

REFERATY

Teologiczne i prawne podstawy relacji Kościół-państwo

Relacje między Kościołem i państwem zawsze były i są delikatne oraz skomplikowane. O randze i złożoności tej problematyki świadczy chociażby fakt, że w czasie pogłębiania i rozwijania współczesnej doktryny o Kościele i państwie przez Sobór Watykański II, który pierwotnie nie przewidywał oddzielnego dokumentu regulującego to zagadnienie, w efekcie Komisje soborowe, przygotowując konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*¹, opracowały aż 17 schematów jej nr 76, który aktualnie określa stanowisko społeczności kościelnej do państwowej.

Podstawowe zasady relacji Kościół-państwo proklamowane przez Sobór Watykański II są nadal aktualne i głoszone w społecznym nauczaniu papieży posoborowych: Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI².

Zanim przeanalizowane zostaną obowiązujące zasady kościelnego prawa publicznego sformułowane przez Sobór Watykański II w formie postulatów pod adresem państw, należy wskazać podstawy teologiczne i prawne relacji Kościół-państwo i wyjaśnić ich ewolucję w ciągu dziejów.

1. Teologiczne podstawy relacji Kościół-państwo

Podstawy teologiczne i prawne relacji Kościół-państwo znajdują się w Piśmie Świętym. Jezus Chrystus, założyciel Kościoła, stwierdził: „oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 12, 17). Dlatego Kościół od zarania swoich dziejów stał na stanowisku, iż są dwie odrębne, oryginalne i niezależne od siebie społeczności – Kościół i państwo³. Obie społeczności, kościelna i państwowa, pochodzą od Boga; pierwsza bezpośrednio, druga zaś pośrednio, jako że jest konsekwencją społecznej natury człowieka (Rz 13, 1-2; 1P 2, 13-17). Obydwie służą człowiekowi; pierwsza prowadzi do celu nadprzy-

1. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, 7 XII 1965, AAS 58 (1966), p. 1025-1115; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 526-606.

2. Szerzej zob. *Kościelne prawo publiczne. Wybór źródeł*, red. M. Sitarz, M. Grochowińska, M. Lewicka i in., Lublin 2012, s. 318-510.

3. T. Bertone, *Il rapporto giuridico tra Chiesa e Comunità Politica*, AA.VV., *Il Diritto nel Ministero della Chiesa*, Quaderni Apolinaris, IV, Lateranense, Roma 1980, s. 295-494; L. Spinelli, *Il Diritto Pubblico Ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Lezioni di Diritto Canonico*, Milano 1985.

rodzonego, druga umożliwia realizację celów doczesnych. Wspólne pochodzenie od Boga i służba człowiekowi domaga się, aby między tymi społecznościami istniała harmonijna współpraca. Gdyby stała ona w sprzeczności z prawem Bożym, czyli w razie sprzeciwu władzy świeckiej wobec woli Boga, trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi (Dz 5, 29).

Historia wzajemnych stosunków między Kościołem i państwem zna różne formy wzajemnego powiązania tych społeczności. Również na temat tych powiązań wyrażano w ciągu wieków wiele poglądów. Pierwszą oficjalną ingerencją państwa w sprawy Kościoła uważa się 380 r., czyli moment ogłoszenia chrześcijaństwa za religię państwową przez cesarza Teodozjusza Wielkiego. Choć uznanie to sprzyjało rozwojowi chrześcijaństwa w granicach Cesarstwa Rzymskiego, zrodziło jednak niebezpieczeństwo cesaropapizmu, według którego władza świecka i kościelna spoczywa w ręku monarchy⁴. System ten przyjął się na Wschodzie. Natomiast na Zachodzie ugruntował się pogląd o ścisłym związku Kościoła z państwem. Chrześcijańskiego cesarza uważano za pomazańca Bożego. Cesarz przez liturgiczną koronację uzyskiwał określone uczestnictwo we władzy duchowej. Z kolei próba narzucenia cesaropapizmu przybrała inne formy. W wyniku walki o inwestyturę⁵ za papieża Innocentego III (1161-1216) doszło do papocezaryzmu, czyli skumulowania władzy kościelnej i duchowej w ręku papieża⁶.

Doktrynę Kościoła o wzajemnej niezależności porządku kościelnego i państwowego wyłożył w 494 r. papież Galezy I w liście skierowanym do cesarza Anastazego I⁷; natomiast w czasach nowożytnych papież Leon XIII w wielu encyklikach, zwłaszcza *Immortale Dei* z 1885 r.⁸ Idea Kościoła, jako społeczności doskonałej⁹ oraz idea państwa katolickiego i jego obowiązku wobec religii, według koncepcji Leona XIII były głoszone do Soboru Watykańskiego II.

Według Kongregacji Doktryny Wiary Sobór Watykański II, zastanawiając się nad swoim stosunkiem do świata i nad swoją działalnością w nim¹⁰, ani nie zamie-

4. Z. Zieliński, *Cesaropapizm*, „Encyklopedia Katolicka” t. 3, kol. 41-42.

5. A. Weiss, *Inwestytura*, EK t. 7, kol. 421-422.

6. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, t. I, Olsztyn 2002, s. 174-175; B. Szlachta, *Papocezaryzm*, EK t. 14, kol. 1309-1310.

7. Epistola VIII Gelasii Papae I ad Anastasium Imperatorem, 494, w: *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, red. J. D. Mansi, t. VIII, Florentiae 1762, kol. 30-35; tekst polski w: *Kościelne prawo publiczne*, s. 45-48.

8. Leo PP. XIII, Epistola encyclica de civitatum constitutione Christiana *Immortale Dei*, 1 XI 1885, ASS 18 (1885), p. 161-180.

9. H. Insadowski, *Ustrój prawny Kościoła Katolickiego*, Lublin 1926, s. 29-60.

10. J. Sieg, *Refleksja Soboru nad obecnością Kościoła w świecie współczesnym*, w:

rzał zmieniać, ani faktycznie nie zmienił tej nauki, jedynie ją rozwinął, pogłębił i obszerniej wyłożył¹¹. Kościół pogłębił i odnowił także doktrynę dotyczącą swej misji w świecie. Uczynił to poprzez interpretację charakterystycznego dla kultury chrześcijańskiej dualizmu religijno-politycznego. Sobór zwrócił uwagę na konieczność rozszerzenia tego dualizmu na relacje zachodzące między dwiema społecznościami odmiennego typu: kościelną i państwową, do których jednocześnie, chociaż z innych racji, należą ci sami ludzie¹². Wskazania relacji Kościoła do świata skoncentrowane zostały wokół następujących zasad: 1) poszanowania wolności sumienia i religii w wymiarze indywidualnym, wspólnotowym i instytucjonalnym; 2) autonomii i niezależności Kościoła i państwa, każdego w swojej dziedzinie; 3) współdziałania między Kościołem i państwem w osiąganiu dobra wspólnego osoby ludzkiej¹³.

2. Zasada autonomii i niezależności Kościoła i państwa

Sobór Watykański II podkreślając potrzebę właściwego ułożenia relacji Kościoła – jako wspólnoty Ludu Bożego i państwa – jako wspólnoty politycznej, na pierwszym miejscu postawił zasadę autonomii i niezależności w zakresie zadań, dla których realizacji zostały one powołane.

Według Soboru „Wspólnota polityczna i Kościół są, każde na własnym terenie, od siebie niezależne i autonomiczne. Jednak i wspólnota polityczna, i Kościół, choć z różnego tytułu, służą osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi. Służbę tę będą mogli pełnić dla dobra wszystkich tym skuteczniej,

Kościół w świetle Soboru. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 491.

11. Congregatio pro Doctrina Fidei, Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus, 29 VI 2007, AAS 99 (2007), p. 604-608, tekst polski w: „L'Osservatore Romano” 9 (296) 2007, s. 58 (wyd. pol.). Zob. także. M. Sitarz, *Kompetencje organów kolegialnych w Kościele partykularnym w sprawowaniu władzy wykonawczej według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, Lublin 2008, s. 13.

12. J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000², s. 85.

13. J. Krukowski analizując teksty Soboru Watykańskiego II, a zwłaszcza konstytucji GS nr 76 wyprowadza także zasadę poszanowania społeczeństwa pluralistycznego. Stwierdził: „(...) społeczeństwo globalne, w którym istnieje państwo i Kościół, nie jest monolitem wyznaniowym (...) Z faktu istnienia społeczeństwa pluralistycznego wynika także obowiązek poszanowania zarówno przez Kościół, jak i przez państwo zjawiska pluralizmu Kościołów, tzn. istnienia w tym samym społeczeństwie globalnym obok Kościoła katolickiego innych Kościołów lub wspólnot religijnych, a w konsekwencji rezygnację w przyszłości przez Kościół z wszelkich przywilejów, jeśli powodowałoby to poczucie dyskryminacji po stronie innych Kościołów lub związków wyznaniowych”, szerzej zob.: tenże, *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*, Lublin 2013, s. 115-117.

im lepiej prowadzić będą ze sobą zdrową współpracę, uwzględniając także okoliczności miejsca i czasu” (GS 76).

Poprzez „autonomię i niezależność” Sobór podkreślił wzajemny szacunek jednej instytucji wobec drugiej. Autonomia przysługuje Kościołowi znajdującemu się w granicach terytorium danego państwa. Państwo zaś posiada autonomię w stosunku do Kościoła, ale to właśnie dziedziny działalności obydwu społeczności wyznaczają granice ich autonomii¹⁴. W związku z tym Sobór dostrzegł konieczność rozgraniczenia kompetencji Kościoła i państwa. Podkreślił, że Kościół w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną i nie łączy się z żadnym systemem politycznym, ale jest znakiem i obroną transcendentnej osoby ludzkiej (GS 76) oraz narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego (LG 1)¹⁵. Podstawę odrębności obydwu społeczności stanowi misja Kościoła i aktualne problemy, które trzeba rozwiązywać.

Państwo i Kościół istnieją dla dobra ludzi – państwo dla dobra swoich obywateli, a Kościół dla dobra wiernych. Kościół nie utożsamia się z państwem, a sprawy ziemskie przedstawia z punktu widzenia moralności. Rzeczami ziemskimi posługuje się na tyle, na ile wymaga tego realizacja Jego misji. Od Soboru Watykańskiego II Kościół zdecydowanie podkreśla swoją niezależność od państwa. Wspólnota polityczna także posiada swoją wartość oraz rządzi się swoimi prawami, które Kościół winien uszanować. Jej autonomia obejmuje różne formy działalności ludzkiej, które powinny być skierowane na dobro wspólne¹⁶. Równocześnie zakłada ona niekompetencję państwa w sprawach religijnych. Państwo nie ma prawa ingerować w sprawy wiary, ani podejmować prób jej podporządkowania¹⁷. Nie powinno mieć wpływu na organizację i działalność Kościoła. W ten sposób Kościół domaga się uznania swojej niezależności ze strony państwa. Kościół i państwo są to dwa odrębne porządki prawne, z których każdy jest autonomiczny i niezależny z racji swoich zadań, których nie wolno zamieniać.

Obowiązek pochodzący z istotnych różnic między Kościołem a państwem i z konieczności pracy w tej samej przestrzeni i w tym samym czasie, dla tych samych ludzi, wyznacza relacje prawne między tymi instytucjami¹⁸. Zasada

14. J. Krukowski, *Stanowisko Soboru Watykańskiego II wobec rozdziału Kościoła od państwa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 27 (1980), z. 5, s. 55.

15. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium*, 21 XI 1964, AAS 57 (1965), p. 5-67; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje...*, s. 104-166.

16. J. Krukowski, *Autonomia i niezależność Kościoła i wspólnoty politycznej*, „Kościół i Prawo” 4 (1985), s. 58-59.

17. P. Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, „Kościół i Prawo” 4 (1985), s. 89.

18. Wójcik, *Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo według Vaticanum II*, „Duszpasterz Polski Zagranicą” 26 (1975), nr 1, s. 44; por. P. Mikat, *Kirche Und Staat*,

wzajemnej autonomii i niezależności Kościoła i wspólnoty politycznej w swojej dziedzinie obejmuje więc nie tylko płaszczyznę moralną, ale również prawną. W tym aspekcie niezależność każdej z tych dwóch społeczności odmiennej natury utożsamiana jest z suwerennością¹⁹. Suwerenność²⁰ zaś powinna być atrybutem każdego państwa. Potwierdzeniem tego jest zwyczaj międzynarodowy, który wyróżnia dwa typy suwerenności: doczesną i duchową. Pierwsza przysługuje państwom (narodom) i reprezentującym je organom władzy, druga – Kościołowi reprezentowanemu przez Stolicę Apostolską²¹. Suwerenność ta stanowi podstawę podmiotowości publicznoprawnej Stolicy Apostolskiej w stosunkach międzynarodowych²². Dlatego też, zgodnie z zasadą autonomii i niezależności, każda z suwerennych wspólnot, zarówno Kościół, jak i państwo, powinny podejmować

„Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis” 2 (1968), s. 1314.

19 Krukowski, *Kościół i państwo...*, s. 121.

20 Termin „suwerenność” wywodzi się z łac. *superanus* – wyższy; *superans*, -ntis – mający przewagę, dominujący, niezrównany, przewyższający, *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpany, t. 2, Warszawa 2003, s. 806; J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 2009, s. 919. Według *Słownika wyrazów obcych* suwerenność oznacza: a) niezależność władzy państwowej od jakichkolwiek czynników zewnętrznych, b) najwyższą władzę, zwierzchnictwo, c) niepodległość, niezależność, niepodzielne zwierzchnictwo nad terytorium państwa, *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, s. 714; W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 1999, s. 481. W nauce prawa państwowego jedni uczeni rozumieją przez suwerenność najwyższą, przez nikogo nie ograniczoną poza państwem władzę, inni natomiast dwa przymioty tej władzy, tj. samowładność, czyli prawną niezależność od jakichkolwiek czynników zewnętrznych, i całowładność, czyli kompetencje normowania wszystkich stosunków wewnątrz państwa. Samowładność określana jest jako suwerenność zewnętrzna, a całowładność jako suwerenność wewnętrzna, J. Barcik, T. Srogosz, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2007, s. 45; por. L. Ehrlich, *Prawo międzynarodowe*, Warszawa 1958, s. 123. Współcześnie suwerenność państwa pojmowana jest w dwóch płaszczyznach: wewnętrznej (*ad intra*) i zewnętrznej (*ad extra*). Pierwsza oznacza, że na terytorium państwa nie ma władzy wyższej od jego centralnych organów, czyli że nie ma innych organów władzy, które by im nie podlegały w podejmowaniu decyzji politycznych. Suwerenność w płaszczyźnie zewnętrznej oznacza niepodległość państwa, czyli że najwyższe organy państwa w podejmowaniu swoich decyzji politycznych nie podlegają organom znajdującym się poza jego terytorium, mogą samodzielnie podejmować decyzje w granicach swojego terytorium i zobowiązania wobec innych podmiotów prawa międzynarodowego, J. Krukowski, *Wstęp do nauki o państwie i prawie*, Lublin 2002, s. 23.

21. Krukowski, *Autonomia i niezależność Kościoła i wspólnoty politycznej...*, s. 72-73; tenże, *Kościół i państwo...*, s. 121.

22. Krukowski, *Wstęp do nauki o państwie i prawie...*, s. 22; J. Barcik, Srogosz, *Prawo międzynarodowe publiczne...*, s. 152.

działania w ramach swoich kompetencji, tak, aby wносиły wkład do wspólnego dobra poszczególnych ludzi i całego społeczeństwa.

3. Zasada wolności religijnej

W Deklaracji o wolności religijnej Sobór Watykański II proklamował zasadę indywidualnej i społecznej wolności człowieka w sprawach religii (DH 2)²³. Prawo do wolności religijnej należy do katalogu podstawowych praw osoby ludzkiej. Podstawą poszanowania tego uprawnienia jest prawe sumienie, zaś źródłem godność osoby ludzkiej (PT 14)²⁴, która powinna być fundamentem każdego prawa²⁵. Sobór Watykański II opracował pojęcie wolności sumienia i religii oraz oświadczył, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Polega ona na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony jednostki, grup społecznych i władzy, aby nikt nie był zmuszany do postępowania przeciwnego swemu sumieniu i nie doznawał przeszkód działając zgodnie z nim, zarówno prywatnie, jak i publicznie oraz indywidualnie lub wspólnotowo.

Zasada wolności religijnej przejawia się w dwóch wymiarach: indywidualnym i wspólnotowym. W pierwszym z nich podmiotem wolności jest jednostka. Wolność ta stanowi podstawowe prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania oraz do równego udziału w życiu publicznym bez względu na wyznanie. Z kolei wolność religijna w wymiarze wspólnotowym (społecznym), której podmiotem jest wspólnota ludzka (zbiorowość), odnosi się do zespołu uprawnień należnych wspólnotom religijnym, dzięki którym mogą one swobodnie spełniać swoje zadania²⁶. Obydwa te aspekty wolności religijnej są ze sobą ściśle powiązane i nawzajem się warunkują. Tam, gdzie nie ma wolności w wymiarze indywidualnym, nie ma jej także w społecznym, a tam, gdzie nie ma jej w społecznym, nie

23. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Declaratio de libertate religiosa Dignitatis humanae*, 7 XII 1965, AAS 58 (1966), p. 929-946; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje...*, s. 410-421.

24. Ioannes PP. XXIII, *Litterae encyclicae de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda, Pacem in terris*, 11 IV 1963, AAS 55 (1963), p. 257-304; tekst polski w: „Ojciec Święty Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności”, Kraków 2003.

25. T. Bertone, *La dognita umana unico fondamento dei diritti dell'uomo*, w: tenże, *La Diplomazia Pontificia in un mondo globalizzato*, a cura di V. Buonomo, Città del Vaticano 2013, s. 241-279.

26. S. Stawny, *Niektóre aspekty wolności religijnej w listach pasterskich Prymasa i Episkopatu Polski w latach 1945-1981*, „Kościół i Prawo” 7 (1990), s. 203. R. Sobański, *Kościół jako podmiot prawa*, Warszawa 1983, s. 219.

może być mowa o wymiarze indywidualnym²⁷. Sobór domagał się, aby wolność religijna była przez wszystkich uznawana i respektowana, również w relacjach między Kościołem a państwem²⁸. Poleca, aby prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej było uwzględnione w prawnym porządku społecznym, aby stało się ono prawem państwowym (DH 2). Dopiero, gdy zasada wolności religijnej stosowana jest w praktyce, wówczas Kościół zyskuje warunki prawne do realizowania zasady autonomii i niezależności Kościoła od państwa (DH 13). Wolność religijna jest więc źródłem jego stosunków z państwami. Stanowi podstawowy warunek ich wzajemnych relacji opartych na współdziałaniu. Kościół chce swobody, a nie władzy bezpośredniej czy pośredniej nad społecznością polityczną. Jest to prawo elementarne, którego urzeczywistnianie jest jednym z podstawowych sprawdzianów ludzkości w każdym ustroju, społeczeństwie, systemie czy środowisku (RH 17)²⁹. Władza państwowa, która dla siebie rezerwuje prawo do kierowania aktami religijnymi lub zabrania ich praktykowania, przekracza swoje kompetencje (DH 3).

4. Zasada współdziałania Kościoła i państwa

Wśród podstawowych zasad, na jakich powinny być oparte relacje między państwem i Kościołem znajduje się również zasada współdziałania, a w pewnych sprawach także współpracy³⁰. Punktem wyjścia do współdziałania jest podkreślenie służebnej roli państwa i Kościoła. Służba osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi, która pełniona i realizowana jest odpowiednio do swoich zadań, zarówno przez państwo, jak i przez Kościół, implikuje do stwierdzenia, że przedmiotem współdziałania jest dobro wspólne (*bonum commune*). Ono zaś jest poszanowaniem praw i obowiązków osoby ludzkiej (PT 60). Obejmuje sumę warunków życia społecznego, dzięki którym człowiek może pełnić i szybciej osiągnąć własną doskonałość³¹. Do stwarzania takich warunków

27. R. Sobański, *Kościół jako podmiot prawa*, Warszawa 1983, s. 219.

28. Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem...*, s. 90.

29. Ioannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae Redemptor hominis*, 4 III 1979, AAS 71 (1979), p. 257-324; tekst polski w: „Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II”, Kraków 1996, s. 5-76.

30. J. Krukowski, *Zasada współdziałania między państwem i Kościołem w ujęciu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, „Rocznik Nauk Prawnych” 12 (2002), nr 1, s. 220. J. Krukowski wyjaśnia, że w języku polskim odpowiednikiem *cooperatio* jest raczej „współdziałanie”, aniżeli tylko „współpraca”. Jego zdaniem, współpraca ma miejsce wówczas, kiedy dwie strony wykonują to samo zadanie przy użyciu tych samych środków; a współdziałanie wtedy, gdy każda ze stron spełnia swoje własne zadania, lecz obie zmierzają do wspólnego celu, Krukowski, *Kościół i państwo...*, s. 124, przypis 21.

31. Ioannes PP. XXIII, *Litterae encyclicae de recentioribus rerum socialium processibus*

są zobowiązane zarówno państwo, jak i Kościół, dlatego ich współdziałanie w urzeczywistnianiu tego dobra jest nie tylko pożyteczne, ale i niezbędne³². Prawne znaczenie dobra wspólnego sprowadza się do uznania go za taki porządek społeczny, który pozwala każdemu korzystać z praw i wolności wynikających z godności osoby ludzkiej.³³ Realizacja dobra wspólnego urzeczywistnia się w perspektywie licznych form uspołecznienia. Ten pluralistyczny porządek rozpoczyna się od rodziny i poprzez różnorakie grupy sięga Kościoła i państwa.³⁴ Dobra wspólne obecne jest więc we wszystkich przejawach życia społecznego i obejmuje trzy podstawowe komponenty³⁵: dobro człowieka³⁶, dobro rodziny³⁷

ad Christiana praecepta componendis, *Mater et Magistra*, 15 V 1961, AAS 53 (1961), p. 401-464; tekst polski w: „Papież Jan XXIII, Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (*Mater et Magistra*)”, Paris 1963, nr 58.

32. Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem...*, s. 93.

33. Sieg, *Refleksja Soboru nad obecnością Kościoła w świecie...*, s. 506.

34. H. Krzemienowski, W kierunku posoborowej koncepcji odniesień między Kościołem a państwem, *„Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne”* 9 (1977), s. 53.

35. Krukowski, *Kościół i państwo...*, s. 127. Zob. także: A. Ulaczyk, Podmiot osobowego dobra wspólnego w społecznym nauczaniu Kościoła, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, red. K. Góźdz, t. 2, Lublin 2009, s. 95-106.

36. Dobro człowieka stanowi podstawę jedności społeczeństwa. Wynika to z faktu społeczeństwa pluralistycznego oraz z poszanowania wolności człowieka. Osoba jest podmiotem praw i obowiązków. Kieruje się rozumem i wolną wolą. Ma obowiązek szukania prawdy, do której głoszenia zobowiązany jest Kościół. Sobór Watykański II naucza, że człowiekowi trzeba udostępnić i zapewnić wszystko, czego potrzebuje do prawdziwie ludzkiego życia, tzn. pożywienie, ubranie, mieszkanie, prawo do wolnego wyboru stanu życia i założenia rodziny, wykształcenia, pracy, dobrej opinii, poszanowania, odpowiedniej informacji, postępowania zgodnego z własnym sumieniem, do ochrony życia prywatnego i do sprawiedliwej wolności, także w sprawach religijnych (GS 26). Wszystkie formy życia społecznego są podporządkowane człowiekowi. Współdziałanie Kościoła i państwa ma więc polegać na świadczeniu człowiekowi pomocy w osiągnięciu należnych mu dóbr duchowych i materialnych. Dlatego też dobro wspólne jako przedmiot współdziałania i najwyższa wartość społeczna staje się najwyższą normą prawną, która uzasadnia i określa osobowe prawa człowieka. Por. J. Wiślicki, Prawa świeckich w Kościele katolickim, w: *Księga pamiątkowa ku czci Jego Eksceleńcji X. Biskupa Mariana Leona Fulmana. Część II. Wydział Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych*, Lublin 1939, s. 365-451; zob. także: M. Sitarz, Prawa wiernych świeckich chrześcijan w interpretacji Jana Wiślickiego, w: *Vir Ecclesiae deditus. Księga dla uczczenia Księdza Profesora Edwarda Góreckiego*, red. W. Irek, Wrocław 2011, s. 243-257; J. Kondziela, Normatywny charakter bonum commune, *„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”* 2 (1969), s. 67.

37. Priorytet osoby ludzkiej w kontekście dobra wspólnego jest także uznawany w rodzi-

i dobro narodu³⁸.

Z racji że państwo i Kościół powołane zostały do tego, aby służyć tym samym ludziom, powinny one ze sobą współpracować. Sobór Watykański II zalecił, aby wzajemne współdziałanie obydwu społeczności było zdrowe i uwzględniało okoliczności czasu i miejsca (GS 76). Forma i sposób, w jaki ma się ono dokonywać, nie zostały przez Vaticanum II bliżej zdefiniowane. Mają one uwzględniać

nie. Jest ona podstawową wspólnotą rodziców i dzieci, nabudowaną na dobrowolnym akcie umowy dwojga ludzi, nakierowaną na realizację dobra osoby; jako następstwo związku małżeńskiego mężczyzny i kobiety zakłada różnicę płci, umożliwiającą urodzenie człowieka oraz nieustanne doskonalenie się w człowieczeństwie przez międzyludzkie akty życia osobowego. Analogicznie jako osoba ludzka, rodzina jest podmiotem właściwych sobie praw i obowiązków względem siebie oraz innych bytów społecznych, a w szczególności względem Kościoła i państwa. Podstawę praw rodziny stanowią prawa osób, które składają się na rodzinę jako całość. Ta podstawowa komórka społeczna posiada obowiązki wobec narodu, państwa i rodziny ludzkości. Stanowi podstawowy ośrodek wychowania. Z niej rodzą się obywatele i dzięki niej rozrasta się Chrystusowy Kościół. W związku z tym trzeba przyjąć, że najszerszym obszarem współdziałania Kościoła i państwa jest troska i świadczenie pomocy rodzinie w dziedzinie wychowania dzieci i młodzieży. Państwo zobowiązane jest do zapewnienia odpowiednich zasobów i środków w celu wspomagania rodziny w wypełnianiu przez nią swych zadań. Kościół natomiast winien wspomagać rodzinę w zakresie wychowywania. Rodzina, zwłaszcza przez religijne wychowanie swych dzieci, ma zdolność ukazywania wspólnego dobra i obowiązku miłości bliźniego. M. A. Krąpiec, *Rodzina*, „Powszechna Encyklopedia Filozofii” t. 8, s. 796; F. J. Mazurek, *Personalistyczno-integralne ujęcie katolickiej nauki społecznej w eksplikacji Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, Lublin 1999, s. 32-33; Krukowski, *Kościół i państwo...*, s. 131.

38. Korelatem osoby ludzkiej i rodziny jest naród, którego dobro wspólne również stanowi przedmiot zasady współdziałania. Sam naród jest naturalną wspólnotą związaną w całość przez wspólną historię, język, kulturę, tradycję i religię, ukształtowaną w dążeniu do osiągnięcia najwyższych wartości duchowych, które tworzą dobro wspólne. Naród posiada własną świadomość, która skierowana jest ku wspólnemu dobru. Ma także własną godność. Ona stanowi źródło jego podstawowych praw i wolności. Takie ujęcie świadczy o jego personalistycznym charakterze narodu. Naruszenie praw osoby ludzkiej w równym stopniu wiąże się z pogwałceniem praw narodu (RH 17). Respektowanie praw narodu stanowi podstawowe zadanie społeczności państwowej i kościelnej, które jest niezbędne do osiągnięcia dobra wspólnego. Wśród tych praw można wymienić chociażby prawo do życia biologicznego i duchowego, prawo do własnej świadomości i wolności, prawo do światopoglądu, religii i kultury, prawo do samostanowienia we wspólnocie narodów. W związku z tym konieczny jest podział zadań spełnianych przez Kościół i państwo, a także celowe współdziałanie dla dobra narodu. Realizacja kompetencji społeczności państwowej oraz urzeczywistnianie posłannictwa Kościoła względem narodu nigdy nie mogą posiadać cech dominacji. Winny to być działania o charakterze służebnym. Krukowski, *Wstęp do nauki o państwie i prawie...*, s. 46; M. Sitarz, *Zadania Kościoła względem Narodu w nauczaniu Prymasa Wyszyńskiego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 22 (2002), nr 2, s. 22.

i być odpowiednie do konkretnie istniejących warunków. Dlatego też Sobór celowo użył ogólnego sformułowania „z uwzględnieniem okoliczności miejsca i czasu” (*attentis locorum temporumque adiunctis*, GS 76). Kwestię relacji i form współdziałania pozostawił nierozstrzygniętą³⁹. Kościół w sprawach doczesnych nie może dostarczać gotowych rozwiązań. Inne są systemy ustrojowe w różnych krajach, inny też jest w nich stosunek do religii i Kościoła. Dlatego żadna forma społecznienia nie jest kompetentna do przedstawienia świata gotowych rozwiązań w tej dziedzinie. Zmieniające się wciąż warunki i systemy polityczne w państwach sprawiają, że jakakolwiek próba sporządzenia zamkniętego katalogu form współdziałania Kościoła i państwa, już na samym początku skazana byłaby na niepowodzenie⁴⁰. Istnieją sposoby tego współdziałania, ale mają one charakter umowny. W celu ich urzeczywistnienia, współdziałanie między państwem i Kościołem powinno być uzgodnione przez obydwie strony⁴¹. W związku z tym, że Sobór Watykański II, proklamując zasadę zdrowego współdziałania Kościoła i państwa na rzecz dobra wspólnego, nie wskazał sposobów i form jego realizacji, problematykę tę można wyjaśnić stosowaną praktyką. Według J. Krukowskiego uzgodnienie współdziałania Kościoła i państwa powinno zostać zagwarantowane przez kompetentne władze obydwu społeczności w drodze umowy, np. konkordatowej. Środkiem wiodącym do tego uzgodnienia powinien być dialog, zmierzający do porozumienia się stron, co do warunków współdziałania lub współpracy⁴². Pozostawanie na płaszczyźnie dialogowej równości między partnerami jest uzasadnione tym, że druga strona nie zna autorytetu religijnego Kościoła i równocześnie ma poczucie, że przysługuje jej prawo do wolności religijnej. Kościół zaś uważa je za prawo przysługujące każdej osobie ludzkiej. Uznanie godności osoby ludzkiej i uszanowanie prawa człowieka do głoszenia swoich przekonań i do działania według własnego sumienia stanowią nieodzowny warunek nawiązania autentycznego dialogu⁴³. Kościół i państwo są równorzędnymi partnerami dialogu, którzy komunikują sobie swoje opinie w sprawach budzą-

39. Białczyk, *Rozdział między Kościołem a państwem w świetle nauki Kościoła katolickiego*, Lublin 1978, mps w Archiwum KUL, s. 255.

40. Szerzej zob. A. Słowikowska, *Origin of principle of cooperation between the Catholic Church and the State in preparatory documents for the Second Vatican Council*. Outline, „Teka Komisji Prawniczej. Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie” t. VI (2013), s. 152-168.

41. J. Krukowski, *Zasada współdziałania między państwem i Kościołem w ujęciu Prymasa...*, s. 231-232.

42. J. Krukowski, *Podstawy współdziałania Kościoła i państwa*, „Kościół i Prawo” 8 (1992), s. 29.

43. Sieg, *Refleksja Soboru nad obecnością Kościoła w świecie...*, s. 499.

cych obustronne zainteresowanie. Takie wzajemne ustosunkowywanie uwypukla relatywną autonomię świata i dziedzin doczesnych ⁴⁴.

Wnioski

Powyższa analiza podstawowych zasad relacji Kościół-państwo pozwala na wyciągnięcie następujących wniosków:

1. Społeczności: kościelna i państwowa pochodzą od Boga;
2. Podstawę tych relacji stanowi nakaz Chrystusa: „oddajcie więc cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 12, 17);
3. W historii stosunków między Kościołem i państwem istniały różne formy ich wzajemnego powiązania;
4. Aktualne zasady relacji Kościół-państwo wyznaczył Sobór Watykański II. Zasady: wolności religijnej, autonomii i niezależności Kościoła od państwa oraz wzajemnego współdziałania między nimi, są przedmiotem współczesnego nauczania społecznego Kościoła.

Ks. Mirosław Sitarz

Ks. dr hab. Mirosław Sitarz, prof. KUL, jest wiceprzewodniczącym Komisji Nauk Prawnych Oddziału PAN w Lublinie.

44. Tamże, s. 510.