

# Walenty Wójcik

---

## Rozwój powojennych konkordatów

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 23/1-2, 21-31

---

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BP WALENTY WÓJCIK

## ROZWÓJ POWOJENNYCH KONKORDATÓW

Po pierwszej wojnie światowej, za pontyfikatu Piusa XI zawarła Stolica Ap. szereg konkordatów z państwami. Nazwano to nawet „manią konkordatową”. Zaznaczano, że Kościół zamiast troszczyć się o dawanie świadectwa przed światem, szuka w oparciu o państwa zabezpieczenia swych interesów doczesnych<sup>1</sup>. W rzeczywistości sprawa była więcej złożona. Powstanie nowych państw, sekularyzacja instytucji państwa i duchowe odnowienie się Kościoła dało nowe podstawy do spotkania Kościół—państwo i do ułożenia wzajemnych stosunków, współistnienia i współpracy. Państwom potrzebne były zazwyczaj dla celów polityki wewnętrznej konkordaty. Stolica Ap. wykorzystywała możliwości układów. W konkordatach Piusa XI wytworzył się nowy typ stosunków między Kościołem a państwem. Kościół autonomiczny, zasadniczo odłączony od państwa ale mający w nim stanowisko publiczno-prawne zabezpieczał swe prawa, zwłaszcza możliwość realizowania norm nowego kodeksu prawa kanonicznego za pomocą konkordatów<sup>2</sup>.

Natomiast po II wojnie światowej nastąpiła jakaś zmiana. Nastąpiła „cisza konkordatowa”. Kościół jeszcze więcej odciął się od polityki, zacieśniając się do swej działalności konfesyjnej. Pogodził się z możliwością rozdziału od państwa. Przemianom uległy również i państwa. Demokratyzują się coraz więcej. Liczą się z faktem pluralizmu światopoglądowego i z koniecznością stosowania neutralizmu w tej dziedzinie. Uwzględniają coraz więcej aspekt społeczny w swych posunięciach. Szereg postulatów wysuwanych przez Kościół w pertraktacjach konkordatowych po I wojnie światowej zdezaktualizowało się. Same państwa spełniły je. Szereg poszło „in desuetudinem”. Nasuwają się więc pytania, czy przeżywamy koniec epoki konkordatowej, czy w miejsce umów międzynarodowych regulujących całość stosunków między Kościołem a państwem będą zawierane najwyżej konwencje w sprawach pojedynczych i w jakim kierunku pójdzie ewolucja tej instytucji zgodnie z wytycznymi Vaticanum II<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> A. G. Weiler *Geschichte der Kirche*, t. V/I, Zürich-Einsiedeln-Köln 1976 s. 188.

<sup>2</sup> *Lexikon für Theologie und Kirche*, wyd. II, t. VI kol. 455; H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, wyd. IV, Köln-Graz 1964 s. 738.

<sup>3</sup> *Staatslexikon*, wyd. VI, t. IV kol. 1225; T. Włodarczyk, *Kon-*

W odpowiedzi należy sięgnąć najpierw do statystyki. Z lat 1945—1976 mamy 55 opublikowanych tekstów<sup>4</sup>. Są to 4 konkordaty, 22 konwencje, 22 porozumienia (*accordo*), 1 *modus vivendi*, 3 wymiany *not*, 1 protokół rozmów, 2 ustawy wewnętrzne państwa po porozumieniu się ze Stolicą Ap. itp.<sup>5</sup> Konkordaty regulowały całość względnie większość spraw interesujących Kościół i państwo. Konwencje — w zasadzie jedną lub część spraw tego typu. Porozumienia są uzupełnieniem, poprawką lub uzgodnioną interpretacją obowiązujących norm konkordatowych. *Modus vivendi* jest prowizorycznym porozumieniem w określonych sprawach<sup>6</sup>. Wymiana *not* czy protokół rozmów — to ustalenie wytycznych co do zajmowanego stanowiska czy też co do dalszych pertraktacji. — Gdy idzie o okres posoborowy, tj. od 1965 r., zawarto 2 konkordaty, 7 konwencji, 15 porozumień i wydano 1 protokół rozmów. Razem 25 aktów za 11 lat, podczas gdy w okresie 1945—1965 ogłoszono 30 aktów w ciągu 20 lat. Obserwujemy więc wzrost ilościowy po Soborze: 2,27 zamiast 1,5 rocznie. Dodać też trzeba, że wymienione układy zawarła Stolica Ap. z 18 państwami. W tym 8 państw europejskich, 9 z Ameryki Łacińskiej i 1 z Afryki. Najwięcej, gdyż 16 układów zawarto z krajami związkowymi Federalnej Republiki Niemiec<sup>7</sup>, 10 z Austrią, 6 z Hiszpanią, 4 z Włochami, 3 z Kolumbią, po 2 — z Argentyną, Boliwią i Portugalią. Z 10 państwami — po jednym. Partnerami Stolicy Ap. były kraje z większością lub ze znaczną mniejszością ludności katolickiej. Wyjątek stanowi Tunis, gdzie należało uregulować sprawy kościelne po wycofaniu się państwa kolonialnego.

Przy lekturze omawianych układów zauważa się już w arenach ślady realizowania uchwał *Vaticanum II*. I tak porozumienie zawarte z Argentyną w 1966 r. podaje, że Stolica Ap. potwierdzając zasady Soboru Watykańskiego II i Państwo Argentyńskie in-

---

*kordaty*, Warszawa 1974 s. 414—415; J. Wiślocki, *Konkordat polski z 1925 roku*, Poznań 1977 s. 6—7.

<sup>4</sup> P. Ciprotti — A. Talamanca, *I concordati di Pio XII/1939—1958*, Milano 1976; P. Ciprotti-E. Zampetti, *I concordati di Giovanni XXIII e dei primi anni di Paolo VI (1958—1974)*, Milano 1976; za lata 1974—1977 wykorzystano teksty ogłoszone jedynie w *Acta Apostolicae Sedis*.

<sup>5</sup> Włodarczyk, dz. cyt. s. 345, 496, 497, 501 zalicza je do umów dwustronnych. Pomija je wykaz Ciprotti-Talamanca, s. 3, gdyż nie ustalono wspólnie tekstu. Są też niewątpliwie akty uzgodnione między Stolicą Ap. a państwami a nie ogłoszone. *Acta Apostolicae Sedis* podają tylko ważniejsze akty.

<sup>6</sup> *Lexikon f. Theologie und Kirche*, t. IV kol. 454. Czasem i konkordat nazywany bywa „solenne convenzione”.

<sup>7</sup> Z powołaniem się na konkordat zawarty z Rzeszą Niemiecką w 1933 r. oraz na konkordaty z poszczególnymi krajami podpisano z państwami związkowymi FRN 1 konkordat, 4 konwencje, 10 porozumień i wymieniono jedną *notę*.

spirowane zasadą wolności w celu „aggiornamento” sytuacji prawnej Kościoła zawierają ze sobą ugodę<sup>8</sup>. Porozumienie z Haiti podpisane w 1966 r. dodaje do przepisów obowiązującego konkordatu normy prawa kanonicznego i uchwały Soboru Watykańskiego II<sup>9</sup>. Podobnie konwencja z Hiszpanią, podpisana w 1976 r. powołuje się w arendze na zasady Vaticanum II, stwierdza, że Kościół i państwo są niezależnymi społecznościami, podkreśla zasadę wolności religijnej, godności osoby ludzkiej, uwzględnia zmiany dokonane w społeczeństwie hiszpańskim i na końcu dopiero dodaje fakt, że większość ludności kraju wyznaje religię katolicką<sup>10</sup>. „Język soborowy” wyczuwa się w konkordacie zawartym z Kolumbią w 1973 r. Strony układające się pragnąc zabezpieczyć skuteczną współpracę, ożywione pragnieniem uwzględniania okoliczności powstałych w Kościele jak i w państwie po podpisaniu ostatniego konkordatu, postanowiły zawrzeć nowy konkordat<sup>11</sup>. Nowy styl spotyka się w tekstach normatywnych szeregu dokumentów konkordatowych, wydanych po Soborze.

Gdy idzie o układające się strony: papież, Stolica Ap., sekretarz czy podsekretarz stanu i nuncjusz oraz głowa państwa, państwo, premier, minister spraw zagranicznych czy innego resortu i ambasador przy Watykanie, nie zauważamy zmiany w okresie posoborowym. Decydowała ranga opracowywanego dokumentu oraz waga sprawy. Np. porozumienie z Argentyną w sprawie nominacji biskupów z 1966 r. zawarli jako strony papież i prezydent republiki. Nie zauważamy też jakiejś różnicy w rozmiarach ogłoszonych tekstów normatywnych. Ze względu na ilość poruszonych spraw konkordaty obejmują ponad 20 lub ponad 30 artykułów. Konwencje, porozumienia i inne akty prawne — parę, kilka lub kilkanaście. Dochodzą protokoły końcowe i aneksy. Podobnie jest z konkordatami: przedsoborowe — z Hiszpanią (1953) i z Dominikaną (1954) oraz posoborowe — z Kolumbią (1973). Realizują one w stopniu maksymalnym postulat Kościoła. Są wyrazem norm kodeksowych i zasad Vaticanum II w stosunkach Kościół—państwo. Więcej powściągliwy jest konkordat z Dolną Saksonią (1965) ze względu na skrępowanie normami konkordatu pruskiego (1929) i z Rzeszą Niemiecką (1933) oraz faktem, że w kraju tym ludność katolicka stanowi mniejszość. Charakterystyczne jest także, że niektóre konwencje, jak z Belgią (1953) i z Wenezuelą (1964), ugody z Węgrami (1964) i z Haiti (1966), modus vivendi z Tunisem (1964) i protokół z Jugosławią (1966) regulują więcej spraw i dlatego stanowią jakąś namiastkę konkordatu. Jest to niewątpliwie

<sup>8</sup> Ciprotti-Zampetti, s. 111.

<sup>9</sup> Ciprotti-Zampetti, s. 15.

<sup>10</sup> AAS 68(1976)509.

<sup>11</sup> Ciprotti-Zampetti, 118.

rozszerzenie dawnych form zawierania umów między Stolicą Ap. i państwami. Świadczy o rozwoju kunsztu dyplomatycznego przede wszystkim ze strony Watykanu.

Wśród licznych konwencji i porozumień odnoszących się do jednej sprawy nie zauważamy różnicy między aktami ogłoszonymi przed i po Soborze. Konwencje i porozumienia dotyczyły erekcji nowych diecezji w oparciu o obowiązujący konkordat, utworzenia wikariatów polowych zgodnie z instrukcją *De vicariis castrensibus* z 23 IV 1951 r.<sup>12</sup>, urzędzenia organizacji misyjnej w krajach Ameryki Łacińskiej, seminariów i uniwersytetów, zmniejszenia ilości świąt obowiązujących w zakresie cywilnym, prowizji beneficjów, spraw majątkowych itp.<sup>13</sup> Specjalną grupę stanowią konwencje i porozumienia w sprawach szkolnych. Zawarto ich 15: 1 z Hiszpanią, 2 z Austrią i 12 z krajami Federalnej Republiki Niemiec. Dotyczą one nauki religii w szkołach, katedr i wydziałów teologii, kształcenia nauczycieli religii na różnych poziomach oraz szkół katolickich. Ogłoszono je niemal w całości w okresie posoborowym. Powstały one ze względu na specjalny układ organizacji szkolnictwa w Austrii i w Niemczech Zachodnich.

Wpływ uchwał soborowych zauważa się natomiast w konwencjach i porozumieniach dotyczących nominacji biskupów i skutków cywilnych małżeństwa katolickiego. Dekret soborowy *Christus Dominus* — o zadaniach pasterskich biskupów w Kościele stwierdził w art. 20, że prawo nominacji i ustanawiania biskupów przysługuje miarodajnej władzy kościelnej jako własne, specjalne i z natury swej wyłączne. Dlatego wyraził Sobór życzenie, aby na przyszłość władzom świeckim nie przyznawać żadnych praw czy przywilejów co do wyboru, nominacji, przedstawiania czy wyznaczania na stanowisko biskupa. Prosi też Sobór władze świeckie, aby zechciały samorzutnie rzec się po porozumieniu ze Stolicą Św. wspomnianych praw czy przywilejów przysługujących im dotychczas na mocy umowy lub zwyczaju<sup>14</sup>. Akcja dyplomatyczna podejmowana przez Stolicę A. w tym kierunku ma za sobą tradycje od czasów I wojny światowej. Soborowi chodziło o usunięcie pozostałości dawnych patronatów w Hiszpanii, Portugalii, niektórych krajach Ameryki Łacińskiej i w 2 diecezjach „konkordatowych” we Francji — Strassburg i Metz<sup>15</sup>. W tej sprawie zwróciła

<sup>12</sup> AAS 43(1951)562—565. Akty utworzenia wikariatów polowych i związane z tym teksty prawne podaje do r. 1959 S. Mayer, *Neueste Kirchenrechtssammlung*, t. IV, Freiburg-Basel-Wien 1962 s. 204—224.

<sup>13</sup> Z Italią wymieniono noty i zawarto porozumienia na temat rozciągnięcia suwerenności watykańskiej na drobne skrawki terenu w r. 1945, 1947, 1948 i 1951.

<sup>14</sup> *Sobór Watykański II*, Paris 1967 s. 239.

<sup>15</sup> *Lexikon f. Theologie und Kirche* — *Das zweite vatikanische Konzil*, cz. II s. 186.

się Stolica Ap. najpierw do tych krajów, w których rządy sprawowane były wbrew większości społeczeństwa. Szło o to, aby dobór biskupów przez władze świeckie nie przynosił szkody w pracy duszpasterskiej. Wydaje się, że bez większych trudności zawarto w tej sprawie porozumienie z Argentyną w 1966 r. Stwierdzono, że nominacja arcybiskupów i biskupów należy do Stolicy Ap. Upřednio będą poufnie podawane rządowi nazwiska kandydatów na arcybiskupów, biskupów rezydencjalnych i koadiutorów z prawem następstwa celem upewnienia się, czy rząd nie ma przeciw nim zastrzeżeń natury ogólnopoliitycznej. Jeśli odpowiedź nie nadejdzie w ciągu 30 dni, przyjmuje się, że rząd nie ma zastrzeżeń. W razie wysunięcia zarzutów będą układające się strony przyjaźnie rozwiązywać trudności szukając środków najbardziej właściwych do osiągnięcia zgody<sup>16</sup>. — Z długimi oporami szły starania o przeprowadzenie postulatów soborowego w Hiszpanii. Sprawa była delikatna, gdyż rząd nie mający oparcia w społeczeństwie dobierał sobie ludzi przychylnych politycznie nie zwracając uwagi na utrudnianie misji Kościoła. Zaczęło się od licznych aluzji w r. 1966 ze strony watykańskiej, aby znieść prawo patronatu w Hiszpanii. Papież przestał mianować biskupów według dawnego trybu. W r. 1968 napisał Paweł VI list w tej sprawie do generała Franco. Odpowiedziano, że przywileje w tej dziedzinie należą do historycznego patrymonium narodu. W r. 1969 zaczęły się pertraktacje. Rząd domagał się upředniej notyfikacji skutecznej — „notification préalable efficace”. Było to więc prawo weta. Stolica Ap. nie zgodziła się na to. Mianowała administratorów apostolskich w diecezjach. Wybuchła „mała wojna”. Dopiero 28 VII 1976 nowy rząd hiszpański zrezygnował z przywileju, przyznając Stolicy Ap. prawo nominacji arcybiskupów i biskupów. Zastrzeżono notyfikację rządowi kandydatów celem ewentualnego zgłoszenia konkretnych zarzutów. Stolica Ap. roztropnie oceni podane obiekcje. Po upływie 15 dni przyjmuje się, że rząd nie ma zastrzeżeń. Gdy idzie o nominację wikariusza polowego dla wojsk, nuncjatura apostolska i ministerstwo spraw zagranicznych ustali listę 3 kandydatów. Zaaprobuje ich Stolica Św. W ciągu 15 dni król przedstawi jednego z tych trzech do nominacji papieskiej<sup>17</sup>. — W wypadkach Argentyny i Hiszpanii przyjęto tradycyjnie ogólną zasadę nominacji papieskiej. Państwu pozostawiono prawo wglądu z tym, że w Argentynie prawdopodobnie a w Hiszpanii z pewnością, zarzuty rządowe nie powodują dla Stolicy Ap. skutku prawnego ale tylko moralny. Jedynie przy nominacji wikariusza polowego w Hiszpa-

<sup>16</sup> Ciprotti-Zampetti, 112—114. J. L. Harouel, *Les designations épiscopales dans le droit contemporain*, Paris 1977 s. 37 i 60.

<sup>17</sup> Harouel, dz. cyt. s. 35—40.

nii pozostała jakaś forma prezenty. Będzie to precedens dla pertraktacji z innymi państwami.

Na skutek nacisku ze strony społeczeństw wycofała się Stolica Ap. zgodnie z zasadą wolności gwarantowaną przez Vaticanum II z osiągnąć w konkordatach na temat prawa małżeńskiego. We Włoszech, Hiszpanii, Portugalii i w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej, małżeństwa zawarte w formie kanonicznej podlegały według obowiązujących konkordatów sądownictwu wyłącznie kościelnemu, czyli wykluczone były dla nich rozwody świeckie. Konwencja z Portugalią w 1975 r. zmieniła art. 24 konkordatu z 1940 r. w ten sposób, że stwierdzono tylko ogólnie, iż przez zawarcie małżeństwa katolickiego strony zobowiązują się uszanować jego przymioty istotne, tj. jedność i nierozwiązalność, i że Stolica Ap. przypomina, iż strony te nie mogą przeprowadzać rozwodu cywilnego<sup>18</sup>. Normę prawną, kanoniczną wiążącą również w zakresie cywilnym, przekształcono więc w zobowiązanie moralne, mające skutki tylko w zakresie prawa kanonicznego. Będzie to zapewne również precedens na wypadek nacisku ze strony społeczeństw i rządów. Prawdopodobne jest, że w takim wypadku nie będzie poruszany w konkordacie problem prawa małżeńskiego<sup>19</sup>.

W tekstach konkordatowych okresu powojennego zauważamy odbicie zmiany poglądów na stosunek Kościoła—państwo i na współpracę między tymi podmiotami. Pius XII stwierdził w przemówieniu 2 X 1945, że struktura państwa różni się istotnie od struktury Kościoła. Państwo ma uprawnienia niejako „od dołu” — od obywateli. Kościół — „od góry”, tj. od Założyciela. Choć papież ten podawał w swej nauce o tolerancji pogląd, że państwo wyznające wiarę katolicką popiera Kościół i broni go przed wrogimi doktrynami, klarowało się jednak powoli rozróżnienie stanu idealnego od normalnego, rozgraniczenie między Kościołem a państwem i uznanie neutralności państwa w dziedzinie religijnej i światopoglądowej. Uświadamiano sobie przy tym coraz więcej, że i państwo i Kościół pracują dla tego samego człowieka. Konkordat tak „in fieri” jak i „in esse” jest wyrazem tej współpracy<sup>20</sup>.

W okresie powojennym należało w większym stopniu oglądać się w dialogu Kościół—państwo na trzeci czynnik, tj. społeczeństwo.

<sup>18</sup> AAS 67(1975)435—436.

<sup>19</sup> Tak było np. z konkordatami niemieckimi. W objaśnieniu do art. 26 konkordatu z Rzeszą z 1933 r. wymieniono po pertraktacjach noty między Stolicą Ap. a poselstwem FRN przy Watykanie w 1956 r. na temat „stanu ciężkiej konieczności moralnej” — „schwerer sittlicher Notstand”, kiedy to dozwolone jest błogosławienie małżeństwa przed ślubem cywilnym. Podkreślono, że „stan konieczności” nie odnosi się do wypadków, gdy strony nie mają zamiaru zawierania małżeństwa cywilnego, Ciprotti-Talamanca, s. 10—11.

<sup>20</sup> *Lexikon f. Theologie und Kirche—Das zweite vatic. Konzil*, II s. 524, 528, 530; Wisłocki, dz. cyt., s. 8.

Wprawdzie i konkordaty okresu międzywojennego uzyskiwały ratyfikację przez parlamenty, a więc były przyjmowane w imieniu obywateli, po wojnie nastąpiła większa demokratyzacja i socjalny rozwój społeczeństwa. Zwiększyła się płaszczyzna styku ale i możliwość punktów konfliktowych<sup>21</sup>. Nastąpiło większe przemieszanie i pluralizm światopoglądowy ludności. Wzrosło poczucie równości i wolności. Kościół zajmujący się swoją działalnością konfesyjną i strzegący swej apolityczności musiał szukać zaangażowania się w służbę dla człowieka. Konkordat dziś to nie tylko „opancerzenie” własnych zdobyczy prawnych ale też i wyraz i program tej służby. Broniąc swych idei i uprawnień Kościół zdawał sobie sprawę z sytuacji, w jakiej wypada mu pracować. Wyłaniała się potrzeba nowych formuł dla układów z państwami<sup>22</sup>. Jakkolwiek dawne typy konkordatów: *pacis, amicitiae, defensionis iurium et libertatis Ecclesiae*<sup>23</sup> nie straciły swej aktualności, zaczął wyłaniać się nowy typ, który można by nazwać „*concordatum collaborationis*”.

Idee, których przygotowanie a nawet przebieg można było zauważyć w okresie przed 1962 r., znalazły swój wyraz w schematach i uchwałach Soboru Watykańskiego II. Przede wszystkim uznano odrębność zadań Kościoła i państwa. Stwierdzono jednak przy tym istnienie spraw wspólnych i granicznych. Wynika stąd konieczność autonomii tych podmiotów „*ad intra*” i jakiejś współpracy „*ad extra*”. Sobór żąda czegoś więcej niż zwykłej koegzystencji dwu obcych sobie społeczności. Orzeczono, że Kościół nie wyrzeka się zdrowego współdziałania z państwem. Pragnie tego gorąco. I Kościół i państwo będą tym skuteczniej wykonywać swą służbę dla dobra wszystkich im lepiej będą rozwijać między sobą zdrową współpracę, zależnie od okoliczności miejsca i czasu. Kościół musi dostosowywać się do doczesności i angażować się w niej w sposób sobie właściwy. Nie można poprzestawać na ustaleniu granic między uprawnieniami Kościoła i państwa. Potrzebna jest stała wzajemna współpraca. Wymaga tego spełnienie zadań przez jedną i drugą społeczność. Dla prowadzenia tej współpracy winno być państwo mające obywateli różnych wyznań i światopoglądów neutralne religijnie. Współpraca między Kościołem i państwem, określana jako partnerstwo, może przejawiać się w różnych formach. Zależy to od układu sił społecznych i od umowy. Jedną z tych form są konkordaty. Kościół gotów jest zrzec się le-

<sup>21</sup> J. Ch. Hampe, *Die Autorität der Freiheit*, t. III, München 1967 s. 438—439.

<sup>22</sup> W. S. Rymarz, *Międzynarodowy Kongres Prawa Kanonicznego* (Rzym 1970), Prawo kanon. 14(1971) nr 3—4 s. 369 — streszczenie referatu A. De la Hera, Pluralizm a przyszłość systemu konkordatowego.

<sup>23</sup> A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, wyd. IV, t. II, Polyglottis Vaticanis 1960 s. 260.



galnie nabytych przywilejów i wykonywania praw, skoro tylko okaże się, że używanie ich podcina szczerść jego posłannictwa, albo że nowe warunki życia domagają się innego układu stosunków. Zarzucono więc ideę państwa wyznaniowego i klerykalizmu. Dopuszczono „zdrową laickość” państwa i dystans a nawet życzliwy rozdział między Kościołem a państwem<sup>24</sup>. Dla nowych układów poszerzono więc horyzonty, wskazano głębsze podstawy i podano po wyklarowaniu poglądów na Kościół i państwo nowe wytyczne.

Że idee i wytyczne soborowe przeznaczone są do realizacji w normach prawnych zrewidowanego kodeksu prawa kanonicznego, świadczą ogłoszone schematy *Lex Ecclesiae fundamentalis*. Zaznaczają one granice uprawnień kościelnych w duchownym zarządzie wiernymi, w dopuszczaniu kandydatów do seminarium i w formowaniu ich do służby przy ołtarzu, w powoływaniu i przenoszeniu biskupów i innych funkcjonariuszy kultu, w swobodnym porozumiewaniu się ze Stolicą Ap. itd.<sup>25</sup> Podobnie wydany ostatnio schemat *De iure patrimoniali Ecclesiae* podkreśla prawo wrodzone Kościoła do nabywania, posiadania i administrowania mieniem dla osiągnięcia właściwych sobie celów. Kościół ma podobne prawo wymagania od wiernych świadczeń. Schemat wspomina jednak parokrotnie o potrzebie zachowania przepisów prawa cywilnego<sup>26</sup>. Te i tym podobne normy wymagać będą porozumiewania się z państwami.

W związku z przytoczonymi wywodami nasuwa się pytanie, jaka jest przyszłość konkordatów. Przede wszystkim należy skonstatować rozwój doktryny na temat tych układów międzynarodowych. Wydaje się, że dziś nieaktualne jest zdanie W. M. Plöchla<sup>27</sup>, iż Kuria Rzymska trzymała się teorii przywilejów i zwalczała teorię legalną konkordatów. I A. Ottaviani<sup>28</sup> i Encyclopædia Cattolica<sup>29</sup> i nowsi autorzy stwierdzają, że zwycięża teoria kontraktu i że Kuria Rzymska przychyliła się do niej. Konkordat ma jakby międzynarodowy charakter albo jest kontraktem specjalnego rodzaju ze względu na jakościową różnicę między kontrahentami i singularyzm Stolicy Ap.<sup>30</sup> Kontrakt zawarty jest w terminach legisla-

<sup>24</sup> *Vatican II — L'Église dans le monde de ce temps*, t. II, Paris 1967 s. 565—570.

<sup>25</sup> *Communicationes* 9(1977)294.

<sup>26</sup> *Schema canonum libri V de iure patrimoniali Ecclesiae*, Polyglottis Vaticanis 1977 s. 8, 11, 17—20.

<sup>27</sup> *Geschichte des Kirchenrechts*, t. III, cz. I Wien-München 1959 s. 191.

<sup>28</sup> Dz. cyt., t. II s. 298—299.

<sup>29</sup> T. IV kol. 187—188.

<sup>30</sup> P. Mikat, *Konkordat*, *Staatslexikon*, t. IV kol. 1221—1222; Le-

tywnych i ma dwa skutki: dla prawa wewnętrznego i dla prawa międzynarodowego. Stanowi przecież wbrew teorii dualistycznej jedność prawną ze względu na przewagę prawa międzynarodowego nad prawem wewnętrznym. Samo ratyfikowanie go i promulgacja oficjalna powodują już wszystkie skutki. Obowiązuje „ex iustitia”. Podstawę obowiązywania konkordatów stanowi ostatecznie prawo natury<sup>31</sup>.

Tak przed Soborem jak i po Soborze Stolica Ap., choć nieraz brak jest dostatecznych gwarancji, że układ z państwem zostanie zachowany, nadal dąży, aby stanowisko Kościoła w państwie upewnić i umocnić przez konkordat. Daje on określone rozgraniczenie uprawnień i stanowi wyraz suwerenności Kościoła w ramach jego misji<sup>32</sup>. Dostarcza też podstawy prawnej do obrony podczas ewentualnego zagrożenia. Dlatego też Stolica Ap. stosuje tzw. politykę otwartych drzwi, tj. pertraktuje tam, gdzie to jest możliwe i rokuje jakieś nadzieje. Po Soborze zawarto modus vivendi z państwem o ludności niemal całkowicie mahometańskiej. Z idei soborowej zrodził się dialog między Stolicą Ap. a państwami bloku wschodniego. A. Casaroli nazwał to ruchem nieodwracalnym. Idzie o zapewnienie warunków pracy dla Kościoła<sup>33</sup>.

W dialogu i w układach z państwami ma Stolica Ap. coraz więcej na uwadze dobro danego społeczeństwa. Ku temu zmierza „nachylenie się społeczne” działalności Kościoła. Liczy się etyczne rozwiązywanie problemów. Kościół pracuje dla wszystkich ludzi, angażując się w sprawy pokoju, wolności i godności osoby ludzkiej, podnoszenia poziomu etycznego, usuwania nędzy, ratowania w nieszczęściach itp. Uczy, jak z motywów wiary chrześcijanie winni się angażować w sprawy dobra ogółu<sup>34</sup>. To poczucie współodpowiedzialności Kościoła za społeczeństwo, w którym Kościół działa, i za ludzkość całą stało się obecnie więcej świadome niż w I połowie XX wieku<sup>35</sup>. Wyczuwa się pęd ku większej funkcjonalności społecznej Kościoła. Religia, choć jest sprawą sumienia jednostki, staje się czymś więcej niż rzeczą prywatną. Ona zobowiązuje do służby dla społeczeństwa i stara się sprawować tę

---

*xikon f. Theologie u.Kirche*, t. VI, kol. 455; *Enciclopedia del Diritto*, t. VII s. 453—458.

<sup>31</sup> H. Wagnon, *Nouvelles controverses en doctrine concordataire*, Actes du Congrès de droit canonique, Paris 1950 s. 396—399.

<sup>32</sup> *Staatslexikon*, t. IV kol. 1226. W r. 1848 młodzi liberalni katolicy podkreślali całkowitą niezależność Kościoła od państwa, choćby nawet za cenę zupełnego rozdziału. Inni byli za zawieraniem konkordatów, *Geschichte der Kirche*, t. V/I s. 33.

<sup>33</sup> Włodarczyk, dz. cyt., s. 418—419.

<sup>34</sup> J. Neumann, *Rechte und Pflichten der kirchlichen Gesellschaft*, Concilium 13(1977)661—663.

<sup>35</sup> *Herder Korrespondenz* 32(1978)40.

służbę<sup>36</sup>. Kościół świadomie dąży z motywów wiary a nie z wyrachowania politycznego, jak przypuszczał P. A. d'Avack<sup>37</sup>, do nawiązania łączności ze społeczeństwami i do służenia im. W okresie posoborowym pod kątem wiary i służby dla społeczeństwa reformuje się prawo kanoniczne<sup>38</sup>. Dąży się do wzmożenia dynamizmu wiary w życiu społecznym.

Inicjatywy do zawierania konkordatów wychodzą zazwyczaj od państw. Są one zainteresowane uregulowaniem ogółu, części lub poszczególnych spraw z Kościołem. Taka sytuacja pojawia się, gdy rząd państwa ze swej strony pragnie oparcia się o Kościół i współpracy z nim<sup>39</sup>. Trwalszą podstawą do pertraktacji i układów jest rzeczywistość społeczna w państwie, gdy Kościół stanowi ważny czynnik pokoju wewnętrznego, gdy jego działalność daje znaczny wkład do dobra ogólnego i gdy liczy się w społeczeństwie<sup>40</sup>. Wtedy państwo bierze pod uwagę fenomen religijności i chce uzgodnić z Kościołem interesujące je problemy. W sprawach kluczowych zwraca się państwo przy rosnącym pluralizmie społeczeństwa o decyzję do obywateli. Podejmowana jest ona przez plebiscyt<sup>41</sup>.

W literaturze pojawiają się zdania o zmierzchu konkordatów w ich klasycznej formie, o zawieraniu w przyszłości układów najwyższej w poszczególnych sprawach oraz o mocy obowiązującej tych umów jedynie na sposób dżentelmeński<sup>42</sup>. Przegląd powojennych konkordatów, przed i posoborowych każe przyjmować te wnioski z zastrzeżeniami. Prawda, że widoczna jest większa otwartość i elastyczność w załatwianiu spraw interesujących Kościół i państwo, że dostrzega się większe wnikanie w szczegóły i realizację idei soborowych w układach między tymi podmiotami. Zasadnicze jednak zręby kontraktu wiążącego „ex iustitia” na podobieństwo umów międzynarodowych pozostaną nadal. Kościół nie jest państwem i nie może stosować wzajemności wobec niesłownego partnera. Wszakże dynamizm wiary oraz oparcie się zgodnie z wytycznymi

<sup>36</sup> *Herder Korrespondenz* 32(1978)19.

<sup>37</sup> Wójcik, dz. cyt., s. 46 uw. 33.

<sup>38</sup> Racjonalny element tomistycznej definicji ustawy „ordinatio rationis” zastępuje się zwrotem „ordinatio fidei”, E. Corecco, „Ordinatio rationis” oder „ordinatio fidei”, w *Internationale katholische Zeitschrift* 6(1977) 485—495.

<sup>39</sup> Feine, dz. cyt., 738.

<sup>40</sup> W Hiszpanii jest projekt wprowadzenia podatku kościelnego od wszystkich obywateli, nawet niewierzących z tym, że będzie on obracany na cele dobroczynne, *Katholische Nachrichten Agentur* nr 16 z 19 I 1978.

<sup>41</sup> Ostatnio urządzono plebiscyt w sprawie rozdziału Kościoła od państwa w kantonach Zürich i Tessin w Szwajcarii. W obu kantonach większość wypowiedziała się przeciw rozdziałowi, *Herder Korrespondenz* 32(1978)4.

<sup>42</sup> Włodanczyk, dz. cyt., s. 416—417; Wiślocki, dz. cyt., s. 5.

Vaticanum II o społeczeństwo będzie dawać większą rękojmnię przy zawieraniu i rzetelnym realizowaniu tego rodzaju układów. Będzie decydować o ich przyszłości.

### **Die Entwicklung der Konkordate in der Nachkriegszeit**

Der Artikel soll die Antwort geben, ob die sogenannte Konkordatsstille in der Nachkriegszeit das Ende der Epoche der Konkordatschliessungen bedeutet und welche Richtung die Entwicklung der Konkordate einnehmen wird.

Vor allem führt der Verfasser die Angaben der Statistik an. Sie weisen den Zuwachs der Konkordate und ihnen ähnlichen Verträge besonders nach dem zweiten vatikanischen Konzil hin. Vor dem Konzil wurden 1,5 und nach dem Konzil 2,27 Verträge jährlich geschlossen. Das sind grösstenteils die Konventionen und die Übereinkommen (accordi). Nach dem Konzil bemerken wir einen neuen Stil. Es wird ständige Zusammenarbeit mit dem Staate unterstrichen. Frühere Formen der Konkordate werden erweitert. Die Entwicklung erblickt man in den Normen, die die Nomination der Bischöfe regeln. Der Apostolische Stuhl überlässt den Staaten das Recht der Einsicht. Das frühere Vetorecht des Staates wird durch die moralische Verpflichtung des hl. Stuhls, die gestellten Vorwürfe zu erwägen, ersetzt. Infolge des Druckes der bürgerlichen Gesellschaften zieht sich der Apostolische Stuhl von den Zusicherungen in den geschlossenen Konkordaten, die kanonisch geschlossenen Ehen sollen nur nach dem kanonischen Recht gerichtet werden, zurück. Neuere Konkordate unterstreichen mehr die Zusammenarbeit zwischen der Kirche und dem Staat zum Wohle der Gesellschaft. Das wird als Partnerschaft der zwei qualitativ verschiedenen autonomen Subjekte bezeichnet. Diese Ideen kommen auch in den Schematen des neuen Codex Iuris Canonici zum Ausdruck. Man nimmt an, dass die Konkordate den internationalen Verträgen ähnlich sind, ein Recht, welches „ex iustitia“ verpflichtet, bilden und so die Kirche wie den Staat im letzten Grund aus Naturrecht binden.

Infolge grösserer gesellschaftlicher Funktionalität der Kirche, des Dialoges mit allen Staaten und des Eindringens in kleinere sogar Angelegenheiten kann man ruhig bei den sich wechselnden Formen in die Zukunft der Konkordate blicken.