

Mario Condorelli, *I fondamenti giuridici della tolleranza religiosa nell'elaborazione canonistica dei secoli XII—XIV. Contributo storico-dogmatico*, Milano 1960, ss. 172.

Rozwijające się ostatnio badania nad kanonistyką średniowieczną uwiadczenia coraz bardziej nie tylko rolę autorów kolekcji prawa oraz dekretystów i dekretalistów w kształtowaniu poglądów prawnych ówczesnego społeczeństwa, ale także ich wpływ na nowożytne doktryny i prawodawstwa. Nic więc dziwnego, że w nowszych bibliografiach historyczno-prawnych częściej spotykamy monograficzne opracowania aktualnych dziś problemów w oparciu o literaturę prawa kanonicznego w średniowieczu. Do dzieł tego typu należy studium M. Condorellego o podstawach prawnych tolerancji religijnej w ujęciu doktrynalnym kanonistów XII—XIV wieku. Ukazało się ono jako 36 tom publikacji wydziału prawa na uniwersytecie w Catania.

W 18-stronicowym wprowadzeniu w treść studium przedstawia autor najpierw tezę św. Tomasza z Akwinu o dopuszczalności tolerowania kultów niechrześcijańskich ze względu na jakieś dobro stąd pochodzące lub zło, którego można w ten sposób uniknąć. Zaznaczając, że w sytuacji praktycznie analogicznej zdanie to nie wykluczało takiej samej tolerancji wobec

⁷ Ed. princeps V. Arangio-Ruiz, w „Pubblicazioni della Società Italiana per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto“, 11(1935), 1—52; Ed. emendata, idem w „Bulletino dell'Istituto di diritto romano“, 1 (N. S. 1935) 570—624; FIRA², vol. 2, s. 195 n.

⁸ *Fragmentum Leidense Pauli Sententiarum*, ed. princeps M. Dawid, H. L. W. Nelson, w „Studia Gaiana“, IV (1956) 1—24.

akatolików ochrzczonych, podkreśla Condorelli, iż Doktor Anielski miał na myśli tylko uznawanie kultów, a nie zabezpieczanie położenia prawnego akatolików. Następnie stwierdza autor, że wobec nieochrzczonych opierał się św. Tomasz na augustyńskiej zasadzie dobrowolności aktu wiary. Uznawał on natomiast godziwość stosowania przymusu wobec tych, którzy już przyjęli prawdziwą religię, ale później odstąpili od niej. W dalszym ciągu czytamy o przyjęciu się poglądów tomistycznych w Kościele, co znalazło swój wyraz w sformułowaniach encykliki Leona XIII *Immortale Dei*, i o różnicy między tolerancją kościelną, czyli apostolską a tolerancją cywilną stosowaną we współczesnych państwach. Pewnego zbliżenia między tymi stanowiskami dokonał Pius XII, gdy oświadczył 7 IX 1955 do uczestników X Międzynarodowego Kongresu Nauk Historycznych, że Kościół dopasowując się do warunków epoki, uznaje fakt dzisiejszego przemieszania ludności pod względem wyznaniowym i wobec akatolików kieruje się zasadą kodeksu prawa kanonicznego: *Ad amplectendam fidem catholicam nemo invitus cogatur* (kan. 1351). Jako cel badań postawił sobie autor wyszukanie w dziełach kanonistów średniowiecznych tych poglądów, które w swej ewolucji doprowadziły do tezy tomistycznej.

W rozdziale pierwszym zapoznajemy się z indywidualizacją presupozycji pojęciowych zagadnienia tolerancji religijnej w poglądach Gracjana i jego interpretatorów. U ojca kanonistyki zaznaczają się w tej dziedzinie próby przechodzenia od poglądów teologicznych do pojęć prawnych. W niektórych *dicta* po kanonach Dekretu spotykamy myśli o konieczności tolerowania zła ze względu na dobro pokoju, jedności Kościoła i z racji faktycznych: gdy zwierzchnik duchowny nie posiada wobec kogoś jurysdykcji, gdy nie może udowodnić przestępstwa lub gdy trudno jest zapobiec zbyt rozpowszechnionym wykroczeniom. Dekretyści i glosatorzy aplikowali te normy do wykroczeń przeciw wierze, zaznaczając, że nieochrzczonych nie wolno zmuszać do przyjęcia wiary, a wobec ochrzczonych trzeba stosować zasadę o *coactio ad bonum*. Odnosi się to także do wypadków, gdy ktoś przyjął chrzest pod naciskiem psychicznym ale takim, że ważność sakramentu nie została naruszona.

Problem przymuszania do przyjęcia wiary oraz do wyrażenia zgody na chrzest w ujęciu dekretystów i glosatorów omawia autor w rozdziale drugim. Podaje rozróżnienia typów przymusu oraz analogie między intencją wymaganą do aktu wiary, do zawarcia małżeństwa i wstąpienia do zakonu, a intencją przyjęcia chrztu i święceń kapłańskich. Chrzest i święcenia są ważne mimo przymusu moralnego. Szczególnie w odniesieniu do chrztu, Huguccio dowodził, że nie jest potrzebna intencja, gdyż idzie o sakrament konieczny do zbawienia. Mechaniczne przenoszenie pojęć teologicznych na teren prawa spowodowało oddalenie się od poglądów Gracjana i zastosowanie surowszych rygorów wobec heretyków.

Zagadnienie *coactio ad fidem* na tle tolerancji kultów w doktrynie kanonistycznej przed Dekretami Grzegorza IX stanowi przedmiot następnego rozdziału. Jakkolwiek kanoniści powtarzali za teologami, że wiara musi polegać na *conversio mentis ad Deum*, to jednak niektórzy z nich biorąc przykład z faktu dopuszczania lichwy podczas wojny głosili, że ze względu na sprawę zbawienia duszy godziwy jest pewien umiarkowany nacisk w celu skłonienia do przyjęcia wiary. Natomiast w odniesieniu do kultu akatolickiego pojawiło się tłumaczenie, że władza dysymuluje kult fałszywy, a nie zezwala przez to na popełnianie grzechów. Dysymulacja stanowiła krok w kierunku tolerancji.

W rozdziale czwartym czytamy o poglądzie, który wyraził Innocenty III w dekretale *Maiores* włączonym do zbioru Grzegorza IX a traktującym o ograniczeniach w sprawie wolności wiary, przyjętych przez doktrynę kanonistyczną. Jeżeli ktoś przy wyrażaniu aktu wiary czy przyjmowaniu chrztu nie miał wewnętrznej zgody, wolny jest od wszelkich zobowiązań.

Gdy natomiast rzeczywista zgoda została powzięta, choćby pod przymusem, sakrament jest ważny i obowiązuje w zakresie prawa. Dekretaliści rozwinęli w komentarzach poglądy o przymusie absolutnym i warunkowym. Opierając się na analogii do praw ksiąząt, którzy mogli odbierać dzieci swym poddanym, tłumaczyli, że chrzest niemowląt udzielony wbrew woli ich rodziców jest godziwy i powoduje ze względu na *favor fidei* wszelkie skutki prawne.

Dekretał Innocentego III *Gaudemus* z 1201 r. włączony do zbioru Grzegorza IX dostarczył materiału dla rozdziału piątego. W oparciu o normy tego aktu prawnego regulujące sprawę oceny małżeństw pogan przyjmujących chrzest, komentatorzy poddali także nieochrzczonych władzy Kościoła. Dołączył się do tego argument czołowych zwolenników ówczesnej hierokracji, jak Hostiensis i Goffredus de Trano, że skoro nieochrzczeni są poddanymi cesarza, a cesarz Kościoła, więc i sankcje kanoniczne egzekwowane przez władców świeckich dotyczą także tych, którzy do Kościoła nigdy nie należeli. Rozumowano też, że papież jako *Vicarius Christi* ma nad wszystkimi władzę *ratione peccati*, a ponieważ bałwochwalstwo jest grzechem, więc papież może nakazywać krucjaty, żądać dopuszczania misjonarzy do krajów pogańskich itp. W ten sposób zatarła się różnica między uprawnieniami Kościoła wobec ochrzczonych i nieochrzczonych. Każdy mógł być karany z powodu naruszenia prawa kanonicznego. Ewolucja poglądów w XIII w. doprowadziła więc do zasad sprzecznych z doktryną kanonistów w w. XII.

W ostatnim rozdziale rozważa autor problem kształtowania się prawnej tolerancji kultów w doktrynie kanonistycznej aż do czasu przyjęcia sformułowania tomistycznego. Poza pisarzami z XIV i XV w. cytuje jako ostatnich Jana a Turrecremata i Marquarda de Susanis. Komentatorzy ci wychodzili od faktu, że jeśli nie można zmienić woli człowieka, trzeba dysymulować *cum tacito dissensu* kultu niechrześcijańskie, gdyż inaczej stosowałoby się przymuszanie do przyjęcia wiary. Dysymulacja będąca milczącą dyspensą stanowi tolerowanie fałszywych kultów w celu pociągnięcia ich zwolenników do prawdziwej wiary. Św. Tomasz z Akwinu dodał tylko przykład, że Bóg również toleruje zło w celu osiągnięcia dobra, i podkreślił, że te same racje przemawiają za tolerowaniem heretyków. W ten sposób pod naciskiem rzeczywistości musiały ulec złagodzeniu skrajne tezy hierokratyczne autorów z XIII w.

W zakończeniu podkreśla autor, że podstawą tolerancji apostolskiej jest dogmat *extra Ecclesiam nulla salus*. Równocześnie konieczne jest uznanie tezy św. Pawła, że Kościół nie sądzi tych, którzy do niego nie należą. Istotne znaczenie ma także zdanie św. Augustyna o wolności aktu wiary. Nawiązując do sformułowań tomistycznych Condorelli zaznacza w końcu, że kan. 1351 stanowi według interpretacji Piusa XII złagodzenie dawnego stanowiska i wprowadzenie tolerancji nie tylko dla względów oportunistycznych, ale także dla samej zasady.

Zgodnie z tytułem wykorzystał autor jako źródła do swego opracowania poza źródłami prawa dzieła kanonistów z XII—XIV w. Niezrozumiałe jest jednak umieszczenie w wykazie źródeł poza źródłami prawa tylko *dicta Gratiani*, czyli zaliczenie dzieł innych pisarzy średniowiecznych do literatury. Zaznaczyć również trzeba, że praca oparta jest wyłącznie na źródłach opublikowanych w XVI w. czy też w końcu XIX i XX w. Teksty z dzieł niedrukowanych zaczerpnął autor z cytatach podanych w opracowaniach szczegółowych.

Wykorzystana literatura jest, jak wskazuje wykaz z 265 nazwiskami, dość obfita. Ilościowo wyróżniają się opracowania w języku włoskim. Autor szeroko uwzględnił nowsze dzieła teologiczne i podręczniki szkolne. Należało położyć większy nacisk na opracowania specjalne. Z prac łączących się bliżej z tematem mogłoby być użyteczne wykorzystanie poza literaturą

dotyczącą stosunku Kościoła do państwa w XII—XIV w., dziejów herezji, stosunku do mahometan itp. następujących dzieł: E. Crahay, *La politique de Saint Thomas d'Aquin*, Louvain 1896; H. Pissard, *La guerre sainte en pays chrétien*, Paris 1912; H. Theloe, *Die Ketzerverfolgungen im 11. und 12. Jahrhundert*, Freiburg und Leipzig 1913; G. Tellenbach, *Libertas — Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits*, Stuttgart 1936; P. Browe, *Die religiöse Duldung der Juden im Mittelalter*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht“, CXVIII (1939) 3—76; M. Searle Bates, *Glaubensfreiheit*, New York 1947. Wygodne byłoby także alfabetyczne zestawienie wykorzystanej literatury.

Po przeczytaniu pracy czytelnik dostrzega, że tytuł ze wzmianką o tolerancji religijnej w XII—XIV w. zbyt wiele mu obiecywał. Przecież w całej książce jest mowa wyłącznie o tolerancji ze strony Kościoła, opartej na zasadzie *extra Ecclesiam nulla salus*. Tymczasem pisarze, którzy reprezentują mniejszości akatolickie, wyznają indyferentyzm religijny czy bardziej skrajne poglądy lub zajmują stanowisko czysto pozytywistyczne, treść podkładaną przez autora pod wyraz tolerancja będą nazywali nietolerancją. Świadczy o tym przytoczone na s. 150 zdanie F. Ruffiniego, który napisał podstawowe dzieło na ten temat. Wydaje się, że użycie nazwy „Podstawy prawne kościelnej tolerancji religijnej...” spowodowałoby uściślenie tytułu książki.

We wprowadzeniu należało szerzej wyjaśnić, że tolerancja kościelna, czyli apostołska polega na nieuznawaniu błędnych poglądów, a więc na nietolerancji teoretyczno-dogmatycznej a na praktycznym tolerowaniu w życiu obywatelskim ludzi innych wyznań i przekonań światopoglądowych. Co więcej, zaznaczyć trzeba, że wobec tych ludzi obowiązuje w myśl zasady *odite errores, amate homines* ewangeliczny nakaz miłości bliźniego, który przecież nie może dopuszczać żadnych wyjątków. Wyraźniej można było także podkreślić, że tolerancja cywilna, czyli państwowa polega na uznawaniu i w pewnym stopniu uprzywilejowaniu jednego lub więcej wyznań, a na znoszeniu, czyli tolerowaniu wyznań nie uznawanych przez państwo. Zazwyczaj odpowiada temu publiczno-prawny lub prywatno-prawny stosunek państwa do danego związku wyznaniowego¹.

Jakkolwiek autor rozróżnia we wprowadzeniu do swej pracy tolerancję kościelną od cywilnej, nie podaje jednak jasnego ustawienia problemu, którym ma się zajmować. Czytelnik chciałby zyskać wyraźniejszy pogląd na sprawę stosunku jednej tolerancji do drugiej tak w ewolucji historycznej tych idei, jak i w ich dzisiejszej treści. Pożądane byłoby krótkie stwierdzenie, że na skutek uznania chrześcijaństwa za religię państwową imperium rzymskiego w 380 r. i wydania ustaw przeciw heretykom każde naruszenie jedności wiary przez głoszenie nauk uznanych ze strony Kościoła za błędne traktowane było jako zamach na podstawy państwa² i że stan ten utrzymał się do końca XVIII w., kiedy to ruchy wolnościowe w Ameryce Północnej i zmiany spowodowane przez Rewolucję Francuską wprowadziły tolerancję cywilną³. Podobnie też zaznaczenie, że Marsyliusz z Padwy broniąc sumienia ludzkie przed naciskiem ze strony władzy duchownej, poddawał je w bezwzględna zależność od władzy świeckiej, że rewolucja religijna w XVI w. wszczęta w imię wolności wyznaniowej

¹ A. Scharnagl, *Toleranz*, W: *Staatslexikon*, herausgegeben von H. Sacher, t. V, Freiburg in Br. 1932 5, kol. 394—396.

² Edykt cesarza Gracjana, Walentyniana II i Teodozjusza, C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tübingen 1924 4, s. 56, nr 134; J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'Empire Romain (IV-e—V-e siècles)*, Paris 1958, s. 608—616.

³ F. Hurdess, *Demokratie und Religionsfreiheit*, „Österreichisches Archiv für Kirchenrecht“, VI(1955), z. 1, s. 47—48.

wprowadziła zasadę *cuius regio, illius religio* i że dopiero w humanizmie, irenizmie i w poglądach niektórych filozofów XVII w.⁴, a zwłaszcza epoki oświecenia, rozwinęły się zasady cywilnej tolerancji religijnej, ukazałoby wagę omawianego problemu w perspektywie historycznej. Pożyteczne byłoby wreszcie zwrócenie uwagi, że w odróżnieniu od tolerancji cywilnej, która przyjmowała rozmaite formy w różnych państwach zmierzając stopniowo do neutralizmu władz świeckich w stosunku do związków wyznaniowych⁵, tolerancja kościelna pozostała w swych zarysach przy sformułowaniu św. Tomasza z Akwinu. Rzecz zrozumiała, że przy tej samej idei wolności aktu wiary i przy wstrzymaniu się od sądzenia ludzi będących poza Kościołem myśl katolicka dostosowywała się do zmiennych sytuacji historycznych. Wydaje się jednak, że autor posuwa się zbyt daleko, widząc w enuncjacjach Piusa XII niewyraźne uznanie tolerancji cywilnej (s. 17—18)⁶.

Samo badanie doktryny kanonistycznej w XII—XIV w. przeprowadził autor prawidłowo, właściwie interpretował źródła, naświetlił zagadnienia od strony teologii średniowiecznej, materiał podzielił chronologicznie według wydarzeń w historii ustawodawstwa kościelnego i ułożył systematycznie. W pracy naukowej chcielibyśmy jednak znaleźć nie tylko podanie i wyjaśnienie norm prawnych czy doktryn zawartych w komentarzach, ale oczekujemy od autora wyświetlenia w miarę możliwości przyczyn, które spowodowały wydanie omawianych ustaw czy wygłoszenie takich a nie innych poglądów.

W studium Condorellego powtarza się wielokrotnie wzmianka o zasadzie św. Augustyna, iż do przyjęcia wiary nie wolno nikogo zmuszać. Ma ona znaczenie kluczowe dla problemu tolerancji. Powoływał się na nią Gracjan, komentatorzy zbiorów prawa i św. Tomasz z Akwinu. Zawarta jest ona w kan. 1351. Autor nie zbadał jednak, skąd dostało się to zdanie do Dekretu Gracjana, jakie jest jego oryginalne brzmienie i czy było ono stosowane w posunięciach św. Augustyna wobec innowierców⁷.

⁴ A. Kossowski, *Zarys rozwoju idei wolności wyznaniowej w Europie Zachodniej i w Polsce w XIV—XVII w.*, „Sprawozdania z czynności wydawniczej i posiedzeń naukowych Tow. Nauk. KUL”, 2(1949) 29—32; Z. Ogonowski, *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*, Warszawa 1958, s. 175—177.

⁵ Scharnagl, op. cit., kol. 396; H. Drimmel, *Ueberzeugung und Toleranz*, „Österreichisches Archiv für Kirchenrecht”, VII(1956), z. 1, s. 18—27; G. Radbruch, *Einführung in die Rechtswissenschaft*, Stuttgart 1958, s. 212 zaznacza, że w Niemczech ze względów historycznych nie wprowadzono rozdziału między państwem a wyznaniem.

⁶ W przemówieniu wygłoszonym do uczestników X Kongresu Międzynarodowego Nauk Historycznych 7 IX 1955 papież podał obronę przed zarzutem nietolerancji ze strony Kościoła. Równocześnie odwołał się Pius XII do swych wyjaśnień złożonych 6 XII 1953 wobec V Kongresu Narodowego Katolickich Prawników Włoskich. Rozwinał on wtedy myśli św. Tomasza z Akwinu o tolerancji, która winna być zachowana dla wyższych celów społecznych. Czy i w jakim stopniu urzeczywistniają się warunki tolerowania błędów w celu popierania wyższego dobra, ocenia to jako kwestię faktu według swego sumienia osoba sprawująca rządy, AAS XXXV(1953) 798—799. Dość obszerny komentarz do kan. 1351 podał w myśl zasad tolerancji kościelnej M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, t. II, Taurini-Romae 1948³, s. 276.

⁷ Gracjan podał zdanie *Ad fidem nullus est cogendus* w c. 33 C. 23 q. 5 za Dekretem św. Iwona z Chartres X 75 i *Collectio tripartita* p. III 20(21), 25. Św. Augustyn napisał te słowa w dziele *Contra litteras Petilianus*, lib. II, c. 83. Myśl o wolności wyznawania religii podawał Laktancjusz w *Institutiones divinae* V 19: *Nihil est tam voluntarium quam religio*, powtarzali ją w różnych sformułowaniach św. Hilary z Poitiers w *Liber contra Constantinum* 4, św. Ambroży, *Epistola* 24, 12 i św. Optat z Milewe w *De schismate Donati*, III, 6—7. W praktycznym ustosunko-

W rozważaniach autora szczególnie w rozdziale IV i V spotyka się przesłankę o wyższości papieża nad cesarzem. W całej pracy trzeba było zwrócić uwagę, że zagadnienie tolerowania innowierców rozwijało się w zależności od poglądów na stosunek między *sacerdotium* a *imperium*. Zawsze uświadamiano sobie fakt, że nieochrzczeni byli pod opieką monarchów i że zwierzchnik świecki miał władzę nad losem i życiem swych poddanych. Gdy w czasie walk o inwestyturę koła kościelne podkreślały „świeckość” cesarstwa, problem uzależnienia innowierców od władz duchownych schodził na plan dalszy. Natomiast po zwycięstwie obozu papieskiego, gdy wzrosło uzależnienie monarchów od władzy duchownej, zaostrzyła się sprawa stosunku do nieochrzczonych i do heretyków. Wyrazem tego były ustawy Innocentego III włączone do Dekretów Grzegorza IX i komentarze pisane po zwycięstwie papieża nad cesarzem Fryderykiem II, coraz bardziej nieprzychylne dla innowierców.

Autor zdaje się nie zauważać, że walka cesarzy z papieżem nie sprzyjała również tolerancji wyznaniowej, gdyż miała na celu umocnienie religijnej „metafizyki imperialnej”⁸. Cesarze podejmujący zabiegi o przywrócenie dawnych swych praw w Europie uważali się za właściwych przywódców chrześcijaństwa, zależnych bezpośrednio od Boga i dla okazania swej troski o dobro wiary zaostrzali oni sankcje przeciw heretykom. Świadczą o tym posunięcia z okresu zmagania między dwiema władzami w końcu XII i w pierwszej połowie XIII w. Zaczęła się wtedy fala recepcji zasad biblijnych do prawa świeckiego⁹. Fryderyk II walczący z papieżem ogłosił swe konstytucje zapewniające pomoc ramienia świeckiego przeciw osobom ekskomunikowanym¹⁰.

Na rozwój podstaw prawnych kościelnej tolerancji religijnej wpływały również aktualne zagadnienia, pasjonujące ówczesne społeczeństwa. Podjęmowanie krucjat i organizowanie państw katolickich na terenach zamieszkałych przez ludność nieochrzczonej czy schizmatyczną wyłaniało problem stosunku do ludzi, którzy nie przyjęli wiary lub zerwali łączność z Kościołem. Powtarzające się od r. 1179 wojny z albigensami, a następnie dochodzące wieści o potajemnym szerzeniu się herezji katarów i waldensów w poszczególnych krajach Europy¹¹ wysuwały znów zagadnienie traktowania osób ochrzczonych, które przyjęły doktrynę potępioną przez Kościół. W związku z tym powstała inkwizycja kościelna w XIII w.¹²

waniu się wobec heretyków św. Augustyn okazał się zmienny. Początkowo był za stosowaniem łagodności i perswazji, a później po wystąpieniach *circumcelliones* przeciw katolikom zwrócił się o pomoc władzy świeckiej powołując się na ewangeliczne *compelle intrare*. Zdanie to powtarzali często pisarze średniowieczni. Por. E. Portalié, *Augustin (Saint)*, W: *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris 1931, t. I, kol. 2277—2279; Gaudemet, op. cit., s. 604—605; T. Büttner — E. Werner, *Circumcellionen und Adamiten — zwei Formen mittelalterlicher Haeresie*, Berlin 1959, s. 65—68.

⁸ J. Baszkiewicz, *Uwagi o uniwersalizmie i koncepcji suwerenności państwowej w feudalnej teorii politycznej (od początku XIV w.)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, VII (1955), z. 2, s. 28—31.

⁹ K. Koranyi, *Die heilige Schrift und das weltliche Recht vornehmlich im Mittelalter*, W: *La Pologne au VIII-e Congrès International des Sciences Historiques*, Varsovie 1933, s. 348.

¹⁰ Mirbt, op. cit., s. 186—188, nr 340—343; por. E. Klingenhöfer, *Die Reichsgesetze von 1220, 1231—32 und 1235*, Weimar 1955, s. 51—59, 115—117, 165—170.

¹¹ Ślady rozwijających się w tych czasach potajemnie herezji w Europie Środkowej opisuje A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Berlin 1958⁹, t. IV, s. 887—911; t. V—1, s. 397—404.

¹² H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Weimar 1955², t. I, s. 389—391.

Poza tymi zewnętrznymi wydarzeniami, które wpływały na rozumowania komentatorów, należało podkreślić, że przy samym rozważaniu dobrowolności w przyjmowaniu sakramentów św. trudność w konsekwentnym rozwiązaniu problemu stanowił fakt udzielania chrztu czy nawet święceń niemowlętom. Autorzy średniowieczni, przyzwyczajeni do kojarzenia poglądów ujmowali rzecz jednostronnie, doprowadzając nieraz zagadnienia do absurdu.

Z opracowywanym tematem łączy się pytanie, w jaki sposób zostały realizowane w średniowieczu poglądy kanonistów w sprawie kościelnej tolerancji religijnej. Stwierdzić trzeba, że wywarły one wpływ na ustawodawstwo legatów papieskich oraz synodów prowincjonalnych i diecezjalnych. Powoływali się na nie ci, którzy mieli poddanych innowierców lub walczyli z ludnością nieochrzczoneą. Problem ten wymagałby badań szczegółowych. W łączności z wynikami pracy autora można by uzyskać naświetlenie interesującej nas bezpośrednio kwestii stosunku do pogan pruskich tak ze strony krzyżackiej, jak i ze strony polskiej. Sprawą tą zajął się L. Winowski w oparciu o źródła procesu polsko-krzyżackiego z lat 1412—1414 stwierdzając, że na przełomie XIV i XV w. zarysowała się polska doktryna o stosunku do innowierców¹³. Ciekawe byłoby zbadanie tego problemu na tle antagonizmów między Polską a krzyżakami w XIII i XIV w. Charakterystyczne jest również ułożenie przez Polskę stosunku do schizmatyków po przyłączeniu terenów ruskich i litewskich w XIV w.¹⁴ W tych dziedzinach Polacy stający wobec trudności rozwiązania ważnych problemów politycznych kierowali się zasadami różnymi od poglądów ówczesnej kanonistyki.

Oceniając całość studium Condorellego, należy podkreślić przede wszystkim, że poruszył on aktualne i ważne zagadnienie. Problem naukowy został postawiony trafnie. Autor umiejętnie wyszukał wśród poglądów teologicznych te szczegóły, które mogły mieć znaczenie dla formowania się zasad prawnych. Wątek rozumowania przeprowadził logicznie. Wyniki jego badań zmuszają do zastanowienia się nad wieloma problemami i zachęcają do dalszych studiów. Z tych względów omówiona książka mimo wytkniętych niedociągnięć zainteresuje historyków prawa nie tylko we Włoszech i stanowi wartościową pozycję w literaturze kanonistycznej.

Ks. Bp Walenty Wójcik

¹³ *Sprawa stosunku do pogan w polsko-krzyżackim procesie z lat 1412—1414*, „Zeszyty naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego“, Prawo II, Wrocław 1956, s. 104—113.

¹⁴ Por. Ks. W. Wójcik, *Rozwój pomocy świeckiej dla Kościoła w Polsce do 1565 r.* (maszynopis), rozdział pt. *Poparcie w sprawach szerzenia i ochrony wiary* s. 158—217.