

KS. JAN KRAJCZYŃSKI
Wydział Prawa Kanonicznego
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID 0000-0001-9170-4449

KONKORDAT MIĘDZY POLSKĄ I STOLICĄ APOSTOLSKĄ JAKO WYPRÓBOWANA FORMA POKOJOWEGO I KONSENSUALNEGO OKREŚLENIA WZAJEMNYCH RELACJI I SYTUACJI PRAWNEJ KATOLIKÓW MIESZKAJĄCYCH NA TERYTORIUM RZECZYPOSPOLITEJ

Treść: Wstęp. – 1. Od *Dagome iudex* do Konkordatu z 1993 r. Kooperacja w imię wspólnego dobra. – 2. Ewolucja w zakresie charakteru i treści konkordatów między Stolicą Apostolską i państwem polskim. – 3. Zasadność nowego uregulowania niektórych spraw wspólnych. – Zakończenie.

Wstęp

Początki państwa polskiego nierozzerwalnie związane są z fenomenem chrześcijaństwa i nawiązaniem, już u progu dziejów Polski, stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską¹. Nie podlega dyskusji, że w parze z przyjęciem chrztu świętego przez Mieszka I w dniu 15 kwietnia 966 r. i zadzierzgnięciem przezeń oficjalnych relacji ze

¹ Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że początek tych oficjalnych kontaktów przedstawicieli państwa Piastów i Stolicy Apostolskiej miał miejsce w okresie bezpośrednio poprzedzającym chrzest Mieszka I, a tym samym należy dziś mówić o 1055. rocznicy stosunków dyplomatycznych między Polską a Stolicą Piotrową. Szerzej nt. tych wzajemnych relacji zob. *Polska – Stolica Apostolska. Z dziejów wzajemnych relacji w setną rocznicę odnowienia stosunków dyplomatycznych*, (red.) W. BILIŃSKI, P. SAMERK, H. WAJS, Warszawa 2019.

Stolicą Piotrową państwo polskie, jako otwierające podwoje dla działalności duchownych chrześcijańskich, przestało być terytorium, które w majestacie prawa Europy zdominowanej przez Cesarstwo Świętego Imperium Rzymskiego Narodu Niemieckiego mogli najeżdżać ci, którzy chcieli szerzyć tutaj religię chrześcijańską i cywilizację zachodnią. Nawiązanie bezpośrednich relacji ze Stolicą Apostolską i otwarcie się na wartości chrześcijańskie ugruntowanej i rozwiniętej cywilizacji Zachodu okazało się dla nieokrzepniętego jeszcze państwa Piastów czynnikiem bardzo korzystnym, tak pod względem politycznym, jak społecznym, gospodarczym i kulturowym. Polska nie tylko dołączyła do grona autonomicznych organizmów państwowych stanowiących uniwersalną *Civitas Christiana*, ale zyskała też szansę zbudowania swoich fundamentów na sprawdzonych i pewnych wartościach politycznych, społecznych, prawnych i religijnych². Rozwojowi i jedności młodego państwa oraz wzmocnieniu jego potęgi nie tylko służyły zastępy wykształconych chrześcijan przybyłych z Europy Zachodniej³ oraz nowe, autonomiczne struktury kościelne

² „Napisano tysiące razy, że widział Mieszko I w chrześcijaństwie czynnik unifikujący społeczeństwo i wzmacniający władzę centralną. Trudno zanegować. Być może był na tyle dalekowzroczny. Doraźne przyjęcie chrześcijaństwa oznaczać jednak musiało dezintegrację społeczną, opór, bunt i wartości pomieszanie. [...] Historia przyznała mu rację? – Tak. Ale to właśnie mało nas obchodzi. Ważniejsze, że dzieje Polski zaczynają się tak pięknie – od aktu odwagi cywilnej. I mądrości politycznej: po cóż szukać abstrakcji «własnych dróg», kiedy widzi się przyszłość za miedzą”. L. STOMMA, *Królów polskich przypadki*, Warszawa 1993, s. 12, 14.

³ Należy pamiętać, że osoby te z chwilą przybycia na ziemię polskie wносиły też, niczym swoiste wiano, zupełnie nowe a przy tym sprawdzone oraz bardziej efektywne metody i narzędzia prowadzenia działalności gospodarczej, edukacyjnej, administracyjnej, handlowej, prawodawczej. W efekcie, w parze z przybyciem wykształconych wiernych chrześcijan, którzy mieli na terytorium państwa pierwszych Piastów szerzyć zasady Ewangelii Jezusa Chrystusa, mogły powstać i rozwinąć się nieznanne wcześniej Polakom różnorakie formy ludzkiej aktywności. Tytułem przykładu wystarczy tu wskazać: wprowadzenie nowych sposobów uprawy roli, form produkcji rolnej i rzemiosła; powstanie sieci szkolnictwa katedralnego, parafialnego i zakonnego, gdzie kształcono ludzi, którzy znajdowali zatrudnienie nie tylko w strukturach kościelnych, ale i państwowych; tworzenie nowoczesnych osiedli ludzkich ze sprawnymi strukturami kościelnymi i operatywną administracją;

ze sprawnym zarządem i uporządkowaną administracją tworzoną na wzór zachodni. Uznaniu międzynarodowej pozycji państwa polskiego, umocnieniu jego wpływów politycznych, uniezależnieniu się od hegemonii Niemiec, dla których nawet „chrystianizacja była elementem polityki”⁴, i wreszcie zaprowadzeniu na ziemiach polskich nowego porządku cywilizacyjnego niepomiernie przysłużyły się dwa – zapewne wcześniej starannie przedyskutowane i przygotowane – wydarzenia o charakterze religijnym, mianowicie chrzest Mieszka I oraz zjazd gnieźnieński w marcu 1000 r. W tym ostatnim przypadku szczególnie znaczenie posiadało uroczyste zainaugurowanie działalności pierwszej w Polsce, autonomicznej metropolii kościelnej ze stolicą w Gnieźnie, bezpośrednio podległej jurysdykcji Biskupa Rzymskiego⁵, oraz zgoda cesarza Ottona III na podjęcie przez Bolesława Chrobrego starań o koronę królewską⁶.

zastępowanie zwyczajów rodowych nowymi prawami dotyczącymi zawierania małżeństwa, sądownictwa, systemu penitencyjnego, szpitalnictwa, opieki socjalnej, relacji międzyludzkich; stworzenie nowej sieci handlowej oraz bardziej sprawnej sieci łączności między ośrodkami życia państwowego i religijnego.

⁴ J. PAPIÓR, „List do Henryka II.” Brunona a „Ligurinus” Gunthera w kontekście konsekwencji kulturowych i politycznych, *Scripta Neophilologica Posnaniensia* 5 (2003) s. 298.

⁵ Akt oddania państwa polskiego pod protekcję Stolicy Apostolskiej przyczynił się do erygowania metropolii gnieźnieńskiej. Zob. P. BOGDANOWICZ, *Geneza aktu dyplomatycznego zwanego Dagome iudex*, *Roczniki Historyczne* 25 (1959) z. 1, s. 21. Na powstanie autonomicznych struktur kościelnych w państwie Piastów niewątpliwie miało też wpływ wielkie zaangażowanie Bolesława Chrobrego w proces chrystianizacji Polski i narodów ościennych (por. działalność św. Wojciecha, bł. Radzyna Gaudentego, św. Pięciu Braci Męczenników: Benedykta, Jana, Izaaka, Mateusza i Krystyna, św. Andrzeja Świerada, św. Brunona), przez co dowodził trwałego zakorzenienia się wartości chrześcijańskich w przestrzeni państwa polskiego (na fundamentalne znaczenie tej okoliczności zwraca uwagę prawodawca kościelny, w kan. 786 KPK). Powstaniu metropolii gnieźnieńskiej służyło wreszcie sprzyjanie przez papieża Sylwestra II i cesarza Ottona III idei autonomicznych i równych, chrześcijańskich państw Europy realizujących swoje funkcje pod przewodnictwem Cesarstwa Świętego Imperium Rzymskiego Narodu Niemieckiego.

⁶ W istocie przyzwolenie na koronację Bolesława Chrobrego nastąpiło kilka miesięcy wcześniej, tj. podczas Synodu Rzymskiego. Przybyła do Rzymu delegacja

Wspomniane bezpośrednie, wielopłaszczyznowe relacje między młodym organizmem państwowym, jakim była Polska Piastów, a Stolicą Apostolską służyły w istocie obu stronom. Państwo polskie zyskiwało jawnego i silnego protektora na arenie międzynarodowej oraz przyjaznego partnera zainteresowanego utworzeniem i rozwojem sieci prężnych i sprawnych struktur kościelnych: organizacyjnych, duszpasterskich i misyjnych, Stolica Apostolska zaś mogła bez przeszkód realizować własne cele religijne (w szczególności krzewienie zasad chrześcijańskich na ziemiach polskich i ewangelizacja ludów sąsiadujących z państwem Piastów) oraz poszerzać wpływy polityczne w Europie środkowej.

Realizacji celów jednej i drugiej strony miały odtąd służyć dwustronne porozumienia, niekiedy przybierające postać oficjalnych umów o charakterze międzynarodowym, oraz stosowne jednostronne deklaracje i akty normatywne, państwowe lub kościelne o charakterze partykularnym, ogłaszane po wcześniejszych wzajemnych konsultacjach lub przy czynnym udziale w procesie ich redagowania przedstawicieli drugiej strony. Analiza wybranych dokumentów i aktów normatywnych, wydanych przez Stolicę Apostolską lub Polskę bądź też przez obie strony, w których uregulowano różne kwestie natury wyznaniowej, interesujące państwo polskie i Kościół katolicki, pozwala ustalić wielorakie, obopólne korzyści wynikające z przyjęcia drogi negocjacji i porozumienia jako sposobu rozwiązywania żywotnych dla obu stron kwestii, i stwierdzić istotną ewolucję w zakresie formy określania norm prawnych istotnych dla obu stron.

księcia Bolesława Chrobrego zwróciła się do papieża o wyniesienie na ołtarze Wojciecha Sławnikowica, zgodę na koronację władcy państwa polskiego i utworzenie odrębnej metropolii, tak by wspomnianego aktu koronacji mógł dokonać arcybiskup reprezentujący państwo Piastów. Nominacja Radzyna na arcybiskupa gnieźnieńskiego (999-1006) oznaczała pośrednio zgodę papieża na podjęcie starań o koronację.

1. Od *Dagome iudex* do Konkordatu z 1993 r. Kooperacja w imię wspólnego dobra

Choć trudno zgodzić się z twierdzeniem, że akt oddania państwa polskiego pod protekcję Stolicy Apostolskiej, określanej w literaturze przedmiotu jako *Dagome iudex* albo „nasz najdawniejszy dokument państwowy”⁷, jest umową międzynarodową w dzisiejszym rozumieniu, prototypem konkordatu⁸, konkordatem w sensie szerokim⁹ lub ścisłym¹⁰, nie podlega dyskusji, że wspomniany akt donacyjny¹¹, dokonany w ostatnich miesiącach życia Mieszka I¹² i zachowany w formie

⁷ Por. B. KÜRBIS, *Dagome iudex. Studium krytyczne*, w: Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia, red. K. Tymieniecki, t. I, Poznań 1962, s. 363.

⁸ Por. G. LABUDA, *Akt Dagome iudex – pierwsza „konkordatowa” umowa między Polską a Stolicą Apostolską z czasów papieża Jana XV (985-966)*, Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej 25 (2001), s. 17-24; K. BURCZAK, *Dagome iudex prototypem konkordatu*, w: Konkordaty polskie. Historia i terażniejszość, red. J. Krukowski, Lublin 2019, s. 35-60. W nauce prawa wyznaniowego przyjmuje się, że pierwszym konkordatem był tzw. układ wormacki zawarty między papieżem Kalikstem II i cesarzem Henrykiem V w dniu 23 września 1122 r. Por. W. URUSZCZAK, W. GÓRALSKI, J. KRUKOWSKI, *Concordats between the Holy See and Poland. History and the present*, Lublin 2020, s. 11-12.

⁹ Por. W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przedrozbiorowej*, w: Konkordaty polskie. Historia i terażniejszość, red. J. Krukowski, Lublin 2019, s. 65.

¹⁰ Jak do konkordatów w ścisłym znaczeniu nie można zaliczyć umów i sojuszków, w których władcy przyrzekali papieżom obronę i pomoc (zob. J. WIŚLICKI, *Konkordat. Studium prawne*, Lublin 1926, s. 14), podobnie nie sposób zakwalifikować wspomnianego aktu oddania Mieszka I pod opiekę Biskupa Rzymskiego. Akt ten, owszem, dotyczył stosunków między Stolicą Apostolską a Polską, jednak jego przedmiotem nie były sprawy religijne, interesujące jedną i drugą stronę.

¹¹ Na mocy tego aktu, Polska „stała się częścią Patrimonium Petri”. J. PAPIÓR, „List do Henryka II.” Brunona a „Ligurinus” Gunthera w kontekście konsekwencji kulturowych i politycznych, art. cyt., s. 298.

¹² Według H. Łowmiańskiego, wspomniany dokument został sporządzony po zakończeniu wojny z Czechami w roku 990 a przed śmiercią Mieszka I 25 maja 992 r. Zob. H. ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n.e.*, t. V, Warszawa 1973, s. 603.

zwięzłego streszczenia sporządzonego około 1087 roku w Rzymie¹³, był owocem uprzednich, dwustronnych rozmów przedstawicieli księcia i papieża Jana XV (985-996)¹⁴, oraz służył fundamentalnym interesom strony polskiej i ochronie prawnej chrześcijan mieszkających na terytorium Polski. Na mocy tego publicznego aktu, którego treść bez wątplenia została wcześniej przedyskutowana i przygotowana przez przedstawicieli obu stron¹⁵, państwo polskie, które ledwie ćwierć

¹³ Oddanie państwa polskiego pod opiekę Stolicy Apostolskiej, o jakim jest mowa we wspomnianym regeście, potwierdza też inny dokument z tamtej epoki, mianowicie *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, tj. List św. Brunona z Kwerfurtu do króla Henryka II. Zob. *Monumenta Poloniae historica. Pomniki dziejowe Polski*, wyd. A. BIEŁOWSKI, t. I, Lwów 1864, s. 223-228. W tym bardzo prywatnym liście biskup Brunon, który właśnie otrzymał wiadomość, że Henryk II, zamierzając wyprawić się po raz drugi na wojnę z Bolesławem Chrobrym, zawarł przymierze z pogańskimi Słowianami, usiłuje zażegnać powstały konflikt i przekonać cesarza do połączenia sił z Polakami, „pod opieką walczącego Piotra”, „w nawracaniu Luciców i Prusów”. Brunon traktuje wyraźnie o władzy królewskiej Henryka II i Bolesława Chrobrego („wasz i nasz Maurycy”), zaznaczając zarazem, że „władztwo Bolesława jest «len-nem św. Piotra»”. J. PAPIÓR, „List do Henryka II.” Brunona a „Ligurinus” Gunthera w kontekście konsekwencji kulturowych i politycznych, *Scripta Neophilologica Pn-snaniensia* 5 (2003) s. 302.

¹⁴ Według S. Zakrzewskiego, „za najprawdopodobniejsze [...] uważać można, że akt [ten – J.K.] został zredegowany w kancelarii papieskiej”. Co więcej, „mogło [...] sporządzeniem takiego aktu, czy to we własnym gronie, czy w jakimkolwiek środowisku rzymskim zająć się samo odnośnie poselstwo polskie”. S. ZAKRZEWSKI, *Najdawniejsza bulla dla Polski. Spostrzeżenia nad dokumentem „Dagome iudex”*, s. 7-8, <http://rein.org.pl> [2020-05-21].

Jednym z ważnych efektów wspomnianych dwustronnych kontaktów przedstawicieli władcy Polan, Mieszka I, oraz Stolicy Apostolskiej było ustanowienie przez Jana XIII (965-972) w roku 968 biskupstwa misyjnego w Poznaniu, z biskupem Jordanem na czele. Wprawdzie ta nowa jednostka strukturalna w Kościele była formalnie zależna od erygowanego przez tegoż papieża arcybiskupstwa magde-burskiego, niemniej stanowiła poważne podwaliny pod autonomicznie polskie, partykularne struktury kościelne.

¹⁵ Zdaniem niektórych, w redakcji wspomnianego aktu oddania państwa polskiego pod opiekę Biskupa Rzymskiego mógł brać bezpośredni udział pierwszy władca Polski. „W tym bardzo ważnym, skierowanym do głowy Kościoła piśmie o zamierzonych doniosłych konsekwencjach, w którego konstruowaniu monarcha

wieku wcześniej weszło do wielkiej rodziny państw chrześcijańskich, stało się teraz integralną „częścią Patrimonium Petri”¹⁶. Przekazanie przez Mieszka I Biskupowi Rzymskiemu prawa własności do terytorium Polski¹⁷ oznaczało w istocie zapewnienie niezbyt silnemu jeszcze organizmowi państwowemu kierowanemu przez Piastów publicznoprawnej gwarancji jego autonomicznego istnienia i ochrony prawnej. Poprzez nawiązanie oficjalnych stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską oraz powszechnie uznawany na gruncie ówczesnego prawa międzynarodowego akt donacji¹⁸ Mieszko I „dał swemu młodemu państwu najlepszą możliwą gwarancję jego niepodległości i bezpieczeństwa”¹⁹. Nie ma bowiem wątpliwości, że akt ten służył uznaniu i umocnieniu suwerenności Polski oraz zabezpieczeniu jej niezależności wobec Cesarstwa Niemieckiego²⁰. W efekcie, *Dagome iudex* – „jedyne znany nam dokument, jaki pozostał po Mieszku I” –

brał zapewne osobisty udział, Mieszko sam siebie nazwał i przedstawiał papieżowi [...]”. W. BANASIK, *Dagome a Mieszko*, *Slavia Antiqua* 54 (2013) s. 28. Zob. także H. ŁOWMIAŃSKI, *Imię chrzestne Mieszka I*, *Slavia Occidentalis* 19 (1948) s. 247-248; TENŻE, *Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n.e.*, t. V, Warszawa 1973, s. 605-606; B. KÜRBIS, *Dagome iudex. Studium krytyczne*, art. cyt., s. 408-409.

¹⁶ J. PAPIÓR, „List do Henryka II.” Brunona a „Ligurinus” Gunthera w kontekście konsekwencji kulturowych i politycznych, art. cyt., s. 298.

¹⁷ Na taki właśnie stosunek prawnopubliczny wskazywała powszechnie przyjęta formuła: „in ius et proprietatem sancti Petri”, stosowana przy tego typu oficjalnych aktach oddania się pod protekcję następcy św. Piotra Apostoła przez władców chrześcijańskich Europy z II połowy X wieku. Por. G. LABUDA, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. II, Warszawa 1988, s. 295-296.

¹⁸ Należy tu pamiętać, że akt oddania się Stolicy Apostolskiej, dokonany przez Mieszka I, nie był w tym okresie czymś odosobnionym. S. Zakrzewski, który zainteresował się bliżej takimi donacjami, w tym ich formą, treścią i sposobem archiwizacji, znalazł w archiwach watykańskich dokumenty potwierdzające podobne akty donacyjne podpisane przez wielu wybitnych władców tej epoki. Takiego oddania się pod opiekę Biskupa Rzymskiego dokonali m.in.: Karol Wielki, Otton I, Henryk II, Ludwik Pobożny, Swinimir Chorwacki. S. ZAKRZEWSKI, *Najdawniejsza bulla dla Polski. Spostrzeżenia nad dokumentem „Dagome iudex”*, art. cyt., s. 6-7.

¹⁹ O. HALECKI, *Historia Polski*, Lublin-Londyn 1992, s. 23.

²⁰ Por. P. KEHR, *Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen*, Berlin 1920, s. 31.

stanowi dowód „wyjątkowej dalekowzroczności i troski [pierwszego historycznego władcy Polski – J.K.] o przyszłość państwa”²¹ oraz słuszności i skuteczności drogi układów i porozumień o charakterze międzynarodowym.

Zobowiązania finansowe na rzecz Stolicy Apostolskiej, jakie z tytułu korzystania z prawnej i moralnej protekcji zgodziła się ponosić odtąd strona polska²², stanowiły zewnętrzny czynnik potwierdzający przynależność państwa polskiego do wielkiej społeczności państw chrześcijańskich i zarazem element identyfikujący je jako jeden, niezależny od Niemiec, organizm polityczny i kulturowy²³. I jakkolwiek wspomniany trybut był w praktyce niemałym obciążeniem dla państwa²⁴, w istocie danina ta służyła nie tylko Stolicy Piotrowej, ale i żywotnym interesom Polski²⁵.

Darowizna (łac. *donatio*), na mocy której Mieszko I i Oda przekazali pod zwierzchnictwo i opiekę Biskupa Rzymskiego całe swoje państwo, stanowiła w istocie wydarzenie epokowe, przynajmniej

²¹ O. HALECKI, *Historia Polski*, dz. cyt., s. 23.

²² Por. *Monumenta Poloniae historica. Pomniki dziejowe Polski*, wyd. A. BIEŁOWSKI, t. I, Lwów 1864, s. 227.

²³ Por. J. PTAŚNIK, *Denar św. Piotra obrońcą jedności politycznej i kościelnej w Polsce*, Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filozoficzny, t. 51, Kraków 1908, s. 140.

²⁴ „Pod względem prawnym darowizna gnieźnieńska czyniła z Polski tzw. *precarium oblatum*, gwarantujące darczyńcy prawo do użytkowania przedmiotu darowizny za opłatą czynszu rekognicyjnego zwanego świętopietrzem (*denarius Sancti Petri*). Czynsz opłacali początkowo władcy, a od XII wieku obciążał on ogół ludności. Pobór prowadzili mianowani przez papieża kolektorzy. W 1318 r. świętopietrze z podymnego przekształcono w pogłównne w wysokości jednego denara od osoby, co było ceną za zgodę papieża na koronację Łokietka”. W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przedrozbiorowej*, art. cyt., s. 65.

²⁵ Potwierdza to m.in. powstały pod koniec XIII wieku zbiór prawa polskiego, gdzie w art. 1. zapisano: „Polacy od chwili [przyjęcia – J.K.] przez siebie chrześcijaństwa podlegali rzymskiej stolicy papieża, a nie cesarzowi, gdyż ich rzymska stolica wzięła pod swoją opiekę, dzięki czemu tym chętniej stali się chrześcijanami. Na świadectwo tego dają corocznie tytułem czynszu [...] garść pieniędzy, co się nazywa pieniążkiem świętego Piotra”. *Najstarszy zwód prawa polskiego*, wyd. J. MATUSZEWSKI, Warszawa 1959, s. 152.

z punktu widzenia władzy państwa polskiego i jego ochrzczonych obywateli. Donacja ta rozpoczynała bowiem wielowiekową i wielopłaszczyznową kooperację Polski i Kościoła katolickiego dla wspólnego dobra.

O ile jednak w perspektywie uniwersalnej współpraca ta w równej mierze służyła i stronie polskiej i stronie kościelnej, o tyle w perspektywie lokalnej realizacja aktu donacyjnego Mieszka I, postanowień zjazdu gnieźnieńskiego i kolejnych aktów oddania się władców polskich pod opiekę świętego Piotra Apostoła większe dobro gwarantowała państwu polskiemu niż Kościołowi katolickiemu. Wprawdzie chrzest Mieszka I, akt donacyjny *Dagome iudex* i erygowanie metropolii gnieźnieńskiej w istotnej mierze przyczyniały się do rozwoju struktur kościelnych i życia religijnego na ziemiach polskich, niemniej należy pamiętać, że był to Kościół państwowy, gdzie życie kościelne stanowiło bardzo ważny element funkcjonowania państwa a obsada wyższych stanowisk kościelnych miała służyć nie tyle krzewieniu wiary chrześcijańskiej w państwie Piastów, ile realizacji polskiej racji stanu²⁶ albo – co jest jeszcze bardziej godne potępienia – ogra-

²⁶ Co gorsze, już od początku działalności Kościoła katolickiego na ziemiach polskich dało się zauważyć dość ściśle, niekoniecznie korzystne dla Kościoła, „połączenie tronu i ołtarza”. Z czasem – jak zauważa K. Chłapowski – doszło wręcz do tego, że „droga do episkopatu wiodła z niewielkimi wyjątkami przez kancelarię królewską, czyli przez zasługi polityczne i funkcje państwowe”. K. CHŁAPOWSKI, *Elita senatorsko-dygnitarska Korony za czasów Zygmunta III i Władysława IV*, Warszawa 1966, s. 154. J. Dorobisz mówi nawet o „karierogennej roli pieczęci [koronnych – J. K.] w awansach biskupich”. J. DOROBISZ, *Kariery dygnitarzy duchownych koronnych Wazów*, *Wschodni Rocznik Humanistyczny* 16 (2019) 2, s. 42. Por. A. DYBKOWSKA, *O powoływaniu biskupów za panowania Zygmunta Augusta*, w: *Między monarchią a demokracją. Studia z dziejów Polski XV-XVIII wieku*, red. A. Sucheni-Grabowska, M. Żaryn, Warszawa 1994, s. 116-142.

Tego typu okoliczności generowały działania biskupów, które trudno określić jako służące realizacji celów religijnych. Można wśród nich wymienić m.in.: niezachowywanie nakazu rezydencji i zaniedbywanie obowiązków pasterskich kosztem wypełniania zadań państwowych; zabieganie o te urzędy biskupie, z którymi w parze szły większe prerogatywy państwowe i bogatsze beneficja kościelne; częste zmiany diecezji, niekiedy nawet kilka razy w życiu, na coraz większe i lepiej uposażone

bianiu kościelnych osób prawnych, ingerowaniu w ich wewnętrzne sprawy i utrudnianiu prowadzenia życia religijnego zgodnie z prawem kanonicznym²⁷. Innymi słowy, wspomniane działania pierwszych władców Polski powiększały strefę wpływów Stolicy Apostolskiej,

(praktyka niespotykana w takiej skali w żadnym innym państwie, z czasem stanowczo potępiana przez Stolicę Apostolską).

W efekcie doszło do tego, że w przededniu rozpoczęcia obrad Soboru Trydenckiego abp Bernardo Bongiovanni, nuncjusz apostolski w Polsce (1560-1563), relacjonował w liście do Rzymu, że „biskupi, nieliczni i podeszli wiekiem, sprawujący funkcje polityczne i zasiadający w senacie, zaniedbywali całkowicie życie duchowe oraz duszpasterstwo”. Jeden z jego następców, kard. Alberto Bolognetti, nuncjusz Stolicy Apostolskiej w Polsce w latach 1581-1585, informował, że biskupi w Polsce żyli „niczym świeccy księżęta i prawie nigdy nie przebywali we własnych diecezjach, stale przemieszczając się śladami dworu królewskiego”. T. GREGOROWICZ, *Pijany, żarłoczny i sprośny... ksiądz. Kościół polski u progu kontrreformacji*, s. 3, <https://histmag.org/Pijany-zarloczny-i-sprosny> [2020-05-21]. Por. W. TYGIELSKI, *Opinie nuncjuszy apostolskich na temat Polski XVI-XVII w.*, Przegląd Historyczny 85 (1994) nr 4, s. 359-360.

²⁷ Przykładem instytucji prawnej, narzuconej w konstytucji sejmowej z 1538 r. i z premedytacją wykorzystywanej przez najwyższą władzę państwową do ograniczenia swobody działania kościelnych osób prawnych, było opactwo komendatoryjne. „Opactwami komendatoryjnymi były te, z reguły duże i bogate klasztory, w których oprócz przełożonych wybranych przez zgromadzenia zakonne byli również mianowani przez króla opaci komendatoryjni, mający prawo do części dochodów. Zazwyczaj ich związek z klasztorem ograniczał się tylko do czerpania korzyści finansowych. Najczęściej opatami komendatoryjnymi monarchowie mianowali swoich faworytów bądź innych duchownych, np. uboższych biskupów pełniących na dworze różne funkcje państwowe: kanclerzy, podkanclerzych, referendarzy itp. Dodatkowe dochody z opactwa stanowiły w takich przypadkach istotne uzupełnienie ich przychodów”. W. KĘDER, *Spór o obsadę stanowiska opata komendatoryjnego na Łysej Górze w okresie bezkrólewia po śmierci Jana III Sobieskiego w świetle korespondencji nuncjusza Giovanniego Antonio Davii*, *Folia Historica Cracoviensia* 20 (2014) s. 293-294. Bywało, że opaci komendatoryjni w ogóle nie interesowali się życiem religijnym w klasztorze i nigdy – jak Piotr Gembicki, opat w Tyńcu – nie pojawili się na miejscu, pobierając jedynie dochody przez prokuratora. Zdarzało się też, i to było zjawisko bardziej powszechne, że wspomniani opaci – zaniepokojeni o ewentualne uszczuplenie własnych dochodów – wręcz utrudniali działalność zakonną, której celem było podniesienie poziomu życia religijnego. Jako przykład takiej postawy można wskazać długoletni opór opatów komendatoryjnych przed

zabezpieczały suwerenność państwa polskiego i podnosiły rangę Polski na arenie międzynarodowej, ale zarazem prowadziły do podporządkowania ważnych sfer życia kościelnego w Polsce interesom państwa i w dalszej perspektywie do instrumentalnego traktowania przez najwyższą władzę państwową niektórych spraw religijnych²⁸.

Swoistą kontynuacją aktu donacyjnego Mieszka I były przysięgi wierności Stolicy Apostolskiej, jakie składali kolejni polscy książęta i królowie. W ramach wspomnianych aktów poddania się pod opiekę następcy św. Piotra Apostoła władcy poszczególnych księstw, monarchii piastowskiej, Królestwa Polskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów zobowiązywali się uroczyście do lojalnej współpracy z Biskupem Rzymskim w utwierdzeniu porządku społecznego opartego na Ewangeli. W odpowiedzi na te dobrowolne przysięgi, zależne od porozumienia stron, Stolica Apostolska wydawała bulle protekcyjne legitymizujące rządy danej osoby, przyznawała władcy stosowne przywileje i określała zakres wolności kościelnej, której ten powinien strzec²⁹. Treść tych deklaracji z zasady była omawiana wcześniej przez przedstawicieli obu stron, przyjmowana w drodze porozumień bądź też określana na prośbę strony przeciwnej lub w następstwie jej interwencji³⁰. Nie oznacza to jednak, że ostateczne decyzje sygnata-

ukonstytuowaniem się w Polsce zalecanej przez Sobór Trydencki i pomyślnie rozwijającej się na Zachodzie Europy kongregacji klasztorów.

²⁸ Mowa tu m.in. o obsadzie urzędów biskupich, nominacjach opatów, zasadach płacenia świętopietrza, zakresie jurysdykcji kościelnej, czerpaniu zysków z beneficjów kościelnych.

²⁹ Szerzej nt. wspomnianych bulli protekcyjnych zob. T. ROMBEK, *Papiestwo wobec książąt polskich w dobie rozbitcia dzielnicowego (1138-1306)*, Pisma Humanistyczne 6 (2004) s. 61-72; W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przed-rozbiorowej*, art. cyt., s. 70-71.

³⁰ Wspomniana uwaga nie dotyczy wszystkich dokumentów interesujących stronę polską i kościelną, tak tych wydawanych przez książąt i królów polskich, jak tych podpisywanych przez kolejnych papieży czy przełożonych poszczególnych kongregacji Kurii Rzymskiej. Należy tu bowiem pamiętać o znacznej ilości takich dokumentów. Jak zauważył T. Rombek, w okresie pontyfikatu samego tylko Innocentego III (1198-1216) „w kancelarii papieskiej powstało ponad 70 bull dla Polski, co świadczy o szczególnej więzi między naszym krajem a Stolicą Piotrową”. T. ROMBEK,

riuszy tych dokumentów zawsze w pełni odpowiadały oczekiwaniom drugiej strony³¹.

Jeśli chodzi o charakter tych deklaracji i porozumień, trudno zgodzić się z tezą T. Rombka, że „interwencje papieskie w wewnętrzne sprawy poszczególnych książyć [w latach 1138-1306 – J. K.], konfirmowanie układów i branie władców *sub Sancti Petri protectio* stawiało Stolicę Apostolską na pozycji hegemonia w kontaktach z Polską³², a państwo polskie znajdowało się tym samym pod hegemonią Biskupa Rzymskiego. Należy tu bowiem pamiętać o specyfice epoki średniowiecza z jego społecznością chrześcijańską oraz rozumieniem władzy papieskiej w porządku duchowym i doczesnym, gdzie tylko władca ukoronowany przez papieża lub przez niego zatwierdzony mógł sprawować władzę legalnie i liczyć na szacunek poddanych.

Papiestwo wobec książyć polskich w dobie rozbitcia dzielnicowego (1138-1306), art. cyt., s. 64.

³¹ Tytułem przykładu można tu wskazać bullę erekcyjną Urbana V z dnia 1 września 1364 r. o utworzeniu Akademii krakowskiej, wystawioną na wniosek Kazimierza Wielkiego. Należy zauważyć, że Urban V „wbrew oczekiwaniom królewskim nie zgodził się na uruchomienie w Krakowie wydziału teologicznego, a także, aby *venia legendi* nadawane było przez kanclerza królewskiego. Zgodnie z wolą papieża uczelnia miała być podporządkowana władzy miejscowego biskupa [...]”. W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przedrozbiorowej*, art. cyt., s. 80. O ile Kazimierz, jak zaznaczono w akcie fundacyjnym z dnia 12 maja 1364 r., przewidywał, że egzaminy końcowe w krakowskim *studium generale* będą odbywać się w obecności kanclerza królewskiego i on będzie je zatwierdzał, Urban V wszelkie uprawnienia w zakresie nadawania stopni, tytułów naukowych i prawa do nauczania zastrzegł biskupowi krakowskiemu. W liście do króla Kazimierza z dnia 13 września 1364 r. papież podkreślił, „że nie uznaje zaproponowanego trybu zatwierdzania egzaminu prywatnego przez kanclerza królewskiego, gdyż godzi to w kompetencje władzy kościelnej («ponieważ to do nas należy»). Papież stwierdził też stanowczo, że artykuł o uprawnieniach kanclerza królewskiego do zatwierdzania egzaminów uznaje za nieobowiązujący [...]”. W. URUSZCZAK, *Powstanie Uniwersytetu w Krakowie w 1364 roku*, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 66 (2014) z. 1, s. 32. Por. A. VETULANI, *Początki najstarszych wszechnic środkowo-europejskich*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, s. 180.

³² T. ROMBEK, *Papiestwo wobec książyć polskich w dobie rozbitcia dzielnicowego (1138-1306)*, art. cyt., s. 71.

W dualizmie religijno-politycznym, tj. powszechnie akceptowanym w tym okresie systemie relacji państwo-Kościół, swoista supremacja władzy papieskiej nad władzą cywilną była czymś oczywistym. Sprawowanie w tamtym okresie najwyższej władzy państwowej bez otrzymania papieskiego mandatu nie było w ogóle możliwe. Taka forma wykonywania władzy w państwie wówczas nie istniała, a państwa pogańskie z ich najwyższą władzą – aż do Soboru powszechnego w Konstancji, kiedy to m.in. Prorektor Akademii Krakowskiej Paweł Włodkowic dowodził, że mają one naturalne prawo do istnienia, samostanowienia, posiadania władzy i nieprzymuszania do przyjęcia wiary chrześcijańskiej³³ – *de facto* nie cieszyły się publicznoprawną osobowością o charakterze międzynarodowym. Zabieganie zatem nowych królów i książąt o papieską akceptację oznaczało w istocie staranie o legitymizację władzy jako mandatu sprawowanego w imieniu samego Boga. Trudno więc w tej perspektywie mówić o Stolicy Apostolskiej jako o hegemonie, tj. organizmie państwowym, który przewodzi innym (taką rolę pełniło cesarstwo), podkreśla swoją przewagę polityczną i panuje nad innymi państwami. Należy ją raczej określić jako osobę moralną cieszącą się stosownym autorytetem, która w sposób miarodajny stwierdza legalny charakter sprawowania władzy w danym państwie. Nie wolno tu też zapominać o podstawowo-

³³ Zob. PAWEŁ WŁODKOWIC, *Saevientibus*, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. I, Warszawa 1968, s. 11-13, 35, 38, 51, 56, 88-91; TENŻE, *Opinio Ostiensis*, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. II, Warszawa 1968, s. 121, 135-136; TENŻE, *Ad Aperiendam*, Pars I, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. I, Warszawa 1968, s. 230-231, 236; TENŻE, *Ad Aperiendam*, Pars II, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. II, Warszawa 1968, s. 42, 45, 118, 122, 129, 132-133, 140; TENŻE, *Quoniam error*, Pars I, Versio I, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. II, Warszawa 1968, s. 229, 239; TENŻE, *Quoniam error*, Pars II, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. II, Warszawa 1968, s. 338-340, 347, 358; TENŻE, *Ad Episcopum Cracoviensem*, w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. III, Warszawa 1968, s. 224; TENŻE, *Ad videndum. Scriptum magistri Pauli ad impugnandum privilegia Cruciferorum* w: L. Ehrich, Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. III, Warszawa 1968, s. 142, 155, 163-166; J. KRAJCZYŃSKI, *Idea ojczyzny i jej praw według Pawła Włodkowica*, Prawo Kanoniczne 48 (2005) nr 1-2, s. 188-197.

wym, czysto religijnym celu istnienia Stolicy Apostolskiej, mianowicie o szerzeniu nauki Jezusa Chrystusa i doprowadzeniu możliwie wielu ludzi do zbawienia. Cele natury politycznej w aktywności Stolicy Apostolskiej, o ile w ogóle można wówczas o nich mówić, posiadały wyraźnie drugorzędny charakter i z pewnością miały też służyć realizacji tego pierwszego celu, czyli zbawienia.

Niekiedy uczestnikami dialogu i bezpośrednimi sprawcami porozumień w sprawach wyznaniowych³⁴, przyjmowanych ostatecznie przez papieża i władzę świecką, były osoby piastujące wysokie godności państwowe i kościelne, reprezentujące wyłącznie państwo polskie. Potwierdzeniem takiej formy regulowania kwestii interesujących stronę państwową i kościelną może być procedura poprzedzająca wydanie bulli Aleksandra III z dnia 28 marca 1181 r., mocą której papież uznał uchwały zjazdu w Łęczycy w roku 1180 za sprawiedliwe i słuszne, potwierdził ich autentyczność, i zakazał – pod groźbą zaciągnięcia ekskomuniki – ich naruszenia. Wspomniane uchwały, wcześniej przyjęte przez Kazimierza Sprawiedliwego za radą – jak zaznaczono w bulli papieskiej – arcybiskupa i biskupów Polski oraz wysokich urzędników królewskich, biorących udział we wspomnianym zjeździe³⁵, służyły i interesom strony państwowej, i dobru Kościoła. Uczestnicy zjazdu uznali bowiem w osobie Kazimierza II zarządcę dzielnicy pryncypialnej i księcia zwierzchniego państwa polskiego, ten zaś – w drodze porozumienia – uchylił pewne prawa zwyczajowe,

³⁴ Żadną miarą nie można zgodzić się z twierdzeniami M. Osuchowskiej, że „główną przyczyną zawierania konkordatów w okresie przed reformacyjnym była chęć wzmocnienia władzy papieskiej na danym terenie”, a „uchwały podejmowane na soborach [w okresie kontrreformacji – J. K.] dotyczą kwestii religijnych, konkordaty natomiast są elementem związanym ze sprawami politycznymi wyłącznie”. M. OSUCHOWSKA, *Pierwsze polskie konkordaty (do czasów rozbiorów)*, *Studia Politologiczne* 23 (2012), s. 145, 154-155. Wspomniane umowy Stolicy Apostolskiej z polskimi władcami i przywileje nadawane im przez Biskupa Rzymskiego służyły przede wszystkim obronie wolności kościelnej oraz zapewnieniu osobom kościelnym pełnej swobody w zakresie wykonywania funkcji religijnych.

³⁵ Por. W. BARAN-KOZŁOWSKI, *Kto wydał statut łęczycycki 1180 roku?*, *Roczniki Historyczne* 68 (2002) s. 77-83.

w tym szczególnie ważne dla Kościoła katolickiego *ius spoli*, tj. prawo zaboru mienia po zmarłym biskupie lub kapłanie³⁶.

Niektóre z dokumentów regulujących stosunki publicznoprawne, wystawionych przez Biskupa Rzymskiego w sprawach interesujących stronę polską i kościelną, były efektem uprzedniego dialogu i porozumienia najwyższej władzy świeckiej i kościelnej władzy partykularnej oraz ich wspólnych zabiegów dyplomatycznych o podpisanie przez papieża stosownego aktu normatywnego. Tytułem przykładu można tu wskazać bullę Innocentego II *Ex commisso nobis a Deo* z 7 lipca 1136 r., wydaną w następstwie starań Bolesława Krzywoustego i arcybiskupa gnieźnieńskiego Jakuba ze Żnina, potwierdzającą całkowitą niezależność arcybiskupstwa gnieźnieńskiego od jurysdykcji arcybiskupa magdeburgskiego i niezbywalne prawa majątkowe archidiecezji gnieźnieńskiej³⁷.

Pokażną grupę dokumentów potwierdzonych przez papieża i zarazem będących efektem rozmów i porozumienia najwyższych przedstawicieli państwa polskiego i kościołów partykularnych stanowią przywileje książąt dzielnicowych i władców Królestwa Polskiego z zakresu spraw wyznaniowych. Jeden z pierwszych takich przywilejów, nader ważny dla Kościoła, został wydany przez czterech książąt piastowskich: Leszka Białego, Konrada Mazowieckiego, Władysława Odonika i Kazimierza Opolskiego, podczas zjazdu w Wolborzu w 1215 r. Przywilej wolborski, obok potwierdzenia gwarancji zawartych

³⁶ Sygnatariusze uchwał przyjętych podczas zjazdu w Łęczycy postanowili m.in.: „I znowu, kto najedzie dobra zmarłego biskupa czy zagarnie [je] lub zezwoli na [takie] najście czy zagarnięcie, czy to będzie książę, czy jakakolwiek znakomita osoba albo którykolwiek urzędnik, bez żadnego wyjątku, ktokolwiek ośmieli się spróbować czegoś takiego, niech będzie wyklęty. Również taki, który obejmie biskupstwo ogołocone w ten sposób, bez całkowitego zwrotu zabranego mienia [...] niech podobnie uwikłany będzie w kłutwę. Podobny [...] wyrok na rycerzy mających prawo patronatu, którzy po śmierci kapłana ośmielają się grabić mienie pozostawione przez niego”. *Kronika wielkopolska*, przekład K. ABGAROWICZ, wstęp i komentarze B. KÜRBIŚ, Warszawa 1965, s. 162-163.

³⁷ Por. R. GRODECKI, S. ZACHOROWSKI, J. DĄBROWSKI, *Dzieje Polski średniowiecznej*, t. I, Kraków 2011, s. 152.

w przywileju borzykowskim z 29 lipca 1210 r.³⁸, gwarantował arcybiskupowi gnieźnieńskiemu i jego sufraganom³⁹ wyłączne prawo sądzenia duchownych i osób mieszkających w dobrach kościelnych (łac. *privilegium fori*), zwalniał wspomnianą ludność z niektórych świadczeń na rzecz księcia i jego urzędników⁴⁰ oraz ograniczał prawo stacji księcia i jego dworu w dobrach biskupich. Gwarancje zawarte w przywileju wolborskim potwierdzono w stosownych bullach Innocentego III z 29 grudnia 1215 r. i Honoriusza III z 11 stycznia 1223 r.

Niektóre dokumenty z zakresu relacji Polski ze Stolicą Apostolską, określające prawa oraz obowiązki jednej i drugiej strony, powstawały w okolicznościach, które trudno nazwać przyjaznym poszukiwaniem wspólnego rozwiązania i dążeniem do kompromisu. Zdarzało się nawet, że któraś ze stron usiłowała wręcz narzucić pewne rozwiązania natury prawnej, które bądź to były niekorzystne dla drugiej strony, bądź też stały w sprzeczności z prawem przez nią przyjętym. W konsekwencji, niektóre bulle papieskie regulujące kwestie natury religijnej na terytorium Polski były nie tyle wynikiem porozumień stron, co nacisków, o ile nie wymuszeń jednej z nich. Przykładów takich dokumentów można wskazać kilka; niektóre z nich określono nawet mianem umowy i kontraktu. Jednym z nich była bulla Leona X *Romanus Pontifex* z 1 lipca 1519 r., w której papież uznał za nieważne uprawnienia polskich władców w zakresie nadawania urzędów i beneficjów kościelnych z pominięciem najwyższej władzy kościelnej i przepisów

³⁸ W przywileju z Borzykowej, wydanym przez Leszka Białego, Konrada Mazowieckiego i Władysława Odonica, przyznano Kościołowi immunitet w zakresie świadczeń na rzecz państwa i potwierdzono nietykalność dóbr ruchomych po zmarłym biskupie. Biskupi, na czele z arcybiskupem gnieźnieńskim Henrykiem Kietliczem, zobowiązali się udzielić wsparcia w utrzymaniu Leszka Białego na tronie w Krakowie.

³⁹ Chodzi o biskupów diecezjalnych sprawujących posługę w Kościołach partykularnych usytuowanych w dzielnicach podległych Lidze Książąt, tj. w ziemi krakowskiej i sandomierskiej (Leszek Biały), ziemi mazowieckiej (Konrad), ziemi kaliskiej (Władysław Odonic), ziemi opolskiej i raciborskiej (Kazimierz).

⁴⁰ Mowa o takich posługach i daninach, jak *povoz*, *prevod*, *narzaz* i *nastava*. Zob. W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przedrozbiorowej*, art. cyt., s. 74.

prawa kanonicznego oraz zdefiniował nowe zasady prawa dotyczące nominacji wyższych przełożonych kościelnych w Polsce. Następca Leona X, Klemens VII, w bulli *Cum singularem fidei constantiam* z dnia 1 grudnia 1525 r., uściślającej zasady prawa zawarte w tym pierwszym dokumencie, zauważył nawet, że ten wcześniejszy akt prawny ma moc ważnej umowy, kontraktu i statutu⁴¹. Jakkolwiek Leon X podpisał wspomniany dokument „wskutek starań podjętych w imieniu króla polskiego Zygmunta I przez jego wysłannika kanclerza wielkiego Jana Łaskiego”⁴², a bulla Klemensa VII „została wydana na prośbę króla Zygmunta I, który zwrócił się do Stolicy Apostolskiej z supliką o wyrażne ustalenie zakresu praw przysługujących biskupom polskim do kollacji beneficjów”⁴³, treść tych aktów prawnych nie pozwala stwierdzić, iż stanowią one efekt autentycznych negocjacji, porozumienia stron i wspólnych ustaleń, konsensusu czy odstąpienia od roszczeń jednej z nich⁴⁴. Zasady kanonicznego prawa partykularnego zawarte w tych jednostronnych oświadczeniach woli Biskupa Rzymskiego, wydanych na prośbę Zygmunta I Starego, uwzględniające jedynie

⁴¹ „Vim validi pacti et contractus ac statuti [...] habeant”. CLEMENS VII, *Bulla ordinariorum super alternativa sex mensium*, [w:] A. Mercati, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra La Santa Sede e Le Autorità Civili*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1919, s. 258.

⁴² W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przedrozbiorowej*, art. cyt., s. 81.

⁴³ Tamże, s. 83.

⁴⁴ T. Włodarczyk nadmienia tu wręcz o swoistej perfidii, jaką posłużyła się strona kościelna w zdefiniowaniu zasad dotyczących patronatu króla polskiego w odniesieniu do niektórych wysokich urzędów kościelnych. „Obie te bulle zawierały dość perfidną nieścisłość: stwierdzały [mianowicie – J. K.], że zawarte w nich ograniczenia wydane zostały na prośbę króla polskiego. Wiadomo natomiast, że ordynariusze Królestwa Polskiego w imieniu króla Zygmunta aż dwukrotnie (w pismach z 27 marca i 1 grudnia 1525 r.) bezskutecznie prosili papieża o zniesienie papieskich rezerwacji i dotyczących ich dekretalów”. T. WŁODARCZYK, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, T. 1, wyd. II, Warszawa 1986, s. 99.

w części stanowisko strony polskiej⁴⁵, nie stanowiły *de facto* rezultatu pertraktacji, międzynarodowych układów w sprawie wzajemnych praw i obowiązków czy kompromisu, w którym obie strony zgodziły się na stosowne ustępstwa⁴⁶. Przeciwnie, w aktach tych przywołano aktualnie obowiązującą, powszechną, rygorystyczną dyscyplinę kanoniczną w zakresie powierzania urzędów kościelnych. Nie dziwi zatem fakt, że tak stanowcze stanowisko Stolicy Apostolskiej w sprawie nader żywotnej dla polskiej racji stanu⁴⁷, nieskonsultowane w całej

⁴⁵ We wspomnianych bullach potwierdzono m.in. następujące prawa szczególne, którymi żywotnie była zainteresowana strona polska: prawo biskupów i innych wysokich urzędników kościelnych do posiadania beneficjów kościelnych (LEON X, *Romanus Pontifex*, KLEMENS VII, *Cum singularem fidei constantiam*); bezprawny charakter działań kortezan, tj. osób, które w okresie, kiedy powierzanie urzędów kościelnych należało do kompetencji króla polskiego, zabiegały o takie stanowiska bezpośrednio u Biskupa Rzymskiego (LEON X, *Romanus Pontifex*); wieczyste prawo biskupów i innych wyższych dygnitarzy kościelnych do podatku (łac. *collatio*) z beneficjów (KLEMENS VII, *Cum singularem fidei constantiam*).

⁴⁶ Przykładem takiego układu z tego okresu, w którym wyraźnie zaznaczono, że przyjęte ustalenia zostały uzgodnione, jest konkordat z 18 sierpnia 1516 r., zawarty między papieżem Leonem X a Franciszkiem I, królem Francji, opublikowany w formie bulli apostolskiej *Primitiva illa Ecclesia*, dnia 13 maja 1517 r. ratyfikowany przez króla Francji i w dniu 22 marca 1518 r. promulgowany przez tamtejszy parlament w *Ordonances des Rois de France*.

⁴⁷ Nie budzi wątpliwości, że piastowanie wysokich urzędów kościelnych, zwłaszcza biskupich, przez osoby oddane dobru Królestwa Polskiego było w interesie państwa polskiego. Stąd nie dziwi pełna determinacji postawa władców polskich mająca na celu podporządkowanie nominacji wysokich urzędników kościelnych (biskupi diecezjalni, prepozyci i inni członkowie kapituł, od pocz. XVI wieku także opaci komendatoryjni) wyłącznie władzy króla. Dobrym przykładem może być tutaj zabieganie przez Kazimierza IV Jagiellończyka o obsadzenie – po inkorporacji po pokoju toruńskim (19 X 1466) Warmii do Korony – własnym kandydatem urzędu biskupa warmińskiego. Jak podkreśla to H.S. Zins, od początku tzw. „wojny księżej”, tj. konfliktu między elektem kapituły fromborskiej Mikołajem Tungenem, „popieranym przez obce i nieżyczliwe Polsce siły zewnętrzne”, a królem polskim, „Kazimierz Jagiellończyk stał na stanowisku, że Warmia pozostaje pod «protekcją i władzą króla», dlatego godność biskupa czy nawet chwilowego administratora diecezji nie może być bez wiedzy i zgody polskiego monarchy nikomu nadana. Uważał, że nominacja biskupa i obrona diecezji należą prawnie do króla jako patrona

pełni z przedstawicielami Królestwa Polskiego, spotkało się z bardzo nieprzychylną reakcją strony polskiej. Wyrazem braku akceptacji dla ograniczeń uprawnień króla w zakresie obsadzania najwyższych urzędów kościelnych w Polsce, określonych w wymienionych dwóch bullach, było odrzucenie na sejmie w Piotrkowie w 1538 r. zasad prawa zdefiniowanych przez Leona X i Klemensa VII⁴⁸, oraz podpisanie przez Zygmunta II Augusta w dniu 26 lipca 1550 r. na sejmie walnym koronnym w Piotrkowie uchwały o opatach, w której podtrzymano „w całej rozciągłości prawo patronatu królewskiego w odniesieniu do wszystkich stanowisk opackich”⁴⁹. We wspomnianym dokumencie, w którym król potwierdził prawa koronne, postanowiono m.in.: „Aby nadania klasztorne zachowane łatwo być mogły, ponawiając statut 1538 ustanawiamy: aby żaden Opatem nie był obran, ieno polskiego szlacheckiego, z oycy i z matki, narodu, a godny człowiek. A gdzieby w tym klasztorze, w którym Opactwo wakować będzie, nie był professowany nalezion godny szlachcic, tamże obecnie zdawna miesz-

i władcy”. H.S. ZINS, *Walka Polski o obsadę biskupstwa warmińskiego na przełomie XV i XVI w. na tle polityki zjednoczeniowej*, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Nauki Filozoficzne i Humanistyczne* 12 (1957) 3, s. 57.

⁴⁸ Zygmunt I Stary w uchwale sejmowej „De Abbatibus, et Praepositis” postanowił: „[...] statuimus, ut deinceps futuris perpetuis temporibus nemo in Abbate cujuscunque monasterij in Regno nostro, aut etiam in Praeposito eligi debeat, aut possit, nisi qui sit natione Polonus, hac cantione adjecta, ut si in eodem monasterio aliquis ex nobili genere procreatus, et idoneus monachus reperiatur, in Abbate ante alios eligi et recipi debeat, atque per Nos loci Ordinario praesentari. Ubi vero nullus nobilis idoneus in eodem monasterio reperiretur, tum ex alio monasterio ejusdem ordinis et religionis vir nobilis et idoneus erit deligendus, seu postulandus. In defectu autem nobilis idonei licitum erit et liberum, plebeium idoneum natione Polonum in Abbate eligere, de cujus idoneitate et natione, loci ordinarius Episcopus Nos per literas suas certiores reddet, ut sciamus, quem et qualem ei praesentare debeamus”. *Decreta, Constitutiones Publicae, in Conventu Generali Petricoviensi, pro Festo SS. Trium Regum, A.D. Millessimi quingentesimi trigesimi. Octavi, Consiliariorum Regni et Nuntiorum Terrarum, mutuo consensu factae*, [w:] *Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. Pijarów w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydanego*, T. II, wyd. J. OHRYZKO, Petersburg 1859, s. 257, kol. 521.

⁴⁹ T. WŁODARCZYK, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, dz. cyt., s. 98.

kający, aby z oneyże diecezyey w której iest klasztor, szlachcic godny stanu duchownego był obieran, postulowan na Opactwo. A będąc tak obran, bez professyey, ma bydź przez Nas *Loci Ordinario* presentowan. A zatym przezeń instituowan, albo potwierdzon na Opactwo, a ma bydź professowan⁵⁰.

Chociaż w interesie Stolicy Apostolskiej i Królestwa Polskiego „leżało utrzymanie dobrych wzajemnych relacji, będących warunkiem owocnej współpracy”⁵¹, kwestia uprawnień papieża i króla polskiego w sprawie nominacji wyższych przełożonych kościelnych w Polsce, podniesiona w wyżej wymienionych dwóch bullach papieskich, w istocie przez długie jeszcze lata rodziła poważne niesnaski między obu stronami i niekorzystnie wpływała na kształt obopólnych stosunków. O ile bowiem mianowanie pierwszego arcybiskupa w Gnieźnie, dokonane w sposób autonomiczny przez papieża Sylwestra II, służyło w równej mierze dobru Kościoła i interesom państwa polskiego, i budziło pozytywne emocje w Rzymie i Gnieźnie, o tyle nominacje jego następców oraz innych wyższych przełożonych kościelnych sprawujących posługę na terytorium Polski rodziły już dyskusje członków gremiów stanowiących prawo w Polsce⁵², poważne

⁵⁰ Przywilej Króla Zygmunta Augusta, którym wszystkie przywileje, prawa y swobody koronne potwierdza, y w exekucyą z swemi pewnymi konstytucyami wstawia, art. 49, w: *Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. Pijarów w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydanego*, T. II, wyd. J. OHRYZKO, Petersburg 1859, s. 8-9.

⁵¹ W. KĘDER, *Spór o obsadę stanowiska opata komendatoryjnego na Łysej Górze w okresie bezkrólewia po śmierci Jana III Sobieskiego w świetle korespondencji nuncjusza Giovanniego Antonio Davii*, art. cyt., s. 293.

⁵² Tytułem przykładu można tu przywołać spory dotyczące pierwszeństwa (łac. *praecedentia*), które powstały po mianowaniu w 1449 r. pierwszego kardynała z Polski w osobie biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego. Z. Oleśnicki „uważając swą godność kardynalską za wyższą od wszelkiej innej w Kościele [w Polsce – J. K.], domagał się pierwszeństwa. Aby więc prymasowi nie ubliżyć, a kardynała nie obrazić, postanowiono, iżby raz jeden, drugi raz drugi z nich do senatu wchodził; ten zaś, któryby w gospodzie został, zapytany przez posłów, zdanie swe objawić winien. Przyłuski jednak i Sarnicki *ex libro consuetudinum regni* podają, że kardynał w senacie miał pierwsze miejsce, lecz arcybiskup pierwszy wotował. Z tej

spory i rozbieżności w rozumieniu zakresu kompetencji najwyższej władzy kościelnej i państwowej, a nawet kontrowersje natury prawnej⁵³

też przyczyny zakazano starać się o godność kardynalską, bez zezwolenia stanów królestwa, a prymasowi tylko na zawsze prawo koronowania osób królewskich przyznano”. X.Z. CH., *Arcybiskup gnieźnieński*, w: Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami, wyd. przez M. Nowodworskiego, T. I, Warszawa 1873, s. 388. W następstwie wspomnianego sporu kompetencyjnego sejm generalny w Nowym Korczynie w uchwale z 2 lutego 1451 r., podpisanej przez Kazimierza IV Jagiellończyka, postanowił, że przywilej koronacji króla i królowej Polski posiada arcybiskup gnieźnieński. Wymieniony przywilej potwierdził też Zygmunt I na sejmie w Piotrkowie 7 grudnia 1512 r. oraz Zygmunt August na sejmie walnym koronnym w Piotrkowie w dniu 26 lipca 1550 r. „Później w tym samym przedmiocie Papież SYKSTUS V wydał bullę *Pastoralis nostra sollicitudo*, datowaną Romae, quinto Idus Febr. 1589, zabraniając innym biskupom wtrącać się do koronowania królów, pod karą usunięcia na zawsze z biskupstwa [...]”. X.Z. CH., *Arcybiskup gnieźnieński*, art. cyt., s. 388.

⁵³ W istocie kwestia powierzenia najwyższych urzędów kościelnych w Polsce stanowiła przedmiot ciągłych sporów między Stolicą Apostolską i władcami państwa polskiego. Do szczególnie ostrego sporu o obsadę biskupstw doszło za panowania Kazimierza Jagiellończyka, kiedy król zastrzegł sobie prawo do nominacji każdego biskupa, potwierdzanej formalnie przez kapitułę katedralną i papieża. Wyłączne prawo króla do obsady urzędów biskupich potwierdzono 7 grudnia 1512 r. na sejmie w Piotrkowie. Próba urzędowego rozwiązania konfliktu o obsadę wyższych urzędów kościelnych były dwa dokumenty ogłoszone przez papieży w I połowie XVI w. Niestety, ani bulla LEONA X *Romanus Pontifex*, w której papież uchylił „wszelkie uprawnienia przyznane komukolwiek w Polsce, zarówno osobom duchownym jak i świeckim, w sprawie nadawania godności i beneficjów kościelnych oraz prezentacji” (T. WŁODARCZYK, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, dz. cyt., s. 97), ani bulla KLEMENSA VII *Cum singularem fidei constantiam*, w której papież postanowił, że beneficja kościelne opróżnione w miesiącach nieparzystych ma prawo obsadzić w drodze prezentacji król Polski, pozostałe zaś może on obsadzać jedynie za zgodą Stolicy Apostolskiej, jeśli ta nie powierzyła wspomnianego urzędu w ciągu trzech miesięcy (por. *Volumina legum. Concordata Regni Poloniae cum Clemente VII Papa*, w: *Leges, statuta, constitutiones et privilegia Regni Poloniae, Varsoviae 1732*, vol. I, fol. 449-453), *de facto* nie tylko nie rozwiązały tego nabrzmiałego konfliktu, ale go jeszcze pogłębiły.

oraz akty przemocy fizycznej⁵⁴ i gwałtu⁵⁵. Celem zażegnania wspo-

⁵⁴ Mowa tu o usuwaniu siłą opatów lub innych wysokich urzędników kościelnych, którzy zajmowali beneficja wbrew prawu patronatu królewskiego. W konstytucjach sejmu grodzieńskiego z 28 września 1726 r., zatwierdzonych przez Augusta II, domagano się bezwzględnego egzekwowania wspomnianego prawa, zalecając przy tym usuwanie siłą tych posesorów beneficjów kościelnych, którzy weszli w ich posiadanie z pominięciem prezentacji i nominacji królewskiej. Jan Tarło stojący na czele delegacji, wysłanej przez wspomniany sejm do Rzymu, miał zaś zadbać, „aby Nam, wolnym narodom *in iuribus cardinalibus Majestatis et Reipublicae necnon Patronatus*, ubliżać nie pozwalał, oraz te *praejudicia et gravamina*, które tak od zakonników wdzierających się w Opactwa, iako y innych duchownych uzurpujących *beneficia* bez prezent naszych Krolewskich ponosiemy”. W stosownej instrukcji poselskiej dla wspomnianej delegacji, która miała domagać się od papieża respektowania prawa patronatu, zaznaczono zarazem: „Opactwo y innych *beneficia* duchownych, prezentacyi naszey, nikomu bez prezenty y nominacyi naszey dzierżać nie pozwolemy, y do eksekucyi to prawo Wielmożnym Ministrom *Status*, y Hetmanom przywodzić zlecamy, aby *ad amovendos usurpatores et cohibendos abusus Nunciaturae*, gdy tego będzie potrzeba, ludzi dodali; nieposłusznych y przeciwnych dawniejszym prawom, y tey konstytucyi, tak same osoby, iako też dobra *cum praejudicio patronatus nostri* usurpowane sekwestrowali *facta factis opponendo*”. Konstytucje Seymu Walnego Ordynaryinego Sześcienniedzielnego w Grodnie, roku Pańskiego 1726 dnia 28 września złożonego, w: *Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. Pijarów w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydanego*, T. VI, wyd. J. OHRYZKO, Petersburg 1860, s. 211.

⁵⁵ Przykładem może tu być wieloletni konflikt, w tym rękoczyn i zbrojne wtargnięcie na teren klasztoru, do jakich doszło w opactwie Świętego Krzyża na Łysej Górze po śmierci w 1689 r. opata Michała Komornickiego, kiedy benedyktyni nie uznali nominacji wskazanego przez Jana III Sobieskiego opata komendatoryjnego Aleksandra Wyhowskiego, referendarza koronnego, i w dniu 28 października tego roku wybrali własnego opata w osobie Krystiana Mireckiego. Opat Mirecki najpierw opublikował oficjalny protest przeciwko nominacji Wyhowskiego [Ch. MIRECKI, *Protestatio... Ac aliorum nonnulorum Monachorum facta contra electionem D. Wuyhowski, facta in actis Nuntiaturae die prima et decima Februarii 1690, Cracoviae 1690*], wreszcie udał się do Rzymu w celu potwierdzenia swojego urzędu. W roku 1693 papież Aleksander VIII potwierdził jego wybór. Kiedy po otrzymaniu w dniu 28 października 1694 r. święceń opackich wrócił do Polski i usiłował objąć urząd, opat Wyhowski, którego zwolennicy wcześniej wtargnęli zbrojnie na teren opactwa, nie chciał ustąpić. To spowodowało dalszą eskalację konfliktu, w którym uczestniczyli jako strony Nuncjatura Apostolska w Polsce i Sekretariat Stanu Kurii Rzymskiej oraz administracja króla Jana III Sobieskiego i Augusta II Mocnego,

mnianych sporów o władzę i dochody z majątków kościelnych, papież Sykstus V potwierdził bullą *Pastoralis nostrae sollicitudo* z 5 lutego 1589 r. przywileje króla polskiego w zakresie nominacji biskupich⁵⁶, a niespełna półtora wieku później – po jeszcze większej eskalacji konfliktu dotyczącego obsady urzędu opata komendatoryjnego⁵⁷ –

magnateria i szlachta. Wspomniany konflikt, którego nie rozwiązał nawet podział majątku opactwa na dwie części (jedna stanowiąca własność klasztoru, druga będąca w dyspozycji opata komendatoryjnego), ustał w istocie dopiero w 1705 r., kiedy A. Wychowski został biskupem łuckim. Por. W. KĘDER, *Spór o obsadę stanowiska opata komendatoryjnego na Łysej Górze w okresie bezkrólewia po śmierci Jana III Sobieskiego w świetle korespondencji nuncjusza Giovanniego Antonio Davii*, art. cyt., s. 298-302.

⁵⁶ Por. B. KUMOR, *Prymas Kościoła katolickiego w Polsce. Znaczenie i rola w dziejach Polski*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 16 (1983) s. 159.

⁵⁷ „Opaci komendatoryjni w istotny sposób zubażali zakonne przychody, a ich obecność w życiu wspólnot często stawała się źródłem konfliktów i nieporozumień. Stąd też wpływały ciągle zadrażnienia pomiędzy królami a Kurią Rzymską, a konflikty nasiliły się w czasach panowania króla Zygmunta III (1587-1632) i jego następców z dynastii Wazów. Nie inaczej też wyglądała sytuacja w okresie panowania króla Jana III Sobieskiego (1674-1696). A że król zdecydowany był korzystać z monarszego przywileju obsady opactw komendatoryjnych, to konflikt ze Stolicą Apostolską nasilał się, budząc coraz większe emocje w licznych rzeszach szlachty, której prominentni przedstawiciele niejednokrotnie byli osobiście zainteresowani przebiegiem sporów, jak na przykład wojewoda łęczycki Rafał Leszczyński, popierający swojego powinowatego Aleksandra Kozanowskiego, pretendującego na stanowisko opata w Przemęcie.

Po śmierci króla Jana III Sobieskiego sytuacja nie uległa zmianie i w okresie bezkrólewia sporna sprawa obsady opactw komendatoryjnych przewijała się zarówno w rezolucjach szlachty na sejmikach, jak i później podczas obrad sejmu. Po wyborze na tron Augusta II Mocnego (1697) spór dotyczący obsady opactw komendatoryjnych przybrał na sile, osiągając swoją kulminację w 1726 roku, kiedy to szlachta wystąpiła nie tylko z żądaniem odwołania nuncjusza Vincento Santiniego, lecz także uchwaliła obraźliwą dla Stolicy Apostolskiej konstytucję i w konsekwencji doprowadziła [do – J.K.] poważnego impasu w stosunkach dyplomatycznych z Rzymem”. W. KĘDER, *Spór o obsadę stanowiska opata komendatoryjnego na Łysej Górze w okresie bezkrólewia po śmierci Jana III Sobieskiego w świetle korespondencji nuncjusza Giovanniego Antonio Davii*, art. cyt., s. 294-295. Por. Konstytucje Seymu Walnego Ordynaryjnego Sześćniedzielnego w Grodnie, roku Pańskiego 1726 dnia 28 września złożonego, art. 4 „Poselstwo do Ojca Świętego z reasumpcją praw pro

Klemens XII uregulował ostatecznie kwestię nominacji opatów komendatoryjnych. Papież uczynił to na mocy bulli *Summi atque aeterni Pastoris* z dnia 13 września 1737 r.⁵⁸, zatwierdzającej traktat o opactwach w Królestwie Polskim z dnia 6 sierpnia 1736 r., uzupełniony 10 lipca 1737 roku⁵⁹. Niestety, ustalenia przedstawicieli Polski i Stolicy Apostolskiej przyjęte w tzw. konkordacie wschowskim *de facto* nigdy nie weszły w życie, ponieważ formalnie nie zostały przyjęte przez sejm koronny. Jak się bowiem okazało, „traktat wschowski nie mógł być żadnemu sejmowi przedstawiony, bo sejmy za Augusta III

iuire patronatus et pro indemnitate iurisdictionis Reipublicae contra cortesanos”, w: *Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. Pijarów w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydane*, T. VI, wyd. J. OHRYZKO, Petersburg 1860, s. 211; W. KĘDER, *Stolica Apostolska wobec Rzeczypospolitej w okresie konfederacji barskiej 1767-1773*, Opole 2006, s. 158-159.

⁵⁸ Zob. *Tractatus de Abbatibus in Regno Poloniae die VI. mensis Augusti Anno Domini 1736*, w: A. Mercati, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra La Santa Sede e Le Autorità Civili*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1919, s. 311-318; *Bolla, con cui Clemente XII approva il trattato, 13 settembre 1737*; [w:] tamże, s. 318-321.

⁵⁹ Regulacje przyjęte w bulli śmiało można określić jako faktyczny kompromis. Odzwierciedlają one z jednej strony aktualną doktrynę Kościoła powszechnego, zgodnie z którą nie kto inny, ale Biskup Rzymski powierza w sposób swobodny najwyższe urzędy kościelne. Z drugiej strony zaś, Stolica Apostolska, uwzględniła postulaty strony polskiej i na mocy przywileju udzieliła władcom polskim pewnych przywilejów w zakresie mianowania niektórych wysokich urzędników kościelnych. Już w pierwszym artykule traktatu, ustalonym i podpisanym 6 sierpnia 1736 r. w Warszawie, przyjęto zasadę natury ogólnej, zgodnie z którą opaci i przełożeni zakonni w klasztorach będą swobodnie wybierani niezależnie od jakiegokolwiek dyspozycji królewskiej [*Tractatus de Abbatibus in Regno Poloniae die VI, mensis Augusti Anno Domini 1736*, w: Mercati, t. I, s. 312]. W art. ósmym traktatu zaznaczono zarazem, że zgodnie z zezwoleniem udzielonym przez papieża król będzie mógł oddawać w komendę dwanaście opactw, tj. opactwa benedyktyńskie w Tyńcu i Lubinie, opactwa cystersów w Wąchocku, Mogile, Sulejowie, Wągrowcu, Jędrzejowie i Paradyżu, opactwa kanoników regularnych w Czerwińsku i Trzemesznie, opactwo premonstratensów w Hebdowie i prepozyturę kanoników regularnych Najświętszego Grobu w Miechowie. W artykule trzynastym traktatu, ustalonym i podpisanym we Wschowej 10 lipca 1737 r., dodano ponadto, że papież w swej wyjątkowej łaskawości wobec króla zezwolił jeszcze na oddanie w komendę trzynastego opactwa, mianowicie opactwa benedyktyńskie w Płocku [zob. tamże, s. 315].

ciągle zrywano i dlatego król Stanisław August o umowie tej nie czynił żadnej wzmianki w *Pacta conventa*, owszem, przyznał sobie *jus patronatus* do wszystkich opactw⁶⁰, nie wyjmując pomorskich Pelplina i Oliwy, chociaż zawsze stany pruskie broniły wolności tych klasztorów a konstytucje z r. 1699 i August III przyznali im wszelką swobodę. Król też nie przestał nalegać na Rzym o przyznanie sobie prawa do wszystkich opactw⁶¹.

Także zasady prawa przyjmowane w traktatach Rzeczypospolitej Polskiej i Stolicy Apostolskiej, zawieranych w epoce nowożytnej, rodziły wiele emocji społecznych, oporu, a nawet nieskrywanego sprzeciwu niektórych środowisk, również katolickich⁶². Jakkolwiek

⁶⁰ „§ 17. Na ostatek i Stanisław August przyrzekł prawa *Patronatu* swego w rozdaniu Biskupstw, Opactw, i Probostw wszelkiego rodzaju przestrzegać, i ustawy do tego odnoszące się w wykonanie wprowadzać; tych zaś którzyby bez zamianowania królewskiego do posad rzeszonych wcisnąć się poważali, w ślad poprzedników swoich oddać. (Zob. *Pacta conv. §. Jura patronatus.*)”. G. Lengnich, *Prawo polskie Królestwa Polskiego*, Kraków 1836, s. 485.

⁶¹ *Opaci i opactwa*, w: Z. Gloger, *Encyklopedia staro-polska ilustrowana*, t. III, Warszawa 1902, s. 291.

⁶² Chodzi tu także o sprzeciw przedstawicieli hierarchii kościelnej. W przypadku konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 1925 r. pośród zdeklarowanych przeciwników umowy konkordatowej w przygotowanym kształcie byli nie tylko duchowni katolickich Kościołów wschodnich z abp. Józefem Teodorowiczem na czele. Także „[...] w łonie Episkopatu występował silny nurt przeciwny zawieraniu umowy pomiędzy państwem polskim a Stolicą Apostolską. [...] Środowisko kościelne odnosiło się do zawartego konkordatu w sposób różnicowany. Zwolennikiem przyjętego tekstu był kardynał Aleksander Kakowski [...]. Odmienne stanowisko prezentowali biskupi z Małopolski i Wielkopolski. [...] Równie krytycznie odniósł się do konkordatu prymas Edmund kardynał Dalbor [...]”. D. NOWIŃSKI, *Zawarcie konkordatu w 1925 r.*, s. 3-4,

<https://jpilsudski.org/artykuly-ii-rzeczpospolita-dwudziestolecie-miedzywojnie/prawo-i-administracja/item/2200-zawarcie-konkordatu-w-1925-r> [dostęp 2020-08-29]. Biskupi ci twierdzili, że umowa konkordatowa w sposób niewystarczający zabezpiecza interesy Kościoła w II Rzeczypospolitej.

„Konkordat został przyjęty przez część polskiej hierarchii i duchowieństwa rzymskokatolickiego z niechęcią. Regulacja stosunków państwo-kościół przyczyniła się do znacznego wzmocnienia pozycji nuncjusza jako niepożądanego pośrednika między biskupami a rządem, czy też biskupami a papieżem, krępującego

sprzeciw ten dotyczył najczęściej poszczególnych kwestii regulowanych w konkordacie, nie zaś samego aktu zawarcia takiej umowy o charakterze międzynarodowym, zdarzały się też głosy środowisk, które bezwzględnie wykluczały zasadność zawierania tego typu umowy⁶³. Jeśli chodzi o przedmiot umów konkordatowych zawieranych w ostatnim stuleciu, ostrą dyskusję wzbudzały nie tyle kwestie dotyczące praw do obsady takich czy innych wysokich stanowisk kościelnych, ile kształt regulacji prawnych stosujących się do niektórych instytucji czy form aktywności religijnej, interesujących jedną i drugą stronę. W przypadku konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 10 lutego 1925 roku⁶⁴, za którego odrzuceniem głosowali m.in. posłowie Polskiego Stronnictwa Ludowego „Wyzwolenie”⁶⁵, Klubu Związku Parlamentarnego Polskich Socjalistów, Klubu Narodowej Partii Robotniczej, Komunistycznej Frakcji Poselskiej, Klubu Ukraińskiego i Białoruskiego⁶⁶, najwięk-

tym samym niezależność poszczególnych ordynariuszy. [...] Niektórzy biskupi, zwłaszcza związani z endecją, występowali przeciwko konkordatowi, dopatrując się w nim niedostatecznego zagwarantowania praw Kościoła. Zastrzeżenia dotyczyły między innymi projektowanej reformy rolnej w dobrach kościelnych, postanowień finansowych oraz zbyt małego [...] wpływu Kościoła na oświatę i wychowanie”. M. Mróz, *Rola konkordatu w polityce wschodniej Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*, Dzieje Najnowsze 20 (1988) 2, s. 101.

⁶³ Umowy takiej, potwierdzającej posiadanie przez Stolicę Apostolską międzynarodowej podmiotowości prawnej i zdolności do zawierania traktatów międzynarodowych, strona polska nie uznawała w zasadzie jedynie w okresie Polski Rzeczpospolitej Ludowej, kiedy w ogóle kwestionowano istnienie religii jako takiej.

⁶⁴ Zob. Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Rzymie dnia 10 lutego 1925 r. (ratyfikowany zgodnie z ustawą z dnia 23 kwietnia 1925 r.), Dz. U. 1925 r. Nr 72, poz. 501.

⁶⁵ Zob. S. GIZA, *Kalendarz wydarzeń historii ruchu ludowego 1895-1965*, Warszawa 1967, s. 79.

⁶⁶ Por. Stenogram 187 posiedzenia Sejmu z 24 marca 1925 roku, Sejm II RP. 1 kadencja (1922-1927), Biblioteka Sejmowa, https://bs.sejm.gov.pl/F?func=direct&doc_number=000021494 [dostęp 2020-08-29]; Stenogram 188 posiedzenia Sejmu z 25 marca 1925 roku, Sejm II RP. 1 kadencja (1922-1927), Biblioteka Sejmowa, https://bs.sejm.gov.pl/F?func=direct&doc_number=000021495 [dostęp 2020-08-29]; Stenogram 189 posiedzenia Sejmu z 26 marca 1925 roku, Sejm II RP. 1 kadencja

zenia budziły takie sprawy, jak: szkolnictwo wyznaniowe, nominacje nauczycieli religii, majątek kościelny i uposażenie duchowieństwa, zasady odbywania kary więzienia przez duchownych, prawo patronatu, udział władz polskich w nominacji biskupów, poddanie struktur i działalności kościelnej pod nadzór państwa, sytuacja Kościoła unickiego. Niektóre z tych kwestii, np. pozycja prawna Kościoła unickiego, rodziły tak ostrą dyskusję, że o mało nie doprowadziły do zerwania dwustronnych rozmów⁶⁷. Co jeszcze bardziej zastanawia, choć nie było wówczas „w Polsce dziedziny równie natarczywie domagającej się uporządkowania, unifikacji, a zarazem unowocześnienia, jak dziedzina ustawodawstwa w przedmiocie stosunku państwa do poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych”⁶⁸, co więcej – w art. 114 ust. 2 Konstytucji marcowej wyraźnie postanowiono, że „stosunek Państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską”⁶⁹, burzliwa debata nad przyjęciem konkordatu – tak ta prowadzona w parlamencie jak w środkach masowego przekazu – nie miała charakteru merytorycznego, a czysto polityczny i populistyczny⁷⁰. W istocie tylko determinacja rządu polskiego, który

(1922-1927), Biblioteka Sejmowa, https://bs.sejm.gov.pl/F?func=direct&doc_number=000021496 [dostęp 2020-08-29]; Stenogram 190 posiedzenia Sejmu z 27 marca 1925 roku, Sejm II RP. 1 kadencja (1922-1927), Biblioteka Sejmowa, https://bs.sejm.gov.pl/F?func=direct&doc_number=000021497 [dostęp 2020-08-29]; Stenogram 91 posiedzenia Senatu z 22 kwietnia 1925 roku, Senat II RP. 1 kadencja (1922-1927), Biblioteka Sejmowa, https://bs.sejm.gov.pl/F?func=direct&doc_number=000006828 [dostęp 2020-08-29]; Stenogram 92 posiedzenia Senatu z 23 kwietnia 1925 roku, Senat II RP. 1 kadencja (1922-1927), Biblioteka Sejmowa, https://bs.sejm.gov.pl/F?func=direct&doc_number=000008063 [dostęp 2020-08-29].

⁶⁷ Por. M. MRÓZ, *Rola konkordatu w polityce wschodniej Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*, art. cyt., s. 102; J. WISŁOCKI, *Konkordat polski z 1925 roku. Zagadnienia polityczno-prawne*, Poznań 1977, s. 85.

⁶⁸ J. SAWICKI, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, Warszawa 1937, s. 1.

⁶⁹ Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1921 r. Nr 44, poz. 267 ze zm., s. 633-658.

⁷⁰ Por. P. MISIOŁEK, *Debata nad Konkordatem z 1925 roku w świetle sprawozdań stenograficznych Sejmu i Senatu*, <https://wiekdwudziesty.pl/>

widział w konkordacie ważne i skuteczne narzędzie unifikacji prawa wyznaniowego, określenia struktur kościelnych adekwatnych do nowych granic państwa⁷¹ i rozwiązania nabrzmiałych problemów mniejszości narodowych⁷², oraz przychylność Piusa XI (1922-1939), który – jako były nuncjusz apostolski w Polsce – dobrze znał sytuację społeczną, polityczną i religijną II Rzeczypospolitej, i „osobiście interesował się przebiegiem prac”⁷³ nad konkordatem, doprowadziły do uzgodnienia treści umowy, jej podpisania i ratyfikacji. W efekcie, poprzez wejście konkordatu w życie Kościół zabezpieczył autonomiczną działalność wszystkich obrządków, swobodny kontakt lokalnych władz kościelnych ze Stolicą Apostolską i pomoc państwa w niektórych sprawach, strona polska zaś ujednoliciła gros przepisów o charakterze wyznaniowym, uzyskała potwierdzenie dla nowej tożsamości terytorialnej Rzeczypospolitej i gwarancje realnego wpływu władz polskich na obsadę niektórych urzędów kościelnych w Polsce, określiła zasady dotyczące reformy rolnej majątków kościelnych⁷⁴ i doprowadziła do zrównania pod względem podatkowym (z pew-

debata-nad-konkordatem-z-1925-roku-w-swietle-sprawozdan-stenograficznych-sejm-u-i-senatu/ [dostęp 2020-08-29].

⁷¹ Faktycznie, w kilka miesięcy po wejściu konkordatu w życie Pius XI określił na nowo granice diecezji w Polsce. Zob. Pius XI, *Ditionis Polonicae de nova dioecesium latini ritus circumscriptione Vixdum Poloniae unitas*, AAS 17 (1925) s. 521-528.

⁷² „Konkordat ze Stolicą Apostolską, zawarty przez Polskę 10 lutego 1925 r., regulował nieomal pełny zakres wzajemnych stosunków, pomiędzy państwem a Kościołem katolickim, stając się równocześnie ważnym ogniwiem w polityce rządu wobec słowiańskich mniejszości narodowych. Konkordat niewątpliwie stwarzał dogodne warunki dla realizacji polityki narodowościowej rządu, zmierzającej do osłabienia wpływów ludności ukraińskiej i białoruskiej poprzez ograniczenie prawosławia oraz zawężenie działalności duchowieństwa greckokatolickiego do obszaru trzech województw południowowschodnich”. M. Mróz, *Rola konkordatu w polityce wschodniej Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*, art. cyt., s. 101. Por. T. Resler, *Konkordat z 1925 roku – podstawa funkcjonowania kościoła katolickiego w II Rzeczypospolitej*, *Acta Erasmiana* 13 (2016) s. 37.

⁷³ D. Nowiński, *Zawarcie konkordatu w 1925 r.*, art. cyt., s. 3.

⁷⁴ Wykonując art. 24 ust. 3 Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Rzymie dnia 10 lutego 1925 r., zawarto w dniu 20 czerwca 1938 między Stolicą Apostolską a Rządem Rzeczypospolitej Polskiej układ

nymi wyjątkami) majątków kościelnych osób prawnych i dochodów duchowieństwa z majątkami innych osób prawnych i dochodami innych obywateli państwa.

W dość podobnych okolicznościach, tj. w następstwie wieloletnich i przeciągających się prac nad projektem umowy, jej podpisaniem i ratyfikacją, oraz przy politycznie uwarunkowanej i niekoniecznie dotyczącej dyspozycji traktatu dyskusji, przebiegały starania Stolicy Apostolskiej i kolejnych rządów Polski mające na celu podpisanie umowy konkordatowej w okresie przemian ustrojowych w Polsce w latach 80 i 90-tych XX wieku⁷⁵. W tym przypadku „kuriozalne wydłużanie procedury ratyfikacyjnej, wynikające ze względów politycznych, sprawiło, iż umowa, która została podpisana pod rządami Małej Konstytucji z 1992 r., została ratyfikowana w oparciu o procedurę

w sprawie ziem, kościołów i kaplic pounickich, których Kościół katolicki został pozbawiony przez Rosję, Dz. U. RP z 1939 r. Nr 35, poz. 222, s. 687-690.

⁷⁵ Należy zaznaczyć, że prace nad opracowaniem umowy międzynarodowej między Stolicą Apostolską i Polską w okresie przemian ustrojowych końca XX wieku zainicjowano już na początku lat osiemdziesiątych. Istotny wpływ na rozpoczęcie tych negocjacji i prac związanych z opracowaniem tekstu konkordatu miały takie czynniki społeczne, jak: osobiste zaangażowanie Jana Pawła II w zabezpieczenie wolności religijnej w Polsce, którego wyrazem były oświadczenia prezentowane w wielu publicznych wystąpieniach i spotkaniach z przedstawicielami PRL; wola Konferencji Episkopatu Polski pokojowego uregulowania kwestii wyznaniowych w państwie; żądania przedstawicieli ruchów robotniczych i chłopskich, w tym NSZZ „Solidarność”, określenia podstawowych gwarancji obywatelskich. W efekcie, pierwszy projekt konkordatu został uzgodniony już 4 maja 1988 r. Wprawdzie w wyniku przemian ustrojowych z I połowy 1989 r. strona kościelna uznała go za nieadekwatny do nowej sytuacji społecznej, niemniej należy pamiętać, że gros postanowień przyjętych w tym projekcie zostało z czasem zawartych w uchwalonej przez Sejm IX kadencji ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej i w nowym projekcie umowy konkordatowej, jaki 25 października 1991 r. strona kościelna przedstawiła Ministrowi Spraw Zagranicznych RP. Por. W. GÓRALSKI, *Droga do konkordatu*, Ateneum Kapłańskie 88 (1996) z. 1, s. 7; P. SOBczyk, *Konstytucyjna zasada konsensualnego określania stosunków między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim*, Warszawa 2013, s. 247-248.

przewidzianą w Konstytucji uchwalonej przez Zgromadzenie Narodowe 2 kwietnia 1997 r.⁷⁶.

Należy jednak podkreślić, że umowa ta zaliczana jest już do nowego typu konkordatów, w których ramy regulacji prawnych wyznaczają następujące principia traktowane łącznie: 1) zasada wolności religijnej na nowo zdefiniowana w deklaracji *Dignitatis humanae* Soboru Watykańskiego II, 2) obustronna wola wyrugowania z życia publicznego wszelkich przejawów nietolerancji i dyskryminacji z powodów religijnych, 3) potrzeba skutecznego zabezpieczenia przez państwo podstawowych praw człowieka w sferze indywidualnej i społecznej. Co więcej, jakkolwiek przedstawiciele różnych środowisk niejednakowo definiują korzyści jednej i drugiej strony konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.⁷⁷, nie sposób określić tego aktu prawnego jako sprzeczny z zasadą dwustronności, asymetryczny czy tym bardziej potwierdzający dominację Stolicy Apostolskiej lub Rzeczypospolitej Polskiej. Trudno wreszcie zgodzić się z twierdzeniem, że wspomniana umowa jest „*sui generis* aktem sprawiedliwości i nagrody dla Kościoła katolickiego za «obronę narodu» przed sowietyzacją”⁷⁸. Konkordat ten, gwarantując m.in. wiernym uznanie skutków cywilnych małżeństwa wyznaniowego, prawo do opieki religijnej i szkolnictwa wyznaniowego, a państwu polskiemu dostęp do kościelnych dóbr kultury i wpływ na obsadę urzędów biskupich, stanowi skuteczną formę określenia zakresu wolności religijnej, gwarantowanej obywatelom Rzeczypospolitej Polskiej należącym do

⁷⁶ P. SOBczyk, *Konstytucyjna zasada konsensualnego określania stosunków między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim*, dz. cyt., s. 253.

⁷⁷ Dz. U.z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

⁷⁸ P. SOBczyk, *Konstytucyjna zasada konsensualnego określania stosunków między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim*, dz. cyt., s. 249; W. URUSZCZAK, *Znaczenie Konkordatu z 1993 r. dla Państwa Polskiego*, Ateneum Kapłańskie 127 (1996) z. 1 (524) s. 74.

Kościoła katolickiego⁷⁹, dokonaną w drodze obopólnego porozumienia państwa polskiego i Stolicy Apostolskiej.

2. Ewolucja w zakresie charakteru i treści konkordatów między Stolicą Apostolską i państwem polskim

Zauważalna ewolucja w zakresie charakteru konkordatów polskich, poczynając od tych, które można nazwać *concordata pacis*⁸⁰,

⁷⁹ Należy tu pamiętać, że zgodnie z konstytucyjną zasadą równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych (Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 25 ust. 1, Dz. U. Nr 78, poz. 483) przepisy konkordatu nie są pozbawione znaczenia również dla innych związków wyznaniowych o uregulowanej sytuacji prawnej. Inaczej, służą one także, przynajmniej pośrednio, dobru wszystkich innych kościołów i innych związków wyznaniowych, które na podstawie odrębnych ustaw lub wpisania do rejestru Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji posiadają w Polsce osobowość prawną. W konsekwencji, jak chce Z. Łyko, śmiało można tu mówić o pozytywnym wpływie konkordatu między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim na sytuację prawną innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o historycznej i progresywnej roli wspomnianej umowy. Z. ŁYKO, *Konkordat a sytuacja prawna kościołów mniejszościowych i związków wyznaniowych*, w: Nowy konkordat a prawo polskie, red. J. Krukowski, Warszawa 1994, s. 89-94.

⁸⁰ Jakkolwiek wspomniane umowy miały służyć łagodzeniu konfliktów między suwerennymi podmiotami władzy chrześcijańskiej, w praktyce stanowiły niekiedy instrument ograniczenia władzy papieskiej i wolności Kościoła. Por. A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici. Ius publicum externum (ecclesia et status)*, t. 2, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1948. W realiach polskich przykładem takiej umowy może być m.in. Konkordat ze Stolicą Apostolską z 10 lipca 1737 roku w sprawie obsady trzynastu polskich opactw, podpisany we Wschowie przez nuncjusza apostolskiego Camillo Paolucci i biskupa kamienieckiego Franciszka Antoniego Kobielskiego. W myśl wspomnianej umowy, ratyfikowanej w 1737 roku przez Klementa XV, Stolica Apostolska przekazywała królom polskim prawo mianowania opatów komendatoryjnych w następujących klasztorach usytuowanych na ziemiach polskich: Tyniec, Lubiń, Płock, Wąchock, Mogiła, Sulejów, Wągrowiec, Jędrzejów, Paradyż, Czerwińsk, Trzemeszno, Hebdów, Miechów. Por. *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis, deprompta collecta ac serie chronologica disposita*, t. 4, Ab Innocentio PP. XII usque ad Pium PP. VI, 1697-1775. P.1, wyd. A. THEINER, Romae 1864, s. 123-127.

po te, które kard. Alfredo Ottaviani określa jako *concordata defensionis*⁸¹, w zasadzie zmierzała ku autentycznie partnerskiemu i równoprawnemu uregulowaniu kwestii interesujących stronę państwową i stronę kościelną. Samo zaś podpisanie i wejście w życie uzgodnionych przepisów prawa zdecydowanie służyło i służy dobru wspólnemu. O ile bowiem „Dagome iudex”, czyli formalny akt oddania przez Mieszka I państwa polskiego pod opiekę Stolicy Apostolskiej, był jednostronną deklaracją strony polskiej, zapewne potwierdzoną stosownym rewersałem w formie bulli protekcyjnej wystawionej przez Biskupa Rzymskiego⁸², w której Stolica Apostolska uznawała istnienie i międzynarodową podmiotowość Polski oraz gwarantowała jej określone prawa⁸³, o tyle konkordat z 1925 r. i ten z roku 1993 stanowiły już efekt wieloletniego i autentycznego dialogu przedstawicieli obu układających się stron.

⁸¹ Nowoczesne konkordaty stanowiące narzędzie gwarancji kooperacji państwa i Kościoła, które w istocie służyły obronie wolności Kościoła. W przypadku konkordatów, jakie Stolica Apostolska zawarła z państwem polskim, przykładem takiej umowy zawierającej formalnoprawne gwarancje wielopłaszczyznowej współpracy Państwa i Kościoła katolickiego może być Konkordat z 1993 roku. W tym przypadku dotyczy to przede wszystkim art. 2, 10 ust. 5, 11, 22 ust. 1 i 4, 25 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku.

⁸² „W średniowieczu było zasadą, że każdemu aktowi rangi międzynarodowej, w którym ustanawiano prawa na rzecz drugiej strony, odpowiadał analogiczny akt przez nią wystawiony, zwany rewersałem. Akt ten jednak nie został nigdy odnaleziony i brak jest jakichkolwiek dowodów, aby kiedykolwiek istniał”. W. URUSZCZAK, *Konkordaty nienazwane i nazwane w Polsce przedrozbiorowej*, art. cyt., s. 65-66. Por. S. KUTRZEBA, *Historia źródeł dawnego prawa polskiego*, t. I, Lwów-Warszawa-Kraków 1925, s. 86-87.

⁸³ Nie można wykluczyć, że jednym z efektów wspomnianego aktu oddania państwa Mieszka I pod opiekę Papieża było utworzenie struktury kościelnej w Polsce, z arcybiskupem w Gnieźnie, podlegającym bezpośrednio władzy Biskupa Rzymu. Wspomniana organizacja kościelna, z metropolią w Gnieźnie oraz biskupstwami w Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu, ustanowiona na mocy bulli Sylwestra II z 999 roku, niewątpliwie była zgodna z racją stanu państwa polskiego i w istotnej mierze służyła formowaniu ustroju silnego i autonomicznego organizmu państwowego oraz realizacji jego fundamentalnych celów.

Co szczególnie cieszy, w dialogu tym próżno doszukiwać się elementów jawnej wrogości i niechęci, czy nawet próby wywierania nacisku i szantażu, co dało się zauważyć w przypadku procesów poprzedzających określenie kwestii natury wyznaniowej w Polsce w bullach papieskich, wydawanych od I połowy XVI do XVIII wieku. Dialog poprzedzający zawarcie konkordatów z 10 lutego 1925 r. i z 28 lipca 1993 r., jakkolwiek dość przewlekły i nie pozbawiony nieprzychylnych komentarzy jego świadków i recenzentów, śmiało można określić jako partnerski, przyjazny i ukierunkowany za znalezienie porozumienia w sprawach, które interesowały jedną i drugą stronę.

Swoista asymetryczność pierwszych umów konkordatowych, podpisywanych przez państwo polskie i Stolicę Apostolską, odzwierciedla międzynarodową pozycję jednej i drugiej strony oraz charakter relacji międzypaństwowych właściwych dla okresu średniowiecza i renesansu. Jest zrozumiałe, że na dyspozycję, tj. część merytoryczną wspomnianych traktatów zawieranych w okresie teokracji papieskiej miał istotny wpływ niepodlegający dyskusji dominujący charakter Stolicy Apostolskiej, jako osoby moralnej międzynarodowego prawa publicznego, zajmującej centralne miejsce i posiadającej szczególnie status wśród katolickich państw ówczesnej Europy⁸⁴.

Cechą charakterystyczną procesów poprzedzających przyjęcie i ratyfikację umów konkordatowych zawieranych między Polską a Stolicą Apostolską od początku XVI wieku jest swoisty dysonans w rozumieniu natury i funkcji pewnych urzędów i instytucji kościelnych. Wspomniana, niekiedy wręcz rażąca rozbieżność w pojmowaniu miejsca i roli społecznej niektórych duchownych i organizacji wewnętrznej Kościoła daje się zauważyć szczególnie w przypadku konkordatów z XVI i XVII wieku. Rozdźwięk ten dotyczył nie tylko biskupów diecezjalnych, którzy obok posługi religijnej spełniali też w Polsce przez długie wieki ważne funkcje państwowe. W przypadku

⁸⁴ Por. F. ROCQUAIN, *La papauté au moyen age. Nicolas I, Grégoire VII, Innocent III, Boniface VIII. Études sur le pouvoir pontifical*, Paris 1881, s. IX; R.W. SOUTHERN, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Londres 1970; F. RAPP, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du moyen age*, Paris 1971.

konkordatów podpisywanych w epoce renesansu i baroku uwaga ta odnosi się też do urzędu najwyższych przełożonych w klasztorach. Co szczególnie zastanawia w tym ostatnim przypadku, to fakt, że jedna i druga strona, jako osoby reprezentujące w zasadzie te same przekonania religijne, w gruncie rzeczy powinny być świadome bardzo szczególnego charakteru życia mniszego i respektować prawo zakonników do prowadzenia życia zgodnie z radami ewangelicznymi. Wprowadzenie tymczasem do polskiego porządku prawnego instytucji opata komendatoryjnego, narzucanie przez stronę państwową klasztorom przełożonych, których najważniejszym pragnieniem było czerpanie korzyści majątkowych z dóbr należących do klasztoru, wreszcie domaganie się od Biskupa Rzymskiego respektowania absolutnego prawa króla do swobodnego obsadzania tych urzędów, bez uwzględnienia zasad prawa kanonicznego stosujących się do tego rodzaju życia chrześcijańskiego i samej posługi opatów, oznaczało ni mniej, ni więcej jak nieuszanowanie specyficznego religijnego charakteru życia klauzurowego.

Wprawdzie sedno dyspozycji pierwszych konkordatów Polski i Stolicy Apostolskiej dotyczyło określonych wysokich urzędów kościelnych, a dokładnie prawa ich powierzania, w istocie chodziło w nich o związane z tymi urzędami beneficja i konkretne profity materialne. Wola dysponowania wspomnianymi dobrami doczesnymi i czerpania z nich zysków była tak silna, że przynajmniej jeden z sygnatariuszy tych umów, mianowicie strona polska, zapominał o naturze duchowej tych urzędów i ich religijnym celu, realizowanym w ramach diecezji lub opactwa.

Analiza treści kolejnych konkordatów między Polską a Stolicą Apostolską pozwala stwierdzić istotną różnicę co do przedmiotu tych umów. O ile w pierwszych traktatach, zawieranych aż do XVIII w., układające się strony z reguły ograniczały się do uregulowania zasadniczo jednej fundamentalnej kwestii, mianowicie prawa do powierzenia określonych urzędów kościelnych, o tyle ostatnie dwie umowy obejmują już całkiem spore spektrum spraw z zakresu gwarancji wolności religijnej *in genere*. Co jeszcze bardziej cieszy – tak w przypadku konkordatu z 1925 r., jak i tego z roku 1993 – przedmiotem

uzgodnionych regulacji są nie tylko sprawy doczesne (*res temporales*), czyli sprawy dotyczące dóbr tego świata, praw majątkowych, zabytków kościelnych, budowy i remontu świątyń, zbierania ofiar na cele religijne itp. Szczególną radością napawa fakt wspólnego uregulowania całego spektrum spraw duchowych (*res spirituales*) oraz spraw mieszanych (*res mixtae*), które w istocie mają wpływ na kulturę narodu, formację przygotowawczą znacznej części jego obywateli i ich moralność. Do takich spraw, wyraźnie wykraczających poza to, co dotyczy dóbr doczesnych Kościoła katolickiego, które unormowano w ostatnich dwóch umowach konkordatowych między Polską a Stolicą Apostolską, należy zaliczyć m.in. następujące: szkolnictwo katolickie, wychowanie religijne, katechizacja, duszpasterstwo, opieka religijna, kult publiczny, kościelna działalność naukowa i charytatywno-opiekuńcza.

Istotną, i to nader korzystną, ewolucję w zakresie definiowania dyspozycji konkordatu daje się też dostrzec, kiedy porównuje się umowę konkordatową między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 10 lutego 1925 roku z konkordatem, jaki wymienione strony podpisały 28 lipca 1993 r. Aby uzmysłowić sobie, o jak istotną zmianę jakościową części dyspozytywnej konkordatu tu chodzi, wystarczy wymienić podstawowe zasady ogólne i szczegółowe przyjęte w jednej i drugiej umowie. I tak w konkordacie z roku 1925 zapewniono m.in. Kościołowi katolickiemu wolność w zakresie prowadzenia działalności religijnej i swobodę w kontaktowaniu się z Biskupem Rzymskim, postanowiono o utrzymaniu przedstawicielstw dyplomatycznych stron w postaci nuncjatury w Warszawie i ambasady Rzeczypospolitej Polskiej przy Stolicy Apostolskiej, zagwarantowano m.in. Kościołowi: pomoc władz cywilnych przy wykonywaniu niektórych postanowień i dekretów kościelnych; ochronę prawną duchownych w wykonywaniu urzędów kościelnych oraz zwolnienie ich ze służby wojskowej i od obowiązków obywatelskich niezgodnych z charakterem ich posługi; nienaruszalność kościołów, kaplic i cmentarzy; obligatoryjny charakter nauczania religii w szkołach powszechnych, z wyjątkiem szkół wyższych; własność majątków kościelnych, prawo administrowania i dysponowania majątkiem ruchomym i nieruchomym; prawo

zakładania i posiadania cmentarzy oraz zarządzania nimi; ugodnienia w przypadku odbywania kary przez duchownych i zakonników w razie kolizji z prawem; wypłacanie corocznego uposażenia do czasu zawarcia osobnego układu regulującego kwestie majątków utraconych przez Kościół na rzecz zaborców a pozostających we władaniu Polski. Wreszcie, jeśli chodzi o ochronę dobra państwa polskiego, w konkordacie zapewniono m.in. obowiązkowe odmawianie w świątyniach modlitw o pomyślność Rzeczypospolitej i jej prezydenta, postanowiono o zmianie struktury administracyjnej wszystkich trzech obrządków Kościoła katolickiego w Polsce, określono normy dotyczące obsadzania stanowisk kościelnych z uwzględnieniem polskiej racji stanu, zdefiniowano zasady stosujące się do budowy, przebudowy oraz odnawiania kościołów i kaplic, zrównano pod względem podatkowym majątki kościelnych osób prawnych i dochody osobiste duchowieństwa z majątkami i dochodami innych obywateli Rzeczypospolitej i świeckich osób prawnych. Zasady prawne określone przez umawiające się strony w przypadku konkordatu z 1993 r. są przedmiotowo o wiele szersze i w istotnej części wykraczają poza sprawy uregulowane w poprzedniej umowie konkordatowej. W art. 1-5 konkordatu zdefiniowano najpierw pięć zasad ogólnych, charakteryzujących stosunki między obu stronami. Przyjęto, że relacje te wyznaczają następujące zasady: niezależność i autonomia państwa i Kościoła we wzajemnych stosunkach; utrzymywanie i umacnianie więzi pomiędzy wymienionymi stronami; swoboda utrzymywania stosunków i komunikowania się Kościoła; uznanie osobowości prawnej Kościoła i jego jednostek organizacyjnych; swobodne i publiczne pełnienie przez Kościół własnej misji. W ramach zasad szczegółowych określono m.in. przepisy dotyczące: tworzenia struktur kościelnych, przynależności biskupów do Konferencji Episkopatu Polski, obsadzania urzędów kościelnych, wolności Kościoła w sprawowaniu kultu, dni wolnych od pracy, uznania skutków cywilnoprawnych małżeństwa kanonicznego, orzekania w sprawach małżeńskich, współdziałania państwa i Kościoła na rzecz małżeństwa i rodziny, nauczania religii w szkołach publicznych, praktyk religijnych dzieci i młodzieży na koloniach i obozach, tworzenia i prowadzenia przez Kościół placówek

oświatowych i wychowawczych, zakładania przez Kościół szkół wyższych, duszpasterstwa wojskowego, służby wojskowej duchownych, zakonników, alumnów i nowicjuszy, działalności duszpasterskiej w zakładach zamkniętych, duszpasterstwa mniejszości narodowych, zrzeszania się wiernych, publikacji i środków społecznego przekazu, kościelnej działalności misyjnej, charytatywnej i opiekuńczej, zbiorów publicznych na cele religijne, działalności kościelnych osób prawnych, sytuacji finansowej Kościoła i dóbr kościelnych, ochrony zabytków, praw majątkowych kościelnych osób prawnych, obiektów sakralnych i kościelnych oraz cmentarzy, ochrony dóbr kultury i dokumentów archiwalnych w obiektach sakralnych i kościelnych, udostępniania przez Kościół dóbr kultury, fundacji kościelnych. Niewątpliwie ta ostatnia, dość rozbudowana dyspozycja, jaką przyjęto w konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanym w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., jest rozwiązaniem najbardziej optymalnym ze wszystkich dotychczasowych. Nie ma wątpliwości, że tak szeroka i dość drobiazgowo regulacja nie tylko zabezpiecza określone prawa indywidualne i społeczne z zakresu wolności religijnej; ona służy też – i to w istotnej mierze – pomnażaniu dobra wspólnego, tj. tych warunków życia społecznego, które pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość wszystkim członkom społeczeństwa i zrzeszeniom ludzi⁸⁵.

Co wreszcie godne zauważenia, kolejne konkordaty, jakie państwo polskie podpisało ze Stolicą Apostolską, nie zabezpieczały wyłącznie podmiotowych uprawnień członków Kościoła katolickiego. Jakkolwiek umowy te bezpośrednio miały na względzie stosunki wyznaniowe między Rzeczpospolitą a Stolicą Apostolską oraz określenie praw i obowiązków wiernych Kościoła katolickiego w Polsce, pośrednio służyły też i nadal skutecznie służą ochronie podmiotowych uprawnień członków pozostałych kościołów i innych związków

⁸⁵ Por. Acta SS. Oecumenici Concilii Vaticani II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, (7 XII 1965), n. 26, AAS 58 (1966) s. 1046; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1906, Libreria Editrice Vaticana 1992. Tłum. polskie: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 442.

wyznaniowych. Innymi słowy, przedmiotowe regulacje określonych spraw natury religijnej potwierdzone w konkordatach nie tylko nie oznaczały przywilejów dla Kościoła katolickiego i ograniczenia wolności religijnej innych wspólnot religijnych, ale z zasady przyczyniały się też do ochrony i zagwarantowania takich samych uprawnień, potwierdzonych choćby w formie stosownych ustaw, mniejszościowym kościołom i związkom wyznaniowym⁸⁶.

Wspomniane wnioski wskazują na potrzebę zachowania i stałego rozwijania tej formy określania stosunków między Rzeczpospolitą Polską i Stolicą Apostolską. Co więcej, doświadczenia wielowiekowej współpracy państwa polskiego ze Stolicą Apostolską pozwalają stwierdzić, że w tym przypadku najbardziej optymalną formą układu jest konkordat, w którym układające się strony uzgadniają możliwie wiele kwestii, które są przedmiotem zainteresowania państwa polskiego i Kościoła katolickiego. Tzw. konkordaty częściowe, w ramach których określa się zasady prawa w wybranych tylko sprawach, mogą stanowić rozwiązanie wyłącznie o charakterze doraźnym, kiedy w przypadkach niedopuszczających zwłoki wskazane jest bezzwłoczne porozumienie stron w celu jak najszybszego rozwiązania pilnych i zarazem istotnych spraw⁸⁷.

⁸⁶ Tytułem przykładu można tu wskazać art. 10 ust. 1-2 i 6 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku, gdzie układające się Strony potwierdziły skutki cywilne małżeństwa kanonicznego. W praktyce wspomniany przepis pośrednio służy też członkom kościołów mniejszościowych i innych związków wyznaniowych, wszak małżeństwo w formie wyznaniowej, usankcjonowane w znowelizowanym Kodeksie Rodzinnym i Opiekuńczym, może być zawierane tak w obecności duchownego Kościoła katolickiego, jak wobec duchownych, którzy są przedstawicielami mniejszościowych związków wyznaniowych.

⁸⁷ Niewątpliwie przykładem takiej umowy może być Konkordat ze Stolicą Apostolską z 10 lipca 1737 roku w sprawie obsady personalnej opactw. Por. *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis, deprompta collecta ac serie chronologica disposita*, t. 4, Ab Innocentio PP. XII usque ad Pium PP. VI, 1697-1775. P.I, wyd. A. THEINER, Romae 1864, s. 123-127.

3. Zasadność nowego uregulowania niektórych spraw wspólnych

Chociaż konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany 28 lipca 1993 r. jawi się jako umowa korzystna dla obu stron, nie jest on aktem normatywnym, który w sposób optymalny chroni dobro obywateli Rzeczypospolitej Polskiej oraz prawa członków Kościoła łacińskiego i katolickich Kościołów wschodnich, którzy mieszkają na terytorium Polski. Innymi słowy, regulacje prawne, określone w ramach tej umowy zabezpieczającej wspomniane dobra i prawa, mogą być jeszcze lepsze, tj. w szerszym zakresie i skuteczniej chroniące wolność religijną jednostek i związków wyznaniowych, a sam konkordat – jak przystało na dzieło ludzkie – może stać się aktem bardziej doskonałym pod względem merytorycznym.

Wzmocnieniu wspomnianej ochrony prawnej i podniesieniu jej efektywności mogą służyć następujące działania wspólne umawiających się stron: 1) doprecyzowanie niektórych regulacji, które już przyjęto w umowie konkordatowej; 2) ponowne uregulowanie niektórych kwestii; 3) unormowanie spraw wspólnych, wcześniej nieuregulowanych. Efekty tych wysiłków mogą przybrać wieloraką postać, mianowicie: wniesienia do konkordatu poprawek przyjętych w drodze porozumienia między stronami⁸⁸, bezpośrednich porozumień układających się stron⁸⁹, uzgodnień między Rządem Rzeczypospolitej a Konferencją Episkopatu Polski upoważnioną przez Stolicę Apostolską⁹⁰, przepisów przyjętych przez specjalną komisję wspólną⁹¹, zawarcia nowej umowy między Rzeczpospolitą Polską

⁸⁸ Por. art. 39 Konwencji wiedeńskiej o prawie traktatów, sporządzonej w Wiedniu dnia 23 maja 1968 r., Dz. U. z 1990 r. Nr 74, poz. 439.

⁸⁹ W Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku przewidziano taką możliwość. Jako przykład można tu wskazać art. 9 ust. 2 konkordatu.

⁹⁰ Taką formę uregulowania kwestii spornych, wątpliwych lub niejasnych przewidziano w Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku. Tytułem przykładu można tu wymienić następujące przepisy: art. 12 ust. 3, art. 15 ust. 2, art. 25 ust. 2, art. 27.

⁹¹ Układające się strony przewidziały w konkordacie z 28 lipca 1993 r. taką formę nowego uregulowania niektórych spraw. Por. art. 22 ust. 2 konkordatu.

a Stolicą Apostolską⁹² lub – w ostateczności – renegocjacji obowiązującego konkordatu i jego rewizji. Działania te mogą być podyktowane różnymi czynnikami zewnętrznymi i wewnętrznymi, w tym: nieznanymi wcześniej wyzwaniami natury społecznej; nowymi uregulowaniami określonych spraw na forum międzynarodowym i koniecznością dostosowania do nich zasad przyjętych w konkordacie z 1993 r.; potrzebą unormowania spraw z zakresu wolności religijnej, interesujących przynajmniej jedną ze stron, jeśli obie strony uznają to za zasadne.

Bez trudu można wskazać wiele przykładów spraw, które choć zostały wymienione w dyspozycji konkordatu jako domagające się unormowania w drodze porozumienia stron, faktycznie do dzisiaj nie zostały ujęte w normy prawa. Są też sprawy już uregulowane w umowie konkordatowej, które wymagają ponownej regulacji, jako że uległy zmianie inne przepisy stosujące się do tych spraw. Wreszcie, szybko zmieniające się warunki życia Polaków sprawiają, że wiele kwestii nieuporządkowanych wcześniej w konkordacie ma taki charakter, że byłoby zasadne je unormować w imię wspólnego dobra.

Pośród spraw zasygnalizowanych w konkordacie z 1993 roku jako te, których unormowanie Stolica Apostolska i Rzeczpospolita Polska uznają za konieczne i które nadal czekają na uregulowanie w postaci porozumienia układających się stron, można wymienić następujące: zmiany w sprawach finansowych instytucji i dóbr kościelnych oraz duchowieństwa, o czym jest mowa w art. 22 ust. 2 konkordatu; opracowanie zasad prawa dotyczących udostępniania dóbr kultury będących własnością lub pozostających we władaniu Kościoła katolickiego, o czym w art. 25 ust. 2 umowy konkordatowej.

Jeśli chodzi o wnioski *de lege ferenda* dotyczące spraw już uregulowanych w konkordacie z 28 lipca 1993 r., które z powodu nowych

⁹² W art. 27 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku zapisano: „Sprawy wymagające nowych lub dodatkowych rozwiązań będą regulowane na drodze nowych umów między Układającymi się Stronami albo uzgodnień między Rządem Rzeczypospolitej Polskiej i Konferencją Episkopatu Polski upoważnioną do tego przez Stolicę Apostolską”.

regulacji dokonanych w innych umowach międzynarodowych lub aktach prawa wewnętrznego stron należałoby dostosować do zmienionych warunków, zasadne byłoby na przykład przerezagowanie artykułu 15 ust. 2, gdzie jest mowa o trybie i zakresie uznawania przez państwo kościelnych stopni i tytułów naukowych oraz o statusie prawnym wydziałów teologii katolickiej. Rzecz dotyczy nowej systematyki dziedzin i dyscyplin naukowych, przyjętej przez Organizację Współpracy Gospodarczej i Rozwoju, działalności szkół doktorskich w kościelnych jednostkach naukowych, powoływanych na mocy ustawy z dnia 20 lipca 2018 roku Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce⁹³, oraz prawa nadawania stopni akademickich. Jako że wyrażenie „dyscypliny kościelne”, „nauki święte”⁹⁴, „nauka święta”⁹⁵, „dyscyplina święta”⁹⁶ lub „dyscypliny dotyczące wiary i moralności”⁹⁷ obejmuje nie tylko teologię katolicką, o jakiej jest mowa w wymienionym artykule konkordatu, wskazane byłoby uzupełnienie i rozszerzenie tego artykułu o te dyscypliny, które zgodnie z przepisami prawa kanonicznego zaliczane są również do nauk świętych⁹⁸. Ponadto, celem zapewnienia stronie kościelnej stosownej autonomii w zakresie kształcenia oraz nadawania stopni i tytułów naukowych, uprawniających do sprawowania określonych urzędów kościelnych, zasadne byłoby doprecyzowanie zasad stosujących się do tworzenia, prowadzenia i finansowania⁹⁹ szkół doktorskich w kościelnych jed-

⁹³ Dz. U. z 2018 r., poz. 1668 ze zm.

⁹⁴ Por. kan. 248, 815 KPK.

⁹⁵ Kan. 229 § 2 KPK; Franciszek, Konstytucja apostolska *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych, (8 XII 2017), art. 2 § 1, http://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions [2020-09-17].

⁹⁶ Zarządzenia wykonawcze Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej dla wiernej realizacji Konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium*, art. 19 § 2, http://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions [2020-09-17].

⁹⁷ Tamże, art. 27 § 1.

⁹⁸ Jest tu mowa o następujących trzech dyscyplinach naukowych: teologia, prawo kanoniczne (łacińskie i wschodnie), filozofia chrześcijańska.

⁹⁹ W tym przypadku nieuprawnione i niesłuszne jest przedkładanie zarzutu, że państwo polskie wspiera finansowo także działalność niektórych szkół wyższych i innych jednostek naukowych, prowadzonych przez Kościół katolicki, ograniczając

nostkach naukowych oraz organów uprawnionych do nadawania stopnia doktora w tych jednostkach, które podlegają przepisom prawa polskiego i prawa kanonicznego¹⁰⁰. Określenie niektórych z wyżej

tym samym wydatki na inne ważne cele społeczne. Należy pamiętać bowiem, że inwestowanie w studia wyższe obywateli jest działaniem, które służy materialnemu i duchowemu rozwojowi państwa, a gros studentów kościelnych uczelni i innych jednostek naukowych to synowie i córki obywateli Rzeczypospolitej Polskiej, na których spoczywa obowiązek płacenia podatków na rzecz państwa. Innymi słowy, nie powinno dziwić subwencjonowanie przez państwo szkolnictwa wyższego realizowanego przez związki wyznaniowe ze środków, które w istotnej mierze pochodzą właśnie od członków Kościoła katolickiego, tym bardziej, że wspomniane szkolnictwo przyczynia się do pomnażania dobra wspólnego (kształcenie obywateli, podnoszenie poziomu moralnego społeczeństwa). Przeciwnie, subwencjonowanie państwowych i prywatnych szkół wyższych, z pominięciem uczelni i innych jednostek naukowych, prowadzonych przez Kościół katolicki, oznaczałoby jawne pogwałcenie zasady sprawiedliwości i równego traktowania obywateli, którzy posiadają konstytucyjne prawo do otrzymania wykształcenia.

W konsekwencji zasadne byłoby ponowne przedyskutowanie przez układające się strony kwestii finansowania wyższego szkolnictwa kościelnego, uregulowanej w art. 15 ust. 3 konkordatu. W normie prawa, która w pełni odpowiada sprawiedliwemu i równemu traktowaniu wszystkich obywateli polskich, nie może być mowy o wybiórczym traktowaniu jednostek naukowych (rzecz dotyczy nie tylko wyższych uczelni publicznych i prywatnych; zasada ta stosuje się także do wszystkich szkół wyższych prowadzonych przez związki wyznaniowe). Formuła przyjęta w wyżej wymienionym artykule konkordatu, gdzie jest mowa o dotowaniu przez państwo polskie dwóch uczelni wyższych i rozważeniu udzielania pomocy finansowej innym wydziałom kościelnym, stoi w sprzeczności z art. 32 ust. 1 i 2 oraz art. 70 ust. 4 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Słuszne byłoby w tym przypadku tylko jedno unormowanie tej kwestii, mianowicie: „Rzeczypospolita Polska zapewnia wszystkim obywatelom równy dostęp do wykształcenia; pomoc finansowa, jakiej państwo udziela szkołom wyższym prowadzonym przez Kościół katolicki i inne związki wyznaniowe, nie może być mniejsza od tej, z jakiej korzystają wyższe szkoły publiczne; warunki i zakres udzielanej pomocy określa ustawa”.

¹⁰⁰ Należy tu pamiętać, że zgodnie z art. 28 ust. 1 pkt 8 ustawy z dnia 20 lipca 2018 roku Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce, nadawanie stopni naukowych w Polsce leży w gestii senatu uczelni. Wprawdzie w art. 28 ust. 4 wspomnianej ustawy przewidziano: „Zadanie, o którym mowa w ust. 1 pkt 8, może być wykonywane przez inny określony w statucie organ uczelni, o którym mowa w art. 17 ust. 2”, nie oznacza to bynajmniej, że wszystko w przypadku podmiotów doktoryzujących w zakresie

wymienionych kwestii w formie porozumienia stron przewidziano zresztą w Konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych z dnia 8 grudnia 2017 r. Postanowiono tam m.in.: „Wydziały kościelne erygowane lub zatwierdzone przez Stolicę Świętą na uniwersytetach niekościelnych, które nadają stopnie akademickie zarówno kanoniczne jak i państwowe, winny zachować przepisy niniejszej Konstytucji, z uwzględnieniem umów dwustronnych i wielostronnych zawartych przez Stolicę Apostolską z różnymi państwami lub z samymi uniwersytetami” (art. 8)¹⁰¹.

Bardziej skuteczna forma ochrony niż ta przewidziana w Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisanym 28 lipca 1993 r. jest też możliwa w przypadku spraw unormowanych w art. 25 ust. 1 wymienionej umowy. Chodzi mianowicie o zabezpieczenie, ochronę i jak najlepsze wykorzystanie zabytkowych obiektów sakralnych i dóbr kultury o ogólnonarodowym znaczeniu oraz dokumentów archiwalnych o wartości historycznej i artystycznej, które są zdeponowane w archiwach kościelnych osób prawnych. W tym przypadku zasadne byłoby zrównanie ochrony prawnej wszystkich dóbr kultury, tj. tych, których właścicielem jest państwo polskie i tych,

nauk kościelnych jest oczywiste. Tym bardziej, że zgodnie z Konstytucją apostolską *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych, „na uniwersytetach lub wydziałach kościelnych, kanonicznie erygowanych lub zatwierdzonych, stopnie akademickie nadawane są powagą Stolicy Apostolskiej”. Zarządzenia wykonawcze Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej dla wiernej realizacji Konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium*, art. 35. Zob. także: kan. 817 KPK; FRANCZEK, *Veritatis gaudium*, art. 2 § 1, art. 6. Por. I. KILANOWSKI, *Szkoły doktorskie w kościelnych i katolickich jednostkach naukowych*, [w:] *Szkoły doktorskie w Polsce*, red. nauk. K. Kryszczuk, I. Kilanowski, Bydgoszcz 2019, s. 62-63.

¹⁰¹ W zarządzeniu do wspomnianej Konstytucji apostolskiej przewidziano nawet, że „w krajach, w których wymagają tego konwencje międzynarodowe zawarte przez Stolicę Apostolską oraz w instytucjach, których władze akademickie uznają to za stosowne, do urzędowego dokumentu z nadaniem stopnia akademickiego dołącza się dokument zawierający dodatkowe informacje na temat przebiegu studiów”. Zarządzenia wykonawcze Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej dla wiernej realizacji Konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium*, art. 39.

które są we władaniu instytucji kościelnych¹⁰². Wszystkie te dobra bowiem stanowią dobro wspólne narodu polskiego, jego bogate dziedzictwo kulturowe i ważny obiekt zainteresowania turystów z Polski i zagranicy.

Jako przykłady jeszcze innych spraw, które mogą być uregulowane o wiele lepiej, niż w formie przyjętej w konkordacie z 1993 r., można wskazać: ochronę prawną małżeństwa, jako związku mężczyzny i kobiety¹⁰³, szczególnie pilną w sytuacji, kiedy niektóre instytucje międzynarodowe i organizacje pozarządowe domagają się zrównania w prawach małżeństwa mężczyzny i kobiety ze związkiem homoseksualnym; zabezpieczenie praw istoty ludzkiej w okresie prenatalnym, nader zasadne w sytuacji, kiedy usiłuje się dopuszczać różne formy ingerencji w proces ludzkiej prokreacji¹⁰⁴.

¹⁰² Oczywiście, integralnym elementem tej ochrony powinno być też równe dotowanie działalności związanej z zabezpieczeniem, utrzymaniem, odzyskaniem, konserwacją i udostępnianiem tych dóbr kultury, tak aby ciężary związane z realizacją tych zadań nie spoczywały wyłącznie na kościelnych osobach prawnych, kiedy stroną państwowa – poza nadzorem związanym z zabezpieczeniem i konserwacją tych dóbr – jedynie wspiera te osoby w formie arbitralnie przyznawanych subwencji na wybrane prace.

¹⁰³ Zob. Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany 28 lipca 1993 r., art. 11. Wspomniane doprecyzowanie, o jaki związek osób w wymienionym artykule Konkordatu chodzi, jest nader istotne w kontekście postulatów niektórych środowisk zmierzających do uznania zasady płci kulturowej oraz prób wprowadzania w niektórych państwach przepisów prawa zgodnych z ideologią genderyzmu. Por. J. KRAJCZYŃSKI, *Wykładanie nauki chrześcijańskiej o małżeństwie z uwzględnieniem potrzeb czasu*, [w:] *Zadanie nauczycielskie Kościoła wobec nowych wyzwań*, red. nauk. J. Krukowski, M. Sitarz, I. Borawski, Lublin 2016, s. 174-176.

¹⁰⁴ Zob. Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany 28 lipca 1993 r., Arenga, gdzie jest mowa o potwierdzeniu doniosłego wkładu Kościoła w rozwój osoby ludzkiej i umacnianie moralności. Uroczyste określenie wspomnianej przyczyny zawarcia konkordatu mogłoby przyjąć następującą postać: „Stolica Apostolska i Rzeczpospolita Polska [...] stwierdzając doniosły wkład Kościoła w ochronę i rozwój osoby ludzkiej, od poczęcia do naturalnej śmierci, i umacnianie moralności”.

Nowe wreszcie warunki społeczne, polityczne i kulturowe, w jakich żyją katolicy w Polsce, domagają się rozważenia zasadności uregulowania w formie dodatkowej umowy konkordatowej niektórych kwestii wcześniej niepodjętych przez układające się strony. Jako przykład takich spraw można wskazać następujące: zagwarantowanie Kościołowi katolickiemu możliwości tworzenia duszpasterstw specjalnych¹⁰⁵; zapewnienie stosownej ochrony prawnej życia ludzkiego w stadium choroby i w wieku sędziwym, aby wykluczyć brak odpowiedniej opieki i zmaganie się z niesprawnością i starością w osamotnieniu, które to czynniki mogą generować idee prawnej legalizacji eutanazji; zabezpieczenie gatunku ludzkiego przed ingerencjami w strukturę dziedziczną organizmu ludzkiego w stadium prenatalnym¹⁰⁶; potwierdzenie zasady absolutnej nienaruszalności tajemnicy

¹⁰⁵ W Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanym w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., jest m.in. mowa o duszpasterstwie akademickim (art. 12 ust. 5), opiece religijnej dzieci i młodzieży katolickiej przebywających na koloniach i obozach (art. 13), opiece duszpasterskiej nad żołnierzami wyznania katolickiego w czynnej służbie wojskowej (art. 16 ust. 1-2), korzystaniu z posług religijnych przez osoby przebywające w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, resocjalizacyjnych oraz opieki zdrowotnej i społecznej (art. 17 ust. 1-3), opiece duszpasterskiej nad członkami mniejszości narodowych (art. 18). Umowa ta nie przewiduje jednak wprost możliwości tworzenia duszpasterstw specjalnych w przypadku innych grup zawodowych (np. policjanci, straż graniczna, służba więzienna, służba celna, służba zdrowia) i społecznych (np. leśnicy, bankowcy, prawnicy, sportowcy, strażacy, kombatanaci). Owszem, wspomniane duszpasterstwa realizują cele układających się stron określone w konkordacie, choćby „wkład Kościoła w rozwój osoby ludzkiej i umacnianie moralności” (Preambuła), mają też swój udział w sprawowaniu kultu publicznego, o jakim jest mowa w art. 8 ust. 1-5 umowy konkordatowej, wreszcie, ich działalność jest zgodna z art. 19 ust. 2 pkt 3 i 14 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 ze zm.), niemniej nie mają one stosownego, bezpośredniego umocowania prawnego w dyspozycji konkordatu.

¹⁰⁶ Tego typu próby ingerowania w ludzką substancję dziedziczną na poziomie komórek rozrodczych i komórek embrionalnych, które usiłuje się dopuszczać w ramach niektórych procedur z zakresu terapii genowej, oznaczają w istocie ingerencję w dziedzictwo genetyczne osoby ludzkiej przekazywane z pokolenia na pokolenie i stanowią pogwałcenie prawa istoty ludzkiej do nienaruszalności fizycznej.

spowiedzi, aby wykluczyć próbę wprowadzenia przepisu prawa polskiego nakazującego spowiednikowi ujawnienie na forum publicznym faktu popełnienia przez penitenta określonego przestępstwa.

Zakończenie

Analiza treści kolejnych umów międzypaństwowych, jakie państwo polskie zawierało ze Stolicą Apostolską, pozwala stwierdzić, że droga dialogu i porozumień jest wypróbowaną, dobrą i znaczącą formą pokojowego określania relacji międzyludzkich, także tych, które dotyczą stosunków między państwem i związkami wyznaniowymi. Konkordat jawi się jako ważny i nader skuteczny środek trwałej i harmonijnej regulacji stosunków wyznaniowych między państwem a Kościołem katolickim¹⁰⁷, niezależnie od ustroju państwa-strony. Jako uroczysta umowa międzynarodowa, potwierdza on niezależność i autonomię układających się stron, określa wzajemne obowiązki służące realizacji własnych celów, gwarantuje Kościołowi katolickiemu oraz jego osobom prawnym i fizycznym swobodę działania, wreszcie definiuje wielorakie formy współpracy państwa i Kościoła dla rozwoju człowieka i wspólnego dobra.

W realiach polskich wspomniana umowa dwustronna okazała się wielce pożyteczną tak w okresie monarchii piastowskiej, Królestwa Polskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów, kiedy monarchowie usiłowali ingerować w sprawy Kościoła i traktować go instrumentalnie, w czasie międzywojnia, gdy w burzliwych bataliach politycznych kształtował się ustrój demokratycznego państwa prawnego, jak w okresie postkomunistycznym, znanym z przemian ustrojowych mających na celu normalizację stosunków wyznaniowych w Polsce. Wprawdzie formy układów bilateralnych między państwem polskim a Stolicą Apostolską w każdym z tych okresów były naznaczone okolicznościami właściwymi dla danej epoki i charakterystycznym pojmowaniem misji obu układających się stron, umowy te niezmiennie miały na względzie pokojowe i korzystne dla obu podmiotów

¹⁰⁷ Por. I. GŁUSZYŃSKA, *Konkordat jako instrument prawny regulujący stosunki między Państwem a Kościołem*, Politeja 46 (2017) s. 85-102.

prawa międzynarodowego rozwiązania dyskusyjnych spraw, istotnych dla Polski i Kościoła katolickiego. W efekcie, jeśli nawet jedna z układających się stron, w imię kompromisu i wspólnego dobra, odstępowała od uznania własnych roszczeń i postulatów¹⁰⁸, stosowne porozumienie z zasady służyło i państwu polskiemu, i Stolicy Apostolskiej, a przede wszystkim dobru ogółu obywateli mieszkających na terytorium Polski.

Chociaż niektóre z umów konkordatowych podpisanych przez przedstawicieli Polski i Stolicy Apostolskiej przyjmowane były w okolicznościach, które trudno nazwać przyjaznymi dla danego traktatu, układy te w istocie przyczyniały się do pomnożenia dobra wspólnego. Jego wyrazem było nie tylko przyjęcie określonych zasad współżycia społecznego w sprawach wyznaniowych, usuwanie form nietolerancji i dyskryminacji z powodów religijnych oraz normalizacja stosunków między układającymi się stronami, ale też generowanie społecznych wysiłków mających na celu ścisłą współpracę środowisk reprezentujących obie strony w realizacji wspólnych zadań¹⁰⁹.

Dostrzeżenie dobroczynnej, społecznej funkcji konkordatu, jako autentycznie partnerskiej umowy międzynarodowej, która służy ochronie podstawowych wolności i zarazem przyczynia się do

¹⁰⁸ Przykładem może tu być Konkordat z 10 lutego 1925 roku, w którym Rzeczpospolita zapewniając Kościołowi katolickiemu w Polsce pełną wolność, w tym swobodę kontaktowania się ze Stolicą Apostolską, uchylała jednak wcześniejsze regulacje, a zwłaszcza zasadę przyjętą w Konstytucji z 3 maja 1791 roku, zgodnie z którą religia katolicka miała charakter „religii narodowej, panującej” oraz zasadę zdefiniowaną w Konstytucji Księstwa Warszawskiego z 1817 roku, w której religię katolicką określono „religią stanu”.

¹⁰⁹ Przykładem takiej współpracy, niekoniecznie wprost umocowanej w Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanym w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., jest działalność mająca na celu zapewnienie opieki duszpasterskiej różnym grupom zawodowym i społecznym. Wspomniane duszpasterstwa specjalne niewątpliwie przyczyniają się do rozwoju osoby ludzkiej i umacniania moralności (zob. Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, Preambuła). Stanowią też element „właściwych Kościołowi struktur” (tamże, art. 6 ust. 1), mają wreszcie swój udział w „publicznym pełnieniu jego misji” (zob. tamże, art. 5) i „sprawowaniu kultu zgodnie z artykułem 5” (tamże, art. 8 ust.1).

dobra wspólnego, zakłada uprzednie możliwie dogłębne poznanie jego szczególnej natury, znajomość ewolucji systemów stosunków prawnych między państwami a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, uznanie niezbywalnych podstaw wolności sumienia i religii. Spełnienie powyższych warunków a tym samym szerokie upowszechnienie w społeczeństwie instytucji konkordatu, jako przyjaznej i efektywnej formy regulacji kwestii wyznaniowych, domaga się następujących dobrze zorganizowanych i permanentnych działań: 1) wprowadzanie na uniwersytetach, podtrzymywanie i rozwijanie studiów specjalistycznych na kierunku prawo wyznaniowe; 2) upowszechnianie wiedzy z zakresu prawa wyznaniowego, zwłaszcza tej, która dotyczy form ochrony prawnej wolności sumienia i religii, m.in. poprzez publikacje, działalność środków społecznego przekazu, konferencje naukowe, dyskusje publiczne.

Concordat between Poland and the Holy See as a proven form of peaceful and consensual determination of mutual relations and the legal situation of Catholics living in the territory of the Republic of Poland

The author of the work attempts to outline the circumstances of execution of consecutive agreements between Poland and the Holy See, and their content. What is pointed at is the specific type of concordats, their subject and evolution in terms of the method of specifying legal norms crucial for both contractual Parties.

At the same time, he proposes a new or additional regulation of some issues, including those relating to the institution of marriage, protection of human life, doctoral schools in church research units and bodies authorized to award the doctoral degree in these units, protection of historic sacred buildings and documents of great historical and artistic value stored in church archives.

The aforementioned *de lege ferenda* conclusions are dictated by social changes and new regulations on certain issues in the European Union and Polish law.

SŁOWA KLUCZOWE: Konkordat; wolność religijna; umowa międzynarodowa; Polska i Stolica Apostolska

KEYWORDS: Concordat; religious freedom; international contract; Poland and the Holy See

NOTA O AUTORZE

KS. DR HAB. JAN KRAJCZYŃSKI, PROF. UCZ. – pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Prawa Kanonicznego UKSW w Warszawie, kierownik Zakładu Prawa o Posłudze Nauczania.