

<http://dx.doi.org/10.16926/gea.2021.01.10>

Marcin TOMASIEWICZ

<https://orcid.org/0000-0003-2803-9364>

Wydział Prawa i Ekonomii

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

e-mail: tomasiewicz.marcin@gmail.com

Koncyliarystyczne źródła nowożytnych pojęć prawnych na podstawie myśli Mateusza z Krakowa

Streszczenie

Artykuł zmierza do ukazania tła przemian w zakresie przejścia od średniowiecznej własności lennej do bardziej zindywidualizowanej własności nowożytnej. Za istotny czynnik wspierający te przemiany uznany zostaje koncyliaryzm. Myśl koncyliarystyczną zaprezentowano na podstawie pisma Mateusza z Krakowa *De squaloribus Curiae Romanae*.

Własność lenna została scharakteryzowana jako konstrukt prawny, gdzie uprawnienia prywatno-prawne są łączone z prerogatywami władzy publicznej. Z kolei własność nowożytna przypomina bardziej konstrukcje znane z prawa rzymskiego, które cechuje daleko idące władztwo w dysponowaniu prawem własności.

W toku wywodu ukazano, iż kwestiami warunkującymi zmiany w obszarze prawa prywatnego były idee koncyliarystyczne, takie jak wyższość władzy soboru nad papieżem, związanie władzy publicznej prawem oraz rozdział uprawnień prywatno-prawnych od prerogatyw władzy publicznej.

Słowa kluczowe: koncyliaryzm, Mateusz z Krakowa, własność, beneficjum, praworządność.

Wstęp

Na przełomie XIV i XV wieku papieństwo przeżywało jeden z największych kryzysów w dziejach swojego istnienia. Od 1379 kościół zachodni mierzył się z problemem schizmy, kiedy to wspólnotę chrześcijańską rozdzierały dylematy związane z obediencją względem dwóch (a od Soboru w Pizie trzech) papieży. Wobec niepowodzeń mediacji pomiędzy zwaśnionymi stronami, coraz większą popularność zyskiwały idee koncyliarystyczne. Głosiły one wyższość soboru nad papieżem. Nurt ten znalazł wielu zwolenników na uniwersytetach

i dworach ówczesnej Europy. Szczególną popularność koncyliaryzm zyskał w kręgach uczonych związanych z krakowską wszechnicą i dworem na Wawelu. Jedną z najwybitniejszych postaci w gronie polskich koncyliarystów był Mateusz z Krakowa.

Jednak znaczenie koncyliaryzmu nie ograniczało się do podjęcia dyskusji dotyczącej pozycji papieża wewnątrz Kościoła. Jego wpływ odnaleźć możemy także w kształtowaniu się nowożytnego konstytucjonalizmu i doktryny prawa prywatnego¹. Idee koncyliarystyczne przygotowały grunt pod przemiany w zakresie praw rzeczowych, polegające na utracie znaczenia przez ograniczoną własność lenną na rzecz własności bardziej zindywidualizowanej. W artykule twierdzenia te zostaną rozwinięte w oparciu o jedno z najbardziej znaczących dzieł Mateusza z Krakowa – *De squaloribus Curiae Romanae*.

Mateusz z Krakowa (1345–1410) zasłynął jako jedna z najważniejszych postaci politycznego i intelektualnego życia schyłku XIV wieku². Myślą swą antycypował późniejsze orzeczenia Soboru w Konstancji, gdzie po raz pierwszy idee koncyliarystyczne znalazły swój wyraz w oficjalnych dokumentach Kościoła.

Staranne wykształcenie teologiczne otrzymał Mateusz na uniwersytetach w Padwie i Pradze. Szczególnie istotny był okres studiów na czeskiej wszechnicy, gdzie od swojego mentora Henryka z Oyta przejął poglądy o proveniencji nominalistycznej. Tam też nawiązał kontakty z szerokim gronem polskich studentów, którzy w przyszłości, już jako profesorowie, mieli kształtować życie intelektualne państwa Jagiellonów. Dzięki talentom naukowym, organizacyjnym i kaznodziejskim zyskał on zainteresowanie możnych ówczesnego świata, w szczególności cesarza Ruprechta III i króla polskiego Władysława Jagiełły. Za sprawą monarszej protekcji zrobił błyskotliwą karierę w administracji i dyplomacji, która doprowadziła go do godności biskupa Wormacji. Jako człowiek uczony, Mateusz związany był również z uniwersytetami w Krakowie i Heidelbergu, gdzie pomagał w organizacji wydziałów teologicznych. Jego poglądy znano i szeroko dyskutowano w całej Europie, czego najlepiej dowodzi duża liczba zachowanych kopii omawianego dzieła Mateusza³. Szcze-

¹ Temat wpływu koncyliaryzmu na myśl prawną cieszy się dużym zainteresowaniem badaczy. Zagadnieniu temu poświęcono sporo miejsca w wielu monografiach, warto tutaj wymienić tylko kilka istotnych pozycji: T.E. Morrissey, *Conciliarism and Church Law in the Fifteenth Century. Studies on Franciscus Zabarella and the Council of Constance*, Routledge 2014; H.G. Walther, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität*, München 1976; J. Canning, *Conciliarism, Humanism and Law*, Cambridge 2021; P. Valliere, *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*, Cambridge 2012.

² Na gruncie polskojęzycznym poglądy Mateusza z Krakowa nie doczekały się osobnego omówienia w formie monografii. Niemniej jednak takie studia odnajdujemy w literaturze obcojęzycznej: M. Nuding, *Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*, Tübingen 2007; M. Denys, *Master Matthew of Cracow*, Warszawa 1995.

³ Pełny ich katalog czytelnik znajdzie w: W. Seńko, *Wstęp*, [w:] Mateusz z Krakowa, *O praktykach Kurii Rzymskiej*, tłum. W. Seńko, Kraków 2007, s. 12.

gólne zasługi autor ów położył dla rozwoju polskiego koncyliaryzmu. Nie będzie przesadą stwierdzenie, iż zapoczątkował on ten ruch w państwie Jagiellonów. Pod wpływem jego poglądów pozostają tacy myśliciele, jak Jan Isner, Mikołaj Wigand, Bartłomiej z Jasła, Stanisław ze Skalbmierza, Mikołaj z Pyzdr, Jan Szczekna, Henryk Bitterfeld, Stefan Palecz czy Maurycy Rzaczk. Zaszczepiona przez Mateusza na gruncie polskim myśl koncyliarystyczna stanowiła podstawę programów reform zaproponowanych przez dwóch czołowych pisarzy politycznych pierwszej połowy XV wieku – Andrzeja Łaskarza i Pawła Włodkowica. Szczególnie traktat tego ostatniego – *Speculum aureum de titulis beneficiorum, apostolicae solvendis* – zdradza daleko idącą zależność od idei Mateusza z Krakowa. Jednak wpływ ten nie ograniczał się tylko do koncyliaryzmu. Dzięki osobie Mateusza coraz większą popularnością w kręgach polskich uczonych cieszyła się *devotio moderna* oraz wzrastało zainteresowanie teologią praktyczną. W późniejszym czasie wiele kluczowych twierdzeń Mateusza na temat władzy w Kościele wpisało się w kanon ruchu koncyliarystycznego i znalazło odbicie w postanowieniach Soboru w Bazylei⁴.

W swojej twórczości Mateusz z Krakowa łączył żywą duchowość z zaangażowaniem społecznym i politycznym. Stąd też w jego traktatach poświęconych eklezjologii i teologii moralnej pojawiają się twierdzenia pozostające w ścisłym kontakcie z palącymi wyzwaniami wspólnoty politycznej późnego średniowiecza. Szczególnie intensywnie poświęcił się nasz Autor poszukiwaniu remedium na problemy natury kościelnej.

Traktat *De squaloribus Curiae Romanae* należy traktować jako prezentację najdojrzałych teologiczno-politycznych poglądów krakowskiego uczonego. Przemyslenia w nim zawarte stanowią rozbudowany wykład, przygotowywany już we wcześniejszych, drobnych pismach, szczególnie zaś w mowach: *De apostolis Petro et Paulo* oraz *Quomodo facta es meretrix civitas fidelis*. Omawiany traktat pochodzi z 1405 roku, jest tedy owocem wieloletnich rozmyślań, studiów oraz doświadczeń nabytych w służbie organizacyjnej i dyplomatycznej, toteż zbiegają się w nim wcześniejsze wątki teologiczno-politycznych dociekań Mateusza. Wedle intencji Autora traktat miał pełnić istotną rolę programową na zbliżającym się soborze. Pomimo swojego rozgłosu nie zyskał on jednak powszechnie przyjętego tytułu. Toteż w licznych zachowanych wersjach i wzmiankach innych autorów często spotykamy określenie *Tractatus qui incipit Moyses sanctus*. Zaś w rozsianych po świecie katalogach bibliotecznych figuruje on również pod tytułami *Tractatus de malicia ecclesiastici status*, *De abusibus curiae Romanae*, *Contra symoniacos et curiales abusu*, *De vitiis aulae Romanae*, *Contra dispensationem beneficiorum per papam seu curiam Romanam*, *De dispositione ecclesiae Romanae*, *De inordinato statu Romanae curiae*, *De praxi Curiae Romanae*. Najczęściej spotykany tytuł *De squaloribus Curiae Romanae* należy

⁴ J. Krzyżaniakowa, *Koncyliaryści, heretycy i schizmatycy*, Kraków 1989, s. 30–31.

uznać za nazwę prześmiewczą, kładącą nacisk na piętnowane w traktacie przywary rzymskiego kleru. Tłumaczenie polskie bazuje na przyjętym w trzech rękopisach tytule *De praxi Curiae Romanae*, który dosłownie został oddany jako *O praktykach Kurii Rzymskiej*⁵.

W oparciu o poglądy przedstawione w tym dziele niniejszy artykuł zmierza do naszkicowania teologiczno-politycznego tła przemian dotyczących pojęcia prawa własności. Argumentacja zostanie przedstawiona w następującym porządku. Na początku narracja skupi się wokół nakreślenia cech charakterystycznych własności lennej. W dalszej kolejności przedstawiona będzie kwestia związana z władzą papieża i jej ograniczeniami. Wreszcie poruszony zostanie wątek rozdziału pomiędzy sferą uprawnień prywatno-prawnych a prerogatyw władzy publicznej.

1. Własność w prawie średniowiecznym

Jak słusznie zauważa Becker, prawa własności są zazwyczaj agregatami różnych rodzajów praw i współzależnych uprawnień⁶. W myśl przytoczonej definicji prawo własności jest sumarycznym określeniem różnych norm, na które w znacznej mierze składają się kompetencje do określonych zachowań faktycznych i czynności prawnych, obwarowane ochroną procesową. Anatomie tego prawa najlepiej ujawnia proces powstania rzymskiej własności bonitarnej, która w gruncie rzeczy stanowiła władztwo faktyczne, chronione określonym zestawem środków natury procesowej i pozaprocessowej. Stąd też na przestrzeni rozwoju prawa prywatnego pojęcie własności zmieniało swoją treść. Również i charakterystyczna dla średniowiecza własność lenna w sposób znaczący różniła się od władztwa nad rzeczami w pojęciu prawa rzymskiego czy obecnego we współczesnej nauce prawa rzeczowego. O ile bowiem prawo rzymskie dawało szeroki wachlarz uprawnień właścicielom⁷, własność lenna wiązała się z licznymi ograniczeniami. Najogólniej rzecz ujmując, rzecz można, iż lenna były zespołem składników majątkowych, należących najczęściej (lecz nie zawsze) do kategorii własności ziemskiej, dzierżonej na warunkach ograniczających prawa majątkowe posiadaczy⁸. Już na podstawie tej krótkiej charakterystyki widać ujawniające się w stosunku do prawa justyniańskiego pomieszanie pojęć. Własność lenna w średniowieczu była zbliżona raczej do posiadania, a nawet detencji, lennicy zaś bardziej niż właściciele rzeczy przypominali detentorów, jako że byli pozbawieni koniecznej dla rzymskiego właściciela posiadającego *animus possidendi*.

⁵ W. Seńko, op. cit., s. 9–10.

⁶ L.C. Becker, *Property Rights: Philosophical Foundations*, London 1977, s. 21.

⁷ Do katalogu uprawnień wiążących się z rzymskim pojęciem własności należy zaliczyć: *ius disponendi*, *ius utendi*, *ius fruendi* czy *ius possidendi*.

⁸ S. Reynolds, *Lenna i wasale. Reinterpretacja średniowiecznych źródeł*, Kęty 2011, s. 102.

Własność lenna nie wyrosła z pojęć prawa rzymskiego. Klasyczna jej postać powstała w epoce karolińskiej na skutek skopiowania przez władców świeckich kościelnego systemu nadań beneficjów⁹. A chociaż początkowo dotyczyła tylko gruntów królewskich, to wkrótce na drodze komendowania system ten objął większość posiadłości ziemskich w państwie. W ten sposób stała się również uposażeniem sprawowanych urzędów¹⁰. Dostrzeżenie tych różnic pozwoliło Blochowi na daleko idące stwierdzenie, że w wiekach średnich pojęcie własności w odniesieniu do nieruchomości właściwie nie miało żadnego znaczenia¹¹. Jednak uwaga Autora zachowuje swoją ważność tylko w odniesieniu do pewnego rozumienia własności – rzymskiego – i zbliżonego mu – nowożytnego. Własność średniowieczna, posiadała bowiem głęboko osadzoną w strukturze społecznej charakterystykę.

Niewątpliwie najbardziej rzucającym się w oczy elementem cechującym prawo średniowieczne był brak rzymskiego rozróżnienia na prawo publiczne i prywatne. Znaczenie tego rozróżnienia Ulpian streszcza w słowach:

Prawem publicznym jest to, które dotyczy ustroju państwa rzymskiego, prywatnym zaś to, które dotyczy korzyści jednostek: są bowiem niektóre normy ogólnie użyteczne, inne znów prywatnie¹².

Inaczej mówiąc, prawo prywatne winno kształtować sytuację prawną jednostek, podczas gdy publiczne wyznaczać kompetencje i zakres władzy administracyjnej. Wedle tego podziału klasyczna własność rzymska mieściła się w ramach pojęcia *dominium*. Brak podobnego podziału w prawie średniowiecznym skutkował pewną osobliwością własności lennej. Mianowicie gdybyśmy nałożyli na pojęcie własności lennej kategorii Ulpiana, ukazałby się nam obraz skumulowanych we władztwie lennym uprawnień o charakterze prywatnym oraz takich, które leżą w obszarze uprawnień władzy publicznej. Mieszczą się w nim tedy zarówno prawa o charakterze majątkowym, jak prerogatywy władzy administracyjnej. Tym samym właściciel lenna posiadał takie uprawnienia, jak np. sprawowanie sądów nad podlegającymi mu chłopami, przy czym jurysdykcja ta rozciągała się nawet na sprawy kryminalne¹³. To samo źródło posiadają również ograniczenia własności lennej. Przejawiały się one w sferze osobistych świadczeń na rzecz seniora, jak również dość skomplikowanej kwestii dziedziczenia lenna przez spadkobierców wasala.

Sytuacja ta była zresztą głęboko zakorzeniona w całym systemie średniowiecznego prawa i ogólnych zasadach prowadzenia polityki. W osiadłych zhierarchizowanych społecznościach rolniczych, z których wyrosły średniowieczne

⁹ Ibidem, s. 103.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ M. Bloch, *Spółczesność feudalne*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1981, s. 213.

¹² D. 1,1,1,2.

¹³ S. Reynolds, op. cit., s. 110.

monarchie, odróżnienie zwierzchników politycznych od właścicieli ziemskich było wręcz niemożliwe. A w konsekwencji nie doszło do precyzyjnego odróżnienia uprawnień majątkowych od prerogatyw władzy publicznej. Tak tedy człowiek żyjący w realiach feudalizmu nie dostrzegał różnicy pomiędzy czynszem a podatkiem czy też służebnością a służbą publiczną¹⁴. Wydaje się, że zaciążył tutaj brak rozwiniętego myślenia pojęciowego¹⁵. Stąd też przeprowadzenie różniczenia pomiędzy faktycznym władztwem a abstrakcyjnym prawem było pozbawione teoretycznych podstaw.

Proces konceptualizacji prawa w feudalnej Europie rozpoczyna się wraz z reformą gregoriańską. Argumenty podnoszone podczas sporu o inwestyturę w XI wieku opierały się na odróżnieniu sprawowanego urzędu od wiążącego się z nim uposażenia. Były również impulsem dla rozwoju prawa kanonicznego, który zbiegł się ze wzrostem zainteresowania studiami nad prawem rzymskim i longobardzkim. W ten sposób stopniowo torowała sobie drogę odmienna koncepcja własności. Procesowi jej krystalizacji sprzyjał rozwój systemu profesjonalnego prawa oraz postępująca biurokratyzacja administracji publicznej¹⁶.

Jednak jakąż to koncepcja prawa, jakie pojęcie własności wzrastało w umysłach uczonych począwszy od XI wieku? W odróżnieniu od własności lennej była to własność bardziej zindywidualizowana, uniezależniająca się od władztwa publiczno-prawnego. Własność coraz luźniej związana z prerogatywami władzy publicznej, nawiązująca do justyniańskich wzorców. Bez wątpienia znaczącą rolę odegrała tutaj obecna w prawie rzymskim systematyka prawa, która nie tylko wprowadzała podział na prawo prywatne i publiczne, ale również i w ramach prawa prywatnego odróżniała prawo dotyczące osób i rzeczy¹⁷. Systematyka ta dostarczała argumentów wspierających pogląd, wedle którego własność stanowi naturalne prawo jednostki, stojące ponad uprawnieniami innych¹⁸.

Takie były prawnicze inspiracje nowej koncepcji prawa. Niemniej jednak pozostałyby one martwą literą bez wsparcia określonych przemian o charakterze światopoglądowym. Korzeni tych przemian doszukiwać się należy w reorientacji pojęcia jednostki w odniesieniu do władzy publicznej, ale również i w stosunku do Boga. Wszelkie próby przebadania i wyjaśnienia przemian prawnych w średniowieczu powinny brać pod uwagę mentalność epoki, gdzie punkt odniesienia dla wszelkich dociekań stanowiła chrześcijańska wizja świata. Toteż sytuacja

¹⁴ Ibidem, s. 112–113.

¹⁵ O pomieszeniu pojęć z zakresu prawa prywatnego i publicznego zobacz: F.W. Maitland, *Domesday Book and Beyond*, Cambridge 1907, s. 224.

¹⁶ S. Reynolds, op. cit., s. 137.

¹⁷ Podział prawa prywatnego na *personae, res, actiones* (G. 1,8) pojawia się u Gaiusa, jednak jego korzenie są wcześniejsze, najprawdopodobniej pochodzą ze źródeł greckich.

¹⁸ S. Reynolds, op. cit., s. 114. O nieporozumieniach związanych z kwestią rozróżnienia praw *ad personam* i *in rem* zob. W. Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions*, New York 1919, s. 61–91; J. Goody, *Death, Property and the Ancestors*, Stanford 1962, s. 288.

prawna jednostki musiała posiadać zakorzenienie w teologii i duchowości ożywiającej kulturę późnego średniowiecza.

Nie może zatem dziwić, że w późnośredniowiecznych traktatach polityczno-teologicznych mieszały się argumenty z zakresu teologii i prawa. Tak było w przypadku Mateusza z Krakowa, którego dzieło *De squaloribus Curiae Romanae* ściśle wiąże koncepcje własności z określoną, indywidualistyczną duchowością oraz rozumieniem władzy¹⁹.

2. Główne idee

Powiązanie uprawnień o charakterze prywatno-prawnym z prerogatywami władzy publicznej dotyczyło także własności kościelnej. Pomimo wytężonej pracy kanonistów i reformy gregoriańskiej biskupi ciągle dysponowali kościelnymi włościami na wzór panów świeckich, jak książęta i królowie byli właścicielami parafii i klasztorów. Również i tutaj panowało pewne pomieszanie terminów. Własność kościelna bowiem mieściła się ramach określenia *dominium*, przy czym pojęcie to kanoniści lokowali w obszarze prawa prywatnego. Innym kłopotliwym terminem okazało się stosowane w feudalizmie określenie „beneficjum”. Łączyło ono prawa majątkowe ze sprawowanym urzędem kościelnym. Także i ten termin prawnicy, zmierzający do ujednoczenia prawa kanonicznego i rzymskiego, kwalifikowali jako pojęcie z zakresu prawa prywatnego²⁰. W społeczności zarówno kleru, jak i świeckich beneficjum rozumiano nie tyle przez pryzmat wiążącej się z nim misji o charakterze duchowym, co raczej jako źródło dochodu i utrzymania dla osoby piastującej dany urząd²¹.

Praktyka ta upodabniała hierarchów kościelnych do świeckich możnowładców i w konsekwencji stała się najbardziej jaskrawą przyczyną upadku moralnego kleru. Krytyka tego stanu rzeczy początkowo wpływała ze środowisk uniwersyteckich i przybrała postać herezji o podłożu dogmatycznym. Pośród wielu heterodoksyjnych akademików warto tutaj wspomnieć tylko najgłośniejsze nazwiska – Jana Wiklefa i jego czeskiego imiennika – Husa. Popularyzacja głoszonych przez nich idei trafiła na grunt społeczny i dała początek masowym ruchom lollardów i husytów. A pomimo głębokiego teologicznego wymiaru owych herezji do dzisiaj najczęściej wspomina się ich postulaty w zakresie sytuacji majątkowej kleru²².

¹⁹ Szerzej o związkach religii z prawem zob. H.J. Berman, *Law and Logos*, „DePaul Law Review” 1994, vol. 44, no. 1, s. 143–165.

²⁰ F. Oakley, *The Conciliarist Tradition. Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870*, Oxford 2003, s. 24.

²¹ Ibidem, s. 24.

²² Przykładem może być tutaj Chadwick, który w swoim popularnym dziele o historii Kościoła poświęca Wiklefowi tylko kilka uwag skupionych wokół jego krytyki zbytku i niskiego poziomu moralnego kleru. Zob. O. Chadwick, *A History of Christianity*, New York 1995, s. 176.

W związku z brakiem ścisłego rozdzielenia zasad zarządzania majątkiem kościelnym i świeckim również sam papież przybierał cechy monarchy czysto doczesnego. Tak samo jak książęta i królowie wieńczył on potężną strukturę lenną. Był tym samym najwyższym seniorem, w którego rękach zbiegały się prawa majątkowe dotyczące wszelkiej własności kościelnej. Właśnie to wyobrażenie papieża spotkało się z ostrą krytyką Mateusza z Krakowa. W następujących słowach charakteryzuje on stanowisko, z którym zamierza polemizować:

Inni w końcu powiadają, że papież jest panem wszystkich majątności kościelnych oraz władcą panującym nad duchownymi i nad wszystkimi dobrami duchowymi. Jeśli więc przyjmuje od duchownych zapłatę za beneficja, to przyjmuje coś, co mu się słusznie należy, bo jest jego własnością²³.

W powyższym cytacie nasz Autor wskazuje, iż jego oponenti stawiają znak równości pomiędzy osobistym zwierzchnictwem, jakie papież ma nad wszystkimi duchownymi, a władztwem o charakterze majątkowym. Wskazuje również, że owa synteza kompetencji i praw stanowi argument dla symoniaków, ponieważ papież, będąc właścicielem wszystkich beneficjów, nie może ich sprzedawać. Tym samym, w opinii adwersarzy Mateusza, pobieranie pieniędzy od duchownych za przyznanie im określonych urzędów nie może być uznawane za symonię, gdyż ta opiera się na zasadach kupna i sprzedaży, podczas gdy pobierana za przyznane beneficjum kwota nie stanowi rzeczywistego przysporzenia papieża, a co najwyżej pobudza wewnętrzną cyrkulację dóbr, które już i tak są jego własnością. Papież tedy, jako właściciel wszystkich dóbr kościelnych, może pobierać opłaty za beneficja, nie dając jednak żadnej gwarancji nabywającym te prawa. A co za tym idzie – uzyskane przez nich posiadanie nie ma ochrony na gruncie prawa prywatnego. Co z kolei jest rażącym skutkiem pomieszania uprawnień wynikających z prawa własności z prerogatywami władzy publicznej. Właśnie ta praktyka arbitralnego przydzielania i odbierania beneficjów stała się impulsem programu reform zaproponowanym przez Mateusza z Krakowa. Polski myśliciel występuje tutaj w obronie uboższego kleru, który nie może zapłacić za żadne beneficjum, a jeśli już jakieś posiada, to trwa w ciągłym lęku, iż zostanie mu ono odebrane na rzecz tego, kto zaoferuje Kurii Rzymskiej większą zapłatę.

Jednak wywód Mateusza nie skupia się na argumentach *stricte* prawnych, zaamiast tego uwzględnia kilka innych wątków związanych z pojęciem władzy w Kościele. Tym samym analiza jego myśli prowadzi do uznania ważności dwóch zasadniczych rozróżnień. Po pierwsze, rozdzielenie władzy papieża od władzy Kościoła. Po drugie, rozdział pomiędzy władzą publiczną a uprawnieniami o charakterze prywatnym.

²³ Mateusz z Krakowa, *O praktykach Kurii Rzymskiej*, tłum. W. Seńko, Kraków 2007, XI, s. 139.

3. Pojęcie Kościoła i urzędu papieża

Wiek XIV należał do najbardziej wstrząsających okresów zachodniego chrześcijaństwa. Otwiera go wielki spór pomiędzy Bonifacym VIII a królem Francji Filipem IV, który doprowadza do faktycznej zależności papieżstwa względem władców Francji. Późniejszy szok związany z przeniesieniem Stolicy Apostolskiej do Awinionu najlepiej oddaje obiegowy pogląd, przyrównujący tę sytuację do niewoli Babilońskiej ludu wybranego²⁴. Na okres awinioński przypada również reorientacja polityki fiskalnej kurii, która od Jana XXII w oparciu o gospodarkę pieniężną rozbudowała majątek kościelny i umocniła fundamenty doczesnego władztwa papieży²⁵. Legendarny przepych dworu papieskiego w Awinionie mocno kontrastował z ideami głoszonymi przez moralistów (w szczególności franciszkanów i joachimistów rozlicznej proveniencji), którzy kreślili obraz Kościoła utrzymanego w duchu ewangelicznego ubóstwa²⁶. Również obiecany przez prorockie wizje ideał papieża anielskiego nie pomógł reputacji Kurii Rzymskiej. W świetle eschatologicznych oczekiwań ówczesnych wizjonerów i proroków urzędujący papież przypominali bardziej figurę Antychrysta niż wieszczono reformatora chrześcijaństwa. Wreszcie schizma zachodnia dopełniła czarę goryczy, gdy zwaśnieni papież zmuszeni byli do licytacji swoich łask na forum europejskich władców.

W realiach tego wielowarstwowego kryzysu coraz głośniej zaczęło rozbrzmiewać pytanie o to, czym jest Kościół? Co ciekawe, pomimo iż społeczność uczonych owego czasu trwała rozdarta pomiędzy szkołą realistów i nominalistów, w kwestiach eklezjologicznych możemy obserwować pewien, jeśli nie teoretyczny, to praktyczny kompromis²⁷.

Stanowisko skrajnie realistyczne prezentował uznany za heretyka Jan Wiclef²⁸. W jego opinii za realnie istniejące należy uznać tylko pojęcia ogólne. Pogląd ten, zwany również realizmem oksfordzkim, doprowadził Wiclefa do szeregu twierdzeń o charakterze eklezjologicznym. W traktacie *Triologus* kreśli on obraz Kościoła jako wspólnoty wiernych, których głową jest Chrystus. Ogólna liczba członków tej wspólnoty nie pokrywa się z ze zbiorem ochrzczonych, stanowi raczej pewną elitarną grupę wybranych, przeznaczonych do zbawienia. Realizm objawia się w radykalnym sądzie, iż Kościół nie jest bytem doczesnym

²⁴ F. Oakley, op. cit., s. 28.

²⁵ J. Krzyżaniakowa, op. cit., s. 3.

²⁶ O figurze papieża anielskiego w profetyce średniowiecznej, zob. J. Grzeszczak, *Pomiędzy utopią i eschatologiczną nadzieją. Idea papieża anielskiego w średniowiecznym i renesansowym profetyzmie*, Poznań 2008, s. 149 i n.

²⁷ Stanowisko krytyczne względem Kurii Rzymskiej zajmowali zarówno nominaliści (Ockham, Piotr z Ailly, Gerson), jak i realiści (Wiclef, Hus). S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 4, Warszawa 1979, s. 153.

²⁸ S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 3, Warszawa 1978, s. 22 i n.

i nie należy do świata widzialnego. Jako rzeczywistość czysto duchowa podlega tylko Chrystusowi i tym samym ani papież, ani żaden żyjący człowiek nie może być głową Kościoła czy też namiestnikiem Chrystusa na ziemi. Na szczególne uwzględnienie zasługuje tutaj podkreślany przez Wiklefa brak pośredników pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Każdy członek wspólnoty wybranych ma bezpośredni dostęp do Boga i nie jest mu w tym potrzebna żadna widzialna struktura eklezjalna. Tym samym proponowana przez tego akademika duchowość opiera się na indywidualnej relacji, jaka w intymności duszy zawiązuje się pomiędzy człowiekiem a rzeczywistością *sacrum*.

Z przyjętych przez oksfordzkiego uczonego założeń realistycznych wynika również koncepcja własności kościelnej. W opinii Wiklefa właścicielem wszelkich dóbr jest Bóg, człowiek zaś pozostaje tylko ich czasowym użytkownikiem. Prawo do użytkowania dóbr kościelnych opiera się na osobistej cnocie. Jeśli zatem użytkownik popada w grzech i niszczy relację z Bogiem, traci prawo do użytkowania. Utracił to prawo również sam papież i cała hierarchia kościelna, albowiem zaniedbywali oni swoje obowiązki i grzesznym życiem dali powód do zgorszenia²⁹. Także i tutaj wyraźnie wybija się element subiektywny, osobistej więzi z Bogiem.

Poglądy o ograniczeniu władzy papieża były obecne również w środowiskach nominalistycznych. Wybitny uczyony Wilhelm Ockham postrzegał Kościół przede wszystkim jako wspólnotę wierzących, bogobożnych i ubogich duchem. Najwyższa władza w tej wspólnocie nie przysługiwała papieżowi, lecz zgromadzeniu wiernych. Ciało to, utożsamiane z soborem, mogło kontrolować zarówno hierarchię duchowną, jak i samego papieża³⁰.

Zbliżone poglądy prezentowali także zdeklarowany ockhamista Piotr z Ailly, Konrad z Gelnhause, Marsyliusz z Padwy oraz całe grono koncyliarystycznie nastawionych paryskich profesorów³¹.

Eklezjologia Mateusza z Krakowa w znacznej mierze wpisująca się koncyliarystyczny nurt wyżej wspomnianych uczonych. A chociaż refleksja zawarta w *De squaloribus Curiae Romanae* w żadnej mierze nie może uchodzić za dzieło z zakresu teologii systematycznej, to jednak zawiera pewne wyobrażenie Kościoła, które zdradza daleko idące powiązania ze szkołą oksfordzkiego realizmu oraz ockhamowskim nominalizmem. Analogie te dotyczą w pierwszym rzędzie pojęcia Kościoła jako wspólnoty o charakterze duchowym.

Zadania, jakie stawia przed Kościołem Mateusz z Krakowa, są natury tak religijnej, jak i polityczno-prawnej. Pełny ich katalog Mateusz zawiera w słowach:

Kościół winien być twórcą „sprawiedliwych” praw, rzecznikiem tego, co duchowe, korektorem błędów, przewodnikiem błądzących, prześladowcą występków, naśladowcą cnót i sprawiedliwości; obrońcą uciśnionych, opiekunem biednych, kształtem i wzorem

²⁹ J. Krzyżaniakowa, op. cit., s. 8.

³⁰ Ibidem, s. 6.

³¹ Ibidem, s. 6–7.

dla tego, co niekształtne, wiedzą dla tych, co są jej pozbawieni, wzorcem dobrych obyczajów, regułą postępowania; mistrzem i ministrem wszelkiego dobra.

Wyliczenie to kwituje stwierdzeniem, iż „Kościół posiada [...] najwyższą władzę, którą symbolizują klucze Piotrowe [...]”³².

Istotne w powyższym cytacie okazuje się pojęcie Kościoła. Mateusz czyni wyraźne rozróżnienie pomiędzy samym Kościołem – nośnikiem władzy – a administratorami czy też sługami tegoż Kościoła, do których grona zalicza papieża. Powołując się na Ewangelię według świętego Mateusza, stwierdza, iż Kościół jest najwyższym sędzią osądzającym występki ludzkie. Czego dowodzić ma *passus*, mówiący, że ostatnim środkiem przeciw niepoprawnemu grzesznikowi jest właśnie osąd Kościoła (Mt 18, 17)³³. W innym miejscu powraca do tego tematu, stwierdzając, iż jeśli przełożony ma władzę w Kościele, to tym bardziej władzę posiada sam Kościół³⁴. Oddzielenie pojęcia Kościoła od jego zwierzchników administracyjnych pociąga za sobą odpowiedź na pytanie o źródło papieskiej władzy. Mateusz stwierdza, iż władza papieża nie pochodzi bezpośrednio od Boga, ale ma zapośredniczenie we władzy Kościoła. Bóg tedy daje władzę Kościołowi – ludowi swemu, nie zaś bezpośrednio papieżowi. W rozdziale XXII *De squaloribus Curiae Romanae* odnajdujemy obszerny fragment, w którym Mateusz w sposób wielce przystępny i obrazowy tłumaczy pośredni charakter władzy papieża, opierając się na dwóch zasadniczych aspektach o charakterze relacyjnym. Po pierwsze, papież nie może być uznany za reprezentanta Kościoła względem Chrystusa. Po drugie, papież nie może reprezentować Chrystusa względem Kościoła.

Dla uzyskania większej plastyczności obrazu i teologicznej precyzji krakowski uczony sięga po eklezjologiczną metaforę oblubienicy. Przypomina, iż Kościół „jest w sposób najbardziej bezpośredni i najbliższy Oblubienicą Chrystusa”. Papież zatem nie może uchodzić za przedstawiciela Kościoła względem Chrystusa.

Jeśli więc papież – powiada Mateusz – odbiera cześć i chwałę i mówi się, że to jemu jako panu, oblubieńcowi Chrystusa i głowie Kościoła się ją okazuje, to jest to pewna przenośnia powstała dzięki pobożności i czołobitności wiernych, ale nie jest to i nie może być, ściśle się wyrażając, prawda³⁵.

Papież zostaje tym samym oddzielony od samego Kościoła, a zatem nie ma przymiotów apostołskich i znamion przysługujących Kościołowi. Odarcie pa-

³² Mateusz z Krakowa, *O praktykach...*, I, s. 69.

³³ „Mówi o tym wyraźnie Pismo Święte: Czyńcie cokolwiek wam nakażą kapłani wedle tego, co ja im przykazałem. Nie mówi więc Pismo po prostu: czyńcie cokolwiek wam rozkażą, lecz cokolwiek wam rozkażą wedle tego, co ja im nakazałem. A to, że Kościół (lub jego reprezentanci) jest najwyższym sędzią osądzającym występki ludzkie, powiedziane jest u Mateusza, gdzie za ostatni środek przeciw niepoprawnym grzesznikom uznano właśnie osąd Kościoła: Niech powiedzą o tym Kościołowi. Nie zmienia samego faktu to, że niektórzy interpretują słowo «Kościołowi» w sensie «przełożonemu kościoła»”, zob. Mateusz z Krakowa, *O praktykach...*, XXII, s. 219.

³⁴ *Ibidem*, s. 221.

³⁵ *Ibidem*.

pieża z treści eklezjologicznej pociąga za sobą stwierdzenie, iż nie może on uchodzić za reprezentanta całej wspólnoty wiernych przed obliczem Boga.

Z drugiej strony, papież nie pełni też roli ziemskiego zastępcy Chrystusa względem wspólnoty wiernych. Kościół bowiem nie ma „dwóch głów, ani dwóch oblubieńców” – zauważa przytomnie Mateusz z Krakowa – „lecz jednego – Chrystusa”³⁶. Przeto papież pozbawiony jest przymiotów o naturze chrystomimetycznej. Nie jest drugim Chrystusem, wyobrażeniem Chrystusa na ziemi ani nawet specjalnie uprawnionym przez boską zwierzchność ziemskim wielkorządcą Kościoła.

W ten sposób Mateusz z Krakowa odrzuca dwie drogi legitymizacji teokratycznego władztwa papieża, zarówno tę wstępującą, jak i zstępującą. Warto w tym miejscu zauważyć, że poprzez degradację postaci papieża i całej struktury kleru Mateusz dokonuje redukcji przyjętego w średniowiecznej mentalności hierarchicznego obrazu świata, zbliżając go do nowożytnej wizji rzeczywistości. To też przestrzeń pomiędzy Bogiem a wspólnotą wiernych, a także indywidualnym jej człowiekiem, jest pusta. Nie zagradza jej żaden duchowy satrapa. Jednak w obliczu przytoczonych poglądów powstaje pytanie, jakąż to funkcję wyznacza krakowski teolog biskupowi Rzymu?

Odpowiedź jest bardzo prosta. Papież jest urzędnikiem. Zaś jego teologiczne znaczenie i wynikająca z tego władza niezbyt dalece wykracza poza całkiem doczesne rozumienie prerogatyw królów i książąt, a nawet kompetencji baliwów, prewotów, szeryfów, wojewodów czy innych urzędników publicznych. Albowiem jest on (papież) nazywany głową

nie dlatego, by utożsamiał się z Kościołem, lecz dlatego, że jest najwyższym jego członkiem z racji piastowanego w nim urzędu³⁷.

Mateusz wyciąga z tego stwierdzenia szereg konsekwencji. Po pierwsze, władza papieża nie pochodzi bezpośrednio od Boga, ale „od Boga przez Kościół i dla Kościoła”. Pełni zatem funkcję służebną względem wspólnoty. Ponieważ

papież nie jest [...] związany z Chrystusem wprost, lecz przez Kościół o tyle, o ile jest członkiem Kościoła, jego sługą i synem. Bez Kościoła nie byłby złączony z Chrystusem, nie istniałby w ogóle jako papież ani nie miał żadnego duchowego oparcia³⁸

– podkreśla z mocą Mateusz z Krakowa. A nieco dalej dodaje: „Chrystus uczynił go [papieża – M.T.] też raczej strażnikiem oblubienicy swojej”³⁹.

W związku z tym papież pozostaje w dyspozycji Kościoła. „Kościół też wybiera papieża lub powierza wybór innym w imieniu Chrystusa”⁴⁰. Papież tedy jest policzony do grona synów Kościoła na równi z każdym dobrym chrześcijaninem.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

Nie może przeto uchodzić za pierwszego przed *Mater Ecclesia*, albowiem „kimże byłby on sam” bez Kościoła? – retorycznie pyta Mateusz⁴¹. W kompetencjach wspólnoty wiernych mieści się również możliwość pozbawiania papieża sprawowanej funkcji⁴². W przypadku gdyby papież nadużywał swej władzy lub źle ją sprawował

cała społeczność chrześcijańska powinna przystąpić do pozbawienia go władzy. Wierni nie są bowiem bardziej zobowiązani do posłuszeństwa papieżowi niż mnisi opatowi; mniej nawet, gdyż nie składają specjalnych, uroczystych ślubów posłuszeństwa.

Tym samym

mogą i są zobowiązani do wszczęcia działań przeciw swojemu [papieżowi – M.T.] wówczas, gdy staje się oczywiste, że sprawuje on swą władzę niezgodnie z tym, co Bóg przykazał⁴³.

W opinii Mateusza konsekwencją niezrozumienia problemu zależnego charakteru władzy papieża jest schizma zachodnia. Remedium na ten stan rzeczy widzi w zwołaniu zainteresowanych duchownych i rozważeniu w ich gronie przekazania papieżowi odpowiednich świadczeń⁴⁴.

Reasumując, poprzez odpowiednią koncepcję Kościoła jako wspólnoty wiernych Mateusz uzyskuje nowe spojrzenie na władzę. Papież odtąd jawi się jako zarządca, administrator na usługach suwerena, którym okazuje się zbiorowość. Jego władza jest pochodna i pozostaje w dyspozycji ludu Bożego. Zbliża się tym samym do ideałów demokratycznych. Konstatacja ta jest możliwa dzięki nowemu spojrzeniu na jednostkę, która emancypuje się jako niezależny względem struktury kościelnej podmiot. Aspekt subiektywno-indywidualny staje się tutaj wzmocniony kosztem aspektu obiektywno-eklezyjalnego.

Kolejnym krokiem będzie określenie granic władzy papieża, co z kolei wiąże się z ustanowieniem podstaw dla późniejszej doktryny o praworządności.

4. Kwestia praworządności

Pozbawienie postaci papieża teokratycznych treści postawiło pytanie o zakres jego władzy. Przypomnijmy, że w kwestii własności papież uchodził za właściciela wszystkich dóbr kościelnych. Poza teologicznym wymiarem pełnionej funkcji nie różnił się on znacznie od władców świeckich, toteż jego kompetencje jako najwyższego seniora łączyły uprawnienia o charakterze prywatnoprawnym z prerogatywami władzy publicznej. Każdy właściciel lenny, który dzierżył beneficja, był zatem ograniczony w swoich prawach ze względu na rozległe władztwo papieża. Dlatego też kolejnym elementem, kształtującym bardziej zindywi-

⁴¹ Ibidem, s. 223.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, s. 219.

⁴⁴ Ibidem, XVIII, s. 193–195.

dualizowane pojęcie własności, było poddanie władzy papieskiej pewnym ograniczeniom, przede wszystkim w zakresie związania jego władzy prawem.

W opinii Harolda Bermana szczególnie istotnym impulsem do rozwoju zachodniej koncepcji praworządności była papieska rewolucja doby gregoriańskiej, od którego to momentu obserwujemy wzrost zainteresowania studiami prawniczymi⁴⁵. Rozwój nauki prawa zbiegł się w czasie z odkryciem kodyfikacji justyniańskiej oraz powstaniem uniwersytetów. Wszystkie te czynniki legły u podstaw późniejszej refleksji na temat praworządności. W tym kontekście na szczególne uwzględnienie zasługuje *Concordia discordantium canonum* Gracjana, które Berman określa jako: „the first comprehensive and systematic legal treatise in the history of the West, and perhaps in the history of mankind”⁴⁶. Koncepcję praworządności Autor łączy ze znaczeniem prawa naturalnego u Gracjana. Amerykański badacz dostrzega jej korzenie w następujących poglądach średniowiecznego jurysty: 1) prawo naturalne jest ugruntowane zarówno w Objawieniu Bożym, jak i ludzkim umyśle oraz sumieniu; 2) prawa wydawane przez książąt i inne ziemskie autorytety powinny być zgodne z prawem naturalnym; 3) prawa kościelne nie mogą być sprzeczne z prawem naturalnym; 4) władcy są związani prawem i powinni postępować zgodnie z przyjętymi prawami⁴⁷. A zatem główne tezy średniowiecznej doktryny praworządności daje się streścić w dwóch postulatach. Po pierwsze, prawo doczesne powinno podlegać prawu naturalnemu. Po drugie, władcy powinni podlegać ustanowionym przez siebie prawom.

Ta wczesna koncepcja praworządności ujęta od strony negatywnej przedstawia szereg ograniczeń. Wynikają one jednak nie tylko z nauki prawa, ale stanowią również konkluzję dociekań o charakterze eklezjologicznym. Mateusz z Krakowa konstruuje argumentację, wychodząc od polemiki z obrońcami plenipotentcji papieża, którzy podnoszą, iż biskup Rzymu nie może zostać oskarżony o symonię, ponieważ to on ustala, co jest grzechem, a co nie jest⁴⁸. Patrząc od strony teoretycznej, za ich argumentacją kryją się założenia o charakterze woluntarystycznym i relatywistycznym. Zaś w praktycznym ujęciu papież stoi ponad prawem i w związku z tym nie może być związany żadnymi normami.

Temu stanowisku Mateusz z Krakowa przeciwstawia pogląd, że papież nie jest źródłem prawa naturalnego i w związku z tym „nie może nigdy osądzić z góry, że coś jest takim, a takim złem, zanim nie pozna, że to jest rzeczywiście takim złem”⁴⁹. Papież pozostaje związany opartą o normy ewangeliczne moralnością i „nie może zmieniać” natury grzechu⁵⁰. Prawo moralne stoi bowiem po-

⁴⁵ H.J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge 1983, s. 293.

⁴⁶ Ibidem, s. 143.

⁴⁷ Ibidem, s. 145.

⁴⁸ Mateusz z Krakowa, *O praktykach...*, XV, s. 161.

⁴⁹ Ibidem, s. 161–163.

⁵⁰ Ibidem, s. 161.

nad prawem ziemskim i nie może być zmienione mocą żadnego ziemskiego autorytetu. Z tego ogólnego twierdzenia wynikają kolejne ograniczenia.

Po pierwsze, papież jest związany powierzoną mu przez Chrystusa misją budowania Kościoła. Tym samym nie może czynić niczego, co

zmierzałoby do zguby Kościoła, do upadku społeczności chrześcijańskiej i co by dawało zły przykład wiernym i było dla nich zgorszeniem⁵¹.

Po drugie, i bardzo istotne, ograniczenie władzy papieża stanowią: „prawo, Ewangelia, Pismo Święte oraz uchwały soborów powszechnych”. Wreszcie na trzecim miejscu Mateusz wymienia ludzką słabość, która również ogranicza władzę biskupa Rzymu⁵². Co ciekawe, dwa ostatnie kryteria objawiają rozumienie samego prawa. Mianowicie papież ze względu na przywary grzesznej swej kondycji (którą zresztą dzieli ze wszystkimi ludźmi) może zbłądzić z dobrej drogi. Właśnie do takich przypadków odnosi się sens prawa. Jest ono stworzone po to, by kontrolować władzę. Mateusz mówi o tym wprost:

Dlatego też właśnie zostały dane prawa i przepisy, aby zły pasterz nie był w stanie zniweczyć całkowicie Kościoła i by w oparciu o nie można było przeszkodzić mu w złym działaniu oraz by nawet zły sędzia był zniewolony do dawania słusznego, opartego na prawach wyroku. A gdyby wydał niesłuszny, by można było werdykt ten odwołać⁵³.

A w innym miejscu jeszcze dobitniej stwierdza:

Skoro jednak weźmiemy pod uwagę fakt, że papież we wszystkich tych dziedzinach ma ograniczoną władzę i autorytet prawem Bożym, to nie będzie się już tak pochopnie twierdzić, że może on wszystko naginać bezwzględnie do swej woli⁵⁴.

Wszystkie powyższe ograniczenia odnoszą się do pozycji papieża jako najwyższego urzędnika, zarządzającego wspólnotą wiernych. Można zatem powiedzieć, że wyznaczają granice prerogatyw władzy publicznej, która, mówiąc współczesnym językiem, musi działać na podstawie prawa i w jego granicach. Niemniej jednak, biorąc pod uwagę specyfikę średniowiecznego prawa, które mieszało władztwo administracyjne z uprawnieniami prywatno-prawnymi, kolejnym koniecznym ograniczeniem, jakie dostrzega Mateusz jest uwolnienie stosunków własnościowych od ingerencji ze strony władzy publicznej. Toteż krakowski myśliciel uznaje za nieuprawnioną praktykę przywłaszczania sobie przez Stolicę Apostolską beneficjów⁵⁵. Uzurpacja własności jest działaniem bezprawnym, ponieważ papież „nie ma prawa do dowolnego rozporządzania beneficjami”⁵⁶. Nie oznacza to, iż nie może on nimi rozporządzać wcale, lecz może na zasadach prawa prywatnego. Naczelnymi zasadami są tutaj swoboda kontraktów

⁵¹ Ibidem, XVI, s. 169.

⁵² Ibidem, s. 171.

⁵³ Ibidem, s. 173.

⁵⁴ Ibidem, s. 175.

⁵⁵ Ibidem, VI, s. 109.

⁵⁶ Ibidem, III, s. 89.

i konieczność dotrzymywania umów. „Papież” – twierdzi Mateusz z Krakowa – „zobowiązany jest podobnie jak inni, a nawet bardziej niż zwykli ludzie, przestrzegać umów, które ktoś w dobrej wierze z nim zawarł”⁵⁷. Swoboda kontraktów zaś pozostaje ograniczona przez wynikające z ewangelii zasady sprawiedliwej ceny⁵⁸. W tym miejscu powołuje się nasz Autor na wersety, gdzie mowa, iż: „Godzien jest robotnik zapłaty swojej” oraz: „Oto woła zapłata robotników, żniwiarczy pól waszych, którą zatrzymaliście, a krzyk ich doszedł do uszu Pana Zastępów”⁵⁹. Należy zwrócić uwagę, że omawiając temat obrotu prawem własności, Mateusz wskazuje na normy sprawiedliwości charakterystyczne dla prawa prywatnego. Ich zagadnieniu poświęca zresztą odrębny traktat, *De contractibus*, gdzie szerzej traktuje o etyce czynności prywatno-prawnych, w szczególności zaś zobowiązań⁶⁰. Wydaje się zatem, że w opinii Mateusza z Krakowa sposób dysponowania własnością dóbr kościelnych przez papieża rządzi się prawami, stanowiącymi w znacznej mierze zbiór heteronomiczny względem reguł, którym podlega sprawowanie władzy publicznej. Papież tedy, z punktu widzenia prawa, posiada pewną dwoistość. Z jednej strony, jako zwierzchnik urzędowej hierarchii kościelnej piastuje powierzoną mu władzę administracyjną. Z drugiej, jako podmiot obrotu prywatno-prawnego podlega ogólnym regułom tegoż obrotu. W ten sposób na gruncie eklezjologicznym Mateusz z Krakowa dokonuje niejako rozłamu w ramach średniowiecznego pojęcia własności. Wyraźnie oddzielając prerogatywy władzy publicznej od uprawnień o charakterze prywatno-prawnym.

Zauważyć trzeba, że przebijająca z *De squaloribus Curiae Romanae* koncepcja prawa jest treściowo i inferencyjnie powiązana z innymi twierdzeniami. W szczególności z utrzymanym w duchu koncyliarystycznym postulatem zwierzchności wspólnoty, która deleguje władzę wybranym urzędnikom. A w dalszej kolejności z pozbawieniem władzy papieża atrybutów teokratycznych tudzież osadzeniem jej w granicach wyznaczanych przez prawo naturalne oraz doczesne.

Kolejny ważny wątek rozważań Mateusza z Krakowa, na który warto zwrócić uwagę, nie jest związany wprost z tematem własności, lecz pozostaje z nim w łączności na gruncie szerzej ujętych przemian w mentalności epoki. Mianowicie, omawiając temat prawa własności i władzy papieża, krakowski uczony podpira swoją argumentację argumentami z zakresu sakramentologii. W jego opinii ważność sakramentu nie wynika z wypełnienia określonej prawem i zasadami liturgicznymi formuły, lecz osadza się na świętości szafarza. Tym samym kapłan żyjący w sposób występnny nie może ważnie sprawować sakramentów. Jeśli tedy dopuszcza się do udzielania pokuty grzesznych szafarzy

⁵⁷ Ibidem, XVII, s. 181.

⁵⁸ Ibidem, s. 179.

⁵⁹ Mt, 10,10; Jk 5,4. Przekład w wersji Biblii Tysiąclecia.

⁶⁰ Mateusz z Krakowa, *O nabywaniu i przekazywaniu dóbr: Podstawowe pojęcia, lichwa i etyka kupiecka*, tłum. M. Buwała, Kęty 2011.

wówczas pozbawia się ludzi wszelkiej łaski, którą osiągnęliby na mocy władzy kluczy, gdyby byli rozgrzeszani przez prawdziwych, a nie symoniackich pasterzy, którzy tej władzy nie posiadają; pozbawia się także wiernych tej łaski i pobożności, którą w innych warunkach Bóg dawałby obficie za pośrednictwem dobrego i pobożnego sługi⁶¹.

W powyżej przytoczonym cytacie autor *De squaloribus Curiae Romanae* jawi się jako zwolennik koncepcji *ex opere operantis*. Stanowisko to uzależnia ważność sprawowanego sakramentu od osobistych przymiotów duchowych szafarza. Tym samym sakrament sprawowany przez grzesznika lub odstępcę nie jest ważny. Przeciwnieństwo owego poglądu wyraża koncepcja określana jako *ex opere operato*, wedle której głównym kryterium sprawowania sakramentu jest spełnianie przez szafarza odpowiednich wymogów prawnych i liturgicznych, pozostawiając na boku jego osobistą świętość. W zestawieniu tych dwóch poglądów widzimy dwa modele duchowości. Z jednej strony, *ex opere operato* prezentuje aspekty obiektywno-eklezyjalne, zaś *ex opere operantis* kładzie nacisk na subiektywno-indywidualistyczne podejście do religii.

W czasach Mateusza z Krakowa większą popularnością cieszyło się stanowisko obiektywno-eklezyjalne, lecz już w dobie reformacji spotka się ono z krytyką, jako podejście magiczne i niejako mechaniczne. Krytyka ta opierała się na zainteresowaniach reformatorów teologią łaski, która z kolei podkreśla osobisty związek człowieka z Bogiem. Stąd też prezentowany przez Mateusza z Krakowa pogląd należy uznać za dość odważny i w pewnej mierze wręcz rewolucyjny. Pobrzmiewają w nim bowiem echa przemian czasów nowożytnych. Istotną kwestią, na którą warto zwrócić uwagę jest fakt, że w myśli naszego Autora kwestia ważności sakramentów jest ściśle powiązana (nie tylko redakcyjnie, ale i treściowo) z problematyką obrotu własnością. Wydaje się, że dostrzegany zabieg wspiera zasadniczą tezę, iż indywidualizacja prawa własności nie jest osobną kwestią ściśle prawną, cechującą przełom pomiędzy średniowieczem a czasami nowożytnymi, lecz pozostaje w łączności z myślą religijną. Jest tedy efektem procesu stopniowej emancypacji jednostki, indywidualizacji w zakresie mentalnościowym, religijnym, teologicznym, politycznym i wreszcie prawnym.

Podsumowanie

W swojej monografii poświęconej dziejom myśli politycznej John Neville Figgis stawia odważną tezę, że dekret Soboru w Konstancji proklamujący wyższość soboru nad papieżem jest najbardziej rewolucyjnym dokumentem w historii świata⁶². W opinii tego Autora deklaracja zwołanych przez Zygmunta Luk-

⁶¹ Mateusz z Krakowa, *O praktykach...*, IX, s. 125. Zob. również: IX, s. 127; XII, s. 146; XIII, s. 149; XIII, s. 159.

⁶² J.N. Figgis, *Political Thought from Gerson to Grotius: 1414–1625: Seven Studies*, Kitchener 1999, s. 28. Chodzi o sformułowanie zaczerpnięte z Dekretu „Haec sancta: [...] generale con-

semburskiego decydentów stanowi moment kulminacyjny dziejów średniowiecznego konstytucjonalizmu i tym samym urasta do rangi wydarzenia przełomowego, które należy uznać za punkt graniczny pomiędzy średniowieczem a czasami nowożytnymi. Orzeczenie z Konstancji jest tedy zwiastunem późniejszych zmagania pomiędzy wartościami konstytucyjnymi a postulatami zwolenników rządów autokratycznych. Ostatecznie – konkluduje Figgis – walka ta zostanie rozstrzygnięta dopiero w dobie rewolucji francuskiej.

Wygłoszona przez Figgisa opinia, pomimo swojej ostrości i narażonego na krytykę uniwersalizmu, zdaje się potwierdzać tezę rozwiniętą w niniejszym artykule. Orzeczenie Soboru w Konstancji, które jest najbardziej wyrazistym określeniem postulatów koncyliarystycznych, stanowi zarazem poważny krok na drodze rozwoju nowożytnych standardów demokratycznych i prawnych, postulatów, które zwiastują nadejście nowej epoki na wielu płaszczyznach życia. A chociaż Mateusz z Krakowa nie doczekał owego rewolucyjnego orzeczenia, to jednak należy on do grona myślicieli, którzy przygotowali pod nie grunt.

Argumentacja przeprowadzona w toku niniejszego wywodu potwierdziła postawioną we wstępie tezę, iż w ramach rozwijanych przez Mateusza z Krakowa dociekań o charakterze teologicznym zostały zaprezentowane rozważania dotyczące rozumienia prawa własności. W świetle przytoczonych źródeł koncepcja praw prywatnych, w szczególności zaś prawa własności, zbliżona jest do wzorców rzymskich. W opozycji do własności lennej cechuje ją większa swoboda dysponowania swym prawem przez właściciela, brak obciążenia ze strony innych podmiotów oraz oddzielenie jej od prerogatyw władzy publicznej. Jak się okazało, na kształt tejsze własności wpłynęły zmiany w postrzeganiu legitymizacji władzy. Co z kolei było związane z rozwojem doktryny praworządności. Wszystko to zaś pozostawało pod silnym wpływem teologii, która antycypowała nowożytne pojęcie podmiotowości.

Wreszcie, niniejsze opracowanie ujawniło również szereg wątków pobocznych, które ciągle oczekują głębszego opracowania w ramach oddzielnej publikacji. Do tych perspektyw badawczych w pierwszym rzędzie należy zaliczyć koncepcję zasad prawa prywatnego zawartą w dziele *De contactibus* Mateusza z Krakowa oraz szersze omówienie wpływu koncyliaryzmu innych krakowskich autorów z pierwszej połowy XV wieku na kształtowanie się nowożytnego ujęcia praw prywatnych. Jakkolwiek ze względu na ilość wymagających opracowania źródeł, ta ostatnia kwestia jawi się bardziej jako materiał dla szerzej zakrojonych studiów monograficznych.

cilium faciens, et ecclesiam catholicam militatem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris". A. Baron, J. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 3, Kraków 2004, s. 48.

Bibliografia

Teksty źródłowe

Baron A., Pietras J. (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 3, Kraków 2004.
Mateusz z Krakowa, *O praktykach Kurii Rzymskiej*, tłum. W. Seńko, Kraków 2007.

Monografie i artykuły

- Becker L.C., *Property Rights: Philosophical Foundations*, London 1977.
Berman H.J., *Law and Logos*, „DePaul Law Review” 1994, vol. 44, no. 1.
Berman H.J., *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge 1983.
Bloch M., *Spółeczeństwo feudalne*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1981.
Canning J., *Conciliarism, Humanism and Law*, Cambridge 2021.
Chadwick O., *A History of Christianity*, New York 1995.
Denys M., *Master Matthew of Cracow*, Warszawa 1995.
Figgis J.N., *Political Thought from Gerson to Grotius: 1414–1625: Seven Studies*, Kitchener 1999.
Goody J., *Death, Property and the Ancestors*, Stanford 1962.
Grzeszczak J., *Pomiędzy utopią i eschatologiczną nadzieją. Idea papieża anielskiego w średniowiecznym i renesansowym profetyzmie*, Poznań 2008.
Hohfeld W., *Fundamental Legal Conceptions*, New York 1919.
Krzyżaniakowa J., *Koncyliařści, heretycy i schizmatycy*, Kraków 1989.
Maitland F.W., *Domesday Book and Beyond*, Cambridge 1907.
Morrissey T.E., *Conciliarism and Church Law in the Fifteenth Century. Studies on Franciscus Zabarella and the Council of Constance*, Routledge 2014.
Nuding M., *Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*, Tübingen 2007.
Oakley F., *The Conciliarist Tradition. Constitutionalism in the Catholic Church 1300–1870*, Oxford 2003.
Reynolds S., *Lenna i wasale. Reinterpretacja średniowiecznych źródeł*, Kęty 2011.
Seńko W., *Wstęp*, [w:] Mateusz z Krakowa, *O praktykach Kurii Rzymskiej*, tłum. W. Seńko, Kraków 2007.
Swieżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 3, Warszawa 1978.
Swieżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 4, Warszawa 1979.
Valliere P., *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*, Cambridge 2012.
Walther H.G., *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität*, München 1976.

Conciliaristic sources of the modern legal concepts based on the thought of Matthew from Cracow

Abstract

The article aims to present the background of changes in the transition from medieval fief property to more individualized modern model. Conciliarism is considered to be an important factor supporting these changes. The conciliarist idea was presented on the basis of *De squaloribus Curiae Romanae* by Matthew from Cracow.

Fiefdom ownership has been characterized as a legal construct where private legal rights are combined with the prerogatives of public authority. In turn, modern property resembles more structures known from Roman law, which are characterized by far-reaching sovereignty in disposing of property rights.

In the course of the argument, it was shown that the issues determining the changes in the area of private law were the conciliarist ideas, such as the superiority of the Ecumenical council's authority over the pope, the binding of public authority by law, and the separation of private law from the prerogatives of public authority.

Keywords: conciliarism, Matthew from Cracow, property, benefice, rule of law.