

PIOTR STECZKOWSKI

KONSTITUCYJNA ZASADA WSPÓŁDZIAŁANIA PAŃSTWA I KOŚCIOŁA W KONTEKŚCIE INTERPRETACJI ZASAD POSZANOWANIA GODNOŚCI OSOBY LUDZKIEJ I DOBRA WSPÓLNEGO

1. WSTĘP

Art. 25 ust. 3 *Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej* stanowi: „Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego”¹. Z normy tej wynika, że jedną z zasad budowania wzajemnych relacji między państwem polskim a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi jest zasada współpracy. Celem niniejszego artykułu będzie refleksja nad znaczeniem i funkcjonowaniem tej konstytucyjnej zasady w konkretnym kontekście historyczno-kulturowym, naznaczonym poważnymi sporami natury filozoficznej, a dotyczącymi sfery wartości. Należy przyjąć, że wyczerpujące omówienie tej problematyki przekracza ramy tego opracowania. Dlatego uwaga zostanie skoncentrowana tylko na najbardziej istotnych wątkach tej bogatej problematyki. Również z podobnych względów został w sposób świadomy ograniczony przedmiot rozważań tylko do relacji państwo–Kościół katolicki.

¹ *Konstytucja RP*, 02.04.1997 (DzU 1997.78.483).

2. RACJE I CELE ZASADY WSPÓŁPRACY POMIĘDZY PAŃSTWEM A KOŚCIOŁEM

Aby można było dokonać analizy znaczenia zasady współpracy między państwem a Kościołem w kontekście współczesnego sporu filozoficznego, najpierw należy ukazać jej znaczenie prawno-konstytucyjne. Innymi słowy, należy odpowiedzieć na pytanie o racje i cele, które spowodowały, że ta zasada znalazła swoje miejsce w porządku konstytucyjnym państwa. W literaturze przedmiotu wskazuje się na następujące racje wprowadzenia omawianej zasady do porządku regulującego stosunki państwo–Kościół: 1) zasada współpracy jest koniecznym uzupełnieniem zasad autonomii i niezależności państwa i Kościoła; 2) naczelną racją wprowadzenia tej zasady jest dobro wspólne, którym winny kierować się w swoim działaniu zarówno państwo, jak i Kościół; 3) ci sami ludzie współtworzą państwo – jako jego obywatele, oraz Kościół – jako jego wierni. Istnieje więc naturalna potrzeba harmonizowania działań, które *de facto* są skierowane do tych samych osób; 4) istnieją pewne obszary życia społecznego, które pozostają w zainteresowaniu zarówno państwa, jak i Kościoła. Należą do nich przede wszystkim sprawy oświaty i wychowania, małżeństwa i rodziny oraz działalności charytatywnej i humanitarnej².

Autorzy wskazują również zgodnie na to, że zasada ta będzie skuteczna wtedy, kiedy zostanie ukonkretniona w postaci odpowiednich porozumień między zainteresowanymi stronami, które to porozumienia będą prawnie wiążące³.

Jeśli chodzi o istotę zasady współdziałania, a więc o to, w jaki sposób ma się ona przejawiać konkretnie, to poszczególni autorzy w sposób zróżnicowany rozkładają akcenty przy interpretacji tej zasady. M. Pietrzak, kładąc nacisk na zasadę niezależności państwa i związków wyznaniowych, zaznacza, że owa niezależność nie może utrudniać ich współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

² Por. J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 66; W. Góralski, *Wstęp do prawa wyznaniowego*, Płock 2003, s. 101-102; M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2003, s. 231-232; A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006, s. 77-78.

³ Tamże.

Podkreśla przy tym, że konstytucja nie określiła zakresu przedmiotowego tego współdziałania. Jednak z innych źródeł prawa wyznaniowego, według niego, można wnioskować, iż zasada współpracy materializuje się przede wszystkim na polu działalności charytatywnej i oświatowej. W tych bowiem dziedzinach życia społecznego kościoły i związki wyznaniowe mogą przejmować i realizować zadania spoczywające na państwie⁴.

Nieco inną interpretację zasady współdziałania znajdujemy w podręczniku autorstwa trzech uczonych z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Autorzy ci, istotę tejże zasady upatrują w każdej skoordynowanej działalności, podejmowanej wspólnie przez chcące ze sobą współpracować podmioty i skoncentrowanej na dążeniu do osiągnięcia tych samych celów. Ponadto, za realizację zasady współdziałania należy uznać również i takie działanie jednego z podmiotów, które ma na celu wsparcie działalności podejmowanej przez drugiego z partnerów, po uprzednim skonstatowaniu zasadności tejże działalności⁵. Oczywiście jest to, że fundamentem dla sprawdzenia, czy dana działalność godzi się otrzymać wsparcie w ramach realizacji zasady współdziałania, jest dokonanie jej uprzedniej weryfikacji pod kątem urzeczywistniania dobra człowieka, bądź dobra wspólnego.

W tym miejscu dotykamy kolejnego problemu, a mianowicie interpretacji głównych racji istnienia zasady współdziałania tzn. pojęć: „dobra człowieka” i „dobra wspólne”. Według autorów lubelskich, pojęcie „dobra człowieka” winno być rozumiane w świetle art. 30 Konstytucji oraz jej Preambuły, w których zostało potwierdzone uznanie przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka oraz wynikających z niej wolności i praw. Ich poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych, gdyż stanowią one nienaruszalne dobro każdego człowieka⁶.

Natomiast „dobra wspólne” należy rozumieć jako zespół wartości służących całemu społeczeństwu, bez wykluczania jakiegokolwiek

⁴ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, s. 231-232.

⁵ Por. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, s. 77.

⁶ Por. tamże, s. 78.

jego części. W ten sposób „dobro wspólne” nie może być utożsamiane z dobrem jakiejś części społeczności, czyli z „dobrem partykularnym”. Stąd wniosek, że konstytucyjną zasadą współdziałania nie można uzasadnić realizacji celów, które byłyby urzeczywistnieniem dobra odnoszącego się tylko do jednego z podmiotów⁷.

Jak łatwo zauważyć, omawiane stanowisko różni się nieco od prezentowanych wyżej poglądów M. Pietrzaka, który twierdzi, że Konstytucja nie określa zakresu przedmiotowego pojęć „dobro człowieka” oraz „dobro wspólne”, jak również odmawia znaczenia w tym zakresie Preambule do Konstytucji ze względu na jej pozaprawny charakter⁸.

Jeśli chodzi o sfery, w jakich zasada współdziałania znajduje konkretny wyraz, to autorzy z KUL-u identyfikują je na podstawie przepisów obowiązujących aktów prawnych, w których w sposób wyraźny jest mowa o współpracy państwa z kościołami i związkami wyznaniowymi. W tym kontekście zostają przytoczone normy art. 16, 16a i 17 Ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, które przewidują współdziałanie tychże podmiotów „w zachowaniu pokoju, kształtowaniu warunków rozwoju kraju oraz zwalczaniu patologii społecznych” (art. 16, ust. 1), „w ochronie, konserwacji, udostępnianiu i upowszechnianiu zabytków architektury, sztuki i literatury religijnej, które stanowią integralną część dziedzictwa kultury” (art. 17), oraz w „ustanowieniu nie tylko doraźnych, ale i stałych form współpracy” (art. 16, ust. 2), jak również „w zawieraniu umów pomiędzy odpowiednimi organami administracji rządowej a władzami poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych” (art. 16a, ust. 1). Ponadto, zostaje przytoczony art. 11 Konkordatu, w którym układające się strony deklarują współdziałanie „na rzecz obrony i poszanowania instytucji małżeństwa i rodziny będących fundamentem społeczeństwa”. Podsumowując, należy stwierdzić, że w omawianym opracowaniu, treść konstytucyjnej zasady współdziałania państwa i kościołów oraz innych związków wyznaniowych zostaje wyinterpretowa-

⁷ Por. tamże.

⁸ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, s. 232.

na za pomocą innych przepisów i zasad konstytucyjnych oraz przepisów obowiązujących aktów normatywnych⁹.

Wydaje się, że stosunkowo najszerszej interpretacji konstytucyjnej zasady współdziałania dokonał J. Krukowski (a jego poglądy w tej kwestii podziela również W. Góralski¹⁰). Autor ten, interpretację zasady współdziałania opiera na rozumieniu racji jej istnienia, czyli na rozumieniu pojęć „dobro człowieka” i „dobro wspólne”. „Dobro człowieka” jest interpretowane również i w tym wypadku przez odniesienie do art. 30 Konstytucji. Natomiast „dobro wspólne” jest rozumiane jako „budowanie takiego ładu i porządku społecznego, w którym są szanowane i realizowane prawa i wolności każdego człowieka”¹¹. W procesie tym, każdy z podmiotów winien wykonywać zadania w swoim zakresie, a więc winna zostać zachowana zasada autonomii i niezależności. Rolą Kościoła jest nauczanie i głoszenie praw człowieka oraz prowadzenie działalności wychowawczej w celu kształtowania postaw poszanowania tychże praw i wolności. Natomiast zadaniem państwa jest uznanie praw i wolności człowieka, stwarzanie warunków korzystania z nich oraz ich ochrona i obrona w razie konieczności¹².

Z takiej interpretacji wynikają określone konsekwencje. Autor twierdzi wprost, że z konstytucyjnej zasady współdziałania wynika obowiązek spoczywający na organach władzy państwowej, a polegający na podjęciu dialogu z kompetentnymi organami władz kościelnych w celu ustalenia sfer życia społecznego, w których współdziałanie jest aktualnie konieczne i potrzebne. Sam autor do tych sfer zalicza w sposób szczególny dziedzinę edukacji i szkolnictwa oraz sferę działalności charytatywnej i humanitarnej¹³.

Istotną nowością, jaką prezentuje J. Krukowski, w porównaniu do innych autorów interpretujących konstytucyjną zasadę współdzia-

⁹ Por. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, s. 78.

¹⁰ Por. W. Góralski, *Wstęp do prawa wyznaniowego*, s. 101-102.

¹¹ J. Krukowski, *Konstytucyjny model stosunków między państwem a kościołem w III Rzeczypospolitej*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 98.

¹² Por. tamże.

¹³ Por. tamże, s. 98-99.

lania, jest głoszony przez niego postulat uznawania w polskim porządku prawnym skutków czynności i działań prawnych dokonanych na podstawie norm prawa kanonicznego. Zakres tego uznawania winien być uzgodniony przez państwo i Kościół w formie porozumienia. Jako przykład zrealizowania tego postulatu podaje on art. 10 Konkordatu, który określa warunki uznania skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego¹⁴. Nie ulega wątpliwości, że ta interpretacja zasady współdziałania jest interpretacją najbardziej szeroką, gdyż w praktyce oznacza przenikanie się dwóch autonomicznych porządków prawnych – państwowego i kanonicznego.

Podsumowując krótko przeprowadzoną powyżej analizę możliwości interpretacji konstytucyjnej zasady współdziałania, należy stwierdzić, że istnieją pewne różnice w stanowiskach i poglądach autorów. I tak, pierwszy pogląd, który można określić jako interpretację wąską, wyraża się w akcentowaniu przede wszystkim zasady rozdziału państwa od Kościoła, a także zasady świeckości i bezstronności państwa w sprawach przekonań religijnych. Wychodząc z tych założeń, podkreśla się autonomię i niezależność państwa i kościołów oraz innych związków wyznaniowych, a prawo do wolności sumienia i religii chce się rozumieć głównie w sensie negatywnym. Zasada współdziałania w tej optyce prezentuje się bardziej jako dopełnienie zasad, o których była mowa powyżej, aniżeli jako zasada o własnej sile nośnej. W ten sposób dąży się do zawężenia obszarów współpracy pomiędzy państwem a Kościołem. Pojęcia stanowiące rację wprowadzenia konstytucyjnej zasady współdziałania zostają oderwane od najbliższego kontekstu Konstytucji – zarówno jej przepisów, jak i Preambuły – i wystawione na możliwość interpretacji ideologicznych, oderwanych od kontekstu kulturowo-prawnego.

Drugi pogląd, który można określić jako interpretację przez akty normatywne, wyraża się w interpretacji językowej podstawowych pojęć, takich jak: „współpraca”, „dobro człowieka”, „dobro wspólne”. Interpretacja tych pojęć dokonuje się w kontekście przepisów Konstytucji oraz innych aktów normatywnych. W ten sposób zostaje ukazane w sposób bardzo konkretny i jednoznaczny zastosowanie

¹⁴ Por. tamże, s. 98; tenże, *Polskie prawo wyznaniowe*, s. 66.

konstytucyjnej zasady współdziałania w różnych sferach życia społecznego. Interpretacja ta ma bardzo istotną dla prawnika zaletę, a mianowicie – jasność. Z drugiej jednak strony, bez pogłębienia filozoficznego, zwłaszcza w odniesieniu do pojęć określających racje istnienia zasady współdziałania, może okazać się mało przydatna w procesie stanowienia prawa, a więc przy poszukiwaniu przyszłych rozwiązań i zastosowań omawianej zasady.

Trzeci pogląd, według którego zasadę współdziałania można interpretować na tyle szeroko, żeby stwierdzić, iż państwo ma nie tylko możliwość, ale wręcz obowiązek uznawania skutków czynności prawnych podejmowanych na podstawie norm prawa kanonicznego, posiada także swoje uzasadnienie. Jest to bowiem logiczny wniosek, niejako dopinający cały system relacji między państwem a – w tym wypadku – Kościołem katolickim. Wzbudza on jednak u jego krytyków obawy, czy aby w takim wypadku zasada współpracy nie będzie w sposób niebezpieczny ewoluować w stronę koordynacji, co miałyby oznaczać zaprzeczenie zasady oddzielenia Kościoła od państwa, którą to zasadę winno się przyjmować jako fundamentalną¹⁵.

Mając na uwadze trzy różne, chociaż – co należy podkreślić – uprawnione na gruncie aktualnie obowiązującego prawa polskiego, interpretacje zasady współdziałania między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi, warto postawić pytanie wykraczające ku przyszłości. Chodzi o problem istnienia i realizacji w praktyce zasady współdziałania w świetle tego, co dzieje się w dyskusji na temat zachowania się państwa wobec poważnych wyzwań etycznych. Może to bowiem mieć bardzo poważne konsekwencje dla realizacji w praktyce zasady współdziałania, o czym przekonuje przykład innych państw.

¹⁵ Por. J. Szymanek, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osucheckiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004, s. 470.

3. PROBLEM INTERPRETACJI POJĘĆ: „DOBRO CZŁOWIEKA” I „DOBRO WSPÓLNE”

Kluczowym zagadnieniem do rozwiązania problemu wydaje się interpretacja dwóch fundamentalnych pojęć, które stanowią uzasadnienie zasady współpracy między państwem a Kościołem. Chodzi o pojęcia „dobro człowieka”, które zgodnie z przyjętą interpretacją znajduje swoje odzwierciedlenie w zasadzie poszanowania „godności człowieka”, oraz o pojęcie „dobra wspólnego”. Z punktu widzenia filozofii państwa i prawa, te pojęcia stanowią pewny, aksjologiczny grunt demokratycznego państwa prawnego. Dominuje pogląd, że porządek prawny państwa nie może powielać żadnego systemu etycznego, ze względu na istnienie pluralizmu światopoglądowego. Można przytoczyć tutaj uzasadnienie tego poglądu autorstwa prof. A. Zolla: „Pełna zgodność systemu prawnego z systemem moralnym nie jest możliwa dlatego, że oba te systemy mają zasadniczo różne, chociaż niekoniecznie z sobą sprzeczne, funkcje do wypełnienia. System norm moralnych uczy człowieka odróżniania dobra i zła, służy udoskonaleniu człowieka. Natomiast system norm prawnych służy zapewnieniu bezpieczeństwa wewnętrznego i zewnętrznego, ochronie wolności i praw jednostki, zabezpieczeniu jej swobodnego rozwoju. Na danym terenie w tym samym czasie może obowiązywać tylko jeden system prawny. Na danym terenie i w tym samym czasie żyjący ludzie mogą uznawać za wiążące, zgodnie z ich sumieniem, różne systemy moralne. Mogą rozpoznawać różne wartości, a w szczególności nadawać im różną strukturę hierarchiczną. Nadanie jednemu systemowi norm moralnych sankcji państwowych oznacza zmuszenie osób nieakceptujących tego systemu moralnego do jego przyjęcia wbrew własnemu sumieniu. Oznaczałoby to zniewolenie ludzi podporządkowanych prawodawcy. Taki model jest charakterystyczny dla państw totalitarnych i państw akceptujących fundamentalizm. W demokratycznym państwie prawnym sankcja państwowa może być związana jedynie z normą prawną ustanowioną przez państwo, co nie wyklucza oczywiście, że u podstaw, tej normy państwowej leży norma moralna związana z określoną wartością”¹⁶.

¹⁶ A. Zoll, *Czy demokracja pomaga w stanowieniu prawnego prawa?*, w: *Acta I Kongresu Kultury Chrześcijańskiej*, Lublin 2001, s. 64-65.

Gwoli sprawiedliwości należy zaznaczyć, że wśród prawników istnieją także inne poglądy na ten temat, jednak pozostają oni w mniejszości¹⁷.

Także Kościół katolicki, zwłaszcza od czasu Soboru Watykańskiego II, mocno podkreśla w swej nauce społecznej znaczenie godności każdej osoby ludzkiej i wynikających z niej jej praw oraz zasady dobra wspólnego, dla budowania prawdziwego ładu społecznego. Albowiem tylko taka społeczność, w której respektowane są prawa człowieka i realizowana jest zasada dobra wspólnego, może nosić miano społeczności sprawiedliwej.

Wydaje się zatem, że istotnie tylko odwołanie się do jedynej „wspólnego mianownika”, jakim są powszechnie akceptowane dwie wartości, tzn. zasada poszanowania godności każdego człowieka i dobra wspólnego, mogło dać podstawy do sformułowania zasady współpracy pomiędzy państwem a Kościołem, co zresztą znalazło swój wyraz zarówno w Konstytucji, jak i w Konkordacie. Wartości te są

¹⁷ Dla przykładu prof. W. Łączkowski wyraża pogląd następujący: „Prawo zasługuje na rzeczywisty, a nie tylko formalny autorytet jedynie wówczas, gdy jest godziwe, to znaczy, gdy odpowiada standardom moralnym. Powstaje jednak zasadnicze pytanie: gdzie szukać owych standardów skoro istnieje wiele różnych systemów aksjologicznych? Poprawna odpowiedź może być tylko jedna: w takim systemie aksjologicznym, który ma charakter najbardziej uniwersalny. Przy czym uniwersalność nie oznacza bynajmniej powszechnej akceptacji tego systemu przez wszystkich lub przynajmniej przez większość ludzi. Oznacza natomiast – z punktu widzenia naszych rozważań – między innymi to, że jego zasady nikomu nie zagrażają”. Takim systemem aksjologicznym, wg prof. Łączkowskiego, jest chrześcijaństwo. Ono może stanowić obiektywną podstawę porządku prawnego. Jednocześnie autor wskazuje na to, iż „w naszych warunkach kulturowych chodzi jedynie o to, aby nie było ostrej kolizji między treścią norm prawa stanowionego przez państwo, a treścią norm moralnych wynikających z uniwersalnych wartości chrześcijańskich. Im większa harmonia będzie panować między obydwojma rodzajami norm, tym większym szacunkiem będzie się cieszyć prawo, a wielu ludzi uchroni się od konieczności przyjmowania postaw schizofrenicznych: postępowania pod wpływem przymusu prawnego wbrew własnym przekonaniom moralnym lub łamania prawa, jeśli swoje zasady moralne stawialiby oni wyżej od wymogów prawodawcy”. Por. W. Łączkowski, *Prawo naturalne a prawo stanowione*, „Ethos” (1999), s. 180-181.

bowiem w sposób literalny uznawane zarówno przez państwo, jak i przez katolicką naukę społeczną¹⁸.

Jednak uznanie tych wartości przez wpisanie ich do podstawowych aktów normatywnych czy tekstów doktrynalnych nie wyczerpuje jeszcze zagadnienia. Pozostaje bowiem, jak już o tym wyżej wspomniałem, kwestia interpretacji tych pojęć i zasad. Dość oczywiście jest to, że interpretacje pojęć „godność osoby ludzkiej” i „dobro wspólne” dokonywane przez państwo i przez Kościół nie są identyczne (choć taki stan byłby niezmiernie pożądanym).

Pierwszą z przyczyn decydujących o tej sytuacji jest fakt, iż Kościół dokonuje interpretacji tych pojęć w perspektywie religijnej, metafizycznej. Na potrzeby tej interpretacji aplikuje antropologię teologiczną. Dla przykładu – uzasadniając godność każdej osoby ludzkiej, Kościół odwołuje się do dwóch aktów Boskich: stworzenia i odkupienia, które posiadają charakter powszechny. W ten sposób godność człowieka otrzymuje wyjątkowy, nadprzyrodzony walor. Jest wartością samoistną i jedną z najwyższych w hierarchii wartości¹⁹.

Państwo tego typu uzasadnienia dla rozumienia godności osoby ludzkiej dać nie może. Nie jest bowiem państwem wyznaniowym, ale świeckim, w którym istnieje pluralizm światopoglądowy. I chociaż państwo polskie odrzuca poglądy i idee skrajne, jakie w oczywisty sposób w swoich założeniach naruszają godność człowieka²⁰, to jednak toleruje te poglądy, które są naruszeniem godności osoby ludzkiej z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej, dopuszczając np.

¹⁸ Ze strony państwa potwierdzają to przepisy konstytucyjne, zwłaszcza art. 1, stanowiący, iż „Rzeczpospolita Polska jest dobrem wspólnym wszystkich obywateli”, oraz art. 30, który stanowi, iż „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”. Natomiast Kościół zawiera te prawdy w swoim nauczaniu powszechnym i zwyczajnym, czego wyraz znajdujemy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (KKK), zwłaszcza w numerach 1700-1709 oraz 1905-1912. Najistotniejsze elementy nauki Kościoła na temat godności osoby ludzkiej i dobra wspólnego odnaleźć można w bardzo ważnej publikacji Papieskiej Rady „Iustitia et Pax”, którym jest opublikowane w 2004 r. *Kompendium nauki społecznej Kościoła* (dalej cytowane jako: *Kompendium*).

¹⁹ Por. KKK, nn. 1701-1709; *Kompendium*, nn. 108-110; 120-123.

²⁰ Por. Konstytucja, art. 13.

aborcję, będącą wynikiem gwałtu bądź też gdy istnieje niebezpieczeństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu²¹.

Podobnie rzecz ma się z interpretacją zasady dobra wspólnego, chociaż w tym przypadku interpretacje mogą być o wiele bardziej do siebie zbliżone. Wynika to z tego, że Kościół samo rozumienie dobra wspólnego odnosi do rzeczywistości społeczności ziemskiej, wskazując na podstawowe elementy, które ją tworzą. A są to: poszanowanie osoby ludzkiej jako takiej, dobrobyt i rozwój całej społeczności, pokój rozumiany jako trwałość i bezpieczeństwo sprawiedliwego porządku oraz konieczność istnienia wspólnoty politycznej²². Jedynym elementem metafizycznym w tej interpretacji jest podporządkowanie dobra wspólnego celowi ostatecznemu człowieka, czyli szczęściu wiecznemu. Kościół uznaje, iż co do zasady, realizacja dobra wspólnego nie sprzeciwia się realizacji powołania chrześcijańskiego. Natomiast nie może ono stanowić spełnienia dla osoby ludzkiej, gdyż to możliwe jest tylko w Bogu. Dobro wspólne nie stanowi więc dla katolika wartości absolutnej. Nie może pokładać on nadziei tylko w realizacji swoich ziemskich celów²³.

Interpretacja dobra wspólnego przez państwo jest bardzo bliska tej wskazanej powyżej. Widać to wyraźnie w konkretnych przepisach naszej Konstytucji, a także w przyjętej Preambule do niej²⁴. Tym niemniej metody realizacji wartości dobra wspólnego w konkretnych warunkach są różne i zależą głównie od opcji politycznej aktualnie sprawującej władzę. Z tym że granice wyznaczone przez Konstytucję są nienaruszalne, a więc każda władza jest zobowiązana do realizowania treści dobra wspólnego.

Drugą przyczyną odmienności interpretacyjnych państwa i Kościoła, co do godności osoby ludzkiej i dobra wspólnego, jest różnica odnosząca się do istoty tychże interpretacji. Chodzi o to, że interpre-

²¹ Por. Ustawa z 07.01.1993 o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, art. 4a, ust.1 (DzU, 1993.17.78).

²² Por. KKK, nn. 1907-1910.

²³ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 01.05.1991, n. 41; Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 30.11.2007, n.41.

²⁴ Por. dla przykładu Konstytucja, art. 1, 2, 5, 6, 20.

tacja kościelna z natury rzeczy jest stała. Stałość ta wynika z niezmiennej doktryny katolickiej, zwłaszcza w tej jej części, która dotyczy istoty godności osoby ludzkiej.

Natomiast interpretacja ze strony państwa jest o wiele bardziej dynamiczna. *De facto* uzależniona jest ona bowiem od sytuacji politycznej, a bardziej konkretnie – od poglądów osób, które sprawując istotne funkcje państwowe, w imieniu państwa polskiego takiej interpretacji dokonują. Wpływ na ostateczny efekt interpretacyjny posiada wiele, w dodatku różnych, czynników. Zaliczyć do nich można: osobistą wiedzę i przekonania, pośredni wpływ społeczeństwa, które udziela demokratycznej legitymacji osobom sprawującym funkcje państwowe, interpretacje dokonywane przez instytucje, z którymi państwo polskie pozostaje ściśle powiązane w ramach struktur ponadnarodowych.

Wydaje się, że zwłaszcza ten ostatni czynnik zdobywa w ostatnim czasie coraz większe znaczenie. Coraz częściej pada argument, aby nasze interpretacje pojęcia godności osoby ludzkiej i dobra wspólnego były zgodne z tzw. standardami europejskimi. Proces dostosowywania się w tym zakresie do owych standardów wydaje się już dość mocno zaawansowany. Sprzyja temu rozszerzenie systemu sądownictwa, poprzez danie możliwości obywatelom polskim odwoływania się od wyroków polskich sądów do europejskiego, ponadpaństwowego, wymiaru sprawiedliwości. Jednak to wszystko powoduje, że prawna interpretacja dwóch istotnych pojęć, o których rozważamy, jest coraz bardziej zróżnicowana i coraz mniej pewna i stała.

Filozoficznym fundamentem tej tendencji jest zanegowanie przez współczesne doktryny możliwości poznania prawdy o człowieku, która jest jedna, gdyż jedna jest natura ludzka. Z tego relatywizmu poznawczego rodzi się relatywizm moralny, który umożliwia właśnie ową swobodę interpretacyjną fundamentalnych pojęć godności osoby ludzkiej i dobra wspólnego. W tym punkcie tkwi jądro problemu. Kościół bowiem, zgadzając się na ideę państwa prawa, które pozostaje neutralne ideologicznie, jednocześnie odrzuca ideę państwa neutralnego etycznie. Twierdzi, że musi istnieć związek między prawdą o człowieku a polityką. Tylko w ten sposób można uniknąć niebezpieczeństwa przedmiotowego traktowania człowieka i ocalenia

go jako podmiotu, którego działanie posiada jako fundament i zarysem cel – dobro, a nie siłę, choćby miała to być siła demokracji²⁵.

Z tego, co zostało powiedziane powyżej, wynika również kolejna różnica w interpretacjach ze strony państwa i Kościoła. Chodzi o to, że interpretacja kościelna dąży do konkretności, natomiast interpretacja państwowa pozostawia znaczną swobodę temu, kto jej dokonuje. I tak, dla przykładu, godność osoby ludzkiej w interpretacji kościelnej wyraża się poszanowaniem bardzo konkretnych praw jej przysługujących oraz w absolutyzmie nakazu przestrzegania tychże praw²⁶. W rzadkich wypadkach konfliktu między tymi dobrami, ostateczną instancją rozstrzygającą winno być sumienie człowieka²⁷.

Interpretacja ze strony państwa współcześnie opiera się na innej filozofii, na co zwrócił uwagę Benedykt XVI. Jest to filozofia pragmatyzmu i źle rozumianego kompromisu. Wyrażają się one w technice tzw. ważenia dóbr, uznawanej jako jedyna dopuszczalna i możliwa do zastosowania w pluralistycznej światopoglądowo społeczności. W ten sposób niejako z góry zakłada się istnienie, a co za tym idzie również wybór, mniejszego zła. W praktyce oznacza to rezygnację z niektórych wartości, uznanych w sposób arbitralny za mniej konieczne dla realizacji politycznych celów. Tymczasem odejście od wartości uniwersalnych i absolutnych, czyli tych ściśle związanych z naturą człowieka, a oparcie całości relacji społecznych tylko i wyłącznie na równowadze partykularnych interesów poszczególnych grup, przemienia się w powszechne zło²⁸.

Dla zilustrowania tego twierdzenia można odwołać się do przykładu umożliwienia adopcji dzieci przez osoby żyjące w związkach homoseksualnych. Wydaje się, że dobro dziecka w takim przypadku przegrywa w wyniku procesu „ważenia dóbr” z dobrem, którym jest

²⁵ Por. Benedykt XVI, *Discorso ai partecipanti al Congresso „150 anni dei Trattati di Roma – Valori e prospettive per l’Europa di domani”*, promosso dalla Commissione degli Episcopati della Comunità Europea (COMECE), 24.03.2007, dalej cyt. jako: *Discorso*; pełny tekst przemówienia znajduje się na oficjalnej stronie internetowej Stolicy Apostolskiej: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/index_it.htm

²⁶ Por. *Kompendium*, nn. 152-159.

²⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 06.08.1993, n. 60.

²⁸ Por. Benedykt XVI, *Discorso*.

zakaz dyskryminacji osób, bez względu na ich orientację seksualną²⁹. Odbywa się to jednak za cenę naruszenia fundamentalnego prawa człowieka, jakim jest prawo do rozwoju zgodnego z jego naturą. Oczywiście, prawo to nie obowiązuje na razie w Polsce, ale obserwując europejskie i światowe tendencje prawodawcze, należy żywić obawę, że tego typu rozwiązania będą możliwe także u nas.

W prawie polskim także można odnaleźć efekty wspomnianej powyżej techniki „ważenia dóbr”. Choćby przywoływana już wcześniej Ustawa o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży także zawiera w sobie niedopuszczalne z punktu widzenia etyki katolickiej wartościowanie płodu ludzkiego w zależności od tego, czy jest zdrowy, czy poważnie chory. Na podstawie tego wartościowania przypisuje się mu różne pozycje prawne. Jeszcze większy kontrast znajdziemy w przypadku prawa, które zezwala na aborcję, jeśli ciąża kobiety jest wynikiem gwałtu. Nierównowaga dóbr w tym wypadku jest jeszcze większa, z tym że rozwiązania prawa polskiego i etyki katolickiej są krańcowo różne.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w aktualnej rzeczywistości nie można doprowadzić do tożsamej interpretacji pojęć godności człowieka i dobra wspólnego ze strony państwa i Kościoła. Interpretacje te są bowiem zakresowo różne.

4. WNIOSKI

Z powyższych rozważań należy wyciągnąć kilka wniosków ważnych dla rozumienia konstytucyjnej i konkordatowej zasady współpracy między państwem a Kościołem.

²⁹ Niektórzy autorzy twierdzą, że dobro dziecka jest w tym wypadku realizowane, gdyż mając do wyboru wychowanie w domu dziecka albo wychowanie przez partnerów homoseksualnych, lepszym wyborem jest to drugie rozwiązanie. Nie jest to argument przekonujący, biorąc pod uwagę ilość małżeństw heteroseksualnych oczekujących na adopcję dziecka, a zwłaszcza racje psychologii rozwojowej. Por. T. Pietrzykowski, *Etyczne problemy prawa*, Katowice 2005, s. 320-321.

1. Zasada, o której mowa, co do swej istoty odpowiada zarówno doktrynie społecznej Kościoła katolickiego, jak i przyjętemu przez państwo polskie modelowi relacji między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi.

2. Istniejące różnice w rozumieniu tej zasady w doktrynie prawa wyznaniowego są uzasadnione aktualnym stanem prawnym i stanowią dopuszczalną różnicę poglądów.

3. Różnice, które istnieją między państwem a Kościołem w interpretacji pojęć ściśle związanych z zasadą współpracy, tzn. pojęcia godności osoby ludzkiej oraz dobra wspólnego, są wielorako umotywowane i aktualnie niemożliwe do uniknięcia czy wyeliminowania. Mogą one utrudniać realizację zasady współpracy między państwem a Kościołem.

4. Jedynym skutecznym rozwiązaniem, łagodzącym sytuacje konfliktowe, a jednocześnie umożliwiającym rzeczywistą realizację zasady współpracy, jest każdorazowe uzgadnianie zakresu współpracy między państwem a Kościołem w drodze konkretnych ustaleń. Zakres ten może być wobec tego zmienny, w zależności od polityki władz państwowych.

5. Warunkami brzegowymi realizacji zasady współpracy są: dla Kościoła – poszanowanie fundamentalnych zasad moralnych teologii katolickiej; dla państwa – nienaruszalność pozostałych zasad konstytucyjnych oraz zachowanie idei demokratycznego państwa prawa.

THE CONSTITUTIONAL PRINCIPLE OF CHURCH-STATE
COOPERATION IN THE CONTEXT OF THE INTERPRETATION
OF THE PRINCIPLES OF THE RESPECT FOR HUMAN DIGNITY
AND THE COMMON GOOD

Summary

The article presents the concept of the constitutional principle of cooperation between the state and churches and religious denominations in the context of the interpretation of two notions closely related to this principle: “the individual good” and “the common good.” The discussion is limited to the relationship between the state and the Catholic Church.

The first part of the article describes three different interpretations of the principle of Church-State cooperation, which exist in the current doctrine of ecclesiastical law. The second part presents some fundamental differences between the Catholic social doctrine and the legal doctrine in the interpretation of the relevant notions of human dignity and the common good.

By way of conclusion, it is indicated that the identical interpretation of the objective scope of the principle of Church-State cooperation by both parties is rather unattainable. As a result, one ought to recognize the necessity to mutually acknowledge the boundaries of this interpretation and to create a climate of dialogue, which remains the only way of agreeing on the scope of cooperation between the state and the Church.