



Horyzonty Polityki
2024, Vol. 15, N° 52



ROBERT NĘCEK

<http://orcid.org/0000-0001-8576-9908>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
robert.necek@upjp2.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2525

Podstawy relacji Kościół – państwo w świetle nauki społecznej Kościoła. Komunikacja i kompromis

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest przedstawienie podstaw relacji Kościół – państwo, gdzie ważnymi elementami składowymi są komunikacja i kompromis.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Głównym problemem badawczym jest określenie podstaw właściwych relacji między państwem i Kościołem dla dobra wspólnego. Chodzi o określenie, jak Kościół rozumie podstawy tych relacji, co należy do obowiązków państwa, a co do obowiązków Kościoła, a także jakie powinno być państwo – świeckie, czy laickie. W realizacji podjętej tematyki zostaną wykorzystane adekwatne do interdyscyplinarnego charakteru opracowania metody: hermeneutyczna analiza tekstu i porównawcza z elementami analizy i syntezy.

PROCES WYWODU: Omówione zostały następujące kwestie ukazujące podstawy właściwych relacji między Kościołem i państwem – określenie celu państwa, jakim jest dobro wspólne rozumiane w szczegółach jako zabezpieczenie porządku prawnego, zabezpieczenie porządku dobrobytu i zdefiniowanie państwa świeckiego. Następnie określenie celu Kościoła jako społeczności nadprzyrodzonej rozumianej w szczegółach jako działająca religijnie i etyczno-społeczna, która pełni funkcję krytyczną wobec państwa, a także docenienie we wzajemnej współpracy komunikacji i zdrowo pojętego kompromisu.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Kościół, współpracując z państwem dla dobra wspólnego obywateli i wiernych, preferuje państwo świeckie, czyli takie,

Sugerowane cytowanie: Nęcek, R. (2024). Podstawy relacji Kościół – państwo w świetle nauki społecznej Kościoła. Komunikacja i kompromis. *Horyzonty Polityki*, 15(52), 183–200. DOI: 10.35765/HP.2525.

które jest państwem niereligijnym, to znaczy nieutożsamiającym się z ostatecznym celem życia obywateli, ale uznającym prawo do poszukiwań religijnych. W końcu trzeba rozumieć, czym jest kompromis, kiedy można go zawierać, a kiedy nie można o nim myśleć. Podstawą poznawania siebie nawzajem jest komunikacja.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Należy uważnie poznać cele państwa i Kościoła, odkryć, na czym polega komunikacja, kiedy należy zawierać kompromis i w jakich sprawach.

SŁOWA KLUCZOWE:

państwo, Kościół, dobro wspólne, kompromis, komunikacja

Abstract

BASIS OF THE CHURCH-STATE RELATIONS.
COMMUNICATION AND COMPROMISE

RESEARCH OBJECTIVE: The aim of the article is to present the basis of Church-State relations, where communication and compromise are important components.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The main research problem is to determine the foundations of appropriate relations between the state and the Church for the common good. It is about defining how the Church understands the basis of these relations, what is the duty of the state and what is the duty of the Church, and what should the state be like – secular or secular? In the implementation of the subject matter, methods adequate to the interdisciplinary nature of the study will be used: hermeneutic text analysis and comparative analysis with elements of analysis and synthesis.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The following issues were discussed, showing the basis of proper relations between the Church and the state – defining the goal of the state, i.e. the common good understood in detail as securing the legal order, securing the welfare order and defining a secular state. Then, defining the purpose of the Church as a supernatural community understood in detail as acting religiously and ethically and socially, which performs a critical function towards the state, as well as appreciating communication and a healthy compromise in mutual cooperation.

RESEARCH RESULTS: The Church, cooperating with the state for the common good of citizens and believers, prefers a secular state, i.e. a non-religious state, i.e. one that does not identify itself with the ultimate goal of citizens' lives, but recognizes the right to religious pursuits. After all, you need to understand

what a compromise is, when you can make it and when you can't think about it. The basis of getting to know each other is communication.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS:
You should carefully study the goals of the state and the Church, discover what communication is all about and when to compromise and on what issues.

KEYWORDS:

state, church, common good, compromise, communication

WPROWADZENIE

Niewątpliwie Kościół i państwo to dwie instytucje, które za cel swoich działań stawiają sobie dobro wspólne społeczeństwa. Jednak problematyka wzajemnych relacji jest złożona. Z jednej strony obydwie wspólnoty są rzeczywistościami odmiennymi co do swej natury, a z drugiej strony trudno jest je od siebie całkowicie oddzielić (Łużyński, 2001). Państwo zobligowane jest do troski o szczęście doczesne obywateli, w którym żyją wierzący i niewierzący, a Kościół, myśląc o wiernych, ma na uwadze rzeczywistość szczęścia wiecznego. Oznacza to, że obydwie instytucje są w stanie tak kształtować wzajemne relacje, by współpracować i widzieć w sobie sojusznika. Staje się to realne dzięki wzajemnej komunikacji i kompromisowi. Takie określenie relacji daje możliwość stworzenia zdrowego państwa świeckiego, które różni się od wrogiego Kościołowi państwa laickiego. Tym sposobem zostaną omówione następujące zagadnienia: dobro wspólne celem państwa, Kościół społecznością nadprzyrodzoną i komunikacja między Kościołem a państwem.

DOBRO WSPÓLNE CELEM PAŃSTWA

Państwo nie jest celem samym w sobie, lecz stanowi środek i pomoc w realizacji dobra wspólnego. Oznacza to, że sprawowanie władzy i działalność polityczna są ukierunkowane na dobro wszystkich i całego człowieka. W tym kontekście dobro wspólne „obejmuje sumę takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej

i szybciej osiągnąć własną doskonałość” (Jan XXIII, 1961). Pojawił się jednak problem ze zrozumieniem, na czym polega „suma warunków”, skoro społeczności ludzkie są zróżnicowane, a sytuacje kształtowane przez okoliczności miejsca i czasu. Z tej racji Jan XXIII doprecyzował rozumienie dobra wspólnego jako „poszanowanie praw i obowiązków osoby ludzkiej” (Jan XXIII, 1963). Dlatego gwarancji poszanowania tych praw może udzielić jedynie władza państwowa przez fakt zabezpieczenia porządku prawnego i porządku dobrobytu w państwie.

Zabezpieczenie porządku prawnego

Prawodawstwo państwowe ma zapewnić obywatelom państwa poszanowanie podstawowych praw, czyli ma obowiązek je zabezpieczyć. Abraham Maslow potrzebę bezpieczeństwa – w swojej hierarchicznej piramidzie potrzeb – umieścił na drugim miejscu. Ważniejszymi według niego są potrzeby fizjologiczne (Maslow, 2009). Przyjmuje się, że bezpieczeństwo jest takim stanem, w którym brak zagrożeń i poczucie pewności opiera się na społecznie akceptowanym systemie prawnym i właściwie działających instytucjach aparatu państwowego. Oczywiście, poczucie pewności ma charakter subiektywny. Jest bowiem determinowane faktycznymi zagrożeniami, ale w zdecydowanie największym stopniu zależy od konstrukcji psychicznej jednostki, jej emocji i uwarunkowań zewnętrznych (Zieliński, 2017). Tym sposobem zabezpieczenie porządku prawnego obejmuje docenienie godności człowieka i docenienie konstytucji.

Docenienie godności człowieka i jego praw

Warto zauważyć, że historia prawa nad wyraz dobitnie ukazuje, że ile razy przestaje się szukać prawdy o człowieku i deprecjonuje się jego godność, tyle razy rzeczywistość traci swoją stabilność, a prawo moralny autorytet (Łużyński, 2001). Tymczasem godność człowieka staje się fundamentem moralności chrześcijańskiej i przyjmuje wymiar bezwarunkowości i obowiązywalności. Bezwarunkowość oznacza, że godność i wypływające z niej prawa wyprzedzają prawodawstwo

państwowe. Z tej racji, że należą do wartości wyższego rzędu, muszą być szanowane. Z kolei obowiązywalność godności człowieka prowadzi ostatecznie do Boga (Ratzinger, 2004). Dlatego człowiek nie traci swej godności nawet w swojej słabości i w swoim upadku (Jan Paweł II, 1994). Oznacza to, że godność osoby jest wartością wrodzoną, trwałą, niezbywalną i zobowiązującą (Mazurek, 2001).

W tym kontekście

drugi człowiek jest stróżem mojej godności. Oto dlaczego moralność, która rozpoczyna się od tego spojrzenia na drugiego, strzeże prawdy i godności człowieka: człowiek potrzebuje, aby być sobą i nie zagubić swojej tożsamości w świecie rzeczy (Ratzinger, 1995).

Tym sposobem człowiek jest podmiotem praw. Należy jednak podkreślić, że prawa człowieka mogą istnieć tylko tam, gdzie panuje prawo, z tej racji wolność powiązana jest z prawem. Zatem osoba pragnąca wolności nie dąży do braku prawa, lecz do dobrego prawa, które staje się prawem na miarę człowieka, na miarę jego godności (Nowacka, 2015).

Docenienie konstytucji

W państwach nowożytnych generalnie jako podstawę prawa państwowego przyjmuje się konstytucję. Jest ona podstawą demokratycznego państwa i aktem o najwyższej mocy prawnej, rozstrzygającym o najistotniejszych sprawach człowieka i obywateli stanowiących państwo. Konstytucja określa organizację wspólnoty państwowej, jej istotę, kompetencje i sposób funkcjonowania jej organów. Jest więc wyraźnym i podstawowym statutem organizującym państwo. Co więcej, wskazuje na prawa człowieka i wyznacza granice ingerencji władzy w te prawa (Grześkowiak, 1990). Mając tego świadomość, Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* z 1991 roku – powołując się na *Rerum novarum* Leona XIII (Leon XIII, 1891) – podkreślił, że podstawą teorii państwa powinna być organizacja społeczeństwa na trzech niezależnych od siebie władzach: prawodawczej, wykonawczej i sądowniczej (Jan Paweł II, 1991). Oznacza to, że państwo jest praworządne wtedy, kiedy prawo wiąże nie tylko rządzących, ale także tych, którzy je stanowią (Łużyński, 2001). W tym duchu właśnie Jan Paweł II zauważył, że

rządy, które przestrzegają zasad praworządności, akceptują w istocie ograniczenie swej władzy i sfery wpływów. Rządy te uznają, że same podlegają prawu, a nie stoją ponad nim, mogą w sposób konkretny gwarantować uzasadnioną nietykalność sfery prywatnej życia swoich obywateli oraz bronić jej przed naciskami z zewnątrz (Jan Paweł II, 1988).

Dodatkowo postawienie jedynie na pozytywistyczny styl sprawowania władzy, oparty jedynie na tym, co da się zmierzyć i wyliczyć, prowadzi prostą drogą do moralnej zapaści, a tam, „gdzie upada moralność, upada też prawo. A tam, gdzie upada prawo, pojawia się korupcja i przemoc, a wraz z nimi zniszczenie wspólnego dobra” (Benedykt XVI, 2008).

Zabezpieczenie porządku dobrobytu

Państwo dobrobytu ma na celu zabezpieczenie obywateli przed ryzykiem wiążącym się z działaniem gospodarki rynkowej. Co więcej, jednym z jego zadań jest zabezpieczenie przed ryzykiem utraty zdrowia, pracy i ryzykiem wiążącym się ze starością. Zabezpieczenie porządku dobrobytu wiąże się z zespołem instytucji państwowych, które dostarczają obywatelom świadczenia i usługi społeczne. Chodzi więc o ubezpieczenia społeczne, prawne regulacje działania firm czy – w końcu – regulacje prawne rynku pracy. Z tej racji Jan Paweł II przypomniał, że trzeba kierować się integralną wizją człowieka, która ogarnia wszystkie wymiary jego istnienia i która wymiary materialne podporządkowuje wewnętrznym i duchowym (Jan Paweł II, 1991).

Pokój społeczny

Podstawowym zadaniem państwa jest stanowienie sprawiedliwego prawa, które zagwarantuje pokój społeczny. Obywatel ma prawo do życia w pokoju. Ochrona tego prawa daje gwarancję zachowania wszystkich innych praw. Relacje społeczne budowane na takim fundamencie promują współpracę w miejsce siły, przyczyniając się do pomnażania dobra wspólnego (Jan Paweł II, 1999). Chodzi o to, że „kultura praw człowieka musi być kulturą pokoju. Każde ich

pogwałcenie niesie z sobą zasiew konfliktu” (Jan Paweł II, 1999). Dlatego „pojęcia «pokój» nie można zawężać wyłącznie do sytuacji braku konfliktu; należy utożsamiać go ze spokojem i pełnią ładu” (Jan Paweł II, 1986), a pełnię ładu można zbudować jedynie na płaszczyźnie sprawiedliwości i prawdy (Jan Paweł II, 1994). Myśl tę rozwinął Benedykt XVI, twierdząc, że głównym środkiem do osiągnięcia pokoju jest dążenie w sferze polityki

do sprawiedliwości – aby prawa i godność każdej istoty ludzkiej zawsze były szanowane i by wszyscy mieszkańcy kraju mogli korzystać z narodowego bogactwa (Benedykt XVI, 2008).

Drugim składnikiem pokoju jest prawda. Oznacza to, że „pokój jest zawsze możliwy, jeśli się go szczerze pragnie” (Jan Paweł II, 1994). A pragnąć szczerze pokoju znaczy reagować na wszelkie próby zakłamania życia i manipulowania bliźnim. Z tej racji, aby przywrócić prawdę w życiu prywatnym i życiu publicznym, należy „nazywać po imieniu każdy akt przemocy, w jakiegokolwiek formie on się przejawia” (Jan Paweł II, 1980), gdyż przemoc zawsze swoje korzenie ma w kłamstwie, dlatego

przez nieprawdę należy rozumieć każdą formę i to na jakimkolwiek poziomie, wyrażającą brak, odrzucenie czy wzgardę prawdy, a więc kłamstwo we właściwym tego słowa znaczeniu, informacje niepełne i zniekształcone, propagandę stronnictwą, manipulowanie środkami przekazu i tym podobne (Jan Paweł II, 1980).

Państwo świeckie, nie laickie

Dla zabezpieczenia porządku dobrobytu ważną sprawą staje się promowanie państwa świeckiego. Już Pius XII – charakteryzując model neutralności państwa realizowany w powojennych Włoszech – użył określenia: „zdrowa świeckość państwa” (Kulbat, 2006). Zakłada ona, że

przed państwem istnieje coś absolutnego i nienaruszalnego: osoba ludzka z konstytutywną dla niej relacją do Boga i z prawami i obowiązkami, jakie z tego wynikają. Państwo, ani żaden inny organizm, system, czy ideologia nie są początkiem i źródłem tych praw i obowiązków (Crepaldi, 1999).

W tym kontekście nie można więc mylić państwa laickiego z państwem świeckim, gdyż jest to karygodny błąd i świadczy o niskiej kulturze intelektualnej. Tymczasem nieustannie używa się tych pojęć zamiennie, wywołując naukowe zamieszanie i mętlik pojęciowy.

Dosłownie państwo świeckie jest państwem niereligijnym, czyli nieutożsamiającym się z ostatecznym celem życia obywateli, ale uznającym prawo do poszukiwań religijnych. Natomiast państwo laickie jest państwem programowo usiłującym wykluczyć wszelki aspekt religijny z życia publicznego. Taka perspektywa to forma ukrytego lub jawnego totalitaryzmu (Crepaldi, 1999). Nieprzypadkowo więc papież Franciszek podkreślił, że „państwo musi być świeckie, bo kraje wyznaniowe źle kończą” (Ambrogetti, Rubin, & Franciszek, 2023). Chodzi więc o świeckość państwa, ale nie laicyzm, który „nie dopuszcza wizerunków religijnych w przestrzeni publicznej” (Ambrogetti, Rubin, & Franciszek 2023). Jednocześnie papież skrytykował w tym względzie rzeczywistość Francji, która

przeakcentowuje laickość. Francja musi zrobić krok do przodu w tej sprawie w celu zaakceptowania faktu, że otwartość na transcendencję jest prawem każdego człowieka (Franciszek, 2016).

W tym kontekście komunikacja między wspólnotami państwową i kościelną staje się koniecznością, gdyż na jej mocy da się wypracować kompromisowy model współistnienia i współpracy.

KOŚCIÓŁ SPOŁECZNOŚCIĄ NADPRZYRODZONĄ

Kościół jako społeczność nadprzyrodzona ma obowiązek głosić Ewangelię i wyjaśniać jej społeczne implikacje. Z tej racji Jan Paweł II przypomniał, że

zadania i kompetencje Kościoła nie pozwalają mu na utożsamianie się z jakąkolwiek wspólnotą polityczną ani na wiązanie się z określonym systemem politycznym (Jan Paweł II, 1980),

gdyż jego zadaniem jest zabezpieczenie „transcendentnego charakteru osoby ludzkiej” (Jan Paweł II, 1988).

To właśnie w tym kontekście papież Benedykt XVI, przestrzegając kapłanów i biskupów przed pokusą umacniania wiary z pomocą władzy, podkreślił, że poprzez wieki

ciągle na nowo w różnych odmianach powracała pokusa umacniania wiary z pomocą władzy, i za każdym razem groziło niebezpieczeństwo zduszenia jej w objęciach władzy. Walkę o wolność Kościoła, walkę o to, żeby królestwo Jezusa nie było utożsamiane z żadną formacją polityczną, trzeba toczyć przez wszystkie stulecia. Bo w ostatecznym rozrachunku cena, jaką płaci się za stapienie się wiary z władzą polityczną, zawsze polega na oddaniu się wiary na służbę władzy i na konieczności przyjęcia jej kryteriów (Benedykt XVI, 2007).

Dlatego uświadomienie sobie wyraźnych odmienności i celów Kościoła i państwa pozwoli uniknąć wszelkich nieporozumień. Chodzi o to, że zadania Kościoła są natury religijnej i moralnej. Z tego powodu poniżej zostaną omówione działalność religijna i etyczno-społeczna i funkcja krytyczna.

Działalność religijna i etyczno-społeczna

Niewątpliwie głównym wymiarem działalności Kościoła jest nauczanie prawd wiary i moralności chrześcijańskiej. Na tym nakazie zbudowana jest wspólnota kościelna. Wszystko inne staje się drugorzędne. Podstawę myślenia etycznego stanowią wolność i odpowiedzialność. Słusznie więc Benedykt XVI podkreślił, że po to człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, aby poznawać prawdę i w niej odnaleźć ostateczną wolność, a dzięki niej spełnienie najgłębszych pragnień ludzkich (Benedykt XVI, 2010). Wolność trzeba nieustannie dla dobra zdobywać, a jej ukierunkowanie jest odpowiedzią na zaproszenie do realizacji Dekalogu. Dekalog natomiast jest nie tylko etyczną tradycją, lecz przede wszystkim wykładnią człowieczeństwa i autoprzezycją samego Boga (Benedykt XVI, 2010; Nęcek, 2012). Oznacza to, że wzrostowi wolności powinien towarzyszyć wzrost odpowiedzialności. Mając tego świadomość, Benedykt XVI stwierdził, że jakość życia społecznego i jakość demokracji zależna jest w dużej mierze od jakości sumienia. Chodzi więc o jego właściwe rozumienie i właściwe kształtowanie. Dlatego inwestowanie w kształtowanie sumienia staje się wymogiem obowiązkowym, gdyż stanowi ono

kluczową kwestię w zakresie budowania dobra wspólnego i przekształceń kulturowych. Oznacza to, że Kościół – przyczyniając się do formowania sumień ludzkich – wnosi do życia społecznego najbardziej cenny i specyficzny wkład (Benedykt XVI, 2011).

Funkcja krytyczna

Profetyczne spojrzenie na rzeczywistość wytwarza obowiązek krytycznego spojrzenia na proponowane modele rozwoju społecznego. Warto zauważyć, że postawa Kościoła nie może być traktowana jako mieszanie się w sprawy publiczne – polityczne, społeczne i gospodarcze, gdyż wykazywanie błędów ma na celu nade wszystko wypuklenie moralnych zasad, na których powinny być budowane społeczne odniesienia. Doskonale ujął to Benedykt XVI, stwierdzając, że zadaniem Kościoła w życiu publicznym jest kształtowanie rzeczywistości polegające na

udziale w oczyszczaniu rozumu i budzeniu sił moralnych, bez których nie mogą być stworzone sprawiedliwe struktury, ani też nie mogą funkcjonować na dłuższą metę (Benedykt XVI, 2005).

Kościół współistnieje z różnymi formami życia społecznego i ocenia je w świetle zasad etycznych i moralnych. To bowiem należy do jego obowiązków i wypływa z krytycznej jego funkcji. Dlatego głównym celem nauki społecznej Kościoła – jak pisał Jan Paweł II – jest wyjaśnianie rzeczywistości społecznej

poprzez badanie jej zgodności czy niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym; zmierza zatem do ukierunkowania chrześcijańskiego zachowania (Jan Paweł II, 1987),

a instrukcja *Libertatis conscientia* dopełnia kwestię stwierdzeniem, że nauka społeczna Kościoła, korzystając z zasobów i mądrości nauk humanistycznych, „dotyczy strony etycznej tego życia i uwzględnia aspekty techniczne problemów, ale zawsze pod kątem ich oceny moralnej” (Kongregacja Nauki Wiary, 1984).

Oznacza to, że Kościół – poprzez ukazywanie najgłębszej prawdy o człowieku – stoi na straży zgodności systemów społecznych z uniwersalną prawdą o godności osoby ludzkiej. Stając się rzecznikiem powszechnie uznanych wartości, osądza instytucje społeczne i całe systemy. Istniejąc dla ludzi, działa ze względu na ludzi. Dlatego jego zaangażowanie przejawia się w bezkompromisowej obronie godności człowieka i jego praw. Krytyczna funkcja Kościoła nie oznacza jednak ingerencji w rozwiązania typu technicznego, gdyż stanowiłoby to zatracenie elementarnego realizmu i byłoby przejawem nieuprawnionych roszczeń wykraczających poza wyznaczone kompetencje. Dlatego wniosłe racje i wskazania moralne etyków, teologów w konkretnych sprawach są uzasadnione o tyle, o ile nie pozostają w sprzeczności z rzeczowymi argumentami specjalistów i fachowców (Gocko, 2003).

Na marginesie należy dopowiedzieć, że

przedstawiciele Kościoła nie mają żadnego uprawnienia do bezpośrednich działań politycznych; nie otrzymali żadnego zlecenia, ani od swoich wierzących, a już na pewno nie od swego Pana (Ratzinger, 2005),

a zatem Kościół „jest jak najdalszy od mieszania się do rządów państw” (Benedykt XVI, 2009). Dlatego

Kościółowi chodzi przede wszystkim o takie formowanie sumień, aby wierni byli w stanie sami podejmować decyzje. Na własną odpowiedzialność, nie dzieląc się nią ze swoim proboszczem czy biskupem. Episkopat nie może wiązać nadziei z żadną konkretną partią (Życiński, 1997).

KOMUNIKACJA MIĘDZY KOŚCIOŁEM I PAŃSTWEM

Jan Paweł II, nauczając o relacji między Kościołem i państwem, wskazuje na zasadę pomocniczości i nawiązuje do zasad wchodzących w jej skład – prymatu osoby ludzkiej i praw człowieka. W tym kontekście normalizacja relacji staje się wskazana. Co więcej, wskazując na wspólnotowy i personalistyczny charakter obydwu rzeczywistości, daje do zrozumienia, że współpraca oparta na jasnej komunikacji i kompromisie jest realna i możliwa.

Komunikacja budowaniem mostów

W relacjach między Kościołem i państwem ważną sprawą jest czytelna komunikacja. Chodzi o to, że różnica zdań pośród katolików jest uprawniona, podobnie jak uprawniona jest różnorodność rozwiązań programowych. Te same wartości chrześcijańskie mogą inspirować do różnych działań (Czekański, 2000). Dlatego papież Paweł VI przypominał, że

w konkretnych sytuacjach i uwzględnwszy więzy osobistych solidarności, należy uznać jako uprawnione zróżnicowanie możliwych opcji. Ta sama wiara chrześcijańska może prowadzić do rozmaitych zaangażowań (Paweł VI, 1971).

W tym kontekście papież Franciszek przypomni, że komunikacja jest umiejętnością budowania mostów (Nęcek, 2022), sprzyjania spotkaniu i integracji i w ten sposób ubogaca społeczeństwo. Chodzi o umiejętność dobierania słów i gestów, ażeby móc przezwyciężyć nieporozumienia, uleczyć zranioną pamięć i budować pokój (Franciszek, 2013). Komunikacja wymaga więc moralnej odwagi i jednocześnie cierpliwej stanowczości. Nie jest zadaniem neutralnym, gdyż kształtuje myślenie i pozwala wyrobić sobie zdanie. Oznacza to, że komunikacja staje się jednocześnie współuczestnictwem i formacją, bo z niej wyłania się prawda (Laskowska & Marcyński, 2016).

Kompromis poczuciem odpowiedzialności

W relacjach między Kościołem i państwem ważną kwestią jest kompromis, który buduje poczucie odpowiedzialności. Chodzi o to, że dobro wspólne rzeczywiście staje się dobrem wspólnym wtedy, kiedy potrafi się rozeznąć z jednej strony możliwość zawierania kompromisu, a z drugiej strony – konieczność bezkompromisowości (Nęcek, 2008). Dlatego kompromis – który w systemie totalitarnym uważany był za coś niemoralnego – w systemie demokratycznym staje się postawą wskazaną i zyskującą na znaczeniu (Zięba, 2003).

Czym zatem jest kompromis? Otóż łacińskie *compromissum* oznacza ugodę i porozumienie osiągnięte za porozumieniem stron (Sobol & Stankiewicz, 1995). Rzeczywistość społeczeństwa pluralistycznego

i panujący w nim rynek idei zobowiązuje do podejmowania dialogu na rzecz dochodzenia do konsensusu zadowolającego wszystkie strony spornych spraw. Jan Paweł II dialog rozumiał jako wyraz odpowiedzialności za losy świata i przejaw współpracy na różnych płaszczyznach (Jan Paweł II, 1979). W dialogu bowiem idzie o dobro obywateli, a troska o ich dobro nie może być rzeczywistością abstrakcyjną, lecz postawą przystosowaną do poszczególnych sytuacji, które „muszą charakteryzować się elastycznością” (Benedykt XVI, 2009).

Zatem kompromis jest taką postawą, która wyklucza zaciekłość i nieustępliwość, dążąc do wypracowania formuły satysfakcjonującej wszystkich (Nęcek, 2009). W ten sposób pojawia się możliwość nieustannego rozwoju, który jest imieniem ładu społecznego. Choć rozwój dostosowuje się do konkretnych możliwości i uwarunkowań historycznych, to jednak nie może on tracić sprzed oczu odniesień etycznych, które są gwarantem trwałego pokoju (Benedykt XVI, 2007). Nie dotyczy bowiem płaszczyzny zasad etycznych. Dlatego Jan Paweł II podkreślił, że „ten, kto spotyka Jezusa, nie może iść na kompromis: albo uznaje potrzebę Jezusa i Jego światła, albo decyduje się żyć bez Niego” (Jan Paweł II, 2006). Chodzi o to, że moralność budowana na wierze nie może być wynikiem umowy społecznej, a tym bardziej przedmiotem głosowania, gdyż „wiarę chrześcijan nie opiera się na analizie naszych zysków i strat” (Benedykt XVI, 2011). Dlatego ludzkiego życia nie można poddać pod głosowanie, lecz należy je bezwarunkowo ochraniać. Z drugiej jednak strony trzeba wziąć pod uwagę obiektywne realia polityczne mające przełożenie na możliwości głosowania w parlamencie. Chodzi więc o posiadanie zmysłu rzeczywistości, który ukazuje człowiekowi, co jest realne, a co nierealne do osiągnięcia w danej chwili (Góralczyk, 2003). Prawo stopniowości (Zięba, 2003) – z którym mamy do czynienia – uświadamia, że człowiek jest istotą historyczną i kształtującą się dzień po dniu. Z tej racji różne decyzje podejmuje „odpowiednio do etapów swego rozwoju” (Jan Paweł II, 1981).

Dlatego Jan Paweł II pisał w *Evangelium vitae*, że

parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przezywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób

do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziała się w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów (Jan Paweł II, 1995).

Prawo stopniowości oznacza, że lepiej zawrzeć bolesny kompromis i pchnąć sprawy we właściwym kierunku niż przez nieustępliwość nie osiągnąć nic lub pogorszyć jeszcze bardziej stan już istniejący. Nie dziwią więc stwierdzenia kardynała Ratzingera:

wołanie o to, co wielkie, ma pozór czegoś moralnego; ograniczanie się do tego, co możliwe, wydaje się natomiast pragmatyzmem ludzi małodusznych. Moralne jest nie awanturnicze moralizowanie, które samo chce czynić to, co należy do Boga, ale rzetelność, uczciwość, która przyjmuje miarę człowieka i zgodnie z nią czyni jego dzieło. W sprawach politycznych nie bezkompromisowość, lecz kompromis jest prawdziwą moralnością (Ratzinger, 1990).

ZAKOŃCZENIE

Reasumując, należy stwierdzić, że Kościół i państwo to dwie instytucje, których celem jest dobro wspólne danych społeczności. Choć mają różne cele i wzajemne relacje, są na swój sposób relacjami złożonymi, to jednak ich działalność staje się konieczna w ramach zdrowej współpracy i współistnienia. Oznacza to, że u podstaw ich wzajemnych relacji leżą: komunikacja jako budowa mostów, która wymaga stanowczości i moralnej odwagi, i kompromis jako odpowiedzialna troska o dobro wspólne. W takiej perspektywie warto postawić na państwo świeckie, które wyraźnie różni się od państwa laickiego. Wymiarom świeckości państwa nie jest usuwanie symboli i religii z przestrzeni publicznej, tak jakby religie wnosily w życie coś niebezpiecznego lub szkodliwego, tak jakby sfera publiczna miała być całkowicie zsekularyzowana, a religia zepchnięta do sfery prywatnej. Chodzi o sekularyzację instytucji, a nie sekularyzację świadomości, która programowo pragnie usunąć kwestie religijne z życia publicznego (Possenti, 2005). Mając tego świadomość, warto podkreślić, że oddziaływanie Kościoła na rzeczywistość społeczną jest o tyle skuteczna, o ile ci, którzy go słuchają, dają się ponieść jego głosowi. Jest

to bowiem oddziaływanie przez kształtowanie sumienia i poddają się temu ci ludzie, którzy chcą mu się poddać. Nieprzypadkowo więc Kościół wypełnia swój mandat poprzez działalność religijną, etyczną, społeczną i sprawuje funkcję krytyczną w życiu społecznym, starając się budzić zachowania rozumne i wzmacniać siły moralne obywateli. Państwo zaś jest polityczną organizacją społeczeństwa i zabiega o to, co związane jest z porządkiem dobrobytu i pokojem społecznym. Niemniej obydwie rzeczywistości angażują się na rzecz społeczeństwa w postaci różnych celów i różnych metod przekonywania.

BIBLIOGRAFIA

- Ambrogetti, A., Rubin, S. (2023). *El Pastor*. Buenos Aires: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Benedykt XVI (2005). Encyklika *Deus caritas est*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Benedykt XVI (2007). *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*. T. I. Kraków: Wydawnictwo M.
- Benedykt XVI (2009). Encyklika *Caritas in veritate*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Benedykt XVI (2010). Świadectwo wierności przemawia bardziej niż słowa. Czuwanie modlitewne w Hyde Parku przed beatyfikacją kard. Johna Henry Newmana (Londyn, 18.09.2010). *L'Osservatore Romano*, 11, 37.
- Benedykt XVI (2011). Sumienie jest miejscem, w którym rozbrzmiewa głos prawdy. Spotkanie z przedstawicielami społeczeństwa chorwackiego w Teatrze Narodowym (4.06.2011). *L'Osservatore Romano*, 7, 8.
- Benedykt XVI (2008). *Elementarz Benedykta XVI – Josepha Ratzingera dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Crepaldi, G. (1999). Państwo świeckie i misja Kościoła. *Spółczesność*, 4, 683–692.
- Czekański, M. (2000). *Chrześcijanin wobec wyborów politycznych*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Franciszek (2013). *Komunikacja i miłosierdzie. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu – 2013*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Franciszek (2016, 17 maja). *Entrevista del papa Francisco a La Croix: el texto completo*. <https://www.la-croix.com/Religion/Pape/Entrevista-papa-Francisco-La-Croix-texto-completo-2016-06-30-1200772578> (dostęp: 17.09.2024).

- Gocko, J. (2003). *Kościół obecny w świecie – posłany do świata. Teologiczno-społeczne aspekty postąnnictwa Kościoła w świecie po Soborze Watykańskim II*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Góralczyk, P. (2003). Kompromis. W Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.
- Grzeškowiak, A. (1990). Zasady naczelné w nowej Konstytucji Rzeczpospolitej Polskiej. *Ethos*, 3, 258.
- Jan Paweł II (1979). Encyklika *Redemptor hominis*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1981). Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1986). Przemówienie do robotników (Sao Paulo, 13.07.1980). W Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie 1980*. T. 2 (s. 48–50). Poznań–Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum.
- Jan Paweł II (1987). Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1988). Adhortacja apostolska *Christifideles laici*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1988). Przemówienie do Komisji i Trybunału Praw Człowieka (Strasburg, 8.10.1988). *L'Osservatore Romano*, 9, 6.
- Jan Paweł II (1991). Encyklika *Centesimus annus*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1994). *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Jan Paweł II (1995). Encyklika *Evangelium vitae*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (2006). Nie można iść na kompromis (Watykan, 10.03.2002). W Jan Paweł II, *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*. T. 8: 22 października 2000 – 3 kwietnia 2005 (s. 237). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (2008). Pokój jest zawsze możliwy. Przemówienie powitalne na lotniku (Zagrzeb, 10.09.1994). W Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*. T. XI (s. 950–952). Kraków: Wydawnictwo M.
- Jan Paweł II (2008). Poszanowanie praw człowieka warunkiem i źródłem prawdziwego pokoju. Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju – 1999. W Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*. T. IV (s. 812). Kraków: Wydawnictwo M.
- Jan XXIII (1961). Encyklika *Mater et magistra*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan XXIII (1963). Encyklika *Pacem in terris*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- Kongregacja Nauki Wiary (1984). Instrukcja *Libertatis conscientia*. O chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Kulbat, W. (2006). Między laickością a laicyzmem, *Łódzkie Studia Teologiczne*, 15, 93–111.
- Laskowska, M., Marcyński, K. (2016). *Komunikacja społeczna według Benedykta XVI*. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Leon XIII (1891). Encyklika *Rerum novarum*. Città del Vaticano.
- Łużyński, W. (2001). *Państwo pomocnicze*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Masłow, A. (2009). *Motywacja i osobowość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mazurek, F.J. (2001). *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Nęcek, R. (2008). Chryścijanin a kompromis w nauczaniu społecznym Jana Pawła II i Benedykta XVI. *Społeczeństwo*, 4–5, 503–518.
- Nęcek, R. (2009). *Odpowiadam*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.
- Nęcek, R. (2012). Godność osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Benedykta XVI. *Ateneum Kapłańskie*, 2, 289–299.
- Nęcek, R. (2022). Korupcja jako zaburzenie międzyludzkiej komunikacji w świetle nauczania papieża Franciszka. *Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne*, 2, 195–210.
- Nowacka, E.J. (2015). *Wprowadzenie do doktryny społecznej Benedykta XVI. Państwo i społeczeństwo w poglądach Franciszka*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Paweł VI (1971). List apostolski *Octogesima adveniens*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Possenti, V. (2005). *Religia i życie publiczne. Chryścijaństwo w dobie ponowoczesnej*. Warszawa: Wydawnictwo Pax.
- Ratzinger, J. (1990). *Kościół, ekumenizm, polityka*. Poznań–Warszawa: Wydawnictwo Pallotinum.
- Ratzinger, J. (2004). Duchowe fundamenty Europy wczoraj, dziś i jutro. *Społeczeństwo*, 4–5, 655–671.
- Ratzinger, J. (2005). *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Ratzinger, J. (2005). *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Częstochowa: Wydawnictwo Edycja św. Pawła.
- Sobol, E., & Stankiewicz, A. (1995). *Słownik wyrazów obcych*. Warszawa: PWN.
- Sobór Watykański II (1965). *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- Zieliński, A. (2017). Bezpieczeństwo publiczne jako podstawowy obowiązek państwa ze szczególnym uwzględnieniem roli Policji w tym obszarze działań. *Security, Economy & Law*, 3, 83–99.
- Zięba, M. (2003). *Chrześcijanie, polityka, ekonomia. Prawdy i kłamstwa*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Życiński, J. (1997, 12 września). W sprawie wyborów parlamentarnych. *Rzeczpospolita*, 213, 5.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>