

---

Anna Słowikowska\*

## **SOBOROWA ZASADA WSPÓŁDZIAŁANIA KOŚCIOŁA I PAŃSTWA W KONTEKŚCIE ZASAD JĄ WARUNKUJĄCYCH**

Współpraca między Kościołem i państwem jest niezbędna. Jednakże, aby była ona odpowiednia do zadań, musi uwzględniać podstawowe zasady, na których powinny opierać się wzajemne relacje między społecznością kościelną i państwową.

Podkreślając potrzebę właściwego ułożenia tych stosunków Sobór Watykański II na pierwszym miejscu postawił zasadę poszanowania społeczeństwa pluralistycznego pod względem światopoglądowym i religijnym, a następnie zasadę niezależności i autonomii wspólnoty politycznej i Kościoła w zakresie zadań, dla realizacji których zostały powołane<sup>1</sup>. Ponadto w Deklaracji o wolności religijnej proklamował zasadę indywidualnej i społecznej wolności człowieka w sprawach religii<sup>2</sup>. Zasady te wynikają z chrześcijańskiego dualizmu wyrażonego przez Jezusa Chrystusa, założyciela Kościoła, w słowach: *Reddite er-*

---

\* Dr Anna Słowikowska, adiunkt, Katedra Kościelnego Prawa Publicznego i Konstytucyjnego Instytutu Prawa Kanonicznego KUL; e-mail: sank@kul.lublin.pl

<sup>1</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (7.12.1965), AAS 58 (1966), p. 1025-1115; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 526-606, nr 76 [dalej cyt.: GS].

<sup>2</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Declaratio de libertate religiosa *Dignitatis humanae* (7.12.1965), AAS 58 (1966), p. 929-946; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 410-421, nr 2 [dalej cyt.: DH].

go, quae sunt Caesaris, Caesari et, quae sunt Dei, Deo<sup>3</sup>. Dlatego też mają one podstawowe znaczenie dla stosunków między Kościołem a państwem, a nauczanie Soboru, o charakterze pastoralnym, należy uznać za niezwykle połączenie dorobku nauki prawa i teologii pastoralnej, w którym zawarte zostały postulaty *de lege lata* i *de lege ferenda*<sup>4</sup>. Ponadto zasady wyrażone w tym nauczaniu wytyczają granice, w ramach których może i powinna rozwijać się współpraca między Kościołem i państwem. Przy jej podejmowaniu i prowadzeniu zasady te muszą być respektowane. W związku z tym należy przyjąć, że są to zasady warunkujące zasadę współdziałania, a więc będące jej podstawą<sup>5</sup>.

### 1. Zasada poszanowania społeczeństwa pluralistycznego

Zasada poszanowania społeczeństwa pluralistycznego w dokumentach Soboru Watykańskiego II nie została wyrażona wprost. Należy ją jednak rozpatrywać w szerszym kontekście analizy Konstytucji duszpasterskiej o Kościele, tzn. „prawidłowej oceny relacji pomiędzy wspólnotą polityczną a Kościołem” wraz z koniecznością rozróżnienia „pomiędzy tym, co chrześcijanie, czy to indywidualnie, czy stowarzyszeni, kierując się chrześcijańskim sumieniem, czynią we własnym imieniu jako obywatele, a tym, co czynią w imieniu Kościoła wraz ze swoimi pasterzami” (GS 76). Wynika z tego wyraźnie, że mimo braku wyodrębnienia przez Sobór *explicite* analizowanej zasady, Kościół – w miejsce dotychczasowych pojęć, takich jak państwo chrześcijańskie i państwo niechrześcijańskie – odszedł od modelu państwa jednolitego

---

<sup>3</sup> „Oddajcie więc cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21; por. Mk 12, 17; Łk 20, 25).

<sup>4</sup> P. Sobczyk, *Katolicka koncepcja państwa wyznaniowego*, w: *Doktryna, prawo i praktyka*, red. J. Szymanek, Warszawa 2011, s. 107.

<sup>5</sup> Zob. P. Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, „Kościół i Prawo” 4 (1985), s. 86.

światopoglądowo na rzecz społeczności pluralistycznej<sup>6</sup>. Tym samym nie proklamował on tezy, jakie państwo powinno być, ale wskazał jakie ono w rzeczywistości jest, czyli na społeczność globalną, w której istnieje zarówno państwo, jak i Kościół. W ten sposób Sobór potwierdził istnienie społeczeństwa pluralistycznego, w którym Kościół współistnieje z państwem, a w jego skład wchodzi ludzie należący do różnych kultur i religii, wyznający różne światopoglądy i ideologie<sup>7</sup>. Uznał zatem pluralizm światopoglądowy, co stanowiło *novum* nauki Kościoła na temat jego relacji do wspólnoty politycznej<sup>8</sup>. *Novum* to nie mogło i nie może być jednak rozumiane jako wprowadzenie zmian w nauce Kościoła, lecz jako odczytanie na nowo „znaków czasu” oraz odpowiedzi na pytanie *Ecclesia, quid dicis de te ipsa?*<sup>9</sup> Nie ulega zatem wątpliwości, że zasada poszanowania społeczeństwa pluralistycznego odwołuje się do pluralizmu, jako zjawiska społecznego, z którym – według J. Maritaina – wiąże się możliwość uznania przez Kościół świeckości państwa<sup>10</sup>. Zdaniem cytowanego Autora zjawiska tego nie można odnosić do uznania równości „doktryn religijnych” i „wyznań wiary”, ani

<sup>6</sup> W. Wójcik, *Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo według Vaticanum II*, „Duszpasterz Polski Zagranicą” 26 (1975), nr 1, s. 41.

<sup>7</sup> J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*, Lublin 2013, s. 115.

<sup>8</sup> P. Sobczyk, *Kościół a wspólnoty polityczne*, Warszawa 2005, s. 78.

<sup>9</sup> Nawiązywali do tego papieże: Jan XXIII, kiedy zwoływał i otwierał Sobór oraz Paweł VI w czasie jego kolejnych etapów. Zob. Ioannes PP. XXIII, *Constitutio apostolica Concilium Oecumenicum Vaticanum II indicitur Humanae salutis* (25.12.1961), AAS 54 (1962), p. 5-13; tenże, *Allocutio ad S. Concili Patres, ineunte Prima Concilii Sessione* (11.10.1962), AAS 54 (1962), p. 786-796; Paulus PP. VI, *Allocutio Notio Ecclesiae plenius definienda* (29.09.1963), AAS 55 (1963), p. 847-852; tenże, *Allocutio in Vaticana Basilica ad Conciliares Patres habita, die festo Praesentationis Beatae Mariae Virginis, post sollemnem ab ipso Summo Pontifice cum Praesulibus quibusdam peractam concelebrationem, tertia exacta Oecumenicae Synodi Sessione promulgatisque Constitutione dogmatica de Ecclesia atque Decretis de Oecumenismo et de Ecclesiis Orientalibus catholicis* (21.11.1964), AAS 56 (1964), p. 1007-1118; por. *Congregatio pro Doctrina Fidei, Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus* (29.06.2007), AAS 99 (2007), p. 604-608.

<sup>10</sup> J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tł. A. Grobler, Kraków 1993, s. 181.

też do uznania społeczności państwowej jako areligijnej lub antyreligijnej, czyli zlaicyzowanej. Należy je zatem odnosić do równości obywateli mających „różne rodowody religijne”<sup>11</sup>. Pluralizm oznacza więc istnienie społeczeństwa o zróżnicowanym światopoglądzie i przekonaniach religijnych. Takiej społeczności nie należy rozumieć jako stanu idealnego, lecz jako stan normalny, który nie może budzić ani zdziwienia, ani sprzeciwu<sup>12</sup>. Ma to niezwykle ważne znaczenie w kontekście uczestnictwa wiernych Kościoła Katolickiego w życiu publicznym, by – zgodnie z nauczaniem Soboru – wyraźnie rozróżniano działanie na własną odpowiedzialność katolików jako obywateli, od ich działania z pasterzami w imieniu Kościoła (por. GS 76). Według J. Krukowskiego «Oznacza to potrzebę odróżnienia dwóch płaszczyzn w relacjach między państwem a Kościołem w społeczeństwie demokratycznym, tj. płaszczyzny horyzontalnej od płaszczyzny wertykalnej. W płaszczyźnie horyzontalnej wierni mogą jako współobywatele występować indywidualnie, będąc zorganizowani, podejmując działania na własną odpowiedzialność, kierując się „sumieniem chrześcijańskim”. W drugiej płaszczyźnie mogą występować w relacji do państwa razem z biskupami. Nie oznacza to bynajmniej, że biskupi nie mogą podejmować interwencji w sprawy dotyczące porządku doczesnego z punktu widzenia poszanowania praw człowieka, ale że biskupi mogą podejmować działalność publiczną w relacji z władzami państwowymi oraz że tylko ich działalność będzie publiczna w imieniu Kościoła»<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> A. Białyzyk, *Rozdział między Kościołem a państwem w świetle nauki Kościoła katolickiego*, Lublin 1978, mps w Archiwum KUL, s. 251.

<sup>13</sup> Krukowski, *Kościelne prawo publiczne*, s. 116. Interesujące w tym przedmiocie jest wyjaśnienie rozumienia społeczeństwa pluralistycznego z punktu widzenia teologii pastoralnej, co uzasadnione jest pastoralnym charakterem nauczania Soboru Watykańskiego II: „Dla duszpasterskiej działalności Kościoła pluralizm społeczno-kulturowy jest sytuacją zwyczajną. Działalność nauczycielska Kościoła w świecie pluralizmu społeczno-kulturowego koncentruje się przede wszystkim na głoszeniu i uzasadnianiu, że Chrystus jest jedyną i niezmienną prawdą, która rzeczywiście wy-

---

P. Sobczyk uważa ponadto, że do rozumienia pluralizmu w kontekście zjawiska społecznego trzeba się ustosunkować szerzej: „W tym wyraża się zasadnicza różnica między stanowiskiem Kościoła Katolickiego a założeniami ideologii liberalnej, która postrzega pluralizm, jako podstawową wartość. Dla Ojców Soboru konsekwencją pluralizmu religijnego i światopoglądowego jest konieczność poszanowania wolności religijnej, autonomii i niezależności Kościoła i państwa oraz ich zdrowej współpracy na rzecz dobra człowieka i dobra wspólnego”<sup>14</sup>. W tym kontekście uznanie społeczeństwa pluralistycznego i proklamowanie zasady jego poszanowania umożliwia rozwój wzajemnych relacji Kościół-państwo w oparciu o inne zasady, mianowicie niezależności i autonomii obydwu podmiotów oraz zasady wolności religijnej, których respektowanie gwarantuje rację istnienia i realizacji zasady współdziałania.

## **2. Zasada autonomii i niezależności Kościoła i państwa**

Zasada autonomii i niezależności wspólnoty politycznej i Kościoła otrzymała właściwe i jasne sformułowanie dopiero w nauczaniu Soboru Watykańskiego II. Ogłoszona została w Konstytu-

---

zwala z wszelkich obciążeń i warunkuje szczęśliwe zbawienie. Kościół przez rzeczywistość sakramentalną ludziom współtworzącym społeczeństwo pluralistyczne otwiera horyzonty prawdziwej świętości i odnawia w nich godność dziecka Bożego, ale i dziedzica świata nadprzyrodzonego. Pasterska troska Kościoła z kolei przekonuje, że uczestniczenie w królestwie niebieskim nie jest możliwe bez aktywnego włączenia się w urzeczywistnianie tego królestwa przez świadectwo i miłość do wszystkich ludzi na ziemi”, B. Drożdż, *W stronę dookreślenia społeczeństwa pluralistycznego (refleksja etyczno-społeczna)*, w: *Żyjemy dla Pana. Księga pamiątkowa dedykowana S. Profesor Ewie Józefie Jezierskiej OSU w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Rosik, Wrocław 2005, s. 56-57.

<sup>14</sup> Sobczyk, *Katolicka koncepcja państwa wyznaniowego*, s. 116.

cji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Do uchwał soborowych wpisano nową wizję stosunków między państwem – wspólnotą polityczną, a Kościołem – wspólnotą Ludu Bożego. Sobór wyraził ją następująco: „Wspólnota polityczna i Kościół są, każde na własnym terenie, od siebie niezależne i autonomiczne” (GS 76). Wynika stąd, że punktem wyjścia dla tej zasady jest uznanie społeczeństwa pluralistycznego<sup>15</sup>. Zasada autonomii i niezależności odnosi się do własnego zakresu działania każdej społeczności: państwowej i kościelnej. Dlatego też sformułowanie „rozdział” w ujmowaniu wzajemnych relacji między Kościołem i państwem, funkcjonujące zarówno w dotychczasowej historii stosunków tych społeczności, jak i w pracach Soboru Watykańskiego II, w porównaniu ze stwierdzeniem „autonomia i niezależność”, będącym wynikiem tych wysiłków<sup>16</sup>, wskazuje na inne – rozwinięte i pogłębione ujęcie tej problematyki. Poprzez „autonomię i niezależność” podkreślony został wzajemny szacunek jednej instytucji wobec drugiej.

Uznanie i poszanowanie autonomii Kościoła zakłada istnienie dwóch porządków, jakie tradycja chrześcijańska wyróżniła na podstawie wskazanego już nakazu moralnego Chrystusa<sup>17</sup>. Stąd też obie społeczności, tj. państwowa i kościelna, są „niezależne w swojej dziedzinie” (*in suo campo*). J. Krukowski wyjaśnia, że autonomia przysługuje Kościołowi znajdującemu się w granicach terytorium danego państwa. Państwo zaś posiada autonomię w stosunku do Kościoła, ale to właśnie dziedziny działalności obydwu społeczności wyznaczają granice ich au-

---

<sup>15</sup> Wójcik, *Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo*, s. 41.

<sup>16</sup> Szerzej zob. A. Słowikowska, *Origin of principle of cooperation between the Catholic Church and the State in preparatory documents for the Second Vatican Council. Outline*, „Teki Komisji Prawniczej. Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie” t. VI (2013), s. 152-168.

<sup>17</sup> Zob. przypis 3. Szerzej: J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000<sup>2</sup>, s. 108.

tonomii<sup>18</sup>. W związku z tym Sobór dostrzega konieczność rozgraniczenia kompetencji Kościoła i państwa. Podkreśla, że Kościół w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną i nie łączy się z żadnym systemem politycznym, ale jest znakiem i obroną transcendentnej osoby ludzkiej (GS 76) oraz narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego<sup>19</sup>. Podstawę odrębności obydwu społeczności stanowi zadanie Kościoła – jego *munus*. Choć pokrywa się ono z potrójną misją Chrystusa: kapłańską, prorocką i królewską<sup>20</sup>, to nie chodzi tu o cel ostateczny, a więc zbawienie człowieka (*salus animarum*)<sup>21</sup>, ale o aktualne problemy, które trzeba rozwiązywać.

Państwo i Kościół istnieją dla dobra ludzi – państwo dla dobra swoich obywateli, a Kościół dla dobra wiernych. Stąd podmiotem działania zarówno państwa, jak i Kościoła są ci sami ludzie, tylko z innych racji przynależący do obydwu społeczności, zaś jego przedmiot stanowi ich dobro. Dlatego też Kościół nie utożsamia się z państwem, a sprawy ziemskie przedstawia z punktu widzenia moralności. Rzeczami ziemskimi posługuje się na tyle, na ile wymaga tego jego misja. Nie pokłada swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową i jest nawet gotów zrzec się praw legalnie nabytych, gdyby się okazało, iż korzystanie z nich kwestionuje autentyczność jego świadectwa lub gdyby wymagały tego warunki życia (GS 76).

---

<sup>18</sup> J. Krukowski, *Stanowisko Soboru Watykańskiego II wobec rozdziału Kościoła od państwa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 27 (1980), z. 5, s. 55.

<sup>19</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), p. 5-67; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 104-166, nr 1.

<sup>20</sup> Odpowiednio posłannictwem Kościoła jest: *munus sanctificandi*, *munus docendi* oraz *munus regendi*.

<sup>21</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983) pars II, p. 1-317. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984, kan. 1752 [dalej cyt.: KPK/83].

Należy więc zauważyć, że od Soboru Watykańskiego II Kościół zdecydowanie podkreśla swoją niezależność od państwa. Z kolei wspólnota polityczna również ma swoją wartość oraz rządzi się swoimi prawami, które Kościół winien uszanować. Jej autonomia obejmuje różne formy działalności ludzkiej, które są skierowane na dobro wspólne<sup>22</sup>. Równocześnie zakłada ona niekompetencję państwa w sprawach religijnych. Państwo nie ma prawa ingerować w sprawy wiary, ani podejmować prób jej podporządkowania<sup>23</sup>. Nie powinno mieć wpływu na organizację i działalność Kościoła. W ten sposób Kościół domaga się uznania swojej niezależności ze strony państwa. Kościół i państwo są to dwa odrębne porządki, z których każdy jest autonomiczny i niezależny z racji swoich zadań, których nie wolno zamieniać.

Dialektyka pochodząca z istotnych różnic między Kościołem a państwem i z konieczności pracy w tej samej przestrzeni i w tym samym czasie, dla tych samych ludzi, wyznacza relacje prawne między tymi instytucjami<sup>24</sup>. Zasada wzajemnej autonomii i niezależności Kościoła i wspólnoty politycznej w swojej dziedzinie obejmuje więc nie tylko płaszczyznę moralną, ale również prawną. W tym aspekcie niezależność każdej z tych dwóch społeczności odmiennej natury utożsamiana jest z suwerennością<sup>25</sup>. Suwerenność<sup>26</sup> zaś jest atrybutem każ-

---

<sup>22</sup> J. Krukowski, *Autonomia i niezależność Kościoła i wspólnoty politycznej*, „Kościół i Prawo” 4 (1985), s. 58-59.

<sup>23</sup> Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, s. 89.

<sup>24</sup> Wójcik, *Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo*, s. 44; por. P. Mikat, *Kirche und Staat*, „Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis” 2 (1968), s. 1314.

<sup>25</sup> Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 121.

<sup>26</sup> Termin „suwerenność” wywodzi się z łac. *superanus* – wyższy; *superans*, *-ntis* – mający przewagę, dominujący, niezrównany, przewyższający, *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, t. 2, Warszawa 2003, s. 806; J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 2009, s. 919. Według *Słownika wyrazów obcych* suwerenność oznacza: a) niezależność władzy państwowej od jakichkolwiek czynników zewnętrznych, b) najwyższą władzę, zwierzchnictwo, c) niepodległość, niezależność, niepodzielne zwierzchnictwo nad terytorium państwa, *Słownik wyrazów*



dego państwa. Potwierdzeniem tego jest zwyczaj międzynarodowy, który wyróżnia dwa typy suwerenności: doczesną i duchową. Pierwsza przysługuje państwom i reprezentującym je organom władzy, druga – Kościołowi reprezentowanemu przez Stolicę Apostolską<sup>27</sup>. Dlatego też, zgodnie z zasadą autonomii i niezależności, każda z suwerennych wspólnot, zarówno Kościół, jak i państwo, powinny podejmować działania w ramach swoich kompetencji, tak, aby wносиły wkład do wspólnego dobra poszczególnych ludzi i całego społeczeństwa. Bezsporne jest zatem stwierdzenie W. Wójcika, naocznego świadka Soboru Watykańskiego II, że obydwie społeczności powinny podejmować współ-

---

*obcych PWN*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, s. 714; W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 1999<sup>25</sup>, s. 481. W nauce prawa państwowego jedni Autorzy rozumieją przez suwerenność najwyższą, przez nikogo nie ograniczoną poza państwem władzę, inni natomiast dwa przymioty tej władzy, tj. samowładność, czyli prawną niezależność od jakichkolwiek czynników zewnętrznych, i całowładność, czyli kompetencję normowania wszystkich stosunków wewnątrz państwa. Samowładność określana jest jako suwerenność zewnętrzna, a całowładność jako suwerenność wewnętrzna, J. Barcik, T. Srogosz, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2007, s. 45; por. L. Ehrlich, *Prawo międzynarodowe*, Warszawa 1958, s. 123. Współcześnie suwerenność państwa pojmowana jest w dwóch płaszczyznach: wewnętrznej (*ad intra*) i zewnętrznej (*ad extra*). Pierwsza oznacza, że na terytorium państwa nie ma władzy wyższej od jego centralnych organów, czyli że nie ma innych organów władzy, które by im nie podlegały w podejmowaniu decyzji politycznych. Suwerenność w płaszczyźnie zewnętrznej oznacza niepodległość państwa, czyli że najwyższe organy państwa w podejmowaniu swoich decyzji politycznych nie podlegają organom znajdującym się poza jego terytorium, mogą samodzielnie podejmować decyzje w granicach swojego terytorium i zobowiązania wobec innych podmiotów prawa międzynarodowego, J. Krukowski, *Wstęp do nauki o państwie i prawie*, Lublin 2004<sup>2</sup>, s. 23.

<sup>27</sup> Szerzej zob. J. Sutor, *Prawo dyplomatyczne i konsularne*, Warszawa 2012<sup>12</sup>, s. 115-118.

działanie, ponieważ poza autonomią *ad intra* musi być jakaś współpraca *ad extra*<sup>28</sup>.

### 3. Zasada wolności religijnej

Współdziałanie między Kościołem a państwem może rozwijać się w sposób właściwy tylko wtedy, gdy zostanie zagwarantowane prawo do wolności religijnej, które należy do katalogu podstawowych praw osoby ludzkiej. Inicjator *Vaticanum II*, papież Jan XXIII, jako podstawę poszanowania tego prawa wskazał prawe sumienie. Jednocześnie określił jego źródło – godność osoby ludzkiej<sup>29</sup>. Powołując się na papieskie nauczanie, Sobór Watykański II opracował pojęcie wolności sumienia i religii oraz oświadczył, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Wolność religijna polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony jednostki, grup społecznych i władzy, aby nikt nie był zmuszany do postępowania przeciwnego swemu sumieniu i nie doznawał przeszkód działając zgodnie z nim, zarówno prywatnie, jak i publicznie oraz indywidualnie lub wspólnotowo. Sobór za podstawę wolności religijnej uznał godność osoby ludzkiej (DH 2)<sup>30</sup>. Jest ona źródłem praw i wolności człowieka i powinna stanowić fundament każdego prawa<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> Wójcik, *Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo*, s. 44.

<sup>29</sup> Ioannes PP. XXIII, *Litterae encyclicae de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda Pacem in terris* (11.04.1963), AAS 55 (1963), p. 257-304; tekst polski w: „Ojciec Święty Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności”, Kraków 2003, nr 14 [dalej cyt.: PT]. Szerzej zob.: M. Sitarz, *Základné princípy vzťahů cirkev – štát v sociálnej náuke cirkvi*, w: *Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve*, red. D. Krošlák, M. Moravčíková, Nakladatelství Leges, Praha 2013, s. 187-196.

<sup>30</sup> Trzeba jednak mieć na uwadze to, że w nauce Kościoła przy określaniu wolności religijnej wyróżnia się: wolność sumienia, wolność kultu i wolność Kościoła, zob. H. Misztal, *Idea wolności religijnej*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, P. Stanisław, Lublin 2003<sup>2</sup>, s. 61-62; tenże, *Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa*

---

Zasada wolności religijnej przejawia się w dwóch wymiarach: indywidualnym i wspólnotowym. W pierwszym z nich podmiotem wolności jest jednostka. Wolność ta stanowi podstawowe prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania oraz do równego udziału w życiu publicznym bez względu na wyznanie. Z kolei wolność religijna w wymiarze wspólnotowym (społecznym), której podmiotem jest zbiorowość, wspólnota ludzka, odnosi się do zespołu uprawnień należnych wspólnotom religijnym, dzięki którym mogą one swobodnie spełniać swoje zadania<sup>32</sup>. Obydwa te aspekty wolności religijnej są ze sobą ściśle powiązane i nawzajem się warunkują. Tam, gdzie nie ma wolności w wymiarze indywidualnym, nie ma jej także w społecznym, a tam, gdzie nie ma jej w społecznym, nie może być mowy o wymiarze indywidualnym<sup>33</sup>. W zawiązku z tym we współdziałaniu Kościoła i państwa musi zostać uwzględniona indywidualna i społeczna wolność każdego człowieka w sprawach religii, a także wolność samego Kościoła. Dlatego też Sobór domaga się, aby wolność religijna była przez wszystkich uznawana i respektowana, również w relacjach między Kościołem a państwem<sup>34</sup>. Poleca, aby prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej było uwzględnione w prawnym porządku społecznym, aby stało się ono prawem państwowym (DH 2). Dopiero jednak, gdy zasada wolności re-

---

*o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r.*, „Kościół i Prawo” 11 (1993), s. 104-106.

<sup>31</sup> Szerzej zob.: T. Bertone, *La dognita umana unico fondamento dei diritti dell'uomo*, w: tenże, *La Diplomazia Pontificia in un mondo globalizzato*, a cura di V. Buonomo, Città del Vaticano 2013, s. 241-279.

<sup>32</sup> S. Stawny, *Niektóre aspekty wolności religijnej w listach pasterskich Prymasa i Episkopatu Polski w latach 1945-1981*, „Kościół i Prawo” 7 (1990), s. 203.

<sup>33</sup> R. Sobański, *Kościół jako podmiot prawa*, Warszawa 1983, s. 219.

<sup>34</sup> Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, s. 90.

ligijnej stosowana jest w praktyce, wówczas Kościół zyskuje warunki prawne do realizowania zasady autonomii i niezależności Kościoła od państwa, konieczne do wypełniania zadania zleconego mu przez Jezusa Chrystusa (DH 13).

Papież Paweł VI skierował do członków Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 1965 r. następujące słowa: „Kościół żąda tylko wolności, wolności wierzenia i głoszenia swojej wiary, wolności służenia Bogu, wolności życia i niesienia ludziom posłannictwa życia”<sup>35</sup>. Wolność religijna jest więc konstytutywną zasadą, dzięki której Kościół może pełnić swoją misję w świecie. Ponadto jest źródłem jego stosunków z państwami. Stanowi podstawowy wymóg ich wzajemnych relacji opartych na współdziałaniu. Dlatego też Kościół domaga się wolności nie jako przywileju, ale z racji należnego mu prawa. Musi jednak zachować czujność w jego rozumieniu, aby za przywileje nie zrezygnował z wolności<sup>36</sup> (por. GS 76). Kościół chce swobody, a nie władzy bezpośredniej czy pośredniej nad społecznością polityczną. Osąd moralny może być przez niego wydawany tylko w kwestiach dotyczących podstawowych praw człowieka. Zaś osąd polityczny jest poza uprawnieniami Kościoła. Dlatego też wolność religijna, której przejawem jest wolność Kościoła, stanowi możliwość jego służby względem poszczególnych ludzi, jak i całego społeczeństwa<sup>37</sup>. Jest to prawo elementarne, którego urzeczywistnianie jest jednym z podstawowych sprawdzianów ludzkości w każdym ustroju, społeczeństwie, systemie czy środowisku<sup>38</sup>. Zaś

---

<sup>35</sup> Paulus PP. VI, *Allocutio in Consilio Nationum Unitarum* (4.10.1965), AAS 57 (1965), p. 878. Zob. także: Paulus PP. VI, *Litterae encyclicae de populorum progressionem promovenda Populorum progressio* (26.03.1967), AAS 59 (1967), p. 257-299; tekst polski w: „Jan XXIII. Paweł VI. Jan Paweł II, Encykliki. Tekst łacińsko-polski”, Warszawa 1981, s. 226-281, nr 13.

<sup>36</sup> R. Sebott, *Religionsfreiheit und Verhältnis von Kirche und Staat*, Roma 1977, s. 251.

<sup>37</sup> Wójcik, *Wytoczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo*, s. 47.

<sup>38</sup> Ioannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae Redemptor hominis* (4.03.1979), AAS 71 (1979), p. 257-324; tekst polski w: „Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II”, Kraków 1996, s. 5-76, nr 17 [dalej cyt.: RH].

odmowa prawa swobodnego wyznawania religii jest krzywdząca dla osoby ludzkiej i przeciwna porządkowi ustanowionemu przez Boga. Władza państwowa, która dla siebie rezerwuje prawo do kierowania aktami religijnymi lub zabrania ich praktykowania, przekracza swoje kompetencje (DH 3). Zasada wolności religijnej, choć jest niemal powszechnie uznawana, w praktyce oznacza niekiedy wolność od religii, ograniczenie działalności Kościołów, czy też dyskryminację ludzi wierzących<sup>39</sup>. Nie jest jednak wskazane, aby państwo miało charakter religijny. Kościół tego nie wymaga, a nadto aktualnie nie formułuje i nie przyjmuje koncepcji katolickiego państwa wyznaniowego, jako katolickiego modelu relacji państwo-Kościół<sup>40</sup>. Państwo, jako struktura polityczna, z natury swojej nie jest zdolne po spełniania aktów religijnych<sup>41</sup>, gdyż jego kompetencje dotyczą porządku doczesnego. Poza tym państwo nie może być wyznaniowe w sensie tradycyjnym, gdyż uznając jedną z religii, jako jedynie prawdziwą, wkraczałoby w sferę życia duchowego każdego człowieka<sup>42</sup>. Dlatego zadaniem władz państwowych w dziedzinie wolności religijnej jest uznanie jej w swoim systemie prawa, poszanowanie jej, ochrona przed pogwałceniem lub obrona w razie jej naruszenia. Wolność stanowi istotny środek w pełnieniu

---

<sup>39</sup> Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, s. 91.

<sup>40</sup> Por. Sobczyk, *Katolicka koncepcja państwa wyznaniowego*, s. 119.

<sup>41</sup> Tak jak domagał się tego rozdział IX pierwszego Schematu Konstytucji Dogmatycznej o Kościele z 1962 r., zob. Słowikowska, *Origin of principle of cooperation*, s. 155-156.

<sup>42</sup> Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 98-99. Państwo wyznaniowe w wersji tradycyjnej cechuje się następującymi elementami: afirmacja określonej doktryny religijnej jako jedynie prawdziwej; formalne uznanie w ustawie lub w umowie konkordatowej jednej religii lub jednego z kościołów rozwijających działalność na terytorium danego państwa jako religii oficjalnej lub kościoła państwowego; subwencjonowanie określonej religii czy też działalności określonego kościoła z funduszy publicznych, co daje mu uprzywilejowaną pozycję w stosunku do pozostałych kościołów; formalny zakaz wyznawania innych religii poza religią oficjalną lub jedynie tolerowanie ich przez państwo, J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008<sup>4</sup>, s. 25; zob. także: H. Misztal, *Systemy relacji państwo-Kościół*, w: *Prawo wyznaniowe*, s. 54-55; por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1995<sup>6</sup>, s. 59-63.

służby dla dobra ludzi. Jest także podstawą zdrowej, a więc rozwijanej we właściwy sposób, współpracy między państwem a Kościołem.

#### 4. Treść zasady współdziałania w nauczaniu Soboru Watykańskiego II

Łacińskie słowo *cooperatio* oznacza współpracę, pomoc, współudział, współdziałanie<sup>43</sup>. Termin ten został użyty w oryginalnym tekście Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (zob. GS 76). Polski przekład tego dokumentu zawiera określenie „współpraca”. J. Krukowski wyjaśnia, że w języku polskim odpowiednikiem *cooperatio* jest raczej „współdziałanie”, aniżeli tylko „współpraca”. Jego zdaniem, współpraca ma miejsce wówczas, kiedy dwie strony wykonują to samo zadanie przy użyciu tych samych środków; a współdziałanie wtedy, gdy każda ze stron spełnia swoje własne zadania, lecz obie zmierzają do wspólnego celu<sup>44</sup>. Za współdziałaniem Kościoła i państwa zdają się także przemawiać zasady poprawnej polszczyzny, które wyjaśniają poprawne stosowanie terminu „współpraca”. Błędną formą jest używanie zwrotów: „wzajemna współpraca”, „obustronna współpraca”. Poprawnie powinno się zastosować samo słowo: „współ-

---

<sup>43</sup> Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, s. 225; *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. I, Warszawa 2007<sup>2</sup>, s. 761; A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992<sup>4</sup> (reprint wydania III z 1958 roku), s. 157.

<sup>44</sup> Krukowski, *Kościelne prawo publiczne*, s. 159, przypis 30. W słownikach języka polskiego zdefiniowane zostały pojęcia współdziałania i współpracy w następujący sposób: współdziałać: 1) działać, pracować wspólnie z kimś, pomagać komuś w jakiejś działalności, 2) wywierać wpływ na coś, przyczynić się do czegoś razem z innymi czynnikami, 3) funkcjonować razem z innymi; współpraca – praca wykonywana wspólnie z kimś, z innymi, wspólna praca, działalność prowadzona wspólnie; współpracować – pracować wspólnie z kimś, brać udział w jakiejś zbiorowej pracy, brać udział w czyjejś pracy, działalności, pracować razem z kimś lub czymś w porozumieniu z kimś, o maszynach: funkcjonować, działać wraz z innymi częściami mechanizmu, jako bardziej skomplikowana całość; *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. III, Warszawa 1985, s. 768-769; *Nowy słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 2002, s. 1150. *Nowy słownik poprawnej polszczyzny*, red. A. Markowski, Warszawa 2002, s. 1182.

praca". W odniesieniu zaś do terminu „współdziałanie” nie zostały wprowadzone podobne ograniczenia<sup>45</sup>. W związku z tym należy przyjąć, że wśród podstawowych zasad, na jakich powinny być oparte relacje między państwem i Kościołem, centralne miejsce zajmuje zasada współdziałania, a w pewnych sprawach także współpracy<sup>46</sup>. Dlatego soborowe ujęcie omawianej zasady dotyczy współdziałania, a nie współpracy. Sformułowanie zawarte w tekście Konstytucji powinno być więc rozumiane jako współdziałanie, a nawet, jak to określa sam Sobór Watykański II, ma to być *sana cooperatio*, a więc zdrowe współdziałanie (GS 76), na które uwagę zwracali Ojcowie jeszcze w pracach przygotowawczych<sup>47</sup>.

#### 4.1. Przedmiot współdziałania

Zasady wzajemnych relacji między państwem i Kościołem zostały proklamowane przez *Vaticanum II* w następującym brzmieniu: „Wspólnota polityczna i Kościół są, każde na własnym terenie, od siebie niezależne i autonomiczne. Jednak i wspólnota polityczna, i Kościół, choć z różnego tytułu, służą osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi. Służbę tę będą mogli pełnić dla dobra wszystkich tym skuteczniej, im lepiej prowadzić będą ze sobą zdrową współpracę [czytaj: współdziałanie – A. S.], uwzględniając także okoliczności miejsca i czasu” (GS 76). Poddając analizie przytoczony fragment nauczania Magisterium Kościoła należy zauważyć, że punktem wyjścia do współdziałania jest podkreślenie służebnej roli państwa i Kościoła. Obydwie te społeczności istnieją dzięki ludziom. Ci zaś, do obydwu należą. Jednakże inna jest przynależność obywateli do państwa, a inna wiernych

---

<sup>5</sup> Zob. *Nowy słownik poprawnej polszczyzny*, s. 1182.

<sup>6</sup> J. Krukowski, *Zasada współdziałania między państwem i Kościołem w ujęciu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 12 (2002), nr 1, s. 220.

<sup>7</sup> Zob. E. Aldazabal, *Congregatio generalis CXLII* (5.10.1965), w: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV, pars III, Typis Polyglottis Vaticanis 1980, p. 387-390.

do Kościoła. Są oni ich członkami z różnych racji i tytułów, dlatego że państwo i Kościół są społecznościami odmiennego typu. Służba osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi, która pełniona i realizowana jest odpowiednio do swoich zadań, zarówno przez państwo, jak i przez Kościół, implikuje do stwierdzenia, że przedmiotem współdziałania jest dobro wspólne (*bonum commune*). Ono zaś jest poszanowaniem praw i obowiązków osoby ludzkiej (PT 60). Obejmuje sumę warunków życia społecznego, dzięki którym człowiek może pełniej i szybciej osiągnąć własną doskonałość<sup>48</sup>. Do stwarzania takich warunków są zobowiązane zarówno państwo, jak i Kościół, dlatego ich współdziałanie w urzeczywistnianiu tego dobra jest nie tylko pożyteczne, ale i niezbędne<sup>49</sup>. Dobro wspólne cechuje prawdziwie integralny charakter rozciągający się od elementarnych potrzeb, które mogłyby gwarantować minimum egzystencji, aż po doskonałość sięgającą Dobra najwyższego – *summum bonum commune*<sup>50</sup>. Dobro wspólne de-

---

<sup>48</sup> Ioannes PP. XXIII, Litterae encyclicae de reversionibus rerum socialium processibus ad Christiana praecepta componendis *Mater et Magistra* (15.05.1961), AAS 53 (1961), p. 401-464; tekst polski w: „Papież Jan XXIII, Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (*Mater et Magistra*)”, Paris 1963, nr 58.

<sup>49</sup> Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, s. 93.

<sup>50</sup> J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972, s. 228. „Każdy zaś cel ma w sobie dla nas wzgląd dobra (*ratio boni*), ponieważ wola dąży doń tylko o tyle, o ile w nim widzi dobro (*sub ratione boni*). A zatem i najwyższy cel, do którego odnoszą się wszystkie czynności człowieka, przedstawiać musi wzgląd dobra, tj. najwyższy cel musi zarazem być najwyższym dobrem. Najwyższym dobrem w podmiotowym znaczeniu jest szczęście, a mianowicie szczęście najwyższe (...) musi być najwyższe dobro i w znaczeniu przedmiotowym (...) Dobro to zaś musi być takie, że zupełnie może zaspokoić dążenie człowieka do szczęścia, i że nic mu więcej do życzenia nie pozostawi. A ponieważ najwyższy cel człowieka polega na osiągnięciu najwyższego szczęścia, przeto dla osiągnięcia go winien wszystkie swoje czynności i życie całe skierować do tego przedmiotowo najwyższego dobra, aby je sobie przyswoić i tym sposobem wejść w stan najwyższego szczęścia. Pozostaje tylko pytanie, co jest tem dobrem najwyższym? (...) dobrem tem może być tylko dobro niestworzone, tj. sam Bóg. Dobro to zaspokaja człowiecze pożądanie szczęścia, zawiera bowiem w sobie wszystkie dobra i całą ich pełnię. Nadto, najwyższa doskonałość



---

finiowane jest także, jako wartość zbiorowa wynikająca z wrodzonych zadatków natury człowieka, obejmująca doskonałość wielości osób, które osiągają one we wzajemnym współżyciu i współdziałaniu przez korzystanie ze społecznych urządzeń i środków<sup>51</sup>. Prawne znaczenie dobra wspólnego sprowadza się do uznania go za taki porządek społeczny, który pozwala każdemu korzystać z praw i wolności wynikających z godności osoby ludzkiej.

Realizacja dobra wspólnego nie odbywa się w jednej, monolitycznej społeczności, ponieważ jest ono przedmiotem zasady współdziałania Kościoła i państwa. Urzeczywistnia się zatem w perspektywie licznych form uspołecznienia. Ten pluralistyczny porządek rozpoczyna się od rodziny i poprzez różnorakie grupy sięga Kościoła i państwa<sup>52</sup>. Dobro wspólne obecne jest we wszystkich przejawach życia społecznego. Nie jest nigdy stanem gotowym, ale ciągle na nowo określanym celem, a jego uszczegółowienie zależy od potrzeb i oczekiwań ludzi. Dlatego jego konkretyzacja powinna zmierzać do integralnego rozwoju, pomnażania duchowych i materialnych osiągnięć jednostek, rodzin i narodu<sup>53</sup>. W związku z powyższym dobro wspólne obejmuje trzy

---

człowieka polega na jego upodobnieniu z Bogiem, tj. na tem, aby złożony w jego naturze obraz Boży stał się żywą rzeczywistością. Najwyższa więc ta doskonałość jest przedmiotowo zawarunkowana od Boga; najwyższa zaś doskonałość jest zarazem najwyższym szczęściem człowieka, a szczęście najwyższe zależy może tylko od najwyższego dobra; najwyższym tedy dobrem jest tylko Bóg", M. Nowodworski, *Dobro*, w: *Encyklopedia Kościelna podług Teologicznej Encyklopedji Wetзера i Weltego z licznymi jej dopełnieniami. Przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób*, red. M. Nowodworski, t. IV, Warszawa 1874, s. 240-245.

<sup>1</sup> J. Krucina, *Dobro wspólne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. III, Lublin 1985, kol. 1379.

<sup>2</sup> H. Krzemienowski, *W kierunku posoborowej koncepcji odniesień między Kościołem a państwem*, „Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 9 (1977), s. 53.

<sup>3</sup> Krucina, *Dobro wspólne*, kol. 1381-1382.

postawowe komponenty: dobro człowieka, dobro rodziny i dobro narodu<sup>54</sup>.

Dobro człowieka stanowi podstawę jedności społeczeństwa, więc szczególną troską społeczności państwowej i kościelnej jest dobro wspólne ludzi wyznających odmienne poglądy<sup>55</sup>. Osoba jest podmiotem praw i obowiązków. Kieruje się rozumem i wolną wolą. Ma obowiązek szukania prawdy. Jeśli ją znajdzie zobowiązana jest ją przyjąć i według tej prawdy żyć (KPK/83, kan. 748). W przypadku, kiedy nie zechce jej przyjąć, to trzeba uszanować jej wolę ze względu na wolność człowieka. Lecz zawsze należy pamiętać, że prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą samej prawdy (DH 1). Zaś Kościół zobowiązany jest głosić prawdę o Bogu i człowieku, dlatego że najwyższym dobrem człowieka jest Bóg. Sobór Watykański II naucza, że człowiekowi trzeba udostępnić i zapewnić wszystko, czego potrzebuje do prawdziwie ludzkiego życia, tzn. pożywienie, ubranie, mieszkanie prawo do wolnego wyboru stanu życia i założenia rodziny, wykształcenia, pracy, dobrej opinii, poszanowania, odpowiedniej informacji, postępowania zgodnego z własnym sumieniem, ochrony życia prywatnego i do sprawiedliwej wolności, także w sprawach religijnych (GS 26)<sup>56</sup>. Wszystkie formy życia społecznego są podporządkowane człowiekowi. Współdziałanie Kościoła i państwa ma więc polegać na świadczeniu człowiekowi pomocy w osiągnięciu należnych mu dóbr duchowych i materialnych. Zadaniem Kościoła jest głoszenie praw człowieka i wychowywanie go w duchu ich poszanowania. Zadaniem państwa jest uznanie tych praw

---

<sup>54</sup> Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 127. Zob. także: A. Ulaczyk, *Podmiot osobowego dobra wspólnego w społecznym nauczaniu Kościoła*, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, red. K. Góźdź, t. 2, Lublin 2009, s. 95-106.

<sup>55</sup> Wójcik, *Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo*, s. 41. Wynika to z faktu społeczeństwa pluralistycznego oraz z poszanowania wolności człowieka.

<sup>56</sup> Por. J. Wiślicki, *Prawa świeckich w Kościele katolickim*, w: *Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji X. Biskupa Mariana Leona Fulmana. Część II. Wydział Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych*, Lublin 1939, s. 365-451.

i zabezpieczenie warunków korzystania z nich, a zarazem ich ochrona i obrona<sup>57</sup>. Dlatego też dobro wspólne jako przedmiot współdziałania i najwyższa wartość społeczna staje się najwyższą normą prawną, która uzasadnia i określa osobowe prawa człowieka<sup>58</sup>.

Priorytet osoby ludzkiej w kontekście dobra wspólnego jest także uznawany w rodzinie. Jest ona podstawową wspólnotą rodziców i dzieci, nabudowaną na dobrowolnym akcie umowy dwojga ludzi, skierowaną na realizację dobra osoby; jako następstwo związku małżeńskiego mężczyzny i kobiety zakłada różnicę płci, umożliwiającą urodzenie człowieka oraz nieustanne doskonalenie się w człowieczeństwie przez międzyludzkie akty życia osobowego<sup>59</sup>. Sobór nazywa ją *intima communitatis vitae et amoris*, a więc jest to „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona i wyposażona w prawa przez Stwórcę, powstaje na mocy przymierza, czyli nieodwołalnej zgody osobowej” (GS 48)<sup>60</sup>. Jest naturalną formą życia społecznego i zarazem jego podstawową komórką<sup>61</sup>. Analogicznie jako osoba ludzka, rodzina jest podmiotem właściwych sobie praw i obowiązków względem siebie oraz innych bytów społecznych, a w szczególności względem Kościoła i państwa. Podstawę praw rodziny stanowią prawa osób, które składa-

---

<sup>57</sup> Krukowski, *Zasada współdziałania między państwem i Kościołem w ujęciu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, s. 226. Należy wyjaśnić, że ochrona ma zawsze charakter prewencji, zabezpieczenia przed czymś potencjalnym. Obrona zaś pojawia się wtedy, kiedy już nastąpiło faktyczne naruszenie tego stanu, jawi się już niesprawiedliwość i wtedy trzeba obronić sprawiedliwy stan prawny, a nawet go przywrócić, A. Dziegła, *Ochrona sądowa praw wiernych, w: 25-lecie promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce*, red. J. Krukowski, Z. Tracz, Łódź 2009, s. 101-102.

<sup>58</sup> J. Kondziela, *Normatywny charakter bonum commune*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2 (1969), s. 67.

<sup>59</sup> M. A. Krąpiec, *Rodzina*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. VIII, Lublin 2007, s. 796.

<sup>60</sup> Szczegółową analizę tego pojęcia zob. w: E. Szczot, *Ochrona rodziny w prawie Kościoła łacińskiego*, Lublin 2010, s. 57-63.

<sup>61</sup> M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986, s. 160.

ją się na rodzinę jako całość. Ta podstawowa komórka społeczna posiada obowiązki wobec narodu, państwa i rodziny ludzkości<sup>62</sup>. Prymas Tysiąclecia mówił o rodzinie – „pierwsza szkoła ucząca nas myśleć”, „pierwsza świątynia, w której uczymy się modlić”, „domowy kościół”<sup>63</sup>. Stąd też należy wywnioskować, że rodzina stanowi podstawowy ośrodek wychowania. Z niej rodzą się obywatele i dzięki niej rozrasta się Chrystusowy Kościół. W związku z tym trzeba przyjąć, że najszerszym obszarem współdziałania Kościoła i państwa jest troska i świadczenie pomocy rodzinie w dziedzinie wychowania dzieci i młodzieży. Państwo zobowiązane jest do zapewnienia odpowiednich zasobów i środków w celu wspomaganie rodziny w wypełnianiu przez nią swych zadań. Kościół natomiast winien wspomagać rodzinę w zakresie wychowywania<sup>64</sup>. Rodzina, zwłaszcza przez religijne wychowanie swych dzieci, ma zdolność ukazywania wspólnego dobra i obowiązku miłości bliźniego<sup>65</sup>. Dlatego troska społeczeństwa o rodzinę, o jej prawidłowy rozwój, stanowi w dużej mierze gwarancję harmonijnego postępu człowieka i społecznego spokoju. Z tego też względu polityka państw i działania Kościoła wobec rodziny stają się obecnie coraz bardziej dostrzegalną formą pracy społecznej i formą zapewnienia dobra społecznego<sup>66</sup>. Sobór Watykański II uznaje to, co jest prawdziwe, dobre

---

<sup>62</sup> F. J. Mazurek, *Personalistyczno-integralne ujęcie katolickiej nauki społecznej w eksplikacji Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, Lublin 1999, s. 32-33.

<sup>63</sup> S. Wyszyński, *List pasterski na czwarty tydzień miłosierdzia (Lublin, we wrześniu 1948)*, w: *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris 1975, s. 82; tenże, *Rodzina kościołem domowym. List pasterski na Wielki Post 1979*, 2 II 1979, „Chrześcijanin w świecie” 76 (1979), nr 4, s. 103.

<sup>64</sup> Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 131.

<sup>65</sup> Szerzej zob.: P. Sobczyk, *Problemy dotyczące realizacji prawa rodziców do religijnego i moralnego wychowania dzieci w szkole publicznej w Polsce*, w: *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, B. Pieron, Lublin 2014, s. 179-194.

<sup>66</sup> Funkcjonuje to także w drugą stronę, tzn. rozbijanie małżeństw, rozwody, ingerowanie państwa w wychowanie w rodzinie, stanowi podstawę destrukcji społecznego ładu i, w konsekwencji, instrumentalizowania człowieka, Krąpiec, *Rodzina*, s. 800.

i sprawiedliwe w instytucjach społecznych. Zadeklarował chęć Kościoła w dziedzinie pomagania im i popierania ich, w takim zakresie, w jakim może to od niego zależeć i jest zgodne z jego posłannictwem w świecie. Wyraził pragnienie, aby służąc dobru wszystkich mógł się rozwijać w wolności pod każdym rządem, który uznaje fundamentalne prawa osoby i rodziny oraz potrzeby dobra wspólnego (GS 42).

Korelatem osoby ludzkiej i rodziny jest naród. W związku z tym przedmiotem zasady współdziałania Kościoła i państwa jest także dobro wspólne narodu. Sam naród jest naturalną wspólnotą związaną w całość przez wspólną historię, język, kulturę, tradycję i religię, ukształtowaną w dążeniu do osiągnięcia najwyższych wartości duchowych, które tworzą dobro wspólne<sup>67</sup>. Naród jest „rodziną rodzin”<sup>68</sup>, „(...) jest społecznością, a nie społeczeństwem. Naród jest jedną z najważniejszych, bodaj najbardziej skomplikowanych i najpełniejszych społeczności zrodzonych z ucywilizowania życia”<sup>69</sup>. Posiada własną świadomość, która skierowana jest ku wspólnemu dobru. Ma także własną godność. Ona stanowi źródło jego podstawowych praw i wolności. Takie ujęcie narodu świadczy o jego personalistycznym charakterze. Naruszenie praw osoby ludzkiej w równym stopniu wiąże się z pogwałceniem praw narodu, z którym człowiek jest związany organicznymi więzami, jakby z rozległą rodziną (RH 17). Dlatego też respektowanie praw narodu stanowi podstawowe zadanie społeczności państwowej i kościelnej, które jest niezbędne do osiągnięcia dobra wspólnego. Wśród tych praw można wymienić chociażby prawo do życia biologicznego i duchowego, prawo do własnej świadomości i wolności, prawo do światopoglądu, religii i kultury, prawo do samostano-

---

<sup>67</sup> Krukowski, *Wstęp do nauki o państwie i prawie*, s. 46; M. Sitarz, *Zadania Kościoła względem Narodu w nauczaniu Prymasa Wyszyńskiego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 22 (2002), nr 2, s. 22.

<sup>68</sup> S. Wyszyński, *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paris 1962, s. 48-49.

<sup>69</sup> Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 11.

wienia we wspólnocie narodów<sup>70</sup>. W związku z tym konieczny jest podział zadań spełnianych przez Kościół i państwo, a także celowe współdziałanie dla dobra narodu. Realizacja kompetencji społeczności państwowej oraz urzeczywistnianie posłannictwa Kościoła względem narodu nigdy nie mogą posiadać cech dominacji. Powinny to być działania o charakterze służebnym.

#### 4.2. Sposoby współdziałania

Ze względu na to, że państwo i Kościół powołane zostały do tego, aby służyć tym samym ludziom, powinny one ze sobą współpracować. Sobór Watykański II zaleca, aby wzajemne współdziałanie obydwu społeczności było zdrowe i uwzględniało okoliczności czasu i miejsca (GS 76). Forma i sposób, w jaki ich współdziałanie i współpraca ma się dokonywać, nie zostały przez *Vaticanum II* bliżej zdefiniowane. Mają one uwzględniać i być odpowiednie do konkretnie istniejących warunków. Dlatego też Sobór celowo używa ogólnego sformułowania *attentis locorum temporumque adiunctis* (GS 76). Kwestię relacji i form współdziałania pozostawia nierozstrzygniętą, a w związku z tym – otwartą<sup>71</sup>.

Kościół głosi ideę sprawiedliwości i miłości. Rozjaśnia dziedzinę aktywności ludzkiej. Przez swoje inspiracje przyczynia się do rozwoju społeczeństwa. Jednak w sprawach doczesnych nie może dostarczać gotowych rozwiązań. Inne są systemy ustrojowe w różnych krajach, inny też jest w nich stosunek do religii i Kościoła. Dlatego żadna forma uspołecznienia nie jest kompetentna do przedstawienia świata gotowych rozwiązań w tej dziedzinie, ponieważ „prawo nie nadaje za życiem”. Zmieniające się wciąż warunki i systemy polityczne w państwach sprawiają, że jakkolwiek próba sporządzenia zamkniętego katalogu form współdziałania Kościoła i państwa, już na samym początku skazana byłaby na niepowodzenie. Co prawda istnieją sposoby

---

<sup>70</sup> Sitarz, *Zadania Kościoła względem Narodu*, s. 22.

<sup>71</sup> Białyzyk, *Rozdział między Kościołem a państwem*, s. 255.

---

tego współdziałania, ale mają one charakter umowny. W celu ich urzeczywistnienia, współdziałanie między państwem i Kościołem musi być uzgodnione przez obydwie strony<sup>72</sup>. P. Hemperek był zdania, że relacje oficjalne nie są jedyne, ani najważniejsze. Zarówno zakres, jak i formy współpracy mają być dostosowane do konkretnych okoliczności. Jeżeli respektowane są prawa człowieka łącznie z wolnością religijną, nie muszą istnieć, czy też być zawierane formalne porozumienia, czy układy między Kościołem i państwem. Wystarczy wówczas działanie obu społeczności na rzecz dobra wspólnego. Państwo może ewentualnie zagwarantować te prawa własnymi aktami normatywnymi<sup>73</sup>. W związku z tym, że Sobór Watykański II, proklamując zasadę zdrowego współdziałania Kościoła i państwa na rzecz dobra wspólnego, nie wskazał sposobów i form jego realizacji, problematykę tę można wyjaśnić stosowaną praktyką. Takiego zdania jest J. Krukowski. Stwierdza on, że uzgodnienie współdziałania Kościoła i państwa powinno zostać zagwarantowane przez kompetentne władze obydwu społeczności w drodze umowy, np. konkordatowej. Środkiem wiodącym do tego uzgodnienia powinien być dialog zmierzający do porozumienia się stron, co do warunków współdziałania lub współpracy<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Krukowski, *Zasada współdziałania między państwem i Kościołem w ujęciu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, s. 231-232.

<sup>73</sup> Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, s. 95.

<sup>74</sup> J. Krukowski, *Podstawy współdziałania Kościoła i państwa*, „Kościół i Prawo” 8 (1992), s. 29.

## 5. Wnioski

Analiza nauczania Soboru Watykańskiego II w przedmiocie zasad wzajemnych relacji między państwem i Kościołem uprawnia do stwierdzenia, że:

1) Podstawą tych relacji jest nakaz Chrystusa: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21);

2) Wypracowane przez *Vaticanum II* nauczanie ma charakter pastoralny. Wyrażone zostało w formie ogólnych wniosków i postulatów *de lege lata i de lege ferenda*, a nie w formie konkretnych norm prawnych, które mogłyby być bezpośrednio stosowane. Ich konkretyzacja uzależniona została od „okoliczności czasu i miejsca”;

3) Sobór proklamował cztery zasady układania stosunków państwo-Kościół, spośród których pierwszej, tj. zasady poszanowania społeczeństwa pluralistycznego, nie wymienił *explicito*. Natomiast fakt uznania społeczeństwa pluralistycznego i zasada jego poszanowania umożliwiła rozwój relacji Kościół-państwo w oparciu o inne zasady, czyli niezależności i autonomii obydwu podmiotów oraz zasady wolności religijnej;

4) Respektowanie zasad niezależności i autonomii Kościoła i państwa oraz wolności religijnej gwarantuje rację istnienia i realizacji zasady ich zdrowego współdziałania;

5) Dla odpowiedniego i właściwego rozumienia zasady współdziałania wymaga się uznania nadrzędnej dla Kościoła i państwa racji współdziałania, jaką jest dobro wspólne osoby ludzkiej, przyjęcie i poszanowanie właściwych sobie zadań oraz porozumienie się w kwestii sposobów i form współdziałania;

6) Zasada współdziałania Kościoła i państwa, której przedmiot stanowi dobro wspólne tych samych ludzi, tj. w porządku kościelnym – wiernych, zaś na płaszczyźnie państwowej



– obywateli, domaga się współodpowiedzialności za nich przez obydwie społeczności. Wymóg ten zmusza do stałej troski i nieustannej gotowości współdziałania i współpracy z tymi, w gestii których znajdują się działania pożądane dla dobra rodziny ludzkiej.

## Bibilografia

### Źródła prawa

- Ioannes PP. XXIII, Litterae encyclicae de recentionibus rerum socialium processibus ad Christiana praecepta componendis Mater et Magistra (15.05.1961), *Acta Apostolicae Sedis* 53 (1961), p. 401-464; tekst polski w: „Papież Jan XXIII, Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej (Mater et Magistra)”, Paris 1963.
- Ioannes PP. XXIII, Constitutio apostolica Concilium Oecumenicum Vaticanum II indicitur Humanae salutis (25.12.1961), *Acta Apostolicae Sedis* 54 (1962), p. 5-13.
- Ioannes PP. XXIII, Allocutio ad S. Concili Patres, ineunte Prima Concilii Sessione (11.10.1962), *Acta Apostolicae Sedis* 54 (1962), p. 786-796.
- Ioannes PP. XXIII, Litterae encyclicae de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda Pacem in terris (11.04.1963), *Acta Apostolicae Sedis* 55 (1963), p. 257-304; tekst polski w: „Ojciec Święty Jan XXIII, Encyklika Pacem in terris o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności”, Kraków 2003.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium (21.11.1964), *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965), p. 5-67; tekst polski w: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 104-166

- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes (7.12.1965), *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 1025-1115; tekst polski w: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 526-606.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Declaratio de libertate religiosa Dignitatis humanae (7.12.1965), *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 929-946; tekst polski w: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 410-421.
- Paulus PP. VI, Allocutio Notio Ecclesiae plenius definienda (29.09.1963), *Acta Apostolicae Sedis* 55 (1963), p. 847-852.
- Paulus PP. VI, Allocutio in Vaticana Basilica ad Conciliares Patres habitata, die festo Praesentationis Beatae Mariae Virginis, post sollemnem ab ipso Summo Pontifice cum Praesulibus quibusdam peractam concelebrationem, tertia exacta Oecumenicae Synodi Sessione promulgatisque Constitutione dogmatica de Ecclesia atque Decretis de Oecumenismo et de Ecclesiis Orientalibus catholicis (21.11.1964), *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964), p. 1007-1118.
- Paulus PP. VI, Allocutio in Consilio Nationum Unitarum (4.10.1965), *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965), p. 878.
- Paulus PP. VI, Litterae encyclicae de populorum progressionem promovenda Populorum progressio (26.03.1967), *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967), p. 257-299; tekst polski w: „Jan XXIII. Paweł VI. Jan Paweł II, Encykliki. Tekst łacińsko-polski”, Warszawa 1981, s. 226-281.
- Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae Redemptor hominis (4.03.1979), *Acta Apostolicae Sedis* 71 (1979), p. 257-324; tekst polski w: „Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II”, Kraków 1996, s. 5-76.
- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), *Acta Apostolicae Sedis* 75 (1983) pars II, p. 1-317.

---

Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.

Congregatio pro Doctrina Fidei, Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus (29.06.2007), *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007), p. 604-608.

### Literatura

Aldazabal Eugenio, Congregatio generalis CXLII (5.10.1965), w: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV, pars III, Typis Polyglottis Vaticanis 1980, p. 387-390.

Barcik Jacek, Srogosz Tomasz, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2007.

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

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

Drożdż Bogusław, *W stronę dookreślenia społeczeństwa pluralistycznego (refleksja etyczno-społeczna)*, w: *Żyjemy dla Pana. Księga pamiątkowa dedykowana S. Profesor Ewie Józefie Jezierskiej OSU w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Rosik, Wrocław 2005, s. 49-57.

Dzięga Andrzej, *Ochrona sądowa praw wiernych*, w: *25-lecie promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego. Obowiązki i stosowanie w Polsce*, red. J. Krukowski, Z. Tracz, Łódź 2009, s. 99-106.

Ehrlich Ludwik, *Prawo międzynarodowe*, Warszawa 1958.

Hemperek Piotr, *Współpraca między Kościołem a państwem*, *Kościół i Prawo* 4 (1985), s. 79-100.

Kondziela Joachim, *Normatywny charakter bonum commune*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 2 (1969), s. 51-81.

- Krąpiec Mieczysław A., Człowiek i prawo naturalne, Lublin 1986.
- Krąpiec Mieczysław A., Rodzina, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. VIII, Lublin 2007, s. 796-800.
- Krucina Jan, Dobro wspólne, w: Encyklopedia Katolicka, t. III, Lublin 1985, kol. 1379-1382.
- Krucina Jan, Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie, Wrocław 1972.
- Krukowski Józef, Autonomia i niezależność Kościoła i wspólnoty politycznej, *Kościół i Prawo* 4 (1985), s. 51-77.
- Krukowski Józef, Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe, Lublin 2013.
- Krukowski Józef, Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych, Lublin 2000<sup>2</sup>.
- Krukowski Józef, Podstawy współdziałania Kościoła i państwa, *Kościół i Prawo* 8 (1992), s. 19-32.
- Krukowski Józef, Polskie prawo wyznaniowe, Warszawa 2008<sup>4</sup>.
- Krukowski Józef, Stanowisko Soboru Watykańskiego II wobec rozdziału Kościoła od państwa, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 27 (1980), z. 5, s. 45-63.
- Krukowski Józef, Zasada współdziałania między państwem i Kościołem w ujęciu Prymasa Stefana Wyszyńskiego, *Roczniki Nauk Prawnych* 12 (2002), nr 1, s. 219-235.
- Krzemienowski Henryk, W kierunku posoborowej koncepcji odniesień między Kościołem a państwem, *Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne* 9 (1977), s. 37-57.
- Maritain Jacques, Człowiek i państwo, tł. A. Grobler, Kraków 1993.
- Mazurek Franciszek J., Personalistyczno-integralne ujęcie katolickiej nauki społecznej w eksplikacji Stefana Kardynała Wyszyńskiego, Lublin 1999.
- Mikat Paul, Kirche und Staat, *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis* 2 (1968), s. 1314.

- Misztal Henryk, Idea wolności religijnej, w: Prawo wyznaniowe, red. H. Misztal, P. Stanisław, Lublin 2003<sup>2</sup>, s. 59-72.
- Misztal Henryk, Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r., *Kościół i Prawo* 11 (1993), s. 103-122.
- Misztal Henryk, Systemy relacji państwo-Kościół, w: Prawo wyznaniowe, red. H. Misztal, P. Stanisław, Lublin 2003<sup>2</sup>, s. 36-58.
- Nowodworski Michał, Dobro, w: Encyklopedia Kościelna podług Teologicznej Encyklopedji Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami. Przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób, red. M. Nowodworski, t. IV, Warszawa 1874, s. 240-245.
- Pietrzak Michał, Prawo wyznaniowe, Warszawa 1995<sup>6</sup>.
- Sebott Reinhold, Religionsfreiheit und Verhältnis von Kirche und Staat, Roma 1977.
- Sitarz Mirosław, Základné princípy vzťahu cirkev – štát v sociálnej náuke cirkvi, w: Hodnotový systém práva a náboženstva v medzikultúrnej perspektíve, red. D. Krošlák, M. Moravčíková, Nakladatelství Leges, Praha 2013, s. 187-196.
- Sitarz Mirosław, Zadania Kościoła względem Narodu w nauczaniu Prymasa Wyszyńskiego, *Roczniki Nauk Prawnych* 22 (2002), nr 2, s. 21-36.
- Słowikowska Anna, Origin of principle of cooperation between the Catholic Church and the State in preparatory documents for the Second Vatican Council. Outline, *Teka Komisji Prawniczej. Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie* t. VI (2013), s. 152-168.
- Sobański Remigiusz, Kościół jako podmiot prawa, Warszawa 1983.
- Sobczyk Paweł, Katolicka koncepcja państwa wyznaniowego, w: Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka, red. J. Szymanek, Warszawa 2011, s. 106-121.
- Sobczyk Paweł, Kościół a wspólnoty polityczne, Warszawa 2005.

- Sobczyk Paweł, Problemy dotyczące realizacji prawa rodziców do religijnego i moralnego wychowania dzieci w szkole publicznej w Polsce, w: *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, B. Pieron, Lublin 2014, s. 179-194.
- Stawny Stanisław, Niektóre aspekty wolności religijnej w listach pasterskich Prymasa i Episkopatu Polski w latach 1945-1981, *Kościół i Prawo* 7 (1990), s. 203-217.
- Sutor Julian, *Prawo dyplomatyczne i konsularne*, Warszawa 2012<sup>12</sup>.
- Szczot Elżbieta, *Ochrona rodziny w prawie Kościoła łacińskiego*, Lublin 2010.
- Ulaczyk Andrzej, Podmiot osobowego dobra wspólnego w społecznym nauczaniu Kościoła, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, red. K. Gózdź, t. 2, Lublin 2009, s. 95-106.
- Wiślicki Jan, Prawa świeckich w Kościele katolickim, w: *Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji X. Biskupa Mariana Leona Fulmana. Część II. Wydział Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych*, Lublin 1939, s. 365-451.
- Wójcik Walenty, Wytyczne w układaniu stosunków Kościół-Państwo według Vaticanum II, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 26 (1975), nr 1, s. 39-48.
- Wyszyński Stefan, List pasterski na czwarty tydzień miłosierdzia (Lublin, we wrześniu 1948), w: *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris 1975, s. 81-85.
- Wyszyński Stefan, Rodzina kościołem domowym. List pasterski na Wielki Post 1979, 2 II 1979, *Chrześcijanin w świecie* 76 (1979), nr 4, s. 103-108.
- Wyszyński Stefan, *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paris 1962.

**Słowniki**

- Jougan Alojzy, Słownik kościelny łacińsko-polski, Warszawa 1992<sup>4</sup> (reprint wydania III z 1958 roku).
- Kopaliński Władysław, Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem, Warszawa 1999<sup>25</sup>.
- Nowy słownik języka polskiego, red. E. Sobol, Warszawa 2002.
- Nowy słownik poprawnej polszczyzny, red. A. Markowski, Warszawa 2002.
- Słownik języka polskiego, red. M. Szymczak, t. III, Warszawa 1985.
- Słownik łacińsko-polski, red. J. Korpanty, t. 2, Warszawa 2003.
- Słownik łacińsko-polski, red. M. Plezia, t. I, Warszawa 2007<sup>2</sup>.
- Słownik wyrazów obcych PWN, red. J. Tokarski, Warszawa 1980.
- Sondel Janusz, Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków, Kraków 2009.

**The Conciliar Principle of Cooperation between the Church and State in the Context of Determining its Principles****Summary**

Issues concerning the principles of cooperation of Church and State was reflected in the teaching of the Second Vatican Council. For its object has been adopted a common good. However, it could not be secured, and thus the principle of cooperation would be ineffective without an additional warranty. Therefore, the Council, addicted the existence and the implementation of this principle from the others principles. Recognized as the basis for relations, the principle of respect a pluralistic society, without which, there could not be proclaimed next principles: freedom of religion and autonomy and mutual independence of the Church and State. Only respect for these principles enables the existence and the justifies of the *raison d'être* of healthy cooperation between Church and State.

**Słowa kluczowe:** sobór ekumeniczny, współpraca, *sana cooperatio*, społeczność polityczna, relacje prawne

**Key words:** ecumenical council, cooperation, *sana cooperatio*, political community, legal relations