

JÓZEF KRUKOWSKI

PAŃSTWO POLSKIE A KOŚCIÓŁ KATOLICKI W UJĘCIU HISTORYCZNYM*

WSTĘP

W obchodach jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski wspólnie uczestniczy Kościół i państwo, w przeciwieństwie do jubileuszu 1000-lecia organizowanego oddzielnie. Powstaje więc pytanie: dlaczego tak się dzieje? Aby dać właściwą odpowiedź na to pytanie, cofamy się myślą do tego momentu, w którym pierwszy historyczny władca Polski z rodu Piastów, Mieszko I w 966 r. przyjął chrzest. I zastanawiamy się nad tym, jakie jest znaczenie tego wydarzenia i jakie są jego konsekwencje religijne, polityczne i kulturowe. Mówiąc o znaczeniu tego wydarzenia trzeba zauważyć, że był to początek chrystianizacji środkowoeuropejskich plemion słowiańskich i włączania ich do trzech nowych wspólnot ludzkich, a mianowicie:

- do Kościoła katolickiego – wspólnoty religijnej, założonej przez Chrystusa, istniejącej wówczas od blisko tysiąca lat;
- do państwa polskiego – wspólnoty politycznej, założonej przez Mieszka I;
- do wspólnoty narodowej, budowanej w ciągu wieków na podstawie wartości zakorzenionych w kulturze słowiańskiej i ubogacanej o wartości religii chrześcijańskiej i kultury grecko-rzymskiej.

Trzeba zdać sobie sprawę, że państwo i Kościół są to dwie wspólnoty odmiennego typu, istniejące w tym samym społeczeństwie globalnym, będącym pod względem kulturowym narodem; oraz że wspólnoty te powinny współdziałać ze sobą dla

Ks. prof. dr hab. JÓZEF KRUKOWSKI – Przewodniczący Komisji Prawniczej Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: jkruk@kul.lublin.pl

* Wykład wygłoszony w auli Urzędu Marszałkowskiego Województwa Podkarpackiego w Rzeszowie 17 lutego 2016 r. podczas obchodów jubileuszu 1050 rocznicy Chrztu Polski.

dobra tych samych ludzi, jako obywateli i wiernych. Należy także zauważyć, że zdarzają się takie sytuacje, w których władze państwowe prowadzą walkę z Kościołem w celu zniszczenia go, aby wyeliminować wartości chrześcijańskie z życia publicznego.

Nasuwa się więc pytanie: jaki był przebieg relacji między państwem a Kościołem w budowaniu wspólnoty narodu polskiego? Odpowiedź nie jest prosta. W relacjach tych w ciągu 1050 lat następowały bowiem radykalne zmiany, na które miały wpływ różne czynniki: zarówno wewnętrzne (kulturowe, socjologiczne, polityczne), jak i zewnętrzne (zależność od obcych państw, organizacji międzynarodowych bądź grup interesów pozapaństwowych). W periodyzacji tych zmian bierzemy pod uwagę dwa kryteria.

Pierwszym z nich jest aksjomat dualizmu religijno-politycznego, będącego w opozycji do monizmu religijno-politycznego państw pogańskich – istniejących w momencie pojawienia się chrześcijaństwa – oraz do monizmu ideologiczno-politycznego współczesnych państw laickich. Drugim kryterium jest stopień bezpieczeństwa państwa i wzajemnej niezależności w relacjach między państwem a Kościołem. Biorąc pod uwagę te kryteria w dziejach relacji między państwem a Kościołem w Polsce, wyróżniamy następujące okresy:

pierwszy okres – I Rzeczypospolitej (966-1795);

drugi okres – rozbiórów Polski (1795-1918);

trzeci okres – II Rzeczypospolitej (1918-1939);

czwarty okres – okupacji Polski, w którym wystąpiły dwa podokresy:

a) okupacji hitlerowskiej i sowieckiej podczas II wojny światowej (1939-1945),

b) a następnie okupacji komunistycznej, czyli Polski Ludowej (1945-1989);

piąty okres – III Rzeczypospolitej (od 1989 -).

Zwróćmy uwagę na każdy z nich.

1. OKRES I RZECZYPOSPOLITEJ

Papież święty Jan Paweł II podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny na placu Zwycięstwa w Warszawie powiedział pamiętne słowa: „Nie można zrozumieć Polski bez Chrystusa”. W odniesieniu do relacji między państwem a Kościołem oznacza to, że nie można zrozumieć dziejów Polski bez uwzględnienia nakazu Chrystusa: „Oddajcie cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22,17,21; Łk 20,25). Na bazie tego nakazu w relacjach między państwem a Kościołem w europejskiej kulturze ukształtował się system dualizmu religijno-politycznego. Polska w momencie przyjęcia Chrztu w 966 r. została w ten system włączona.

Dualizm ten w średniowiecznej wspólnocie politycznej, jaką było „*Sacrum Imperium Romanum* – Święte Cesarstwo Rzymskie”, wyraził się w płaszczyźnie wartościowej, czyli we współdziałaniu między dwoma podmiotami suwerennej władzy, każdego w swoim porządku, a mianowicie: cesarzem – w porządku doczesnym i papieżem – w porządku duchowym. Cesarstwo to powstało po ogłoszeniu edyktu mediolańskiego (313) przez cesarza Konstantyna Wielkiego, proklamującego wolność dla wyznawców wszystkich religii, a w szczególności dla prześladowanych chrześcijan. Konstantyn Wielki zrozumiał, że kontynuacja walki z religią chrześcijańską nie ma sensu; dlatego podjął współdziałanie z Kościołem. Założył on drugą stolicę cesarstwa na Wschodzie, w Bizancjum, zwanego od jego imienia Konstantynopolem. Dzieje cesarstwa wschodniego potoczyły się inaczej niż zachodniego ze stolicą w Rzymie. Podczas wędrówki do Europy ludów barbarzyńskich cesarstwo zachodnie upadło, lecz dzięki pomocy Kościoła odrodziło się. Biskup Rzymu podjął bowiem względem tych ludów misję ewangelizacyjną i cywilizacyjną; jako podstawę nowego porządku społecznego dał im Ewangelię i prawo rzymskie. W dziejach tego cesarstwa wystąpiły dwie fazy: frankońska i germańska.

Po rozpadzie cesarstwa frankońskiego książę Saksonii – Otto I – z rąk papieża Jana XII w Rzymie 2 lutego 962 r. otrzymał koronę cesarską. Następnie podjął misję rozszerzania cesarstwa na Wschód, na pogańskie plemiona słowiańskie. Władcy zachodnich landów niemieckich już wcześniej rozpoczęli podbój Słowian pod pozorem nawracania ich na wiarę chrześcijańską. W takiej sytuacji książę Mieszko – władca Polan – zdecydował się przyjąć chrzest.

Jakkolwiek chrześcijaństwo docierało już na tereny współczesnej Polski południowej za pośrednictwem misjonarzy z Bizancjum, to książę Mieszko zdecydował się przyjąć chrzest z Cesarstwa zachodniego ze stolicą w Rzymie. Dlaczego tak postąpił? Jakkolwiek niektórzy historycy twierdzą, że nie wiadomo do końca, jakie były uczucia religijne Mieszka I, to nikt nie wątpi w jego wielki talent polityczny i dyplomatyczny. Mieszko I zrozumiał, że trzeba niezwłocznie i dobrowolnie przyjąć wiarę chrześcijańską, nie czekając na naciski ze strony Niemców. Nadto uznał, że trzeba uniknąć przyjęcia wiary właśnie z rąk Niemców. Nie zwrócił się jednak w tym celu do Bizancjum. Dążył bowiem do umocnienia stosunków z chrześcijaństwem zachodnim. Na szczęście znalazł innych pośredników niż Niemcy. W 965 r. poślubił księżniczkę czeską Dąbrówkę, wchodząc dzięki temu w przymierze z południowym sąsiadem słowiańskim, wyznającym już chrześcijaństwo. W roku następnym przyjął wraz ze swą drużyną chrzest i przystąpił do nawracania swych podwładnych na chrześcijaństwo. Ale czynił to nie natychmiast i przemocą, lecz stopniowo – przez nauczanie ludzi nowej wiary i obyczajów oraz udzielanie im chrztu. W tym celu powstało pierwsze w Polsce biskupstwo misyjne w Poznaniu, podległe

bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. I w tym celu Mieszko zaprosił misjonarzy. Pierwszymi byli misjonarze z Czech. W szczególności był nim abp Gaudenty, brat św. Wojciecha, pierwszy metropolita gnieźnieński. Przybywali także misjonarze z terenów dzisiejszej Francji i Włoch. Tym sposobem Mieszko dał swemu państwu orientację chrześcijańskozachodnią. Jednakże nie chciał korzystać z pośrednictwa misjonarzy z Niemiec, chociaż dążył do umocnienia stosunków politycznych z łacińskim Zachodem. Zapewne jako władca chrześcijański zawarł przymierze z cesarzem niemieckim, ale dał swemu państwu własną orientację polityczną. Dlatego pod koniec swego panowania książę Mieszko oddał swoje państwo pod opiekę Stolicy Apostolskiej, jako część dziedzictwa świętego Piotra. „Ten krok dopiero co nawróconego Księcia był czymś więcej aniżeli aktem hołdu złożonego Papieżowi, a świętopietrze, które Polska miała płacić Papieżowi, było czymś więcej niż zwykłym symbolem”¹.

Gdy cesarz niemiecki podjął walkę z papieżem o hegemonię nad światem, „Mieszko I przez oddanie swego młodego państwa pod opiekę Stolicy Apostolskiej dał mu najlepszą z możliwych gwarancję niepodległości i bezpieczeństwa. W przyszłych wiekach ów związek ze Stolicą Apostolską będzie służył Polsce jako pewne oparcie moralne w najcięższych chwilach. Akt ten przeciwstawiając się pretensjom cesarskim, zapewniał nienaruszalność granic Polski, jej narodowy charakter, a zarazem był widowym znakiem nowego ładu duchowego, który przenikał całą historię Polski”². Taką orientację polityczną kontynuowali następcy Mieszka I. W okresie Polski piastowskiej szczególnie znaczący wkład wniósł Bolesław Chrobry. W jego działalności zaistniały dwa doniosłe wydarzenia – zjazd w Gnieźnie w 1000 r. i koronacja w 1025 r. – mające znaczenie polityczne i religijne. Znaczenie polityczne miało włożenie przez cesarza Ottona III korony na głowę księcia Bolesława i wyrażenie zgody na jego koronację na króla Polski. Znaczenie religijne miało ustanowienie przez papieża nowej Metropolii Gnieźnieńskiej z kilkoma podległymi jej biskupstwami.

Struktura organizacyjna Kościoła w Polsce pod przewodnictwem biskupów gnieźnieńskich, a później również biskupów krakowskich była czynnikiem jednoczącym wszystkie prowincje państwa polskiego także pod względem politycznym i cywilizacyjnym. Kościół niósł opiekę socjalną i zakładał szkolnictwo, w którym nakazywał nauczanie w języku polskim, mimo nacisków germanizacyjnych mieszczanstwa.

W stosunkach między władzą kościelną i władzą państwową w średniowieczu zdarzały się także napięcia, będące przejawem wpływu cesaropapizmu. Tragicznym

¹ O. HALECKI, *Historia Polski*, TN KUL, Lublin 1992, s. 23.

² Tamże.

tego wyrazem w Polsce było zabójstwo św. Stanisława ze Szczepanowa, biskupa krakowskiego, popełnione przez króla Bolesława Śmiałego w 1079 r. Było to poważne nadużycie władzy, za które król musiał opuścić tron. W roku następnym po kanonizacji biskupa Stanisława przez papieża Innocentego IV (1254) przy jego grobie w Krakowie zgromadzili się prawie wszyscy książęta piastowscy. Kult św. Stanisława stał się jednym z czynników jednoczących naród. Królowie polscy patronowali Kościołowi, zaś papieże nadawali im przywileje, zwłaszcza dotyczące nadawania beneficjów kościelnych. Książęta piastowscy oddawali swoje państwo pod opiekę (w lenno) Stolicy Apostolskiej, a od papieża otrzymywali koronę królewską. Takie więzy ze Stolicą Apostolską odnawiali zwłaszcza książęta dążący do zjednoczenia ziem piastowskich pod wspólnym berłem królewskim, jak Bolesław Biały, Władysław Łokietek i Kazimierz Wielki.

Stosunkowo najmocniejsze więzy między państwem polskim a Kościołem katolickim zaistniały w okresie jagiellońskim. Najdonioślejsze znaczenie miała christianizacja Litwy i zawarcie unii politycznej między Polską i Litwą – zainicjowanej małżeństwem między królem Polski św. Jadwigą Andegaweńską i wielkim księciem litewskim Władysławem Jagiełłą. Więzy te w płaszczyźnie prawnej uwieńczone zostały podpisaniem układu o zjednoczeniu ich w jedno państwo, zwanego unią lubelską (1569). W konsekwencji sfederowane państwo polsko-litewskie było państwem chrześcijańskim, które skutecznie stawiało czoła zagrożeniom ze Wschodu dla całego chrześcijaństwa.

Zainicjowany na progu epoki nowożytnej wielki ruch religijno-polityczny w Niemczech, zwany reformacją, miał wielu zwolenników w Polsce, zwłaszcza wśród szlachty i mieszczan. Polska była „azylem dla heretyków” także z innych państw Europy. Jednakże ruch ten nie zapuścił tu tak głębokich korzeni jak na zachodzie Europy. Podczas reformacji były inicjatywy oderwania Polski od Stolicy Apostolskiej. Namawiano króla Polski, aby na wzór książąt niemieckich ogłosił się głową Kościoła w Polsce. Jednakże król Zygmunt August na te namowy odpowiedział kategorycznie: „Nie jestem królem ludzkich sumień” i na sejmie w Parczewie (1564) ogłosił przyjęcie uchwał Soboru Trydenckiego. Oznaczało to zachowanie jedności Kościoła w Polsce ze Stolicą Apostolską, jak również osiągnięcie spokoju i zgody w Kraju.

Nowy etap w życiu politycznym I Rzeczypospolitej zaistniał w okresie królów elekcyjnych – po wygaśnięciu dynastii jagiellońskiej. Polska, mimo że należała do najpotężniejszych państw w Europie, zaczęła chylić się ku upadkowi. Dwie były tego przyczyny. Jedną z nich stanowiły najazdy sąsiednich państw. A drugą – nadużycia demokracji przez szlachtę i magnatów, stawiających interes prywatny ponad dobrem publicznym Rzeczypospolitej. Najbardziej szkodliwe w XVII-XVIII wieku było *liberum veto* (swobodne nie pozwalam) podczas obrad sejmu królewskiego.

Wystarczyło wypowiedzenie tych słów przez jednego posła pod pozorem ochrony interesów mniejszości, aby spowodować zakończenie obrad sejmu i nieważność podjętych ustaw. Wprowadziło to paraliż działalności ustawodawczej sejmu i jego zdolności do ratowania państwa przed rozkładem wewnętrznym i przed zagrożeniami zewnętrznymi, jakimi były coraz częstsze najazdy ze strony sąsiadów.

Znamienne jest, że *liberum veto* było przejawem korupcji delegatów na sejm królewski. Pierwszy fakt zerwania sejmu przez *liberum veto* miało miejsce na skutek przekupstwa posła przez samorząd żydowski w celu niedopuszczenia do uchwalenia przez sejm ustawy nakładającej podatki na handel. Coraz częstsze fakty stosowania *liberum veto* były spowodowane przekupstwem posłów przez przedstawicieli sąsiednich państw – zwłaszcza rezydującego w Warszawie posła Rosji carskiej – w celu zablokowania opodatkowania szlachty na zwiększenie wojska, niezbędnego do obrony granic przed najazdami ze strony Turcji, Tatarów, Rosji carskiej, Szwecji i Prus, a także buntu Kozaków na Ukrainie, którzy przechodzili raz na stronę Tatarów, a drugi raz na stronę Rosjan. Były też próby osiągnięcia pokoju z Kozakami na drodze dyplomatycznej. W szczególności temu celowi służyło zawarcie przez Kozaków pod dowództwem Jana Wychowskiego z przedstawicielami króla Polski unii hadziackiej, ratyfikowanej przez Sejm Rzeczypospolitej w 1659 r. Unia ta miała być uzupełnieniem unii lubelskiej. Na jej podstawie miało powstać Księstwo Ruskie, podobne do Księstwa Litewskiego, zrównane z Koroną Polską. Księstwo to miało obejmować terytorium właściwej Ukrainy (województwa kijowskie, braclawskie i czernichowskie). Niestety, wejście tej ugody w życie udaremnił brak zgody wśród Kozaków i zbrojna interwencja Rosji.

Znaczącym wydarzeniem były „ślubowania” króla Jana Kazimierza złożone w katedrze lwowskiej 1 kwietnia 1666 r. podczas najazdu szwedzkiego, zwanego potopem. Przedmiotem tych ślubowań były dwie sprawy: ogłoszenie Matki Boskiej królową Korony Polskiej i oddanie narodu pod Jej opiekę; oraz zobowiązanie do poprawy sytuacji mieszczan i chłopów. Bohaterska obrona klasztoru Jasnej Góry i ślubowanie królewskie pobudziły nie tylko szlachtę, ale także chłopów do popolitego ruszenia przeciw najeźdźcy. Szwedzi musieli wycofać się z granic Rzeczypospolitej. Natomiast król nie był w stanie dotrzymać zobowiązania zniesienia poddaństwa chłopów; podczas następnego najazdu szwedzkiego chłopci nie stanęli więc masowo w obronie Kraju.

Biskupi Kościoła katolickiego aktywnie uczestniczyli w życiu publicznym Kraju, zwłaszcza jako senatorowie i posłowie. Prymas Polski cieszył się szczególnym autorytetem politycznym, pełnił bowiem funkcje interrexa, do którego kompetencji należało zwoływanie sejmów elekcyjnych i ogłaszanie wyników wyboru nowego króla Polski. Nasuwa się więc pytanie: czy Kościół ponosił odpowiedzialność za upadek Rzeczypospolitej?

W odpowiedzi na to pytanie trzeba kategorycznie stwierdzić, że zrzucanie odpowiedzialności na Kościół za upadek Rzeczypospolitej byłoby wielkim uproszczeniem sprawy. Kryzys polityczny Rzeczypospolitej szedł bowiem w parze z upadkiem moralności publicznej, która dotknęła warstwę sterującą życiem politycznym zarówno przedstawiciele szlachty, jak i rodów magnackich. Natomiast ze strony Kościoła katolickiego były podejmowane działania mające na celu zapobieżenie temu upadkowi. Szczególnym tego wyrazem były *Kazania sejmowe* ks. Piotra Skargi (1536-1612), nadwornego kaznodziei króla Zygmunta III Wazy. Piotr Skarga jasno wskazywał, że moralność narodowa jest warunkiem szczęścia i potęgi państwa oraz ostrzegał przed „złą wolnością szlachty”, która prowadziła do upadku państwa. Kazania te powstały, gdy Polska – mimo że należała do najpotężniejszych państw w całej Europie – zaczęła chylić się ku upadkowi. Skarga wzywał do miłości Ojczyzny, miłości bezinteresownej, tzn. bez chęci zysku. Wezwania te kierował do szlachty i magnaterii. Wzywał do zgody i ostrzegał, że brak zgody doprowadzi do upadku państwa. Wszakże wezwania Skargi i innych duchownych do naprawy Rzeczypospolitej były nieskuteczne.

Świadczą o tym między innymi następujące fakty. Gdy prymas Polski Michał Radziejowski, jako interrex, ogłosił podczas elekcji w 1697 r., że zgodnie z wolą większości królem Polski został francuski książę Franciszek de Conti, wówczas mniejszość deputowanych przedstawiła Fryderyka Augusta, mającego poparcie cara Rosji, Piotra I, zainteresowanego upadkiem Polski. Poseł cara rosyjskiego – podczas obrad sejmu elekcyjnego w celu udaremnienia sprzeciwu wobec wyboru na króla Polski elektora saskiego Fryderyka Augusta – porwał dwóch biskupów (jednym z nich był bardzo dynamiczny senator, abp Andrzej Stanisław Załuski, a drugim poseł) i wywiózł ich w głąb Rosji.

Pod koniec XVIII wieku były podejmowane próby reformy Rzeczypospolitej. Sejm Czteroletni 3 maja 1792 r. uchwalił Konstytucję, na mocy której miała być przeprowadzona gruntowna reforma ustroju politycznego państwa. Wpisano do niej deklarację „wolności wyznań” oraz że „religia katolicka jest narodowa i panująca”. Jednakże Kościół katolicki nie był na ten czas tak mocny, aby uratować naród przed utratą suwerenności. Nasuwa się pytanie: dlaczego? Stało się tak dlatego, że przywódcom politycznym narodu „zabrakło tak głębokiego ducha wiary religijnej, który ożywia ich przodków w czasie, gdy zabierali się do wielkiego dzieła tworzenia Rzeczypospolitej królewskiej i bronili granic chrześcijaństwa”³. Odrodzenie moralne narodu nastąpiło znacznie później.

³ O. HALECKI, *Historia Polski*, s. 197.

2. OKRES ROZBIORÓW POLSKI

W okresie „rozbiorów Polski” (1795-1918) całe państwo polskie zostało podzielone między trzy sąsiednie państwa, z których każde było innego wyznania. Rosja była prawosławna, Prusy – protestanckie, Austria – katolicka. Przez ponad 120 lat państwa zaborcze uprawiały nową formę cezaropapizmu, zwanego jurysdykcyjnalizmem. Dążyły do podporządkowania Kościoła swojej jurysdykcji, a narodowi polskiemu narzucenia obcej kultury i wyznania religijnego.

Rosja carska prowadziła rusyfikację ludności polskiej i narzucała jej prawosławie, szczególnym tego przejawem było zniesienie unii brzeskiej i prześladowanie unitów. Kościół katolicki wspomagał społeczeństwo przed rusyfikacją. Za to po każdym stłumionym powstaniu narodowym spotykały go dotkliwe represje. W celu uregulowania sytuacji Kościoła w zaborze rosyjskim Stolica Apostolska zawarła konkordat z Rosją carską (3 lipca 1847 r.). Jednakże po ostrym wystąpieniu papieża Piusa IX w 1864 r. w obronie Polaków prześladowanych za udział w powstaniu styczniowym Rosja w 1866 r. zerwała konkordat. W zaborze pruskim władze państwowe dążyły do germanizacji ludności polskiej i popierały Kościół protestancki. Kościół katolicki zaś bronił ludność polską przed protestantyzmem i germanizacją, za co spotykały go również represje. Austria była państwem katolickim, dlatego nie podejmowała działań zmierzających do narzucania ludności polskiej nowej wiary, lecz zgodnie z założeniami jurysdykcyjnalizmu, ograniczała wolność Kościoła zwłaszcza w obsadzaniu urzędów biskupich.

Państwa zaborcze podejmowały działania zmierzające do zmiany tożsamości narodowej ludności polskiej. Kościół katolicki zaś – mimo że był tępiący przez władze państwowe – prowadził działalność duszpasterską w języku polskim i wspomagał ludność w dążeniach do zachowania swej tożsamości kulturowej i odzyskania utraconej suwerenności politycznej. W tych warunkach nastąpiło wzmocnienie więzów jedności i solidarności między Kościołem i narodem, które przetrwały do czasów współczesnych.

3. OKRES II RZECZYPOSPOLITEJ

Stosunki między państwem a Kościołem w okresie II Rzeczypospolitej (trwającym między I i II wojną światową) zostały uregulowane na zasadach poszanowania dualizmu religijno-politycznego. Takie zasady wpisano do Konstytucji RP z 1921 r. i do konkordatu ze Stolicą Apostolską z 1925 r. Nastąpiło nawiązanie stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską a władzami II Rzeczypospolitej w randze przedstawicieli dyplomatycznych pierwszej klasy.

Na ustanowienie takich regulacji między państwem a Kościołem w Konstytucji z 1921 r. znaczący wpływ wywarło uznanie zasług Kościoła we wspomaganiu narodu w walce o zachowanie swej tożsamości w okresie rozbiorów. Do Konstytucji II Rzeczypospolitej wpisano: „zapewnienie Kościołowi katolickiemu naczelnego stanowiska wśród równouprawnionych wyznań” (art. 114). Zasada równouprawnienia Kościoła z innymi związkami wyznaniowymi wskazywała na świeckość państwa. Zapewnienie zaś Kościołowi katolickiemu „naczelnego stanowiska” miało znaczenie honorowe. Jednakże zdaniem niektórych komentatorów miało to oznaczać nadanie Kościołowi katolickiemu prerogatyw Kościoła państwowego. Wszakże była to nadinterpretacja.

Na mocy konkordatu Kościół katolicki miał zagwarantowaną *pełną wolność* w wykonywaniu swojej działalności, swobodne wykonywanie swej władzy w zakresie wewnętrznym i w zarządzaniu majątkiem kościelnym, w szczególności uznanie osobowości cywilnej kościelnych jednostek organizacyjnych. Jednakże Stolica Apostolska zgodziła się na ograniczenie swej niezależności w kwestii nominacji biskupów. Prezydent RP otrzymał bowiem przywilej zgłaszania *veta* z racji politycznych względem kandydatów na biskupów rezydencjalnych.

4. OKRES OKUPACJI

W następstwie zawarcia układu między Rzeszą Niemiecką i Związkiem Radzieckim – zwanego układem Ribbentrop-Mołotow – a podpisanego w Moskwie 23 sierpnia 1939 r., nastąpił IV rozbiór Polski. Tragiczne lata okupacji (1939-1989) należy podzielić na dwa podokresy: drugiej wojny światowej (1939-1945) i powojennej okupacji komunistycznej (1945-1989).

4.1. LATA 1939-1945

Podczas II wojny światowej naród polski znalazł się pod okupacją dwóch państw totalitarnych: nazistowskich Niemiec i komunistycznego Związku Radzieckiego. Obaj okupanci byli wrogo ustosunkowani do religii chrześcijańskiej, a w szczególności do Kościoła katolickiego ze względu na jego więź z narodem. Władze tych państw kierowały się założeniami monizmu ideologiczno-politycznego, chociaż każde z nich z odmiennych inspiracji filozoficznych: Niemcy – nazizmu hitlerowskiego, a Związek Radziecki – komunizmu marksistowsko-leninowsko-stalinowskiego. Wspólnym ich elementem było narzucanie społeczeństwu polskiemu ideologii ateistycznej w miejsce religii chrześcijańskiej, a tym samym usiłowanie zmiany tożsamości kulturowej społeczeństwa.

4.2. OKRES POLSKI LUDOWEJ (1945-1988)

Reżim polityczny, jaki został narzucony narodowi polskiemu po II wojnie światowej, zawierał zasadę wrogiej separacji Kościoła od państwa, wzorowanej na doświadczeniach Związku Radzieckiego. Władze komunistyczne kierowały się założeniami monizmu ideologiczno-politycznego.

Monizm ideologiczny wyrażał się w założeniu, że prawdziwy jest tylko światopogląd ateistyczny, oparty na założeniach filozofii marksistowskiej. Religia, jako „opium dla ludu”, została skazana na obumarcie. Jakkolwiek komunizm był utopią, to spowodował wielkie szkody dla religii i kultury chrześcijańskiej w Polsce i w krajach sąsiednich. Chociaż teoria obumierania religii nie sprawdzała się, to władze komunistyczne za pomocą prawa i terroru dążyły do zniszczenia Kościoła.

Monizm polityczny wyrażał się w założeniu, że partia komunistyczna rzekomo jest „jedyną siłą przewodnią narodu”; zaś wszystkie inne siły polityczne zostały zdelegalizowane, z wyjątkiem partii satelickich. Kościoły były prześladowane. W stanowisku władzy komunistycznej wobec Kościoła w Polsce wystąpiła strategia i taktyka.

Taktyka ta polegała na stopniowym wprowadzaniu zmian do sytuacji Kościoła na podstawie aktów stanowionych jednostronnie z pominięciem Stolicy Apostolskiej. Przejawem takiej taktyki była uchwała marionetkowego rządu – zwanego „Tymczasowym Rządem Jedności Narodowej”, z dnia 12 września 1945 r., deklarująca, że konkordat ze Stolicą Apostolską z 1925 r. „przestał obowiązywać” rzekomo z powodu naruszenia go przez Stolicę Apostolską podczas wojny. Wówczas w systemie prawa polskiego zaistniała dotkliwa dla Kościoła luka prawna. Władze komunistyczne wypełniały ją w formie ustaw bądź dekretów, wprowadzając coraz to nowe ograniczenia wolności religijnej w życiu publicznym. Była to *laicyzacja sterowana* przez partię przy użyciu aparatu państwowego i funduszy państwowych. Polska stawała się państwem wyznaniowym *à rebour* w tym sensie, że w miejsce religii narzucano społeczeństwu oficjalną ideologię ateistyczną. Władze komunistyczne dążyły do zmiany tożsamości kulturowej narodu przez narzucanie całemu społeczeństwu, a zwłaszcza dzieciom i młodzieży – ideologii marksistowskiej. Szczególnym tego przejawem było usunięcie religii ze szkół publicznych i likwidacja szkół prywatnych, ingerencje w obsadzanie stanowisk biskupich, upaństwowienie nieruchomości kościelnych, likwidacja katolickich organizacji i stowarzyszeń, likwidacja kościelnych środków społecznego przekazu, wprowadzenie cenzury.

Do Konstytucji PRL z 1952 r. wpisano: 1) gwarancje wolności sumienia i wyznania w wymiarze indywidualnym, pojmowanej jako obywatelskie prawo „wolności od religii”; 2) i zasadę „oddzielenia Kościoła od państwa”, interpretowaną w znaczeniu separacji wrogiej.

Rząd komunistyczny po zerwaniu konkordatu – dla pozyskania opinii publicznej krajowej i zagranicznej – w 1950 r. podpisał „porozumienie” z Episkopatem Polski. W zamiarach abpa Stefana Wyszyńskiego, Prymasa Polski, miał to być jakiś *modus vivendi* Kościoła z państwem w celu zapewnienia Kościołowi środków chociaż minimalnej egzystencji. Natomiast władze komunistyczne ze swej strony nie przestrzegały porozumienia i oskarżały Episkopat Polski i Stolicę Apostolską o nieprzestrzeganie go. Gdy Episkopat Polski ostro zaprotestował przeciw polityce cesaropapizmu komunistycznego, zwłaszcza ingerencjom w obsadzanie stanowisk kościelnych, wówczas prymas Stefan Wyszyński został aresztowany i przez trzy lata (1953-1956) był internowany.

W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku władze komunistyczne zmieniły taktykę wobec Kościoła w celu pozyskania autorytetu Stolicy Apostolskiej i poprawy swego prestiżu w opinii międzynarodowej. Podjęły więc negocjacje ze Stolicą Apostolską, wołę deklarując normalizacji sytuacji Kościoła w Polsce, nawiązania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską i zawarcie z nią konwencji. W rzeczywistości proponowana przez nich „normalizacja” miała polegać na wpisaniu do konwencji ograniczeń wolnościowych, jakie wcześniej narzucone zostały społeczeństwu i Kościołowi. Na takie gwarancje Stolica Apostolska nie mogła wyrazić zgody.

Episkopat Polski wspomagany przez Stolicę Apostolską – zwłaszcza po wyborze kard. Karola Wojtyły na stolicę Biskupa Rzymskiego – zajmował wobec reżimu komunistycznego krytyczne stanowisko. W stanowisku tym odróżniano błędną ideologię komunistyczną, którą Kościół zdecydowanie odrzucał, od błędzących ludzi sprawujących władzę, z którymi trzeba podejmować dialog w celu wynegocjowania gwarancji poszanowania praw i wolności należnych każdemu człowiekowi, prawa Kościoła do pełnienia swej misji wobec narodu oraz prawa narodu polskiego do zachowania suwerenności kulturowej i do samostanowienia o swoim losie politycznym. Jakkolwiek takie stanowisko Kościoła początkowo wydawało się niemożliwe do zrealizowania, to na dłuższy dystans okazało się skuteczne. Przyczyniło się bowiem do osłabienia obozu komunistycznego i jego wewnętrznej dezintegracji. W szczególności do upadku komunizmu przyczyniła się jednoznaczna i mocna postawa papieża Jana Pawła II w obronie praw człowieka i prawa narodu do samostanowienia o swoim losie. Słowa jego modlitwy podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny (1979): „Niech zstąpi Duch Twój i odnowi oblicze ziemi, tej ziemi”, obudziły w narodzie odwagę do solidarnej walki o sprawiedliwość społeczną i odzyskanie niepodległości.

Głównymi konstruktorami stanowiska Kościoła wobec reżimu komunistycznego w Polsce byli prymasi – August Hlond (1945-1949) i Stefan Wyszyński

(1949-1981). Jako podstawę działania przyjęli dwie przesłanki: 1) religijno-moralny wymiar uniwersalnej misji Kościoła; 2) i historyczną więź Kościoła z narodem. W realizacji misji Kościoła wyróżnili dwa zadania:

1) zadanie własne, wynikające z misji powierzonej Kościołowi przez Chrystusa względem wszystkich ludów i każdego człowieka;

2) zadanie zastępcze Kościoła, które z istoty swej jest religijno-moralne, lecz dostosowane do potrzeb narodu polskiego. Zadanie to wynikało z inkulturacji Kościoła, czyli z faktu „wszczepienia” go w dzieje narodu. Zadanie to – mające uzasadnienie w tysiącletniej więzi Kościoła z narodem – polegało na świadczeniu narodowi pomocy w okresach tragicznych, zwłaszcza w latach rozbiorów i okupacji, w których naród był pozbawiony własnej suwerenności bądź suwerenność ta była znacznie ograniczana.

Gdy naród był pozbawiony własnej reprezentacji politycznej, Episkopat Polski pod przewodnictwem Prymasa podjął funkcję obrońcy praw narodu. W tym celu stosował kilka metod: obrony praw, dialogu, a pod koniec tego reżimu także mediacji między władzą komunistyczną a opozycją polityczną spod znaku „Solidarności”.

5. OKRES III RZECZYPOSPOLITEJ

W procesie przebudowy relacji między państwem a Kościołem w III Rzeczypospolitej zaistniały dwa etapy.

Pierwszy etap został zainicjowany zawarciem kompromisowej „umowy okrągłego stołu” (5 kwietnia 1989 r.) między przedstawicielami władzy komunistycznej a przedstawicielami opozycji politycznej w obecności przedstawicieli Episkopatu Polski. W następstwie tej umowy zostały podjęte przemiany ustrojowe stopniowego przechodzenia od totalitaryzmu do demokracji, które objęły także regulacje stosunków między państwem a Kościołem.

Na tym etapie normalizacja tych relacji nastąpiła w formie nowych ustaw, których treść została wynegocjowana przez przedstawicieli Rządu z przedstawicielami Episkopatu Polski, upoważnionych przez Stolicę Apostolską, i z przedstawicielami Polskiej Rady Ekumenicznej (w sprawach dotyczących innych związków wyznaniowych). Podstawowe znaczenie miał „pakiet ustaw kościelnych” z 17 maja 1989 r.⁴, wynegocjowanych w drodze rozmów między przedstawicielami Episkopatu Polski działającego na podstawie mandatu Stolicy

⁴ Dz.U. 1989, Nr 29, poz. 154-156.

Apostolskiej i Rządu PRL. Pakiet ten obejmował: 1) ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, zawierającą gwarancje wolności religijnej w wymiarze indywidualnym, wspólnotowym i instytucjonalnym oraz określającą sytuację prawną wszystkich związków wyznaniowych; 2) ustawę o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego; 3) ustawę o ubezpieczeniu społecznym duchownych. Doniosłym elementem na tym etapie w latach 1990-1992 był powrót religii do szkół publicznych na życzenie rodziców bądź samych uczniów po osiągnięciu przez nich pełnoletności.

Na drugim etapie w stosunkach między państwem a Kościołem osiągnięto wyższy stopień stabilizacji – na podstawie hierarchicznie wyższych aktów normatywnych: Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.⁵ i Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisanego 28 lipca 1993 r.⁶, a ratyfikowanego dopiero 23 lutego 1998 r. Partie postkomunistyczne, które w wyniku wyborów we wrześniu 1993 r. uzyskały większość w parlamencie, przez kilka lat blokowały bowiem wnioski w sprawie ratyfikacji konkordatu.

Powyższe regulacje stosunków między państwem a Kościołem respektują założenia dualizmu religijno-politycznego, pojmowanego – zgodnie ze stanowiskiem Soboru Watykańskiego II – w wymiarze wertrykalnym i horyzontalnym (*Gaudium et spes, Dignitatis humanae*).

Do art. 25 Konstytucji RP wpisano następujące zasady:

- zasadę równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych; jest to istotny atrybut państwa świeckiego;
- zasadę bezstronności organów władzy publicznej wobec przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, z zapewnieniem swobody ich wewnętrzzenia w życiu publicznym;
- zasadę poszanowania autonomii niezależności Kościoła i państwa, każdego w swoim zakresie, oraz współdziałania między nimi dla dobra człowieka i dobra wspólnego;
- zasadę regulacji stosunków między państwem a Kościołem katolickim w formie umowy międzynarodowej ze Stolicą Apostolską i ustawy, a z innymi związkami wyznaniowymi w formie ustaw uchwalonych na podstawie porozumień zawartych przez rząd z ich przedstawicielami.

Do art. 53 wpisano gwarancje wolności sumienia i religii w życiu prywatnym i publicznym, w szczególności poszanowanie prawa rodziców do nauczania religii ich dzieci w szkołach.

⁵ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997, Nr 78, poz. 483.

⁶ Dz.U. 1998, Nr 51, poz 318.

Powstaje pytanie: czy na podstawie tych zasad Polska jest państwem wyznaniowym czy świeckim? Odpowiadając na to pytanie należy stwierdzić, że niewątpliwie Polska jest państwem świeckim w wersji separacji otwartej, tzn. że gwarantuje obecność religii w życiu publicznym. Na tym polega istotna różnica między polskim i francuskim modelem świeckości państwa, rugującym wartości chrześcijańskie z życia publicznego. Polska jest państwem świeckim w wersji separacji przyjaznej, wyrażającej się we współdziałaniu między państwem a Kościołem dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Nasuwa się jeszcze pytanie: czy ten nowy polski model jest zgodny z modelem relacji państwo–Kościół wpisanym do traktatów Unii Europejskiej? W odpowiedzi należy zauważyć, że zagadnienie relacji między państwem a Kościołem w prawie Unii Europejskiej było problemem ostrych kontrowersji w debacie nad projektem konstytucji dla Europy. Ostatecznie do art. 17 Traktatu Reformującego Unię Europejską, zwanego Traktatem Lizbońskim, wpisano takie zasady kompromisowe, które częściowo są zbieżne z postulatami Stolicy Apostolskiej i stanowiskiem polityków europejskich kierujących się systemem wartości chrześcijańskich. Traktat ten zobowiązuje więc organy Unii Europejskiej do poszanowania niezależności każdego państwa członkowskiego w regulacjach relacji między państwem a Kościołem i innymi związkami wyznaniowymi oraz organizacjami areligijnymi. Oznacza to, że są one zobowiązane do poszanowania zasad wpisanych do Konstytucji RP, do Konkordatu i innych aktów prawa krajowego.

Jednakże realizacja tego modelu relacji państwo–Kościół, jaki został wpisany do Konstytucji RP i Konkordatu, w procesie integracji Polski z Unią Europejską napotyka trudności, wynikające z rozbieżności aksjologicznych. Prawo Unii Europejskiej jest bowiem oparte na założeniach ideologii neoliberalnej. Istnieje więc potrzeba czujności, aby w porządku prawnym III Rzeczypospolitej respektowany był dualizm religijno-polityczny i system wartości chrześcijańskich, zakodowanych w tysiącletniej kulturze polskiej.

ZAKOŃCZENIE

W dziejach relacji między państwem a Kościołem katolickim w Polsce – trwających od księcia Mieszka I do prezydenta Andrzeja Dudy – punktem odniesienia jest naród polski. Z analizy tych relacji nasuwają się następujące wnioski.

Dualizm religijno-polityczny charakterystyczny dla europejskiej kultury – wyrażający się we współdziałaniu państwa i Kościoła – w I Rzeczypospolitej był respektowany w okresie królów dynastii piastowskiej i jagiellońskiej. Natomiast

w okresie królów elekcyjnych wystąpił kryzys wartości moralnych i religijnych w życiu politycznym.

W okresach tragicznych dla narodu – rozbiorów i okupacji Polski – wystąpił monizm religijno-polityczny bądź ideologiczno-polityczny. Kościół katolicki podejmował wówczas zadania zastępcze, tzn. wspomagał naród w zachowaniu swej tożsamości kulturowej i w dążeniach do odzyskania niepodległości politycznej.

Powrót do dualizmu religijno-politycznego nastąpił w okresie III Rzeczypospolitej. Wskazują na to gwarancje wpisane do Konstytucji RP z 1997 r. i do Konkordatu polskiego z 1993 r. Jednak po wejściu Polski do Unii Europejskiej w procesie dostosowywania prawa polskiego do prawa UE wystąpiła tendencja do narzucenia społeczeństwu polskiemu monizmu ideologiczno-politycznego w wersji neoliberalnej.

Organy władzy państwowej wyłonione w wyniku wyborów prezydenckich i parlamentarnych (2015) podejmują działania zmierzające do przeprowadzenia reform życia publicznego w duchu poszanowania podstawowych wartości ogólnoludzkich i chrześcijańskich, natomiast przywódcy ugrupowań opozycyjnych pod hasłami obrony demokracji i wartości europejskich usiłują je udaremnić. W takiej sytuacji nowych szans i zagrożeń niezbędne jest współdziałanie między Kościołem i państwem dla dobra wspólnego.

BIBLIOGRAFIA

- BANASZAK Bogusław, *Prawo konstytucyjne*, C.H. Beck, Warszawa 1999.
- BARBERINI Giovanni, *Stato socialista e Chiesa Cattolica in Polonia. Storia, politica, diritto*, La Nuova Agape, Bologna 1983.
- BARDACH Juliusz, *La rencontre des Églises catholique et orthodoxe sur le territoires occidentaux du Royaume de Pologne et de Lituanie aux XIV^e-XVI^e siècles*, [w:] *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, Le Monnier, Florence 1982, s. 817-826.
- BARTEL Wojciech M., *The State and Christian Religions in Poland from the 16th to 20th Centuries*, [w:] *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, Le Monnier, Florence 1982, s. 827-842.
- BARTNIK Czesław, *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1982.
- BRZEZIŃSKI Józef, *O konkordatach Stolicy Apostolskiej z Polską w XVI w.*, [w:] *Rozprawy Akademii Umiejętności*, Wydział Historyczno-Filologiczny, seria II, t. 5, Kraków 1893, s. 263-292.
- BUTTIGLIONE Rocco, *Chrześcijanizm a demokracja*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1993.
- CZARNEK Przemysław, *Prawne aspekty przystąpienia Polski do Unii Europejskiej*, „Cywilizacja” 2003, nr 4-5.

- DYDUCH Jan (red.), Rola i znaczenie Konkordatu 1993 r., Oficyna Wydawnicza Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1994.
- GOWIN Jarosław, Kościół po komunizmie, Znak, Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków 1995.
- GÓRALSKI Wojciech, ADAMCZEWSKI Witold, Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r., Płockie Wydawnictwo Diecezjalne, Płock 1994.
- GÓRALSKI Wojciech, Konkordat polski 1993. Od podpisania do ratyfikacji, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1998.
- HALECKI Oskar, Historia Polski, Veritas, Londyn 1958; Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1992.
- JACHYMEK Jan (red.), Religia i Kościół rzymskokatolicki w polskiej myśli politycznej 1919-1993, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
- KŁOCZOWSKI Jerzy (red.), Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1979, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1992.
- KONOPCZYŃSKI Władysław, Dzieje Polski nowożytnej, Instytut Wydawniczy PAX, Kraków 2014.
- KRUKOWSKI Józef, Podstawy współdziałania Kościoła i państwa w nauczaniu Stefana kard. Wyszyńskiego, „Zeszyty Naukowe KUL” 30 (1982), nr 1, s. 53-66.
- KRUKOWSKI Józef, Konkordat polski. Znaczenie i realizacja, Verba, Lublin 1999.
- KRUKOWSKI Józef, Konstytucyjne zasady relacji państwo–Kościół (związki wyznaniowe), [w:] Wiesław SKRZYDŁO (red.), Ustrój polityczny i gospodarczy współczesnej Polski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1996, s. 46-54.
- KRUKOWSKI Józef, Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 2013.
- KRUKOWSKI Józef, L'attitude du Cardinal Stefan Wyszyński face aux rapports entre l'Eglise et l'Etat en Pologne, [w:] Giovanni BARBERINI (red.), Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele, Università degli Studi di Perugia, Perugia 1984, s. 913-930.
- KRUKOWSKI Józef, Prawo Unii Europejskiej a wartości chrześcijańskie, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 2012.
- KRUKOWSKI Józef, SITARZ Mirosław, STAWNIAK Henryk (red.), Katolickie zasady relacji państwo–Kościół a prawo polskie, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 2015.
- KRUKOWSKI Józef, The basis of Church-State cooperation according to the teaching of Stefan Cardinal Wyszyński, „The Review of Comparative Law” 1 (1988), s. 24-43.
- MARIAŃSKI Janusz, Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne. Kwestie wybrane, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1992.
- MAZUREK Franciszek, Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła. Od papieża Leona XIII do papieża Jana Pawła II, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1991.
- MISZTAŁ Henryk, Polskie prawo wyznaniowe, t. I: Zagadnienia wstępne. Rys historyczny, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997.
- MISZTAŁ Henryk, Wolność religijna i jej gwarancje prawne, [w:] Henryk MISZTAŁ (red.), Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 1999, s. 17-64.
- MOJAK Ryszard, Konstytucyjne zasady ustroju, [w:] Wiesław SKRZYDŁO (red.), Polskie prawo Konstytucyjne. Stan prawny na dzień 1 września 1997, „Morpol”, Lublin 1997, s. 130-132.

- NOWAK Andrzej, *Dzieje Polski*, t. I-II, Biały Kruk, Kraków 2014.
- OGONOWSKI Zbigniew, *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1999.
- PIETRZAK Michał, *Prawo wyznaniowe*, Wydawnictwa Prawnicze PWN, Warszawa 1999.
- RAINA Peter, *Kardynał Wyszyński*, vol. I-III, Oficyna Poetów i Malarzy, Londyn 1979-1988.
- RAINA Peter, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. II: Lata 1960-74, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1995.
- RATZINGER Joseph, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, „Jedność”, Kielce 2005.
- STELMACHOWSKI Andrzej, *Kościół katolicki w Polsce wobec wyzwań liberalizmu*, „Roczniki Nauk Prawnych” 7 (1997), s. 5-21.
- URUSZCZAK Waław, *Konkordat z 1993 ważnym etapem w stosunkach Polski ze Stolicą Apostolską*, [w:] Jan DYDUCH (red.), *Konkordat 1993. Dar i zadanie dla Kościoła i Polski*, Wydawnictwo św. Stanisława Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1998, s. 95-109.
- URUSZCZAK Waław, *Prawo wyznaniowe*, Wydawnictwo Centrum Prawne, Kraków 1997.
- WISŁOCKI Jerzy, *Konkordat polski z 1925 roku. Zagadnienia prawno-polityczne*, UAM, Poznań 1977.
- ZIELIŃSKI Zygmunt, WILK Stanisław (red.), *Kościół w II Rzeczypospolitej*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1988.

PAŃSTWO POLSKIE A KOŚCIÓŁ KATOLICKI W UJĘCIU HISTORYCZNYM

Streszczenie

Z okazji jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski autor podjął problem: jakie jest znaczenie tego wydarzenia pod względem religijnym, politycznym, kulturowym i prawnym. Istotne znaczenie – jego zdaniem – polega na tym, że chrzest Mieszka I dał początek włączania plemienia Polan i sąsiednich plemion słowiańskich do trzech wspólnot ludzkich, tzn. do: 1) Kościoła katolickiego, wspólnoty religijnej założonej przez Chrystusa; 2) państwa polskiego, wspólnoty politycznej założonej przez księcia Mieszka I; 3) narodu polskiego, wspólnoty kulturowej budowanej w ciągu wieków na podstawie wartości zakorzenionych w kulturze plemion słowiańskich, ubogaconej o wartości religii chrześcijańskiej i kultury grecko-rzymskiej.

W analizowaniu zasad relacji między państwem a Kościołem autor zastosował dwa kryteria. Pierwszym jest aksjomat dualizmu religijno-politycznego, ukształtowanego w europejskiej kulturze na podstawie nakazu Chrystusa: „Oddajcie cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22,17-21; Łk 20,25). Drugim kryterium jest bezpieczeństwo państwa i respektowanie niezależności państwa i Kościoła, każdego w swoim zakresie, oraz współdziałania między nimi dla dobra człowieka i dobra wspólnego. W dziejach relacji między państwem a Kościołem w Polsce wystąpiły następujące okresy: 1) I Rzeczypospolitej; 2) rozbiórów Polski; 3) II Rzeczypospolitej; 4) okupacji, obejmującej dwa podokresy: a) okupacji niemieckiej i sowieckiej podczas II wojny świa-

towej, b) dyktatury komunistycznej w Polsce Ludowej; 5) III Rzeczypospolitej, w którym dualizm religijno-polityczny jest zagwarantowany w Konstytucji RP z 1997 r. i w Konkordacie z 1993 r.; lecz w procesie integracji Polski z Unią Europejską podejmowane są próby narzucania monizmu ideologiczno-politycznego w wersji neoliberalnej.

Słowa kluczowe: dualizm religijno-polityczny; monizm religijno-polityczny; monizm ideologiczno-polityczny; dobro wspólne; państwo wyznaniowe; państwo świeckie; wolność religijna

THE POLISH STATE AND THE CATHOLIC CHURCH IN THE HISTORICAL DEVELOPMENT

S u m m a r y

On the occasion of the 1050th anniversary of Poland's baptism the author discusses the problem: what is the significance of this event with respect to religion, politics, culture and law. The deep significance – in his opinion – consists in the fact that Mieszko I's baptism started including the tribes of the Polans and the neighboring Slavic tribes to three communities, that is to: 1) the Catholic Church, the religious community created by Christ; 2) the Polish state, the political community created by Prince Mieszko I; 3) the Polish nation, the cultural community built during the ages on the basis of the values rooted in the culture of the Slavic tribes, enriched with the values of the Christian religion and of the Greco-Roman culture.

In analyzing the principles of the relation between the state and the Church the author employs two criteria. The first one is the axiom of the religious-political dualism, formed in the European culture on the basis of Christ's order: "give back to Caesar what is Caesar's, and to God what is God's." (Matt 22, 17-21; Luke 20,25). The second criterion is the safety of the state and respecting the independence of the state and the Church, each of them in its own scope, as well as their cooperation for the good of man and for the common good. In the history of the relations between the state and the Church in Poland there were the following periods: 1) First Republic of Poland; 2) Partitions of Poland; 3) Second Republic of Poland; 4) Occupation, comprising two sub-periods: a) the German and Soviet occupation during the Second World War, b) the communist dictatorship in the Polish People's Republic; 5) Third Republic of Poland, in which the religious-political dualism is guaranteed in the Polish Constitution of 1997 and in the Concordat of 1993; but in the process of Poland's integration in the European Union attempts are made to impose ideological-political monism in the neo-liberal version.

Key words: religious-political dualism; religious-political monism; ideological-political monism; common good; confessional state, secular state; religious freedom

Translated by Tadeusz Karłowicz