

abp Józef KOWALCZYK

Metropolita Gnieźnieński, Prymas Polski

ZNACZENIE KONKORDATU ZAWARTEGO MIĘDZY POLSKĄ I STOLICĄ APOSTOLSKĄ W 1993 ROKU DLA NOWEGO UREGULOWANIA RELACJI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO Z PAŃSTWEM DEMOKRATYCZNYM

ABSTRACT The main thesis of the article is that the Polish concordat of 1993 has led to the sustainable and successful settlement of the state-Church relations in Poland. Author claims that it has also provided a model solution for the concordat-related matters in the postcommunist Europe. The passing time has confirmed its usefulness so the Polish concordat may be properly referred to as an example of modern, functional and lasting documents of the international law.

Słowa kluczowe: polski konkordat, relacje państwo-Kościół

Key words: Polish concordat, state-Church relations

Na problem sformułowany w temacie mojego wystąpienia można dziś spojrzeć z perspektywy czasu. Przy negocjowaniu i formułowaniu zapisów obowiązującego obecnie w Polsce konkordatu kierowano się tą zasadniczą myślą, aby stworzyć nowoczesny, funkcjonalny i trwały dokument prawa międzynarodowego, który służyłby unormowaniu i ustabilizowaniu relacji państwo-Kościół w Polsce. Podstawowym założeniem w negocjacjach nad zapisem konkordatowym były zasady prawa międzynarodowego i nauczanie Soboru Watykańskiego II dotyczące wolności religijnej i stosunków

między Kościołem a wspólnotą polityczną, o czym wyrażna wzmianka jest w preambule i art. 1 konkordatu¹.

Dziś można powiedzieć, że konkordat z 1993 r. stał się narzędziem do *trwałego i harmonijnego uregulowania tych relacji* i wyznacza nową ich jakość, która znalazła później realne przełożenie w życiu codziennym.

UWARUNKOWANIA HISTORYCZNE I PIERWSZE KONTAKTY WŁADZY Z KOŚCIOŁEM

Nie można właściwie i do końca odczytać roli konkordatu z 1993 r., jeśli nie będzie się go postrzegało w kontekście wydarzeń historycznych i doświadczeń życia politycznego w Polsce powojennej. Inne opracowania prezentowane podczas tego sympozjum nasświetlały już te zagadnienia².

Trzeba jednak zarysować tło najbliższe powstawania konkordatu. Kontekst historyczny, gospodarczy, społeczny i polityczny, posoborowe widzenie przez Kościół katolicki swej roli we współczesnym świecie, utrwalone nawyki, sposób myślenia i wypracowany wcześniej *modus vivendi* w Polsce wytworzyły pewną świadomość swoistej autonomii Kościoła katolickiego w tym kraju w podwójnym sensie. Pierwszym jej elementem było życie w pewnej „niezależności” także od Stolicy Apostolskiej, narzuconej przez warunki zewnętrzne, przy pełnej jednak świadomości misji i prymatu Biskupa Rzymu. Z drugiej strony niezależność ta wpisana była w system kontroli państwa nad wszystkimi Kościołami i wspólnotami wyznaniowymi, który stanowił normalny element polityki wyznaniowej państw bloku radzieckiego. Cały splot tych zjawisk i poczynąń kształtował we wspólnocie wierzących świadomość większej autonomii i niezależności Kościoła katolickiego w sprawach nauczania, ścierającego się zresztą z rzeczywistością dnia codziennego. Zaś tendencja zmierzająca do utrwalania zależności Kościoła od państwa w wymiarach administracyjnych stawiała się programem politycznym strony państwowej i wsączała się w świadomość wszystkich: ludzi Kościoła, polityki i społeczeństwa.

Nic więc dziwnego, że wysiłki Kościoła katolickiego, który jest w Polsce, podejmowane zwłaszcza w latach 70. ubiegłego wieku, kiedy to partyjna administracja Edwarda Gierka stworzyła pewne obszary większej otwartości gospodarczej na pomoc państw zachodnich w postaci pożyczek czy kontaktów w formie wymiany kulturalnej, turystycz-

¹ Zob. H. Suchocka, *Relazioni internazionali giuridiche bilaterali tra la Santa Sede e gli Stati: esperienze e prospettive in Polonia*, [w:] *Relazioni internazionali giuridiche bilaterali tra la Santa Sede e gli Stati: esperienze e prospettive (12-13 dicembre 2001)* = *International Bilateral Legal Relations between the Holy See and States: Experiences and Perspectives (December 12-13, 2001)*, red. M. Smid, C. Vasil, Città del Vaticano 2003, s. 208-213, *Atti e documenti / Pontificio comitato di scienze storiche*, 117.

² Dzieje tego okresu znalazły swoje szerokie opracowania w literaturze historycznej także z uwzględnieniem dokumentów udostępnionych przez Instytut Pamięci Narodowej. W zakresie objętym tematem referatu można wskazać na cenne opracowanie: Z. Pawłowicz, *Kościół a państwo w PRL*, Hamburg 1993, *passim*, *Zeszyty Klubu Inteligencji Katolickiej w Hamburgu*, 2.

nej, naukowej i technicznej. Czyniono też gesty większej otwartości na potrzeby ludzi wierzących (np. budownictwo sakralne). Ożywienie kontaktów ze Stolicą Apostolską, wizyta Gierka u papieża Pawła VI usposobiły Konferencję Episkopatu Polski, a zwłaszcza jej kierownictwo – prymasa Wyszyńskiego i sekretarza generalnego KEP – do pełniejszego ukazywania zasad autonomii i niezależności Kościoła i państwa, tak jak to odczytał i wyartykułował Sobór Watykański II. Nie była to sprawa łatwa, o czym mogłem przekonać się osobiście, towarzysząc abp. Luigiemu Poggiiemu, nuncjuszowi apostolskiemu do specjalnych poruczeń, podczas jego przyjazdów do Polski na spotkania z przedstawicielami rządu w 1976 i 1977 r.

Niezależnie od rezultatów tych rozmów, stawało się coraz bardziej oczywiste, że wcześniej czy później musi dojść do przywrócenia stosunków dyplomatycznych Polski ze Stolicą Apostolską oraz do formalnego uregulowania wzajemnych odniesień dotyczących praw i obowiązków każdej ze stron³.

Wielkim krokiem naprzód w tym procesie był wybór arcybiskupa krakowskiego kard. Karola Wojtyły na Biskupa Rzymu w dniu 16 października 1978 r. Autorytet partii i struktur politycznych Polski Ludowej został zachwiany, ludzie przestali się bać, zapis konstytucyjny o przewodniej roli partii w życiu państwa i narodu stał się zapisem bez treści. Proces ten pogłębił się jeszcze bardziej po pierwszej wizycie Jana Pawła II w Polsce w czerwcu 1979 r. Potrzeba zmian społeczno-politycznych i gospodarczych stawała się coraz bardziej żywa i zaczęła być postrzegana jako poważny wymóg czasu. Wyrazem tego było powstanie „Solidarności” i podpisanie umów między strajkującymi robotnikami i przedstawicielami władzy państwowej (Szczecin, Gdańsk 1980). W miarę jak słabła struktura państwa, władze PRL szukały sposobu oddziaływania na opinię publiczną przez dialog z Kościołem katolickim, którego autorytet moralny w PRL wzrastał. Rozpoczął się proces dialogu, zwłaszcza w latach 80., celem formalnego uregulowania stosunków z Kościołem katolickim.

Jednym z wyraźnych znaków zewnętrznych procesu zmierzającego do wspomnianego celu było uchwalenie ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej⁴. Przyjęta przez sejm ówczesnej PRL regulowała ona wiele spraw związanych z relacjami państwo-Kościół w Polsce. Jednym z dużych osiągnięć tej regulacji było prawne usankcjonowanie wyższego szkolnictwa kościelnego i uznanie tytułów zawodowych oraz stopni i tytułów naukowych uzyskiwanych na Papieskich Wydziałach Teologicznych w Polsce: w Warszawie, Krakowie, Wrocławiu i Poznaniu. Było to bezprecedensowe osiągnięcie w krajach bloku radzieckiego. Mogło do niego dojść m.in. dzięki wcześniejszej pracy przewodniczącego Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski, ks. kard. Karola Wojtyły. To właśnie dzięki jego zabiegom doszło w przeszłości do powołania

³ Zob. również: A. Stelmachowski, *W drodze do regulacji stosunków między państwem a Kościołem (1980-1989)*, [w:] *Z papieżem przez dzieje. W osiemdziesięciolecie wskrzeszenia Nuncjatury Apostolskiej w Polsce*, red. nauk. W. Adamczewski, Warszawa 2000, s. 104-108.

⁴ Zob. szczegółowo: G. Rydlewski, *Geneza i tryb przygotowania ustawodawstwa wyznaniowego w Polsce w roku 1989*, [w:] *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów*, wybór i oprac. B. Górowska, G. Rydlewski, Warszawa 1992, s. 202-216.

w Polsce Papieskich Wydziałów Teologicznych, uznawanych tylko przez ustawodawstwo kościelne.

W tym czasie dojrzała także myśl, aby obok tej ustawy dokonać globalnego prawnego opisanie relacji państwo-Kościół w Polsce w oparciu o tzw. konwencję, która miała być zawarta między PRL i Stolicą Apostolską. Konferencja Episkopatu Polski stała się nawet jako jeden z warunków przywrócenia stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską. Kościelny zespół redakcyjny, powołany w porozumieniu ze Stolicą Apostolską, przygotował – we współpracy z nią – projekt takiej konwencji, który później stał się przedmiotem uzgodnień z analogicznym zespołem rządowym. Tekst został paraflowany w 1989 r., ale do podpisania konwencji nie doszło.

WZNOWIENIE STOSUNKÓW DYPLMATYCZNYCH I PRACE NAD UMOWĄ MIĘDZYNARODOWĄ

Szybko zmieniające się wydarzenia polityczne i zainicjowane przemiany ustrojowe w Polsce spowodowały, że dnia 17 lipca 1989 r. przywrócono stosunki dyplomatyczne między Polską i Stolicą Apostolską w randze ambasady i nuncjatury apostolskiej⁵. Fakt ten zaistniał bez podpisania konwencji międzynarodowej. Ponieważ zapoczątkowane zmiany ustrojowe ciągle były w toku, podpisywanie konwencji w tym momencie oznaczałoby konieczność jej zmian w najbliższym czasie, celem dopasowania jej zapisów do zmieniającej się sytuacji ustrojowej państwa. W takim stanie rzeczy i po uwzględnieniu nowej sytuacji polityczno-społecznej uznano, że wypracowanie konwencji należy pozostawić jako jedno z głównych zadań nowego nuncjusza apostolskiego w Polsce, który podejmie konkretne kroki w tym względzie, gdy sytuacja ustrojowa Polski będzie już zasadniczo ukształtowana. Taki *modus procedendi* wydawał się racjonalny.

Strona kościelna podjęła w 1991 r. prace nad projektem umowy⁶. W tym czasie projekt umowy nosił jeszcze alternatywny tytuł konwencja/konkordat. Prace zespołu redakcyjnego strony kościelnej pod przewodnictwem nuncjusza apostolskiego zostały zakończone w październiku 1991 r. Dnia 25 października 1991 r. nuncjusz apostolski formalnie przedstawił go stronie rządowej, wręczając wspomniany dokument ówczesnemu ministrowi spraw zagranicznych prof. Krzysztofowi Skubiszewskiemu jako oficjalną propozycję Stolicy Apostolskiej. Strona rządowa odpowiedziała na nią w dniu 12 marca 1993 r., przedstawiając własny projekt umowy i prosząc, aby to właśnie on stał się podstawą negocjacji. Stolica Apostolska wyraziła zgodę na tak przedstawioną prośbę i wkrótce zostały ustanowione dwie komisje negocjacyjne: kościelna i rządowa pod przewodnictwem odpowiednio nuncjusza apostolskiego w Polsce i ministra spraw zagranicznych RP. Ostatecznie zdecydowano, że umowa będzie nosić nazwę konkordatu.

⁵ Dokumentację tego wydarzenia można znaleźć m.in. w: *Fiat voluntas Tua. Arcybiskup Józef Kowalczyk, Nuncjusz Apostolski w Polsce*, red. E. Bońkowska, A. Wieczorek, Warszawa 2002, s. 196-241.

⁶ Zob. W. Góralski, *Konkordat polski 1993 od podpisania do ratyfikacji*, Warszawa 1998, *passim*.

KONKORDAT BAZĄ RELACJI PAŃSTWO-KOŚCIÓŁ

Strona kościelna w pracach nad konkordatem kierowała się podstawowym założeniem, że konkordat w dzisiejszej rzeczywistości relacji państwo-Kościół, opartej na nauce Soboru Watykańskiego II, to zapis wzajemnych odniesień, które powinny mieć charakter zapisu podstawowych zasad, na których są określone prawa i obowiązki, formułowane jednak w sposób wystarczająco ogólny. Tak pojęty konkordat gwarantuje trwałość tego dokumentu prawa międzynarodowego. Natomiast rozwiązania szczegółowe kwestii poruszanych i uzgodnionych w konkordacie pozostawać miały w gestii wewnętrznego prawa krajowego, stanowionego na drodze ustawy czy instrukcji lub decyzji kompetentnych ministerstw, po uprzednim uzgodnieniu z Komisjami Konkordatowymi (kościelną i rządową) oraz w porozumieniu z Konferencją Episkopatu Polski. W ten sposób została również uszanowana zasada nieingerowania w szczegółowe ustawodawstwo polskie ze strony obcego podmiotu prawa międzynarodowego, jakim jest Stolica Apostolska. Jest to również wyraz uznania roli Konferencji Episkopatu w rozwiązywaniu szczegółowych kwestii dotyczących relacji państwo-Kościół na jej terytorium. Takie postawienie sprawy zyskało akceptację obu stron. Strona rządowa doceniła jego znaczenie także w procesie tworzenia świadomości nowego państwa suwerennego, w którym do niedawna dominowała doktryna tzw. ograniczonej suwerenności (*sovrantà limitata*)⁷.

Ustawodawca krajowy w regulowaniu normatywnym kwestii szczegółowych, szanując zasadę autonomii i niezależności, winien uwzględnić ogólne zasady zapisane w konkordacie. Jest to z kolei praktyczna realizacja zasady zdrowego współdziałania obu społeczności dla dobra wspólnego i, dobra poszczególnych jednostek. W tym względzie konkordat z 1993 r. jest dokumentem nowoczesnym i, jak się wydaje, stał się też rozwiązaniem m o d e l o w y m, jeśli chodzi o całościowe czy częściowe regulowanie „materii konkordatowej” w innych państwach postkomunistycznych.

Konkordat polski oceniany jest – także przez Jana Pawła II – jako d o k u m e n t e k u m e n i c z n y [podkr. – J.K.]⁸. Strona kościelna w rozmowach ze stroną rządową nie miała oczywiście upoważnienia od innych Kościołów czy wspólnot wyznaniowych do negocjowania szczegółowych rozwiązań także w ich imieniu. Wychodząc jednak z założenia, że Kościoły i wspólnoty wyznaniowe, legalnie działające w Polsce, są równe wobec prawa, strony negocjujące zapisy konkordatowe miały świadomość, że normy zawarte w konkordacie będą miały swój merytoryczny wpływ na unormowania relacji państwa i innych od katolickiego Kościołów i wspólnot wyznaniowych w Polsce; będzie się różnił jedynie sposób ich formalnego odniesienia do tych podmiotów. W dzi-

⁷ Wśród całościowych komentarzy dotyczących tego dokumentu można wskazać: W. Góralski, W. Adamczewski, *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.*, Płock 1994; J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999.

⁸ Por. Giovanni Paolo II, *Discorso al nuovo ambasciatore della Repubblica di Polonia presso la Santa Sede in occasione della presentazione delle lettere credenziali*, 3 dicembre 2001, [w:] *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 24, Città del Vaticano 2001, n. 2, s. 1005.

siejszej rzeczywistości jest tak, że wszystkie uprawnienia gwarantowane przez państwo polskie konkordatem Kościołowi katolickiemu, są również gwarantowane zapisami ustawowymi innym Kościołom i wspólnotom wyznaniowym, które chciały i mogły je przyjąć. Nuncjatura Apostolska w Polsce otrzymywała i otrzymuje przy różnych okazjach ze strony tych Kościołów i wspólnot wyznaniowych słowa podziękowania za to, że zawarcie konkordatu przyczyniło się także do unormowania ich relacji z państwem polskim. I to właśnie z tego powodu konkordat bywa nazywany „dokumentem ekumenicznym”, chociaż – paradoksalnie – głosy przeciwników ratyfikacji konkordatu atakowały go za stawianie Kościołów niekatolickich w gorszej sytuacji. Życie jednak zaprzeczyło tym twierdzeniom i stało się odwrotnie.

Szczególnie ważnym społecznie zapisem konkordatu jest jego art. 10, który przewiduje możliwość zawierania w Polsce tzw. małżeństwa konkordatowego, czyli małżeństwa kanonicznego zgodnie z przepisami prawa kościelnego z możliwością uznania jego skutków cywilnych, jeśli zainteresowane strony tego sobie zgodnie życzą. Także ten zapis został sformułowany przy wiernym zastosowaniu zasady autonomii i niezależności Kościoła i państwa, każdego w swoim zakresie. Stanowi on wielki krok naprzód w tej dziedzinie, a przyczyniły się do tego również doświadczenia, jakie wynikają w tej kwestii z umowy konkordatowej Stolicy Apostolskiej z Republiką Włoską z 1984 r.

Małżeństwo zawierane wobec duchownego, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego, osiąga skutki przewidziane w polskim *Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym*, pod trzema warunkami jasno określonymi w samym konkordacie. Pierwszy z nich to usankcjonowanie prawa polskiego, gdyż małżeństwo kanoniczne jedynie wtedy może wywierać skutki cywilne, jeżeli *między nupturientami nie istnieją przeszkody wynikające z prawa polskiego*. Drugi warunek niezbędny do uznania skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego to złożenie przez nupturientów przy zawieraniu małżeństwa zgodnego oświadczenia woli dotyczącego wywarcia takich skutków. I w końcu trzeci z warunków zapisanych w konkordacie to wpisanie małżeństwa kanonicznego w aktach stanu cywilnego w terminie pięciu użytecznych dni od dnia jego zawarcia.

Problem orzekania nieważności małżeństwa kanonicznego przez sądy kościelne został rozwiązany także w oparciu o zasadę autonomii i niezależności. Sądy kościelne, jak również sądy powszechne, są w wyrokowaniu w tych sprawach niezależne. Nie zastosowano znanej w innych umowach konkordatowych procedury uznawania skuteczności wyroków sądów kościelnych w systemie prawa świeckiego po ewentualnej „rewizji” tych wyroków i procedury ze strony struktur sądowniczych państwa. Strona kościelna miała pełną świadomość, że przeszkody do ważnego zawarcia małżeństwa określone w *Kodeksie prawa kanonicznego* po części zbiegają się z przesłankami nieważności małżeństwa sformułowanymi w *Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym*, ale też w pewnej mierze się od siebie różnią. Ustawodawca polski wychodzi z założenia, że małżeństwo jest instytucją trwałą. Stwarza jednak możliwość rozwiązania pewnych problemów między małżonkami, jeżeli nastąpił trwały rozkład pożycia konkretnego małżeństwa, i daje w takiej sytuacji możliwość odwołania się do środków zaradczych, np. orzeczenia rozvodu cywilnego, a nie tylko nieważności. Mając to na uwadze, konkordat przyjmuje

zasadę, że małżeństwo uznane za nieważne prawomocnym wyrokiem sądu kościelnego, przy braku mechanizmu bezpośredniego przeniesienia skutków tej decyzji w system prawa świeckiego, może być przedmiotem orzeczenia sądu niekościelnego na wniosek zainteresowanych. Chociażby w tak ważnej kwestii, jak podział dóbr, nieruchomości i spadków. Takie rozwiązanie wydaje się bezpieczniejsze zwłaszcza dla ochrony niezależności sądu kościelnego i niepodlegania wyroku tych sądów procedurze kontrolnej przez instytucje sądowe świeckie, jak to ma miejsce np. w umowie konkordatowej włoskiej. Mogłoby to doprowadzić do kontrowersji między dwoma różnymi systemami prawnymi. Jeśli zaś chodzi o współpracę sądów kościelnych i świeckich, ust. 5 art. 10 konkordatu przewiduje w przyszłości możliwość przyjęcia zasad powiadamiania o sentencjach małżeńskich będących w ich kompetencjach.

Zapisy konkordatowe również usankcjonowały powrót nauczania religii do szkół publicznych (art. 12). Wychodząc z założenia, że prawo i obowiązek rodziców do wychowania swoich dzieci obejmuje również sferę wychowania religijnego, zapisano w konkordacie, że na szkołach publicznych spoczywa obowiązek organizowania nauki religii dla tych, którzy taką wolę wyrażą. Obowiązek taki został sformułowany w stosunku do przedszkoli i szkół publicznych, gdyż ich działalność finansowana jest z pieniędzy pochodzących z podatków obywateli. Nawiasem mówiąc, i w tym wypadku analogiczne przepisy objęły takim samym obowiązkiem organizowanie nauki religii dla wyznawców innych religii. Taki obowiązek spoczywa na państwie prawdziwie demokratycznym i nie koliduje w niczym z – przestarzałym zresztą – rozumieniem pojęcia państwa świeckiego.

Konkordat usankcjonował także sprawę posługi duszpasterskiej w wojsku, której nie udało się całościowo uregulować w ustawie z 1989 r. Sprawa ta była już częściowo regulowana wcześniej przez wprowadzenie instytucji ordynariatu polowego, decyzją Ojca Świętego Jana Pawła II z dnia 21 stycznia 1991 r., i mianowanie biskupa polowego. Wcześniej istniała bowiem tak paradoksalna sytuacja, że to władza państwowa (minister obrony narodowej) mianowała duszpasterzy, w tym również przełożonych (dziekana z władzą jurysdykcyjną), posługujących w duszpasterstwie wojskowym. Konkordat gwarantuje (art. 6 i 16) wolność posługi religijnej w wojsku w ramach ordynariatu polowego oraz powoływanie biskupa polowego i kapelanów wojskowych zgodnie ze statutem tegoż duszpasterstwa uzgodnionym i zatwierdzonym przez Stolicę Apostolską.

Podobne uregulowania odnoszą się do duszpasterstwa osób przebywających w zakładach penitencjarnych, wychowawczych i resocjalizacyjnych oraz zakładach opieki zdrowotnej i społecznej (art. 17).

Nominacja biskupów (art. 7 ust. 2 i 4) to – w perspektywie wpływu na nowe ułożenie stosunków państwo-Kościół w Polsce – ważny zapis i osiągnięcie konkordatu. Władza państwowa w PRL, mimo że uważała konkordat z 1925 r. za nieobowiązujący, to jednak domagała się, aby w myśl zapisów owego konkordatu kandydaci przedkładani Ojcu Świętemu do nominacji na biskupów diecezjalnych uzyskiwali *nihil obstat* ze strony władz państwowych. Chodziło głównie o to, czy państwo nie wnosi zastrzeżeń w stosunku do kandydata, zwłaszcza natury politycznej.

Praktyka ta ograniczała suwerenny wybór kandydatów i ich późniejszą nominację. Nie mógł więc zostać biskupem diecezjalnym kandydat, co do którego władza państwowa zgłosiłaby zastrzeżenia. Tak było aż do wyboru papieża Jana Pawła II. Podczas pontyfikatu Jana Pawła II władze państwowe były tylko informowane, że Ojciec Święty mianował kogoś biskupem konkretnej diecezji, i decyzja ta była ogłaszana w wyznaczonym dniu. Tak było z nominacją ks. Franciszka Macharskiego na arcybiskupa krakowskiego i późniejsze nominacje były przeprowadzane według tej samej zasady. Problem ten był też tematem negocjacji konkordatowych i został rozwiązany w duchu autonomii i niezależności Kościoła i państwa. W art. 7 konkordatu zapisano, że *w odpowiednim czasie poprzedzającym ogłoszenie nominacji biskupa diecezjalnego Stolica Apostolska poda jego nazwisko do poufnej wiadomości Rządu Rzeczypospolitej Polskiej. Dołożone zostaną starania, aby to powiadomienie nastąpiło możliwie wcześniej* (ust. 4). Jednocześnie Stolica Apostolska zobowiązała się, że będzie mianowała biskupami w Polsce duchownych, którzy mają polskie obywatelstwo (art. 7 ust. 3).

Porządkowaniu konkretnych spraw na styku państwo-Kościół, zwłaszcza w płaszczyźnie administracyjnej, służy art. 4, który podejmuje temat *u z n a w a n i a o s o b o w o ś c i* prawnej terytorialnych i personalnych instytucji kościelnych (ust. 2) oraz innych instytucji kościelnych (ust. 3). Komisje Konkordatowe uzgodniły stosowne instrukcje, które określiły szczegółowo tryb postępowania w tych przypadkach.

DWANAŚCIE LAT PO ZAWARCIU KONKORDATU

Wyczerpujące ustosunkowanie się do kwestii zawartej w tytule mojego wystąpienia wcale nie wymaga szczegółowej analizy wszystkich zapisów konkordatowych. To, o czym mówiłem wcześniej, wystarczająco obrazuje naturę polskiego konkordatu. Jako zbudowany konsekwentnie na soborowej zasadzie autonomii i niezależności oraz zdrowego współdziałania dla dobra wspólnego, podaje jedynie kardynalne zasady gwarantujące realizację prawa do wolności religijnej w wymiarach wspólnotowych i indywidualnych poszczególnych osób. Wolność ta przysługuje każdemu nie z udzielenia państwa, ale z uwagi na jego godność osoby ludzkiej. Nie jest więc konkordat zapisem uzgodnionych kompromisów, ale raczej zapisem tego, co niezbędne w demokratycznym państwie w XXI w. Nie jest sukcesem czy porażką żadnej ze stron, a jedynie kanonem praw ludzkich w sferze religijnej, zapisanym w konkretnej sytuacji politycznej, społecznej i ekonomicznej dla obywateli konkretnego państwa.

Znane są dość powszechnie okoliczności, które sprawiły, że do ratyfikacji konkordatu z 1993 r. doszło dopiero w 1998 r. W dyskusjach poprzedzających jego ratyfikację powiedziano wiele słów, wyrażano wiele obaw, które okazały się puste. Ale nie niepotrzebne. Pozytywnym, chociaż pewnie niezamierzonym skutkiem działania przeciwników ratyfikacji konkordatu było jego głębokie zakorzenienie się w świadomości społecznej. Nie chcę dalej rozwijać tej myśli. Podam tylko konkretne fak-

ty: małżeństwa konkordatowe w 2003 r. stanowiły 72,42% wszystkich zawartych w Polsce małżeństw⁹.

Czas, jaki upłynął od jego podpisania, a później wejścia w życie, wyraźnie pokazał, że konkordat jest pożyteczny w praktycznym układaniu stosunków państwo-Kościół w Polsce. Prace zaś obu Komisji Konkordatowych (kościelnej i rządowej) pokazały, że wypracowanie uzgodnień czy norm szczegółowych wcale nie jest trudne¹⁰. Jego funkcjonowanie w polskim porządku prawnym stabilizuje te relacje, gdyż mają one oparcie nie tylko w polskim prawie wewnętrznym, ale też w umowie prawa międzynarodowego. I w ten sposób chroni obywateli polskich i wiernych Kościoła katolickiego przed ewentualnymi nieracjonalnymi i koniunkturalnymi manipulacjami na styku państwa i Kościoła, przyczyniając się także do stabilizacji i pokoju wewnętrznego w Rzeczypospolitej.

BIBLIOGRAFIA

- Fiat voluntas Tua. Arcybiskup Józef Kowalczyk, Nuncjusz Apostolski w Polsce*, red. E. Bońkowska, A. Wieczorek, Warszawa 2002.
- Giovanni Paolo II, *Discorso al nuovo ambasciatore della Repubblica di Polonia presso la Santa Sede in occasione della presentazione delle lettere credenziali, 3 dicembre 2001*, [w:] *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 24, Città del Vaticano 2001.
- Góralski W., *Konkordat polski 1993 od podpisania do ratyfikacji*, Warszawa 1998.
- Góralski W., Adamczewski W., *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.*, Płock 1994.
- Kasprzyk P., *Nieprawidłowości dotyczące rejestracji zawieranych małżeństw „konkordatowych” w urzędach stanu cywilnego w Polsce*, [w:] *Prawo rodzinne w Polsce i w Europie. Zagadnienia wybrane*, red. P. Kasprzyk, Lublin 2005, *Prace Wydziału Nauk Prawnych / Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, 25.
- Krukowski J., *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999.
- Pawłowicz Z., *Kościół a państwo w PRL*, Hamburg 1993, *Zeszyty Klubu Inteligencji Katolickiej w Hamburgu*, 2.
- Rydlewski G., *Geneza i tryb przygotowania ustawodawstwa wyznaniowego w Polsce w roku 1989*, [w:] *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów*, wybór i oprac. B. Górowska, G. Rydlewski, Warszawa 1992.
- Stelmachowski A., *W drodze do regulacji stosunków między państwem a Kościołem (1980-1989)*, [w:] *Z papieżem przez dzieje. W osiemdziesięciolecie wskrzeszenia Nuncjatury Apostolskiej w Polsce*, red. nauk. W. Adamczewski, Warszawa 2000.

⁹ Zob. P. Kasprzyk, *Nieprawidłowości dotyczące rejestracji zawieranych małżeństw „konkordatowych” w urzędach stanu cywilnego w Polsce*, [w:] *Prawo rodzinne w Polsce i w Europie. Zagadnienia wybrane*, red. tenże, Lublin 2005, s. 146, *Prace Wydziału Nauk Prawnych / Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, 25.

¹⁰ W większości można je znaleźć na stronie internetowej: <http://www.episkopat.pl>. Są też publikowane w biuletynie urzędowym KEP: „Akta Konferencji Episkopatu Polski” (Warszawa 1998-).

Suchocka H., *Relazioni internazionali giuridiche bilaterali tra la Santa Sede e gli Stati: esperienze e prospettive in Polonia*, [w:] *Relazioni internazionali giuridiche bilaterali tra la Santa Sede e gli Stati: esperienze e prospettive (12-13 dicembre 2001)* = *International Bilateral Legal Relations between the Holy See and States: Experiences and Perspectives (December 12-13, 2001)*, red. M. Smid, C. Vasil, Città del Vaticano 2003, *Atti e documenti / Pontificio comitato di scienze stroiche*, 117.

Abp Józef KOWALCZYK (ur. 1938) – polski biskup rzymskokatolicki, doktor prawa kanonicznego, nuncjusz apostolski w Polsce w latach 1989-2010, arcybiskup metropolita gnieźnieński i prymas Polski od 2010 r. Przyjął święcenia kapłańskie w 1962 r. w Olsztynie. Po ukończeniu studiów na Wydziale Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie w 1968 r. uzyskał doktorat. Pozostał w Rzymie, gdzie pracował w Najwyższym Trybunale Apostolskim Roty Rzymskiej oraz Kongregacji ds. Sakramentów Świętych. W 1978 r. Jan Paweł II przeniósł go do Sekretariatu Stanu, gdzie tworzył Sekcję Polską. W 1989 r. został wyniesiony do godności arcybiskupiej i mianowany pierwszym nuncjuszem apostolskim w Warszawie po normalizacji stosunków między Stolicą Apostolską a Polską. Misję nuncjusza zakończył w 2010 r., kiedy został mianowany arcybiskupem gnieźnieńskim i prymasem Polski. Autor wielu publikacji, m.in. *Dojrzewanie czasu* (Poznań 1998) i *Tym, którzy Polskę stanowią* (Warszawa 2003).