

KS. JÓZEF KRUKOWSKI
Lublin

REFLEKSJE NAD MODELEM RELACJI
MIĘDZY PAŃSTWEM I KOŚCIOŁEM
W III RZECZYPOSPOLITEJ

1. Na etapie przekształceń ustrojowych, jakie dokonują się w Polsce od 1989 r., nie można pominąć problematyki relacji zachodzących między państwem i Kościołem. Nie ulega bowiem wątpliwości, że przejście od ustroju totalitarnego do demokracji stwarza konieczność dokonania rewizji tego systemu regulacji prawnych, które zostały narzucone całemu społeczeństwu i Kościołowi przez władze komunistyczne zmierzające do zniewolenia człowieka w każdej dziedzinie, przede wszystkim zaś w życiu religijnym, a także do ograniczenia możliwości pełnienia przez Kościół swej misji. Wszakże poglądy i tendencje, jakie ujawniły się w ostatnich latach w debacie nad reformą polskiego prawa, są często sprzeczne. Z jednej strony występują tendencje do rewizji ograniczeń narzuconych przez władze komunistyczne w dziedzinie wolności religijnej zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym, z drugiej zaś strony występuje tendencja do zachowania tych ograniczeń. Znamienne jest to, iż obrońcy dotychczasowych regulacji zwolennikom reformy stawiają zarzuty, iż chcą narzucić współczesnemu państwu polskiemu model państwa wyznaniowego – katolickiego, siebie zaś prezentują jako obrońców demokratycznego państwa świeckiego. W konsekwencji w środkach masowego przekazu stawiany jest dylemat: państwo wyznaniowe czy świeckie? Taki dylemat jest stawiany w debacie zarówno nad projektem Konstytucji III Rzeczypospolitej, jak również nad reformą narodowej edukacji i prawną ochroną życia dziecka poczętego.

Z refleksji nad dotychczasową debatą nad modelem relacji między państwem i Kościołem w III Rzeczypospolitej nasuwa się pytanie: czy obrońcy dotychczasowych regulacji prawnych posługują się wyrażeniami „państwo wyznaniowe” i „państwo świeckie” w takim znaczeniu, jakie im zostało nadane w określonym kontekście historycznym, w jakim te kategorie państw powstały: czy pod nazwą „państwa świeckiego” chcieliby zakonserwować w Polsce demokratycznej ten sam

model państwa ateistycznego, jaki skonstruowany został przez władze komunistyczne?

2. Sądzę, że niezbędnym warunkiem obiektywizmu w debacie nad tym, jaki ma być model relacji między państwem i Kościołem w III Rzeczypospolitej, jest uświadomienie sobie właściwego znaczenia terminów „państwo wyznaniowe” i „państwo świeckie”. Przyczyną nieporozumień często jest brak jasnego rozumienia pojęć, do których te terminy się odnoszą.

2. 1. Państwem wyznaniowym¹ powszechnie nazywa się takie państwo, które uznaje uprzywilejowaną pozycję jednej religii, czego przejawem jest uznanie oficjalnego charakteru jednego Kościoła, czyli nadanie mu uprzywilejowanej pozycji w stosunku do pozostałych. Inne Kościoły – zazwyczaj mniejszościowe – są bądź zabronione, bądź tolerowane, bądź cieszą się pełną wolnością. W rzeczywistości historycznej nie ma jednolitego modelu państwa wyznaniowego. Należy wyróżnić co najmniej dwa modele tego systemu: monistyczny i dualistyczny.

a) System wyznaniowy monistyczny polega na tak ścisłym powiązaniu między społecznością polityczną i społecznością religijną, iż obydwie są utożsamiane. System ten wyrósł na podłożu religii pogańskich. Aktualnie taki system monistyczny istnieje jeszcze w wielu państwach arabskich, w których jest ściśle powiązanie struktury politycznej z religią muzułmańską. System taki istnieje także we współczesnym państwie Izrael, gdzie religia Mojżeszowa jest religią oficjalną. Nie ma natomiast systemu monistycznego opartego na religii chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo rozumiane jako religia i kultura wyróżnia się bowiem od wszystkich innych dualizmem religijno-politycznym, czyli odróżnia to, co Boskie, od tego, co cesarskie.

b) System wyznaniowy dualistyczny polega na tym, iż zachowana jest odrębność struktury kościelnej od struktury politycznej, jakkolwiek istnieje między nimi ścisłe powiązanie. System takiego powiązania ukształtował się na bazie religii chrześcijańskiej począwszy od IV w., czyli uznania przez cesarzy rzymskich, iż religia chrześcijańska jest religią oficjalną państwa. Skrajną postacią takiego powiązania był cesaropapizm bizantyjski, który przetrwał do czasów współczesnych w Rosji. W Europie Zachodniej zaś po rozpadzie chrześcijańskiego cesarstwa w wyniku reformacji ukształtowały się państwa wyznaniowe

¹ Szerzej na temat modeli relacji państwo-Kościół zob. T. B e r t o n e. *Il rapporto giuridico tra Chiesa e comunità politica*. W: *Il diritto nel mistero della Chiesa*. Roma 1980 s. 416-426.

protestanckie, oparte na zasadzie *cuius regio eius religio* – „czyje panowanie, tego religia”. Następnie na wzór państw protestanckich powstały również państwa katolickie, których monarchowie rościli sobie prawo do nadzoru nad Kościołem.

Doświadczenia historyczne wykazały, iż system państwa wyznaniowego, jest szkodliwy nie tylko dla Kościołów mniejszościowych, ale również dla Kościoła oficjalnego, reprezentującego większość obywateli danego państwa. Aparat państwowy usiłuje bowiem instrumentalizować instytucje kościelne dla własnych celów ideologiczno-politycznych.

W nauce Kościoła katolickiego model państwa wyznaniowego był preferowany do Soboru Watykańskiego II. Kościół domagał się wolności tylko dla wyznawców prawdy objawionej, jako prawdy obiektywnej. Natomiast dla wyznawców innych religii postulował tolerancję. Na Soborze Watykańskim II nastąpiła radykalna zmiana w nauce Kościoła w tej materii. Sobór uznał, iż podstawową racją wolności religijnej jest godność osoby ludzkiej, której nosicielem jest każdy człowiek. W dekrecie o wolności religijnej Sobór wskazał: „prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej, którą to godność poznajemy przez objawione słowo Boże i samym rozumem” (DWR 2). Nadto Sobór uznał, iż godność ludzka jest podstawą wolności religijnej również w wymiarze wspólnotowym, której podmiotem jest Kościół i inne wspólnoty religijne (tamże nr 4). Z tej racji Kościół na Soborze wyraził gotowość rezygnacji z wszelkich przywilejów oferowanych mu dawniej przez władze państwowe. Opierając się na tej nauce w okresie posoborowym dokonano rewizji prawnych regulacji relacji między państwem i Kościołem w tzw. państwach katolickich (Hiszpania, Włochy, Luksemburg, państwa Ameryki Łacińskiej). Obecnie nie ma już państw katolickich. Ale są jeszcze państwa wyznaniowe protestanckie (Norwegia, Szwecja, Dania, Islandia), anglikańskie (Wielka Brytania) i prawosławne (Grecja).

2. 2. W tym kontekście powstaje pytanie, jak się przedstawia powiązanie między Kościołem i państwem w Polsce? Sądzę, że w sformułowaniu odpowiedzi na to pytanie należy uwzględnić zarówno podłoże historyczne, jak i tendencje współczesne.

W dziejach kultury polskiej można wyróżnić różne modele relacji między państwem i Kościołem. W długim okresie I Rzeczypospolitej ukształtowała się bliska więź między państwem i Kościołem katolickim. Związek ten zainicjowany został przez fakt przyjęcia chrztu przez pierwszego historycznego władcę Polski Mieszka I i znaczący wkład Kościoła zachodniego obrządku łacińskiego w rozwój kultury narodowej. Jednakże związek ten nigdy nie był tak ścisły jak w państwach katolickich na zachodzie Europy, ani też jak w państwach prawosławnych

lub protestanckich. I Rzeczpospolita była państwem wielonarodowościowym i wielowyznaniowym, w którym wyznawcy różnych religii cieszyli się pełną wolnością. Zasada ta została wpisana do Konstytucji 3 Maja z 1791 r. W okresie rozbiorów, gdy naród polski był pozbawiony własnej struktury politycznej, Kościół pełnił wobec niego funkcję pomocniczą, zwaną przez prymasa Wyszyńskiego „funkcją zastępczą”. To znaczy, że Kościół – pełniąc właściwą sobie funkcję ewangelizacyjną – w pewnej mierze – w dziedzinie moralnej i kulturalnej – zastępował narodowi brak własnej struktury politycznej. To znaczy – Kościół wspomagał naród w dążeniach do odzyskania wolności i niepodległości politycznej. W okresie II Rzeczypospolitej próbowano wskrzesić tradycje z czasów I Rzeczypospolitej. W latach totalitaryzmu hitlerowskiego (1939-1945) i komunistycznego (1945-1989) natomiast Kościół pełnił tę samą funkcję, jak w okresie rozbiorów. Nikt dzisiaj nie wątpi, że społeczeństwo polskie okazało się zdolne do zrzucenia jarzma niewoli komunistycznej i okupacji sowieckiej zarazem w ogromnej mierze dzięki pomocy moralnej ze strony Kościoła katolickiego. Obecnie Kościół nie ustaje w świadczeniu całemu społeczeństwu pomocy moralnej w budowaniu ustroju demokratycznego, opartego na poszanowaniu podstawowych wartości moralnych – ludzkich i chrześcijańskich zarazem. Natomiast ze strony różnych ugrupowań laickich pojawiają się zarzuty, iż Kościół katolicki chce nadać współczesnemu państwu polskiemu charakter państwa wyznaniowego. Zdecydowaną odpowiedź na te bezpodstawne zarzuty dał Episkopat Polski w liście pasterskim z 27 VIII 1991 r. zatytułowanym *Jakiej Polski chcemy*. W liście tym jasno powiedziano: „Nieprawdą jest jakoby Kościół w Polsce zmierzał do tworzenia państwa wyznaniowego. Opowiada się bowiem za wolnością przekonań i swobodą religijną wszystkich wyznań [...]”. Trzeba do tego dodać, iż Episkopat Polski nie domaga się dla Kościoła katolickiego ani dla katolików uprzywilejowanej pozycji w stosunku do innych Kościołów lub wyznawców innych religii czy też światopoglądu ateistycznego. Natomiast domaga się od państwa poszanowania praw człowieka w ich integralnym wymiarze, a w szczególności prawa do wolności religijnej należnej każdemu człowiekowi na zasadzie fundamentalnej równości. Przykładem w tej materii jest stanowisko Episkopatu Polski w sprawie powrotu do szkół publicznych nauczania religii, usuniętego przez władze komunistyczne. Jak wiadomo, władze państwowe w 1990 r. na wniosek Konferencji Episkopatu Polski wprowadziły na nowo nauczanie religii do polskich szkół w formie fakultatywnej, celem pełnego poszanowania prawa rodziców do decydowania o tym, czy ich dzieci będą pobierać naukę religii. Przy tym prawa rodziców katolickich zostały zagwarantowane na

równi z prawami rodziców wierzących należących do Kościołów mniejszościowych, jak i niewierzących².

Nie jest natomiast jakimkolwiek przywilejem fakt socjologiczny, iż do Kościoła katolickiego należy ponad 90% polskiego społeczeństwa, a Episkopat Polski cieszy się wysokim autorytetem moralnym w całym społeczeństwie. W ocenie tego zjawiska występuje jakieś rozdwojenie jaźni. Autorzy wspomnianych zarzutów doceniają doniosłą rolę, jaką Episkopat Polski spełnił w okresie totalitaryzmu komunistycznego przez swoją krytykę ówczesnego systemu społeczno-politycznego, a jednocześnie odmawiają temuż Episkopatowi prawa oddziaływania moralnego na życie społeczne na etapie budowy ustroju demokratycznego. Chcieliby oni, aby Kościół po upadku komunizmu zaprzestał pełnić swoją misję w Polsce. Jest rzeczą oczywistą, iż takie postulaty nie mogą być spełnione. Zaslugują jednak na uwagę, ponieważ wynikają ze swoistej koncepcji państwa świeckiego, którą jej zwolennicy usiłują narzucić opinii publicznej, jak i ustawodawcy.

3. W polskiej publicystyce laickiej niemalże powszechnie powtarzany jest postulat, iż współczesne państwo polskie ma być państwem świeckim! Jednakże nie ma zgodności co do tego, jaki ma być model świeckości państwa i jak ma być realizowany w praktyce. Występuje tu daleko idąca dowolność. Najczęściej zwolennicy świeckości państwa występują w obronie tego systemu ograniczenia wolności religijnej, jaki pozostał po reżimie komunistycznym.

Trzeba więc zastanowić się bliżej nad pojęciem państwa świeckiego i jego implikacjach w praktyce. Teoretycznie koncepcja państwa świeckiego zakłada dwa postulaty: Pierwszym z nich jest poszanowanie wolności religijnej w aspekcie indywidualnym, której podmiotem jest każdy człowiek, Drugim natomiast – będącym konsekwencją pierwszego – jest poszanowanie fundamentalnej wolności wszystkich Kościołów, czyli wspólnot religijnych w pełnieniu swoich zadań religijno-moralnych na terytorium danego Państwa.

Zasady te są słuszne. Ale w rzeczywistości historycznej wystąpiły różne ich interpretacje i metody realizacji, które przyjmowały formę daleko idących ograniczeń praw wolnościowych i okrutnych prześladowań Kościoła. Na zróżnicowania te wpłynęły odmienne założenia ideologiczne, jakimi kierowały się ugrupowania polityczne sprawujące władzę, odmienne tradycje kulturowe i religijne. Możemy wyróżnić przynajmniej trzy odmienne modele państwa świeckiego: amerykański, zachodnioeuropejski powstały we Francji i sowiecki.

² Por. A. Grześkowiak, H. Suchocka, E. Ciupak, J. Krukowski, W. Łączkowski, Z. Łyko. *Nauczanie religii w szkole w państwie demokratycznym*. Pod red. J. Krukowskiego. Lublin 1991.

a) Amerykański model państwa świeckiego powstał w Stanach Zjednoczonych Ameryki jako sądowa interpretacja pierwszej poprawki do konstytucji (1791). System ten zmierzał do odrzucenia europejskiej tradycji państwa wyznaniowego w ujęciu protestanckim, a wprowadzenie gwarancji niezależności wszystkich Kościołów od państwa i zapewnienia każdemu człowiekowi pełnej wolności co do spełnienia praktyk religijnych. Nie jest to system wrogi w stosunku do Kościoła, ale zakładający neutralność państwa wobec religii³. Neutralność ta jest pojmowana w praktyce przede wszystkim jako odmowa pomocy finansowej państwa na cele religijne. Zakaz ten dawniej pojmowany był bardzo rygorystycznie, ostatnio zaś przyjęto interpretację bardziej elastyczną. Osobliwością amerykańskiej koncepcji „rozdzielenia Kościoła od państwa” jest zakaz nauczania religii w szkołach publicznych. Zakaz ten wynika jednak nie tyle ze świeckości państwa, ile z dążenia do poszanowania wielkiego pluralizmu wyznaniowego społeczeństwa amerykańskiego.

Ostanio niektórzy publicyści postulują, aby w Polsce wprowadzić amerykański model rozdzielenia Kościoła od państwa. Co o tym sądzić? Nie ulega wątpliwości, iż propozycja ta jest oderwana od podłoża historycznego i kulturowego. Dlatego sądzę, że realizacja jej byłaby czymś całkowicie bezpodstawnym.

b) Zachodnioeuropejski model państwa świeckiego wyrósł na założeniach ideologii skrajnie liberalnej XVIII w. i był skierowany przeciwko zbyt ściśłemu powiązaniu Kościoła z państwem, tak zwanej „unii tronu z ołtarzem”. Pierwsze działania zmierzające do laicyzacji, jakie miały miejsce we Francji podczas wielkiej rewolucji, były nacechowane wielką wrogością wobec religii i instytucji kościelnych⁴. System ten wbrew pięknym założeniom teoretycznym doprowadził w praktyce do ograniczenia wolności religijnej zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Tak pojmowana laickość państwa spotkała się z napiętnowaniem ze strony Stolicy Apostolskiej (od końca XVIII w. do początku XX w.). Jednakże w XX w. nastąpiła znaczna zmiana w rozumieniu laickości państwa w kierunku pozytywnym. Przyczyną tego zwrotu stała się troska o poszanowanie chrześcijańskich wartości zakorzenionych w kulturze narodów europejskich oraz ochrona praw człowieka w aspekcie pozytywnym. Szczególnie widoczne jest to w zagwarantowaniu pomocy finansowej państwa na szkolnictwo prywatne prowadzone m. in. przez instytucje kościelne⁵ oraz respektowanie

³ L. M a n n i n g. *The Law of Church – State relations*. St. Paul. Minn. 1981; *Konstytucje USA 1787-1987. Historia i współczesność*. Pod red. J. Wróblewskiego. Warszawa 1981 s. 289-329.

⁴ O. F u m a g a l i C a r u l l i. *Principi e prospettive di diritto ecclesiastico statale*. W: *Società civile e società religiosa di fronte al concordato*. Milano 1980 s. 170-171.

⁵ J. M. L e m o y n e d e F o r g e s. *L'Etat laïque et Ecole catholique*. W: *L'Eglise et l'Etat en France*. Paris 1984 s. 91-108.

prawa rodziców do nauczania ich dzieci religii w szkołach publicznych⁶. W konsekwencji państwa zachodnioeuropejskie przestały być neutralne wobec religii w sensie negatywnym, a stają się stopniowo państwami neutralnymi w sensie pozytywnym. Państwo powinno być neutralne w stosunku do wewnętrznej decyzji człowieka, co do przyjęcia prawdy religijnej i wyznawania jej. Nie może być natomiast neutralne wobec praw człowieka, a w tym również wobec prawa człowieka do wolności religijnej, czyli wyznawania jej w życiu prywatnym i publicznym⁷. Państwa zachodnioeuropejskie nie poprzestają więc na negatywnej ochronie praw wolnościowych, ale angażują się w ochronę pozytywną, a nawet aktywną, tzn. zobowiązują się do wspomagania swoich obywateli w realizacji swoich praw wolnościowych także w dziedzinie religijnej⁸.

Jest rzeczą zmienną, że zwolennicy świeckości państwa w Polsce obecnie w swoich postulatach nawiązują do regulacji prawnych, jakie były w państwach zachodnioeuropejskich w XIX w., nacechowanych wrogą postawą państwa wobec religii. Jakkolwiek głoszą te postulaty pod hasłem powrotu do Europy, to byłby to powrót do Europy XIX w.

c) Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na sowiecki model państwa świeckiego, realizowany pod hasłem rozdziału Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła⁹. Model ten po raz pierwszy powstał w Związku Radzieckim po rewolucji październikowej (1917), a po II wojnie światowej narzucony został krajom Europy środkowo-wschodniej, w których dyktaturę przejęły partie komunistyczne. Model ten usiłowano również narzucić w Polsce zarówno w drodze aktów normatywnych, jak i praktyki. Był to system odznaczający się perfidną wrogością wobec religii i Kościoła. Perfidia tego systemu polegała na tym, że głoszono i szeroko reklamowano znane na Zachodzie zasady, jak wolność sumienia i wyznania, rozdział Kościoła od państwa, a w rzeczywistości kryły się za nimi – jak za fasadą – strategia i taktyka zmierzająca do ateizacji społeczeństwa, a zwłaszcza dzieci i młodzieży. Działania władz administracyjnych, a zwłaszcza oświatowych zmierzały do ograniczenia wpływu wychowawczego Kościoła, rugowania katolicyzmu z życia społecznego, a w dalszej perspektywie do całkowitego wyeliminowania religii z kultury. Kościół katolicki w Polsce stawiał zdecydowany opór wobec takiej polityki władz komunistycznych, a jednocześnie wspierał moralnie

⁶ H. Suchocka. *W świetle konstytucji i ustawodawstwa wybranych państw europejskich*. W: *Nauczanie religii w szkole* s. 85-100.

⁷ F. Mazurek. *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła*. Lublin 1981 s. 111.

⁸ A. von Campenhausen. *Stradskirchenrecht*. München 1973 s. 190.

⁹ Fumagalli Carulli, jw. s. 180-193.

całe społeczeństwo w dążeniach wolnościowych, co władze komunistyczne nazywały „klerykalizmem”¹⁰. Inne Kościoły okazały się o wiele słabsze.

Obecnie, po obaleniu dyktatury komunistycznej, postkomuniści chcą zachować ten sam model państwa świeckiego w sferze prawnej. A nawet w publicystyce posługują się tą samą frazeologią. Chcą ateizować społeczeństwo pod pretekstem „prywatyzacji religii” i „walki z klerykalizmem”. Propagandzie tej ulegają także niektóre ośrodki lewicy katolickiej, głosząc tak zwane chrześcijaństwo prywatne, wstydlive, nie wypełniające Chrystusowego nakazu publicznego wyznawania swej wiary, głosząc rozdział etyki od prawa¹¹. Szczególnym znamieniem okresu postkomunistycznego jest akcentowanie prywatności religii w specyficznym znaczeniu. W rzeczywistości jest to kontynuacja polityki antyreligijnej. W państwach komunistycznych nieujawnianie swoich przekonań religijnych traktowano jako przejaw wolności sumienia i wyznania. Obecnie niektórzy publicyści podtrzymują ten pogląd, np. deklarację przez rodziców swojejwoli, aby ich dzieci pobierały naukę religii w szkole, traktują jako pogwałcenie wolności sumienia i wyznania. Nie ulega wątpliwości, że takie poglądy są sprzeczne z takim rozumieniem wolności religijnej, jakie jest powszechnie przyjęte w państwach demokratycznych. Jest to sprzeczne także z tymi gwarancjami wolności religijnej, jakie są wpisane do dokumentów współczesnego prawa międzynarodowego, jak Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (art. 18) i Pakty Praw Człowieka. Z dokumentów tych wynika, że do istoty wolności religijnej, będącej podstawowym prawem człowieka, należy możliwość uzewnętrzniania swych przekonań w życiu prywatnym i publicznym.

d) Wobec tej mozaiki postulatów dotyczących relacji między państwem i Kościołem w Polsce demokratycznej, jakie ujawniły się ostatnio, swoje stanowisko wyraził również Ojciec św. Jan Paweł II i Episkopat Polski. Zdecydowanie wypowiedział się Ojciec św. podczas IV pielgrzymki do ojczyzny w czerwcu 1991 r., stwierdzając m. in.: „[...] Dlatego postulat neutralności światopoglądowej jest słuszny głównie w tym zakresie, że państwo powinno chronić wolność sumienia i wyznania wszystkich swych obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd oni wyznają. Ale postulat, ażeby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa i życia gospodarczego, i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością”. Episkopat Polski wypowiedział

¹⁰ J. K r u k o w s k i. *Kościół wobec reżimu komunistycznego w Polsce*. W: *Kościół i prawo*. T. 10. Lublin 1992 s. 9-31.

¹¹ Por. T. B o g u c k a. *Kościół triumfujący grzeszne społeczeństwo*. „Gazeta Wyborcza” z 17 III 1981 s. 8-9.

się w sprawie potrzeby wypracowania nowego modelu relacji między państwem i Kościołem wielokrotnie, a w szczególności w dokumencie z 16 VI 1990 roku „w sprawie założeń aksjologicznych nowej konstytucji”¹². W wypowiedziach tych należy wyróżnić dwie grupy zagadnień: 1. wymogu poszanowania podstawowych wartości moralnych w budowie ładu demokratycznego; 2. zasad wzajemnych relacji między państwem i Kościołem w płaszczyźnie prawnej.

3. 1. W debacie nad przebudową ustroju naszego Państwa raz po raz jest wysuwany problem poszanowania w systemie prawa stanowiącego podstawowych wartości ludzkich i chrześcijańskich. Zarysowały się w tej sprawie dwa przeciwstawne stanowiska.

Do wyrazicieli pierwszego należy zaliczyć tych, którzy głoszą postulat, by państwo demokratyczne było moralnie neutralne¹³. Taka neutralność – ich zdaniem – stanowi gwarancję maksymalnej wolności jednostki. Zadaniem państwa w tym ujęciu jest ochrona ludzi przed naruszaniem ich interesów, a nie narzucanie im wzorców moralnego postępowania. Wolność jednostki może być ograniczona jedynie przez wzgląd na szkodliwość danego działania dla realizacji interesów innych ludzi, a nie dlatego, że dane działanie jest niemoralne. Taka koncepcja państwa liberalno-demokratycznego ukształtowana na Zachodzie w XIX w.; w XX w. została poddana daleko idącej weryfikacji. W Polsce natomiast znajduje entuzjastów pod koniec XX w. Niewątpliwie jest to przejaw przechodzenia przez polskie elity polityczne od jednej skrajności, jaką było państwo totalitarne komunizmu, do drugiej – skrajnego liberalizmu. Zapewne jedna i druga tendencja zasługuje na odrzucenie.

Do zwolenników drugiego stanowiska należy zaliczyć tych, którzy domagają się, aby prawo stanowiące w państwie demokratycznym chroniło system wartości moralnych¹⁴. Nie ulega wątpliwości, iż należy odrzucić pogląd, według którego państwo powinno być neutralne wobec systemu wartości moralnych. Jest to pogląd oderwany od rzeczywistości historycznej. Przed taką koncepcją państwa oderwanego od wartości moralnych ostrzega Ojciec św. Jan Paweł II w swej najnowszej encyklice, stwierdzając: „Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (*Centesimus annus* nr 46).

W literaturze politycznej ostatnich lat przyjęta została teza, iż autentycznie demokratyczne społeczeństwo ma być oparte na poszanowaniu systemu wartości

¹² Tekst dokumentu opublikowany w: „Głos” 1990 nr 62/63.

¹³ L. K o ł a k o w s k i. *Krótką rozprawą o teokracji*. „Gazeta Wyborcza” z 24-25 VIII 1991; W. J. W o ł p i u k. *Uwagi o senackim projekcie konstytucji*. „Państwo i Prawo” 47:1992 z. 1 s. 92.

¹⁴ M. K r ą p i e c. *Teokracja*. „Gazeta Wyborcza” z 14-15 IX 1991 r.

podstawowych, czyli takich wartości, które są podstawą porozumienia i współdziałania społecznego. Jakie są to wartości podstawowe? Otóż należą do nich następujące: godność człowieka, prawa człowieka, wolność, życie, równość, sprawiedliwość, solidarność i pluralizm¹⁵. Wartości te stanowią podstawowy etos jednoczący wszystkich członków społeczeństwa dla realizacji wspólnego dobra.

Ten system wartości podstawowych nie może być osiągniany w oderwaniu od kultury konkretnego społeczeństwa. Jest to system wartości wylegitymowanych historią i tradycją każdego narodu. Powinien on być podstawą porządku prawnego w państwie demokratycznym. Zarówno ustawa zasadnicza, jak i inne akty normatywne w państwie demokratycznym winny być oparte na aksjologii zakorzenionej w kulturze duchowej narodu, którego państwo jest suwerenną strukturą. Z uwagi na historyczne powiązanie narodu polskiego z kulturą zachodnioeuropejską, która jest przeniknięta pierwiastkami chrześcijańskimi, słuszny jest postulat wysunięty przez Episkopat Polski – w dokumencie na temat aksjologicznych założeń nowej konstytucji – aby konstytucja III Rzeczypospolitej była oparta na systemie wartości chrześcijańskich. Nie można zbudować demokratycznego państwa wyizolowanego z wartości chrześcijańskich. Byłby to zabieg patologiczny.

Jednocześnie trzeba zdawać sobie sprawę z tego, iż współczesne społeczeństwo polskie jest pluralistyczne. Istnieją w nim różne grupy społeczne, które głoszą własne systemy wartości, a nawet je absolutyzują. Obok grupy zdecydowanie większościowej, która głosi wartości chrześcijańskie, istnieją grupy mniejszościowe laickie, które odrzucają, a nawet zwalczają wartości chrześcijańskie. Grupy te wykazują wielką aktywność i usiłują narzucić swoje zapatrywania większości społeczeństwa, posługując się często demagogią. Nie należy takich metod naśladować. Każda grupa powinna respektować reguły demokracji. Różnice w zapatrywaniach na temat wartości podstawowych należy wyjaśniać w drodze dialogu i porozumienia. Przede wszystkim zachodzi potrzeba wyjaśnienia, iż nie ma sprzeczności między podstawowymi wartościami ludzkimi i wartościami chrześcijańskimi. Trzeba również zrozumieć, iż poszanowanie przez państwo systemu wartości chrześcijańskich nie oznacza narzucenia państwu charakteru państwa wyznaniowego. Jest to poszanowanie woli większości naszego narodu, co jest elementarnym wymogiem budowania ładu demokratycznego zarówno w ludzkich postawach, jak i w systemie prawa stanowionego przez władze państwowe.

¹⁵ G. H e p p. *Zerfall der politischen Kultur? Wertvorstellung im Wandel*. Mönchenglabach 1984 s. 4-5; W. P i w o w a r s k i. *Państwo opiekuńcze w ocenie katolickiej nauki społecznej*. „Roczniki Nauk Społecznych” 16-17:1988-1989 z. 1 s. 38-40.

3. 2. W debacie nad modelem ustroju III Rzeczypospolitej wiele uwagi zwraca się na to, jak mają być sformułowane zasady wzajemnych relacji między państwem i Kościołem w nowej konstytucji. Zasady te mają dotyczyć relacji zachodzących w podwójnej płaszczyźnie:

1. w płaszczyźnie wewnątrzpaństwowej – gwarancje wolności religijnej w wymiarze indywidualnym,
2. w płaszczyźnie międzyinstytucjonalnej – relacje między państwem i Kościołem jako dwiema społecznościami odmiennej natury, które rozwijają działalność w tym samym społeczeństwie.

W tej sprawie wypowiedziały się już różne ugrupowania polityczne, senacka i sejmowa komisje konstytucyjne poprzedniej kadencji, jak również Konferencja Episkopatu Polski.

Odnosnie do relacji wewnątrzpaństwowych, jakie winny zachodzić między państwem i obywatelami jako podmiotami wolności religijnej, daje się zauważyć pewna zbieżność postulatów pochodzących od wielu autorów. Przede wszystkim zachodzi zgodność opinii co do tego, aby odrzucić czysto pozytywistyczną koncepcję wolności sumienia i wyznania, jaka została wpisana do konstytucji PRL. W konstytucji III Rzeczypospolitej wolność religijna ma być rozumiana jako jedno z podstawowych praw człowieka, którego źródłem jest godność osoby ludzkiej. Gwarancje tej wolności winny obejmować aspekt negatywny i pozytywny. Aspekt negatywny polega na zagwarantowaniu każdemu człowiekowi wolności od przymusu do przyjmowania prawdy religijnej i światopoglądowej lub wyznawania jej wbrew swemu przekonaniu. Aspekt pozytywny zaś wyraża się w zagwarantowaniu wolności do poznania prawdy w szczególności prawdy religijnej, i do przyjęcia jej oraz wyznawania w życiu prywatnym i publicznym. Gwarancje wolnościowe w tej materii mają obejmować także prawo rodziców do religijnego wychowania dzieci zgodnie ze swoim przekonaniem w ramach edukacji szkolnej, a w szczególności prawo rodziców do decydowania o tym, aby ich dzieci mogły pobierać naukę religii w szkołach publicznych. Autorzy tych formuł wzorują się na konwencjach międzynarodowych dotyczących obrony praw człowieka oraz konstytucji II Rzeczypospolitej z 1921 r.

Natomiast postulaty dotyczące relacji instytucjonalnych między państwem i Kościołem są znacznie zróżnicowane. Można je zaszeregować do dwóch przeciwstawnych stanowisk. Do wyrazicieli pierwszego stanowiska należy zaliczyć ugrupowania polityczne (Sojusz Lewicy Demokratycznej, Unia Demokratyczna, Unia Polityki Realnej, Stronnictwo Demokratyczne, Polskie Stronnictwo Ludowe) i Sejmową Komisję Konstytucyjną poprzedniej kadencji. Postulują one, aby do konstytucji III RP wpisać formułę „rozdzielenia Kościoła od państwa” lub równoznaczną z nią głoszącą, iż Rzeczpospolita Polska jest „państwem świeckim” (Sejmowa Komisja Konstytucyjna). Motywacją wpisania tej formuły jest czysto

negatywna: odrzucenie koncepcji państwa wyznaniowego¹⁶. Znamienne jest, iż formuła „rozdziłu została wpisana wyraźnie tylko do konstytucji państw komunistycznych. Natomiast formuła mówiąca o „laickim” charakterze państwa jest tylko w konstytucji Francji. Są to państwa, które mimo odmiennych orientacji ideologicznych zapisały się w historii wrogą polityką wobec Kościoła i religii.

Drugie stanowisko reprezentują ugrupowania polityczne, które odwołują się do ideałów demokracji chrześcijańskiej i katolickiej nauki społecznej. Stanowisko to jest zgodne z postulatami Konferencji Episkopatu Polski wyłożonymi we wspomnianym dokumencie na temat „aksjologicznych założeń nowej konstytucji”. Znamienne jest, iż Episkopat Polski nie postuluje wpisania do konstytucji III RP formuły wskazującej na wyznaniowy – katolicki charakter państwa. Natomiast wyraźnie domaga się, aby nie wpisywać formuły „rozdziłu Kościoła od państwa”, ani też formuły głoszącej laicki charakter państwa. Dlaczego? Przede wszystkim zaważyły tu negatywne doświadczenia historyczne. Koncepcja państwa wyznaniowego kojarzy się z dyskryminacją ludzi wyznających inne religie aniżeli oficjalna lub nie wyznających żadnej religii. Natomiast formuła wskazująca na laicki charakter państwa i formuła „rozdziłu” są obciążone wrogą polityką państwa wobec religii i Kościoła oraz dyskryminacją ludzi wierzących przez niewierzących. Nie należy wnioskować, iż w ten sposób Episkopat Polski *implicit*e postuluje wyznaniowy charakter państwa. W miejsce tych ambiwalentnych formuł mówiących o laickim lub wyznaniowym charakterze państwa został bowiem wysunięty postulat wpisania do Konstytucji trzech zasad o sprecyzowanej bliżej treści, a mianowicie:

1. zasady poszanowania wzajemnej autonomii i niezależności państwa i Kościoła w wykonywaniu swoich zadań, tzn. państwa w porządku doczesnym, a Kościoła w porządku duchowym;

2. zasady współdziałania między państwem i Kościołem w osiąganiu wspólnego dobra osoby ludzkiej. Oznacza to przyjęcie służebnej roli Kościoła i państwa wobec osoby ludzkiej, jak również wspólnot pośrednich między jednostką i państwem, a zwłaszcza wobec rodziny;

3. zasady porozumienia, jako metody regulacji wzajemnych stosunków w sferze prawnej. Taka metoda była przyjęta w Polsce w okresie I i II Rzeczypospolitej, jak również znalazła zastosowanie w wielu współczesnych państwach demokratycznych. W określaniu formy tego porozumienia winny być uwzględnione różnice, jakie istnieją między Kościołem katolickim i innymi wspólnotami religijnymi co do zdolności prawnej w dziedzinie stosunków

¹⁶ Por. M. T. S t a s z e w s k i. *Konstytucyjne podstawy relacji państwo-Kościół*. „Państwo i Prawo” 47:1992 z. 3 s. 78-79.

międzynarodowych. Jedynie Kościół katolicki reprezentowany przez Stolicę Apostolską ma podmiotowość publiczno-prawną w stosunkach międzynarodowych, dlatego porozumienie między państwem i Kościołem katolickim powinno przyjąć formę dwustronnej konwencji międzynarodowej. Natomiast wszystkie inne wspólnoty religijne takiej podmiotowości nie mają, dlatego porozumienie między państwem i innymi wspólnotami może uzyskać moc obowiązującego prawa, gdy zostanie potwierdzone na drodze ustawowej. Nie oznacza to naruszenia zasady fundamentalnej równości Kościoła i innych wspólnot religijnych, ale uszanowanie przez państwo zasad publicznego prawa międzynarodowego.

Z postulatami Konferencji Episkopatu Polski zbieżny jest projekt konstytucji III RP z 1921 r. opracowany przez Senacką Komisję Konstytucyjną.

SOME THOUGHTS ABOUT THE MODEL
OF THE RELATIONS BETWEEN THE STATE AND THE CHURCH
IN III REPUBLIC OF POLAND

S u m m a r y

At the stage of the transformations of the political system, which have been taken place in Poland since 1989, there is a debate on the type of the model of relation between the State and the Church in democratic Poland. Various opinions which have already been put forward should be grouped in two opposite standpoints.

Those who favour the first standpoint postulate a change in legal regulations, which were imposed by the communist authorities in order to build an atheistic State. They justify their standpoint by adhering to the principle of respecting moral values by the democratic State.

The proponents of the second standpoint, however, favour the preservation of the hitherto legal regulations, and particularly preservation of the principle of „separation of Church and State” in the Constitution. They justify their standpoint by adhering to the assumptions taken from the ideology of radical liberalism. They raise an objection to the proponents of the first standpoint, namely that the latter want to impose a religious character on the contemporary Polish State. They introduce themselves as defendants of the lay State, neutral towards the system of moral values, and particularly Christian values.

In order to clarify this controversy the author has carried out an analysis of the following questions:

1. the conception of the religious and lay State as well as their substantiations in the history of Polish statehood;
2. the conception of a State neutral towards moral value;
3. a requirement to respect moral values, and particularly Christian values, on the part of the democratic State;
4. postulated principles of mutual relations between State and Church, which should be written in the Constitution of III Polish Republic.

Translated by Jan Kłos