

KS. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI
Lublin

WZAJEMNE RELACJE MIĘDZY PAŃSTWEM A KOŚCIOŁEM W ŚWIETLE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

Podjęty temat nie jest łatwy do opracowania. Przede wszystkim obydwie wymienione rzeczywistości – państwo i Kościół – nie były jednakowo rozumiane w literaturze przedmiotu, a w konsekwencji dostatecznie jasno precyzowane ich wzajemne relacje. Mając to na uwadze, O. von Nell-Breuning ostrzega, że istnieje realne niebezpieczeństwo błędnego ich ujmowania. Niejednokrotnie można bowiem spotkać się z opinią, że nie „my jesteśmy państwem”, lecz władze zwierzchnie i nosiciele władzy, podobnie nie „my jesteśmy Kościołem”, lecz hierarchia – papież, biskupi, duchowieństwo¹. Już te rozróżnienia wskazują na zasygnalizowane trudności w odniesieniu do pojęć i związków pomiędzy nimi. Szczególnie zaznacza się to w nauczaniu społecznym Kościoła przed i po Soborze Watykańskim II.

Ponadto trzeba wziąć pod uwagę ewolucję kształtowania się wzajemnych relacji między państwem a Kościołem w zależności od epoki i kontekstu. Jak wiadomo, Kościół w miarę otwierania się na świat, stawał się bardziej tolerancyjny wobec pluralistycznego i demokratycznego państwa². Brał również pod uwagę konteksty społeczno-kulturowe i polityczne różnych państw. Jedno i drugie sprawiło, że zmieniały się modele kształtowania wzajemnych relacji: państwo–Kościół.

Chcąc bliżej zrozumieć i wyjaśnić, jak w świetle katolickiej nauki społecznej przedstawiają się wzajemne relacje między państwem a Kościołem, należy

¹ O. von N e l l - B r e u n i n g, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, Wien–München–Zürich 1980, s. 91-93.

² N. L o b k o w i c z, *Kościół w państwie demokratycznym*, „Gazeta Wyborcza” 1992, nr 21, z 25-26 I, s. 12-13.

rozważyć następujące zagadnienia: jaka ewolucja dokonała się pod tym względem w nauczaniu społecznym Kościoła; na czym polega neutralność światopoglądowo-religijna państwa; jak przedstawiają się dwa rozwiązania wzajemnych relacji: państwo–Stolica Apostolska (konkordat) i spontaniczna kooperacja obydwu. Pomija się tutaj rozwiązanie zwane rozdziałem między państwem a Kościołem, ponieważ nie inspiruje go Kościół, lecz państwo laickie³.

I. EWOLUCJA WZAJEMNYCH RELACJI MIĘDZY PAŃSTWEM A KOŚCIOŁEM

Zacieśniając się do oficjalnego nauczania społecznego Kościoła, trzeba podkreślić, że już Leon XIII zapoczątkował szersze spojrzenie na wzajemne relacje państwo–Kościół. Papież ten poświęcił wiele uwagi na gruncie doktryny arystotelowsko-tomistycznej społeczeństwu, państwu i Kościołowi pozostającemu w relacji do obydwu.

Najpierw społeczeństwo składające się z jednostek ludzkich oraz mniejszych i większych społeczności ma prawa przedpaństwowe. Państwo jest organizacją całego społeczeństwa, a jego celem jest dobro wspólne wszystkich zrzeszonych. W encyklice *Rerum novarum* (1891) Leon XIII pisze:

Obowiązkiem rządów jest czuwać nad społeczeństwem i nad jego częściami składowymi. „Nad społeczeństwem”, albowiem natura powierzyła je staraniom zwierzchniej władzy tak dalece, iż troska o dobro powszechne nie tylko prawem najwyższym jest dla władzy, ale jeszcze źródłem i celem; a zaś „nad częściami składowymi społeczeństwa”, albowiem odpowiednio do prawa natury rząd powinien mieć na oku nie interes osób sprawujących rządy, ale dobro tych, którzy mu są poddani (nr 28).

W myśl tego stwierdzenia papież broni klasy robotniczej krzywdzonej i wyzyskiwanej przez inne klasy społeczne, utożsamiając się z państwem. Jak wiadomo, było to w czasie upowszechniania się koncepcji państwa liberalnego, zacieśniającego swoje funkcje do strzeżenia interesów klas uprzywilejowanych.

³ Pewien wyjątek stanowi USA. Rozwiązanie to zostało wprowadzone m.in. ze względu na silny pluralizm światopoglądowo-religijny oraz lęk przed dominacją jakiegoś Kościoła i możliwość identyfikacji tegoż Kościoła z jakąś partią polityczną. W praktyce okazało się, że Ameryka Północna jest krajem wysoce tolerancyjnym (por. D. R. H o g e, *Religia i państwo w Stanach Zjednoczonych*, w: *Prywatność i życie publiczne w nowożytnym społeczeństwie USA–Polska*, red. L. Dyczewski, J. Kromkowski, G. F. McLean, Lublin 1992, s. 117-136, tu: s. 128-130).

Z kolei Kościół tkwi w społeczeństwie i funkcjonuje w ramach państwa. Kościół oddziałuje na tych samych obywateli, o ile są oni także katolikami. Inaczej mówiąc: ci sami ludzie są z jednej strony obywatelami państwa i podlegają jego władzom, z drugiej zaś wiernymi i podlegają władzom Kościoła. Stąd też wzajemne relacje między państwem a Kościołem powinny dotyczyć nie nosicieli władz, lecz ludu, który przynależy do obydwu instytucji, a co więcej – ludu tworzącego społeczeństwo z własnymi prawami. Państwo i Kościół nie powinny przeto działać ponad głowami ludu, ale tego uświadomienia jeszcze wówczas nie było. Dodać trzeba, że nauczanie Leona XIII odnosiło się głównie do społeczeństw katolickich i nie uwzględniało rodzącego się już w świecie pluralizmu światopoglądowo-religijnego.

Leon XIII biorąc za punkt wyjścia społeczeństwo, próbował rozwiązywać wzajemne relacje między państwem a Kościołem na podstawie koncepcji „społeczności doskonałej”. Nie tylko państwo, ale i „Kościół jest społecznością doskonałą, stąd ma siłę i moc, która nie pochodzi z zewnątrz, lecz z boskiego ustanowienia, z jego wewnętrznej natury. Zgodnie ze swą naturą ma on także władzę i prawa, które są od nikogo niezależne” (encyklika *Praeclara gratulationis*, 1894, nr 1467). Jako społeczności doskonałe, państwo i Kościół są autonomiczne w zakresie własnych celów i zadań: „Bóg rozdzielił troskę o rodzaj ludzki na dwie władze – kościelną i świecką. Jednej powierzył sprawy boskie, drugiej ziemskie. Każda jest w swoim rodzaju najwyższa; każda ma swoje określone granice, wyznaczone przez swoją naturę oraz bliższy i bezpośredni cel. Wskazuje to na zakres działania, który kształtuje się autonomicznie” (encyklika *Immortale Dei*, 1895, nr 857). Jak widać, papież więcej mówił o kompetencjach oraz o niezależności państwa i Kościoła, niż o ich współdziałaniu dla tego samego ludu.

Nauczanie społeczne Leona XIII kontynuował Pius XI. Papież ten również akcentował koncepcję społeczności doskonałej, a na tym tle niezależność Kościoła od państwa, podział kompetencji, wolność działania. „Kościół – pisze Pius XI – który przez Chrystusa był założony jako społeczność doskonała, musi z własnego, wewnętrznego prawa posiadać pełną wolność i niezależność od władzy świeckiej” (encyklika *Quas primas*, 1925, nr 1274)⁴, zaś gdzie indziej dodaje: „Z pewnością nie jest zadaniem Kościoła prowadzić ludzi do przemijającego i znikomego szczęścia, ale do wiecznego [...] z drugiej strony Kościół

⁴ Numery cytowanych wypowiedzi z encyklik: *Praeclara gratulationis*, *Immortale Dei* i *Quas primas* podają za: *Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau-Dokumente*, Hrsg. G. Marmy, Freiburg/Schw. 1945.

nie może zrezygnować z obowiązku [...] występować [...] w tych wszystkich sprawach, które mają związek z moralnością” (*Quadragesimo anno*, 1931, nr 42).

Papieże Leon XIII i Pius XI rozwijali naturalno-prawną koncepcję państwa i Kościoła i z tej perspektywy dostrzegali układ wzajemnych relacji między nimi. Pewną nowość w tym zakresie wniósł już Pius XII, dla którego tracą na znaczeniu ujęcia formalne i jurydyczne na korzyść ujęć personalistycznych i wspólnotowych. Trzeba jednak podkreślić, że dopiero Sobór Watykański II, a po nim papieże – Paweł VI i Jan Paweł II dokonali przełomu.

W odniesieniu do państwa zwrócono uwagę na zasadę pomocniczości znaną z encykliki Piusa XI *Quadragesimo anno* (nr 79), ale poniekąd zapoznaną. Zasada ta dostarcza sugestii dla takiego ukształtowania państwa, które z jednej strony broni godności, autonomii i podmiotowych praw, a z drugiej pobudza jednostki ludzkie i różne grupy społeczne do rozwijania własnej inicjatywy i odpowiedzialności.

W odniesieniu do Kościoła zwrócono uwagę na nowe ujęcie w postaci „Ludu Bożego” (*Lumen gentium*, 1964, nr 9), czyli na wspólnotę wszystkich członków. Wspólnota ta – jak podkreśla Jan Paweł II – „ma na wskroś osobowy profil” (*Redemptor hominis*, 1979, nr 21), bo dla tego papieża właśnie człowiek jest „pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (nr 14).

Charakterystyczna jest wypowiedź na temat państwo–Kościół Jana Pawła II 5 czerwca 1979 r. w Częstochowie podczas Konferencji Episkopatu Polski:

Za normalizacją stosunków pomiędzy Kościołem a państwem przemawia w naszej epoce взгляд na podstawowe prawa człowieka. To jest pierwszy tytuł i dlatego na ten temat była pierwsza encyklika. W tym punkcie Kościół jest ponad tak zwanymi ideologiami. Wśród tych praw człowieka prawo do wolności religijnej posiada swoje niepowątpiewalne, a pod pewnymi względami podstawowe i centralne znaczenie [...]. Normalizacja stosunków pomiędzy państwem i Kościołem jest dowodem praktycznego poszanowania tego właśnie prawa i wszystkich jego konsekwencji w życiu wspólnoty politycznej. Tak pojęta normalizacja jest też praktycznym przejawem faktu, iż państwo pojmuje swoją misję w stosunku do społeczeństwa wedle zasady pomocniczości. Państwo nie jest tylko władcą człowieka – ma pomagać i służyć człowiekowi: winno być wyrazem pełnej suwerenności narodu, a nie suwerenności własnej struktury w stosunku do narodu.

Z powyższych uwag można wysnuć wniosek, że w nauczaniu społecznym Kościoła dokonano zmiany akcentów, co znalazło odbicie w kształtowaniu wzajemnych relacji między państwem a Kościołem.

II. NEUTRALNOŚĆ ŚWIATOPOGŁĄDOWO-RELIGIJNA PAŃSTWA

W katolickiej nauce społecznej na podstawie dokumentów społecznych Kościoła, zwłaszcza w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* Soboru Watykańskiego II, utrwalił się pogląd, że państwo powinno być neutralne, gdy chodzi o światopoglądy i religie, natomiast nie powinno być neutralne, gdy chodzi o wartości podstawowe stanowiące fundament społeczeństwa i państwa⁵.

Biorąc pod uwagę najpierw neutralność światopoglądowo-religijną trzeba zauważyć, że państwo z jednej strony powinno zostawić wolność działania jednostkom oraz różnym grupom religijnym i Kościołom, a z drugiej nie powinno faworyzować żadnego światopoglądu i żadnej religii, np. uznanie światopoglądu ateistycznego za naukowy, a przez to uprzywilejowany albo religii wyznawanej przez większość członków społeczeństwa, a przez to panującej. Wszystkie ugrupowania światopoglądowo-religijne mają własne, przyrodzone prawa, co oznacza, że nie istnieją z łaski państwa. Co więcej: społeczności te, podobnie jak samo państwo, mają własne uprawnienia do istnienia i samodzielnego rozwoju oraz mają zagwarantowane własne miejsce w ramach całości dobra wspólnego, ze swej natury pluralistycznego. W *Dignitatis humanae* zwraca się ponadto uwagę na godność i prawa człowieka, dzięki którym w demokratycznym i pluralistycznym państwie należy unikać „wszelkiego przymusu ludzkiego” (nr 12).

Istnieją jednak granice wolności, które wyznaczają „prawa innych, obowiązki innych i dobro wspólne wszystkich” (nr 7). Granice te dotyczą działania zarówno jednostek ludzkich, jak i ugrupowań światopoglądowo-religijnych. Strzegąc ich, Kościół kieruje się dwiema zasadami – równości i tolerancji. Najważniejsze jest zwrócenie uwagi na dobro wspólne całości. Jeśli jednostka ludzka lub jakieś ugrupowanie szkodzi temu dobru, obowiązkiem państwa jest nałożenie sankcji prawnych, np. w przypadku szerzących się współcześnie sekt.

Według A. Langnera państwo powinno strzec światopoglądowo-religijnej neutralności z następujących względów:

a) Nie ma uprawnień do interwencji w światopoglądowo-religijny zakres działania. Nie oznacza to całkowitej obojętności i bierności, ponieważ mogą występować konflikty pomiędzy różnymi ugrupowaniami godzące w neutralność państwa.

⁵ Por. np. A. L a n g n e r, *Kirche und Staat*, Köln 1982, s. 33-39; H. B u c h h e i m, *Europa. Zu seinen geistigen und ethischen Grundlagen*, Köln 1990, s. 6-7.

b) Nie powinno identyfikować się z jakimś światopoglądem czy wyznaniem, np. z Kościołem państwowym w sensie tradycyjnym.

c) Nie powinno sprzyjać i uprzywilejowywać jednej światopoglądowo-religijnej siły, bo jest to sprzeczne z zasadą równości; przeciwnie – powinno im stwarzać równe szanse działania. Wszystkie bowiem mają w stosunku do państwa taką samą wartość⁶.

Światopoglądowo-religijna neutralność nie ma żadnego związku z zaangażowaniem państwa w obronę wartości podstawowych⁷. Problem uświadomienia i realizacji tych wartości pojawił się na początku lat siedemdziesiątych w krajach pluralistycznych i demokratycznych, a przy tym znajdujących się pod silnym wpływem liberalizmu. Kraje te, jak np. RFN, poszukiwały fundamentu pod budowę „wspólnego domu”. Bez tego fundamentu państwo może być zdominowane przez różne ugrupowania oligarchiczne oraz przez partie polityczne, którym obca jest troska o dobro wspólne narodu (społeczeństwa).

Wartości podstawowe mają duże znaczenie w życiu społeczeństwa i państwa. Bez ich akceptacji trwanie tych rzeczywistości byłoby zagrożone. Krótco wyraził to O. von Nell-Breuning: „Bez wartości podstawowych żadne ludzkie społeczeństwo, a przeto także i żadne państwo nie mogą istnieć”⁸. Podobnie jak wartości osobowe (codzienne i ostateczne), tak i wartości podstawowe (społeczne) nadają sens i dostarczają motywacji do działania. Co więcej: są one mniej podatne na zmiany niż światopoglądy i ideologie.

Powstaje pytanie, jakie są wartości społeczeństwa i państwa polskiego? Z pewnością wywodzą się one z różnych źródeł⁹. Mogą to być wartości ogólnoludzkie, np. życie (także nie narodzonych), chrześcijańskie, np. godność osoby ludzkiej i specyficznie polskie związane z historią i tradycją chrześcijańską. Należą do nich patriotyzm i religia.

Charakterystyczne jest, że bp T. Pieronek, będąc sekretarzem Konferencji Episkopatu Polski, w wywiadzie udzielonym „Trybunie” na temat aksjologii

⁶ L a n g n e r, *Kirche und Staat*, s. 33-34.

⁷ Pojęcie wartości podstawowych zostało szerzej wyjaśnione: W. P i w o w a r s k i, *Podstawowe wartości społeczeństwa polskiego*, w: *Religie i Kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych*, red. I. Borowik, A. Szyjewski, Kraków 1993, s. 26-35.

⁸ *Sendung der Kirche an die Welt*, „Stimmen der Zeit” 1977, t. 195, s. 27.

⁹ S. Nowak wskazuje na trzy źródła podstawowych wartości społeczeństwa polskiego: historia, socjalizm, nowsze ruchy społeczne (*Sprawozdanie Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Socjologicznego pt. Społeczeństwo polskie w drugiej połowie lat 80-tych*, Warszawa 1987, passim).

nowej konstytucji opowiedział się za pluralizmem wartości¹⁰. Dalej jeszcze posunął się A. Smolar, politolog, który pisze: „W dojrzałych demokracjach wystawia się poza nawias debat politycznych problemy wartości, wyznania, przekonań etycznych – które z natury dzielą, a nie łączą pluralistyczne społeczeństwo”¹¹. Obydwom udzielił odpowiedzi Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus*: „Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (nr 46).

III. DWA ROZWIĄZANIA KOOPERACJI: PAŃSTWO–KOŚCIOŁ

Akcentując dwa rozwiązania wzajemnych relacji między państwem a Kościołem ma się na uwadze układ formalny (rozwiązanie instytucjonalne) i nieformalny (rozwiązanie spontaniczne). Pierwszy z nich to konkordat między państwem a Stolicą Apostolską, drugi zaś to spontaniczna, pozytywna współpraca obydwu.

Zaczynając od konkordatu, trzeba najpierw przyjąć, że jest to dwustronna umowa międzynarodowa, która ma na celu prawne uporządkowanie wzajemnych relacji między państwem a Stolicą Apostolską¹². W definicji zwraca się najpierw uwagę na podmioty tej umowy międzynarodowej. Nie są nimi państwa, lecz państwo i Kościół powszechny, a ściślej: Stolica Apostolska – najwyższy podmiot Kościoła. Następnie chodzi o prawne uregulowanie wzajemnych relacji. Jako umowa międzynarodowa, konkordat podlega trzem zakresom prawa: międzynarodowemu, kościelnemu i wewnątrzpaństwowemu. Opierając się na tych zakresach praw, stosowanych zresztą różnie w poszczególnych krajach, Stolica Apostolska zabezpiecza pełnienie misji ewangelizacyjnej Kościoła lokalnego. Jednakże możliwości stosowania sankcji prawnych wobec państwa naruszającego konkordat są ograniczone. Wreszcie definicja uwzględnia wzajemne relacje, których przedmiotem są wspólne sprawy. Nie są nimi przywileje jednej ze stron (*Gaudium et spes*, nr 76), lecz te sprawy, które mogą wywoływać konflikty. Należą do nich tzw. sprawy mieszane, a więc takie, które podlegają wpływom państwa i Kościoła, np. śluby cywilne i kościelne,

¹⁰ „Trybuna” 1997, z 12-13 IV; por. także: W. P i w o w a r s k i, *Skończyć z mętniactwem*, „Gazeta Polska” 1997, z 17 IV.

¹¹ *Kiedy obywatele nie chcą rewolucji*, „Gazeta Wyborcza” 1997, z 25-26 X.

¹² Por. R. P u z a, *Konkordat*, w: *Katholisches Soziallexikon*, Hrsg. A. Klose, W. Mantl, V. Zifkovitz, 2. Aufl., Graz–Wien–Köln 1980, s. 1477-1486.

nauczanie religii w instytucjach państwowych, duszpasterstwo w szpitalach i w wojsku, cmentarze katolickie.

W definicji pomija się problem ratyfikacji konkordatu. „Ratyfikacja – jak pisze ks. J. Krukowski – oznacza zatwierdzenie umowy przez głowę państwa i włączenie jej do ustawodawstwa wewnętrznego”¹³. Autor analizuje problemy związane z Konkordatem podpisanym przez rząd H. Suchockiej 28 sierpnia 1993 r. i dotychczas nie ratyfikowanego. Uważa przy tym, że odwlekanie ratyfikacji jest „przedmiotem doraźnej gry politycznej”¹⁴.

Drugim rozwiązaniem wzajemnych relacji między państwem a Kościołem jest spontaniczna, pozytywna i owocna kooperacja dla dobra tych samych ludzi, tj. obywateli i katolików, zwłaszcza gdy w państwie stanowią oni większość. Rozwiązanie takie stosuje się w państwie autentycznie demokratycznym, właściwie pojmującym własne zadania oraz nie ulegającym wpływom ideologicznym i naciskom partykularnych sił politycznych.

Jak się wydaje, Sobór Watykański II opowiada się za spontaniczną, „zdrową” współpracą, ponieważ „obie wspólnoty, choć z różnego tytułu, służą powołaniu jednostkowemu i społecznemu tych samych ludzi” (*Gaudium et spes*, nr 76). Jakkolwiek państwo i Kościół pod tym względem mają wspólny cel, mianowicie służbę dobru wspólnemu, a ostatecznie dobru „całego człowieka i każdego człowieka” (*Populorum progressio*, nr 14), to jednak różnią się gdy chodzi o stosowanie środków. Państwo dysponuje prawem i odpowiednimi instytucjami w ramach dobra doczesnego, Kościół zaś dostarcza norm moralnych i wychowuje w ich duchu.

Sobór upomina chrześcijan, obywateli obydwu społeczności, aby przykładali się do wiernego wypełnienia swych obowiązków ziemskich, kierując się w tym duchem ewangelii. Odstępują od prawdy ci, którzy wiedząc, że nie mamy tu trwałego państwa, lecz że poszukujemy przyszłego, mniemają, iż mogą wobec tego zaniedbywać swoje obowiązki ziemskie, nie bacząc na to, że na mocy samej wiary bardziej są zobowiązani wypełniać je według powołania, jakie każdemu jest dane (*Gaudium et spes*, nr 43).

Celowo przytoczono tutaj dłuższą wypowiedź Ojców Soboru, by wykazać, że spontaniczna, pozytywna i zdrowa współpraca leży w interesie obydwu wspólnot – politycznej i kościelnej.

¹³ *Problemy wokół ratyfikacji Konkordatu*, w: *Klub Inteligencji Katolickiej. Dzień Katolicyzmu Społecznego*, „Zeszyty Społeczne” (Lublin) 1995, nr 3, 15 V, s. 11.

¹⁴ Tamże, s. 15.

*

Omówione powyżej wzajemne relacje między państwem a Kościołem w świetle katolickiej nauki społecznej można było ukazać tylko w ogólnym zarysie. Pojawiło się bowiem wiele trudności dotyczących tak ewolucji nauczania społecznego Kościoła w tym zakresie, jak i różnych rozwiązań uwarunkowanych miejscem i czasem. Widać to choćby na przykładzie Polski w ostatnich czterech latach. Niemniej przedstawiony zarys pozwolił z jednej strony na uporządkowanie problematyki państwo–Kościół, a z drugiej na ukazanie możliwości dalszych jej badań. Trzeba jednak skoncentrować się zasadniczo na nauczaniu społecznym Kościoła, zaś katolicką naukę społeczną potraktować ubocznie jako naukę pozwalającą na wyjaśnienie pojęć i problemów zawartych w społecznych dokumentach Kościoła.

MUTUAL RELATIONS BETWEEN THE STATE AND THE CHURCH
IN THE LIGHT OF CATHOLIC SOCIAL DOCTRINE

S u m m a r y

The author deals first with the evolution of mutual relations between the state and the Church in recent times, starting from Leo XIII. In solving these relations, the Pope based himself on a „perfect community,” whereas Pius XII, and later Vatican Council II and John Paul II, refer to the personalistic and communitarian approaches.

Then the author goes on to discuss the state's neutrality as regards outlook and religion. According to the Church's social doctrine, the state should not be identified with any outlook, nor favour any religion as the dominating one. All the groups advocating a particular outlook and all the religions have equal rights to exist and develop. To make one group privileged would be against the others.

Finally, the author depicts two models which show how to solve the mutual relations: the formal and informal models. The former is the concordat between the state and the Apostolic See; the latter model is a spontaneous, good cooperation between the state and the Church for the good of the same citizens who are members of the two communities.

Translated by Jan Kłos