

Karolina Dłuska

KONCEPCJA RELACJI PAŃSTWO-KOŚCIÓŁ W UJĘCIU HELMUTA JUROSA

WPROWADZENIE

Tematyka relacji między państwem a Kościołem towarzyszy człowiekowi od dawna i pozostaje aktualna we współczesnych dyskusjach. Na terenach dzisiejszego państwa polskiego, którego początki sięgają roku 966, kiedy to książę Mieszko I przyjął chrzest, przejawy stosunków państwo-Kościół można dostrzec znacznie wcześniej [Ożóg 2016, 61-70, 72, 82-87]. Jednak dopiero po 1989 r., wraz z tworzeniem się nowego ładu polityczno-społecznego, nastąpiło szczególne zainteresowanie tą kwestią. Stała się ona wtedy jednym z głównych przedmiotów debaty publicznej w Polsce, w czasie której zarówno przed Kościołem, jak i przed państwem stanęło zadanie określenia na nowo kształtu wzajemnych relacji w odradzającej się Rzeczypospolitej. Mając na uwadze ciągle zmiany zachodzące w Kościele, jak i w Polsce, problematyka stosunków państwo-Kościół nadal pozostaje nieodłącznym przedmiotem rozważań licznych autorów i współczesnych dyskusji, które niejednokrotnie odwołują się do XX-wiecznych myślicieli. Obecnie w debatach tych podejmują się m.in. wskazania propozycji rozwiązań, mających na celu określenie poprawnych (właściwych) relacji między państwem a Kościołem.

Celem niniejszego artykułu będzie próba przedstawienia i scharakteryzowania ujęcia (myśli) Helmuta Jurosa na temat wzajemnych relacji państwo-Kościół, a także myśli podejmującej się określenia charakteru owych relacji. H. Juros w swoich pracach, w sposób daleki od bieżących sporów partyjno-politycznych, opisuje m.in. znaczenie religii i Kościoła w państwie oraz w Europie, a także wzajemne relacje między państwem a Kościołem poczynając od czasów transformacji i przemian społeczno-gospodarczo-politycznych aż po czasy współczesne.

W realizacji tak określonego celu niezbędnym jest postawienie następujących pytań badawczych: Jaką wizję relacji między państwem a Kościołem prezentuje Helmut Juros? Jaki ma ona charakter? Czy jest ona zgodna z ukształtowanym po 1989 r. modelem relacji państwo-Kościół, który współcześnie obowiązuje? Jak przedstawia się ona względem legitymizacji obowiązującego modelu relacji państwo-Kościół? Pytania te umożliwią poddanie weryfikacji bądź falsyfikacji hipotezę zakładającą, że wizja relacji państwo-Kościół prezentowana przez Helmuta Jurosa zgodna jest z obowiązującym i legitymizowanym modelem relacji państwo-Kościół w III RP.

W niniejszym artykule, w oparciu o poszczególne dzieła Jurosa, zostanie przedstawiona koncepcja (wizja) relacji między państwem a Kościołem, która to w dalszej kolejności będzie zestawiona z obowiązującym modelem owych relacji, a także ich normatywno-faktycznym uzasadnieniem (legitymizacją). Zanim jednak udzielona zostanie odpowiedź na wyżej postawione pytania, dotyczące m.in. tego, jaki ma być Kościół w relacji do państwa i jakie ma być państwo w relacji do Kościoła oraz jak mają kształtować się ich wzajemne stosunki, niezbędne wydaje się wskazanie na te relacje państwo-Kościół i koncepcję owych relacji, które w okresie tworzenia się przedmiotowych stosunków (tj. w okresie transformacji) poddawane były krytyce zarówno przez H. Jurosa, jak i przez ogół społeczeństwa.

1. W POSZUKIWANIU NOWEGO PORZĄDKU RELACJI PAŃSTWO-KOŚCIÓŁ

Dzisiejszy kształt relacji między państwem a Kościołem nie zrodził się z dnia na dzień, lecz stanowi wynik długotrwałych przemian i towarzyszących im debat społeczno-polityczno-kulturowych, a także rozwijającego się porządku prawnego. Stosunek Kościoła do państwa i państwa do Kościoła,

w tym również pozycja tych podmiotów w społeczeństwie zmieniała się i zmienia wraz z biegiem lat. Pewne ustalenia i koncepcje poddawane są krytycznej ocenie nie tylko przez znawców problematyki, ale także przez ludność, która odczuwa skutki tych stosunków. Niewątpliwie, krytyczne podejście do całej kwestii kształtujących się relacji między państwem a Kościołem pozwoliło wypracować obu stronom pewien model tych stosunków.

1.1. Krytykowany typ relacji

Czas transformacji ustrojowej to jednocześnie okres poszukiwania odpowiedniej koncepcji relacji państwo-Kościół, a w konsekwencji czas kształtowania na nowo modelu tych relacji. Jednak jest to również okres pewnej krytyki stosunku Kościoła do państwa i państwa do Kościoła. Ten spór z uwagą śledziło całe społeczeństwo, o czym pisał również H. Juros. „Żywiono nadzieję, że Kościół odegra ważną rolę w odnowie społeczeństwa po okresie komunizmu. Tymczasem po kilku latach odnosi się wrażenie, że Kościół stał się bezsilnym, zbitym z tropu, biernym widzem tych przemian” [Juros 1997, 104]. Pojawiają się w tym miejscu liczne pytania, na które do dziś brakuje odpowiedzi. Dlaczego odnosi się wrażenie, że Kościół w czasie transformacji oraz rodzących się problemów i przemian nie miał nic do powiedzenia, a jego postawa była chwiejna i niezdecydowana? Czy przyczyną tego może być nieprzygotowanie Kościoła na zetknięcie się z nowoczesnością i rodzącym się państwem demokratycznym? Jaką rolę Kościół odegrał, a jaką powinien odegrać? [tamże, 105, 268].

Przyglądając się zmianom ustrojowym państwa, można odnieść wrażenie, iż nie spowodowały one żadnych zmian w Kościele [tamże, 108]. Jak zaznacza Juros, „raczej miało miejsce restaurowanie i przystosowanie się struktur z przeszłości” [tamże]. Dość często pada zarzut, iż Kościół „przespał” czas swojej misji, nie odpowiedział na oczekiwania, jakie żywiło społeczeństwo i jakich spełnienia wymagał czas, który nastał. Wśród tych niespełnionych nadziei można wyróżnić m.in. pragnienie rozwijania misji i programu działania w odpowiedzi na nową sytuację społeczno-polityczną, a więc uaktualnienie stylu pracy i formy działania. Kościół przez wspomniane wyżej „przespanie”, a właściwie nierozpoznanie czasu swojej misji nie był zdolny sprostać stawianym oczekiwaniom [tamże]. Pojawia się tutaj tzw. „hipoteza zamrażalki” [tamże, 251]. Mając na uwadze zmieniającą się rzeczywistość społeczną i ustrojowo-polityczną, Kościół nie może

kontynuować swojego sposobu działania i niesienia misji, tak jak to robił w czasie II RP, w oparciu o dostępne wówczas rozwiązania ustrojowo-prawne. Musi wziąć pod uwagę współczesne realia obecne zarówno w Polsce, Europie, jak i na całym świecie [tamże]. Juros zaznacza przy tym także, że „nie może być mowy o powrocie do jakiegoś status *quo ante*, występującego przeciw *aggiornamento Vaticanum II* i odrzucającego sekularyzację okresu nowoczesności” [tamże].

Innym pojawiającym się zarzutem jest próba rozszerzenia sfery wpływów Kościoła i próba odzyskania dawnego miejsca i roli w społeczeństwie, jednak nie w odpowiedzi na nowe wyzwania i obecnie dostępnymi środkami, lecz metodami „starymi”, dostępnymi przed rozpoczętym okresem przemian [tamże, 108]. Kościół nie powinien martwić się tylko o siebie i swoją pozycję, lecz jego zadaniem i celem jego wzajemnej relacji z państwem była i powinna być przede wszystkim troska o dobro człowieka i dobro wspólne. Okres przejściowy to czas dużych oczekiwań społeczeństwa, zarówno wobec państwa, jak i Kościoła. Społeczeństwo na nowo pragnie doświadczyć wiary i obecności Boga, obecności Kościoła, który na pierwszym miejscu powinien stawiać doświadczenie Boga i wiary, a dopiero później obowiązki i przestrogi moralne. Krytycznie myśli się o Kościele, który zapomina o swojej pierwotnej misji szerzenia wiary i niesienia Ewangelii [tamże, 106]. Kościół nie może zapominać, że to „Bóg jest naszym Zbawicielem” [tamże, 107].

H. Juros w jednym ze swoich tekstów wskazuje również na niebezpieczeństwo upolitycznienia misji Kościoła. Zarzuca się Kościołowi „uzyskanie zbyt dużego wpływu na społeczeństwo, klerykalizację państwa, a w końcu dążenie do budowy państwa wyznaniowego” [tamże, 119]. Oskarżenia te, jak zaznacza Juros, pojawiły się w czasie, gdy „część społeczeństwa zaczęła utożsamiać instytucje kościoła z publicznymi” [tamże]. Pojawia się tutaj pytanie – po co Kościół jako instytucja? Przywołując myśl Jurosa, można powiedzieć, iż „wiara chrześcijańska jest czymś kruchym, wymagającym ochrony” [tamże, 153]. Zadaniem Kościoła jako instytucji jest m.in. wspomaganie wysiłku i starań wierzących oraz towarzyszenie wierzącemu w praktykowaniu jego wiary, a także próba hierarchicznego uporządkowania i stania na straży Kościoła jako wspólnoty ludzi [tamże]. Obecność instytucjonalna Kościoła jest obecnością złą i dezorientującą ludzi [tamże, 120]. Kościół potrzebuje zmian, nie tylko w swoim programie, ale także i w strukturze. „Wiele metod i instytucji, które sprawdzały się dawniej, stały

się dziś niepotrzebne; zamiast pomagać – okazują się szkodliwe. Tak zwany Kościół urzędowy, nadmiernie zinstytucjonalizowany, bynajmniej nie przyciąga dziś zdeorientowanych niekiedy ludzi. To raczej osobiste świadectwo chrześcijan może pomóc człowiekowi poszukującemu” [tamże].

Po przedstawieniu krytykowanej relacji Kościoła do społeczeństwa i państwa, konieczne jest wskazanie na tę krytykowaną relację, ale ze strony państwa. Celem wzajemnej relacji między państwem a Kościołem jest troska o dobro wspólne, które w sposób bieżący powinno być rozwijane¹. Zatem państwo nie powinno dążyć do marginalizacji roli Kościoła w społeczeństwie, bo „samo z siebie nie jest w stanie zapewnić społeczeństwu treści duchowych: szacunku dla godności osobowej każdego człowieka, poszanowania dla życia, nadziei, solidarności oraz w ogólne poczucia obywatelskiego obowiązku. Właśnie przez tworzenie owej substancji duchowej Kościół wnosi największy wkład w budowanie społeczeństwa obywatelskiego” [tamże, 110].

Warto w tym miejscu przywołać jeszcze jedną myśl Jurosa dotyczącą pewnej ostrożności w poddawaniu krytyce kształtujących się relacji państwo-Kościół. Słuszne jest krytyczne odniesienie się do tego, co minęło. Jednak, jak podkreśla Juros, nie można poddawać Kościoła zbyt pochopnej krytyce. Należy pamiętać, że czas transformacji był czasem pewnych poszukiwań nie tylko dla państwa, ale przede wszystkim dla Kościoła, który na nowo musiał określić swoje miejsce zarówno w państwie, jak i społeczeństwie. Kościół stawał i nadal staje przed dylematem dotyczącym swej aktywności w życiu publicznym – czy tę aktywność powinien realizować angażując się bezpośrednio czy przez zaangażowanie swych wiernych? Odpowiedniejszą, na co wskazywał również w swoich rozważaniach H. Juros, jest opcja druga, którą popiera też Kościół. Jednak pochopna krytyka często przypisuje mu wybór głównie pierwszej z przedstawionych możliwości [tamże, 235].

1.2. Preferowany typ relacji

„Kościół w Polsce w dalszym ciągu chce być obecny w społeczeństwie i jako taki pragnie pielęgnować własną tradycję narodową. Przychodzi mu to o tyle łatwo, że pewne cechy, przekonania i postawy charakterystyczne od

¹ Na podstawie rozmowy Autorki artykułu z Helmutem Jurosem z dnia 04.03.2016 r.

wieków dla katolicyzmu polskiego, nadal są znaczące i skuteczne. Do tego dochodzi świadomość misji i poczucie pewnej mesjanistycznej odpowiedzialności za przyszłość świata” [tamże, 115]. Przełom 1989 r. stanowił ważną lekcję zarówno dla państwa, jak i Kościoła [tamże, 118], oznaczał on „koniec pewnej formy sekularyzacji, to znaczy koniec pewnej zdeterminowanej wizji historii, według której religia jako koncepcja błędna nie jest już w socjalizmie konieczna i dlatego skazana na obumarcie” [tamże].

Okres przejściowy postawił przed Kościołem nowe wyzwania i zadania, wśród których H. Juros przywołuje zadanie na rzecz budowania wolności, kształtowania życia społecznego oraz nadania sensu i wartości życiu. Jak wyjaśnia dalej, z wolności trzeba umieć korzystać odpowiedzialnie i to właśnie Kościół ma nauczyć tego ludzi – ma być on miejscem, gdzie ta wolność może być doświadczana [tamże, 122-23]. Jednak bez solidarności i dialogu z innymi grupami czy organizacjami, których zadaniem także jest troska o wolność, Kościół nie będzie w stanie odnieść się do bieżących wyzwań przed nim stojących. Należy podkreślić, iż jest to misja wynikająca z Ewangelii, a nie refleksji politycznych. Kościół ze szczególną uwagą powinien pomagać ludziom, którzy stracili sens i chęć do życia, by na nowo nadać ich życiu utracone wartości [tamże, 123].

„To co nowe również musi znaleźć jakieś miejsce w Kościele” [tamże, 230]. Kościół jako wspólnota ludzi w pierwszej kolejności powinien tę (transformacyjną) odnowę przeżyć, by stać się otwartym na dialog nie tylko w obrębie wspólnoty kościelnej, ale przede wszystkim na arenie państwowej, co też konieczne jest do wspólnego wejścia w przyszłość. Niezbędna dla rozwijającego się Kościoła, mającego na celu szerzenie Ewangelii oraz jednoczesną troskę o dobro wspólne, jest budowa różnych związków oraz organizacji laikatu, czyli tzw. świeckich katolików. Jednak, jak zaznacza Juros, wśród przedstawicieli duchowieństwa pojawiają się pewne obawy, jakoby te nowopowstające i w pewnym stopniu odradzające się ruchy i organizacje mogły w przyszłości usamodzielnąć się oraz odsunąć od instytucjonalnego Kościoła i tradycyjnej formy niesienia nauki Jezusa Chrystusa [tamże, 230-31]. Juros przywołuje tutaj zasadę, którą niegdyś kierowała się Prymasowska Rada Społeczna. Zasada ta, wyniesiona m.in. z konstytucji *Gaudium et spes* i z listu apostolskiego *Christifideles laici*, głosiła, iż „nikt nie powinien rezygnować z włączania się w politykę” [tamże, 231]. Pojawia się pytanie, o jakie i czyje zaangażowanie w politykę chodzi? H. Juros wyraźnie wskazuje, iż chodzi tu nie tyle o duchowieństwo, ile raczej

o świeckich katolików, czyli osoby znajdujące się poza hierarchią kościelną, ale osoby wierzące i w sposób czynny szerzące naukę Kościoła. Powinni oni umieć bronić swych wartości i przekonań [tamże], ale jednocześnie zadbać o porozumienie z „polityczną większością” [tamże], oznaczającą w tym przypadku osoby aktualnie sprawujące władze w państwie i mające wpływ nie tylko na kształt państwa, ale również na kształt relacji między państwem a Kościołem. Zadaniem Kościoła, jako instytucji, jest tutaj przede wszystkim bieżące pobudzanie i zachęcanie tych świeckich katolików do „przyjmowania politycznej odpowiedzialności” [tamże], by w konsekwencji mogło nastąpić przeobrażenie się społeczeństwa niedojrzałego i niesamodzielnego w społeczność ludzi dojrzałych i świadomych swego bytu, a jednocześnie gotowych i zdolnych do dialogu [tamże, 232].

Kościół „nie może zwyczajnie zacząć swojej działalności w tym punkcie, w którym w 1939 roku został zmuszony do przerywania pracy. Dzisiejszy Kościół nie może być jedynie kontynuacją starego Kościoła” [tamże]. Polska, Europa i świat uległy licznym dokonującym się przemianom, wobec których Kościół nie może pozostać obojętny. Musi skonfrontować się z tym, co było i wziąć odpowiedzialność za to, co jest i co nadejdzie. Kościół, jak wskazuje Juros, powinien promować ten rozwój i odpowiadać na nowe wyzwania i znaki czasu [tamże].

Rodząca się wolność oraz demokracja to także „współodpowiedzialność za innych i dobro wspólne. W imię solidarności i demokracji trzeba razem myśleć, razem współkształtować rzeczywistość – także z odpowiedzialnymi oponentami i opozycjonistami” [tamże, 233]. Zatem dialog i troska o dobro innych, o dobro wspólne to nie tylko zadanie Kościoła czy zadanie państwa, ale zadanie Kościoła i państwa. Wyraźnie należy tutaj wskazać, iż z tego właśnie powodu uzasadnionym wydaje się tak duże staranie o właściwe określenie relacji między państwem a Kościołem, by w tym wspólnym działaniu oba podmioty mogły realizować swe indywidualne cele, nie zapominając jednak o celu zasadniczym.

H. Juros w swoich rozważaniach wskazał również na potrzebę bezstronności Kościoła, który to powinien skupić się przede wszystkim na próbie nawiązania dialogu między wszystkimi grupami funkcjonującymi w społeczeństwie i państwie. Kościół nie może być sumieniem ludzi, jego zadaniem nie jest karcenie, ponieważ to nie pomaga w prowadzeniu dialogu [tamże, 234, 117]. W rzeczywistości jednak pojawiają się liczne trudności, gdyż Kościół często nie jest w stanie zachować stanowiska ponad wszelkimi

sporami, stanowiska neutralnego, niefaworyzującego żadnej opcji i niewywierającego wpływu na konkretne decyzje [tamże, 234]. I tutaj pojawia się rola świeckich katolików, rola zaangażowanych politycznie chrześcijan, w których kompetencji znajdują się sprawy dotyczące bieżącej polityki państwa [tamże, 235]. Zadaniem Kościoła nie jest, jak niegdyś to rozumiano, podejmowanie decyzji i wskazywanie tego, co społeczeństwo ma robić, a czego nie, jak ma głosować itd., lecz rozbudzenie w społeczeństwie jego własnej świadomości i odpowiedzialności².

„Kościół i polityka znajdują się na wspólnym obszarze, w polu krzyżowania się wiary i moralności z polityką. Istnieją granice dla Kościoła na terenie polityki, ale dla chrześcijanina nie istnieje żadna sfera apolityczna. W każdej realizuje się chrześcijańska wiara jako niezbędna podstawa polskiego katolicyzmu” [tamże]. Stąd też wynika potrzeba zaangażowania Kościoła w przekazanie pewnych dotychczasowych jego kompetencji w ręce „świeckich katolików” oraz potrzeba rozbudzania ich świadomości, by w swoim codziennym działaniu mogli osiągnąć dojrzałość funkcjonowania w społeczeństwie, w państwie i w polityce [tamże].

H. Juros w swoich rozważaniach przywołuje pojęcie „polskiego katolicyzmu politycznego”, rozumianego jako pewne zaangażowanie „świeckich katolików” w sprawy państwa, w tym także sprawy polityczne [tamże, 249-64]. Przywołany tu katolicyzm w sposób jednoznaczny opowiada się za nowoczesnym państwem rodzącej się demokracji jako państwem światopoglądowo neutralnym. Oznacza to, iż państwo powinno w sposób równy, bez względu na religię czy dany światopogląd, chronić wszystkich swoich obywateli oraz ich wolność sumienia i wyznania. Jednak, jak zaznacza Juros, neutralność światopoglądowa nie oznacza neutralności aksjologicznej, nie oznacza neutralności od wartości. Demokracja i państwo muszą bazować na pewnych wartościach podstawowych, ale rodzące się państwo prawa, państwo konstytucyjne nie może tych wartości ustanawiać, ponieważ utraciłoby wtedy swą neutralność światopoglądową. Państwo nie może działać przeciwko wartościom, na które dana społeczność się godzi [tamże, 257-60, 263]. W sposób wyraźny dostrzec można, w tym miejscu, że nie tylko państwo Kościołowi jest potrzebne, ale także Kościół państwu [Juros 1998, 63-64].

Wzajemna relacja między państwem a Kościołem nie może być kształtowana jedynie według potrzeby danej chwili, lecz powinna patrzeć przy-

² Rozmowa z Helmutem Jurosem z dnia 04.03.2016 r.

szłościowo, tak by móc poradzić sobie z problemami dnia jutrzejszego, by móc sprostać dynamicznie rodzącym się wyzwaniom w życiu społecznym, kulturowym, gospodarczym, ale również politycznym [Tenże 1997, 283]. Misja zarówno Kościoła, jak i państwa jest nieustająca, jednak w obliczu rodzących się (nowych) problemów, w sposób bieżący zarówno Kościół, jak i państwo muszą dbać o własną samoświadomość, by przy wyznaczaniu zadań, mających na celu realizację owej misji, nie przecenić swych sił [tamże, 109]. Należy w sposób krytyczny odnosić się do tego co było, do tego co minęło i obecnie może stanowić pewną refleksję czy lekcję [tamże, 285]. Tak też jest w przypadku kształtowanych stosunków państwo-Kościół. Uzasadnione było zatem przywołanie przed przedstawionym tutaj preferowanym typem relacji – typu, który poddany był krytyce w czasie, gdy właściwy model owych relacji się kształtował.

Kościół w XXI w. nie może pozwolić sobie na nieobecność w kulturze czy też gospodarce, nauce, polityce itd. Musi być obecny w tych dziedzinach życia, w których jest człowiek. Musi tam zabierać głos. Współcześnie pojawiają się liczne, także w pewnym stopniu uzasadnione żądania, by Kościół powstrzymał się od bezpośredniego udziału w życiu publicznym. Jednak, jak wskazuje H. Juros, nie powinien całkowicie rezygnować z obecności w tym życiu. Mówiąc tutaj o obecności Kościoła, wskazuje on na dobrą obecność Kościoła, ale nie jako instytucji i nie jako duchownych, lecz obecności chrześcijan [tamże, 37].

Reasumując, nie można mówić o całkowitym rozdziale państwa i Kościoła, ponieważ jedno bez drugiego nie jest w stanie zapewnić człowiekowi pełnego dobra, dobra wspólnego, które – jak powiedziane zostało wyżej – należy w sposób ciągle rozwijać i pomnażać, co też stanowi główny cel tych podmiotów. Kościół nie może angażować się w sposób bezpośredni w życie publiczne, w którym obecne są m.in. spory polityczne i związana z nimi walka o władzę, pragnienie i dążenie do tej władzy. Powinien w pierwszej kolejności zadbać o odpowiedni sposób przekazywania nauki Jezusa Chrystusa. Z kolei państwo, podobnie jak Kościół, również nie może angażować się we wszystkie obszary, w których obecny jest człowiek w sposób bezpośredni, gdyż to nie jest jego zadaniem, ale zadaniem Kościoła (chodzi tu m.in. o zapewnienie treści duchowych i podstawowych wartości).

1.3. Preferowany typ relacji a współczesny model

Czy przedstawiona wyżej koncepcja relacji między państwem a Kościołem w myśli H. Jurosa zbieżna jest z ukształtowanym w czasie transformacji modelem tych relacji? Czy jest on aktualny również dzisiaj? Czy mówiąc o modelu relacji państwo-Kościół można mówić o jednym modelu?

Podejmując próbę odpowiedzi na te pytania, zacząć należy od ostatniego z nich. Współcześnie można spotkać się z licznymi nazwami koncepcji i modeli relacji państwo-Kościół, a także różnymi interpretacjami tych relacji. Przywołanie ich wszystkich wydaje się zadaniem wręcz niemożliwym, ale przede wszystkim znacznie przekraczającym ramy niniejszego artykułu. Pozostając przy analizie myśli H. Jurosa można wskazać na cztery modele tych relacji: model ścisłego rozdziału, model umiarkowanego rozdziału/średniej (skoordynowanej) separacji, model świecki oraz model kościoła państwowego [Juros 2010; Pollack 2009, 150-69]³.

Odpowiadając na pytanie, który z wymienionych modeli ukształtował się w Polsce w okresie przejściowym i obecny jest współcześnie, Juros w sposób wyraźny wskazuje na model umiarkowanego rozdziału/model średniej (skoordynowanej) separacji [Juros 2007, 109-24]⁴. Dodać należy, że jest on zgodny z preferowaną przez niego koncepcją relacji między państwem a Kościołem, zakładającą wzajemną współpracę i wspieranie się obu podmiotów na rzecz realizacji i rozwoju dobra wspólnego. Świeckość państwa rozumiana w tym modelu jest jako neutralność światopoglądowa, na co wskazuje w swoich rozważaniach również Juros. Model ten zakłada ponadto relatywną niezależność i autonomię w relacjach między państwem a Kościołem, co też zgodne jest zarówno z nauką soborową, jak i społecznym nauczaniem Kościoła, z którego niejednokrotnie czerpał. Państwo mając na uwadze swą neutralność, nie identyfikuje się z jedną konkretną religią, lecz zapewnia każdej z nich autonomię i niezależność, uznając tym samym ich prawo do samostanowienia. Kościół, mając na uwadze swą misję szerzenia Ewangelii oraz troski o człowieka i jego rozwój, w ukształtowanym w Polsce modelu, tę misję może pełnić nie tylko dzięki swobodnemu głoszeniu Słowa Bożego, ale również przez swą społeczną działalność oraz działalność swoich wiernych, przez co w niebezpośredni sposób może

³ Zob. także rozmowa z Helmutem Jurosem z dnia 04.03.2016 r.

⁴ Tamże.

uczestniczyć w sferach, w których obecny jest człowiek, na co też szczególnie uwagę w swej koncepcji zwraca H. Juros.

2. NORMATYWNO-FAKTYCZNE UZASADNIENIE PREFEROWANEGO MODELU RELACJI

Chcąc wskazać na uzasadnienie przyjętego i obecnego w Polsce modelu relacji między państwem a Kościołem, modelu zbieżnego z koncepcją Jurosa, należy przedstawić, jak te relacje, w świetle przemian historyczno-kulturowych, prawnych i społecznych wyglądać powinny, jak przedstawia się kwestia legitymizacji przyjętego modelu, której próbę opisanie w swoich rozważaniach podjął także H. Juros. W tym celu zasadne jest odwołanie się do legitymizacji historyczno-kulturowej, z której obecnie ukształtowany model relacji państwo-Kościół czerpie swą siłę legitymizacyjną, do legitymizacji prawnej, czyli poszczególnych aktów i rozwiązań prawnych regulujących kształt tych relacji oraz do legitymizacji społecznej, oznaczającej powszechną akceptację ze strony społeczeństwa (rozumianego tutaj jako ogół obywateli i ludzi wierzących).

2.1. Legitymizacja historyczno-kulturowa

„Stopień legitymizacji posiadanej przez systemy polityczne zależy w dużej mierze od sposobu, w jaki rozwiązano sprawy kluczowe, które przez wiele lat dzieliły społeczeństwo”⁵. Temat relacji między państwem a Kościołem towarzyszy człowiekowi od bardzo dawna. Relacje te nie układały się w sposób jednorodny. Czas wojny, a następnie doświadczenie dwóch totalitaryzmów z perspektywy czasu można uznać za okres pewnej próby dla Kościoła, którego pierwotna misja została niejako przysłoniona licznymi funkcjami zastępczymi, jakie wówczas pełnił.

Mówiąc o relacji Kościoła do państwa, należy w sposób wyraźny podkreślić, iż była to relacja niezwykle spokojna i nastawiona przede wszystkim na kompromis, nie tylko ich wzajemny, ale również kompromis między państwem a społeczeństwem, w osiąganiu którego Kościół odgrywał decydującą rolę. Z kolei patrząc na relację państwa względem Kościoła, można

⁵ Cyt. za: Sowiński 2012, 62.

dostrzec przede wszystkim ogromną chęć panowania państwa nad wszelkimi sferami życia człowieka oraz próbę „wykorzystania” w tej materii Kościoła, przed którym stawiane było zadanie zjednywania społeczeństwa władzom państwowym.

Upadek komunizmu i rozpoczęty okres transformacji przyniósł nadzieję na lepsze jutro, również w stosunkach między państwem a Kościołem. Wydarzenia i pewne uwarunkowania, które minęły wraz z komunizmem, pozostały w pamięci do dnia dzisiejszego, ale co ważniejsze zostawiły one doświadczenia, które obie strony kształtującego się modelu stosunków państwo-Kościół mogły wykorzystać. Rok 1989 otworzył wiele perspektyw, ale szczególną wartością okazała się tutaj możliwość otwartej rozmowy, dialogu, która z racji swej nowości nadal jeszcze „kulała”. Coraz wyraźniej wskazywano na kluczowe słowa, powtarzane od czasów konstytucji soborowej z 1965 r., autonomię i niezależność we wzajemnych relacjach państwo-Kościół. Ponadto świadomość potrzeby zabezpieczenia od strony prawnej statusu poszczególnych instytucji w państwie, w tym także Kościoła, świadomość obecna nie tylko w myśli Jurosa, ale również wielkie oczekiwanie i pragnienie ugruntowania owej relacji obecne było wśród innych duchownych. Typ relacji, jaki praktykowano dotychczas, nie mógł sprawdzić się na dłuższą metę, stąd też również ze strony państwa pojawiła się chęć i wola określenia na nowo owych relacji.

Mówiąc o historycznym uzasadnieniu relacji między państwem a Kościołem i ukształtowanego modelu tych relacji, należy zaznaczyć przede wszystkim jej historyczne zakorzenienie. Kościół funkcjonuje na terenie poszczególnych państw od wielu lat, czego nikt nie neguje. Tak po prostu było⁶. Jeśli na danym obszarze w danej przestrzeni działa więcej niż jeden podmiot, w celu ich właściwego funkcjonowania, konieczne wydaje się ustalenie pewnych wzajemnych stosunków, podziału praw i obowiązków. Stąd też ukształtowanie wzajemnych relacji między państwem a Kościołem i bieżąca aktualizacja tych stosunków, w odniesieniu do zmieniającej się rzeczywistości, ma swe naturalne uzasadnienie w przeszłości, w historii.

Nieodłącznym elementem historii i jej poszczególnych etapów jest kultura i zmiany, jakie dokonują się w niej z biegiem lat. „Każda kultura jest ludzkim dziełem i z tej racji ma historyczne wymiary [...] ma swoją historię, okresy wzlotów i upadków” [Juros 1997, 59]. Juros w swoich rozważaniach

⁶ Rozmowa z Helmutem Jurosem z dnia 04.03.2016 r.

często nawiązuje do fundamentów kulturowych zarówno Polski, jak i Europy, często odnosząc jedne do drugich. Mówiąc o pewnym uzasadnieniu kulturowym relacji państwo-Kościół i przyjętego modelu tych relacji, warto przywołać pogląd H. Jurosa na temat stosunku pomiędzy *logosem* rozumianym jako pewna racjonalność, rozum, prawda i wolność człowieka a *ethosem* oznaczającym również pewną prawdę, ale w odniesieniu do uczuć, m.in. do miłości [tamże, 55-56]. „*Logos* i *ethos* muszą stanowić podstawę dialogu i wzajemnie się przenikać” [tamże, 58], co też widoczne było i jest do dziś w relacjach między państwem a Kościołem, gdzie ten dialog – raz lepszy, raz gorszy – obecny jest od dawna. Jak *logos* nie może istnieć bez *ethosu* i odwrotnie, tak też jest w przypadku relacji państwo-Kościół. Zakłócenie tych stosunków, co też można było zaobserwować w przeszłości, ale często widoczne jest i współcześnie, w konsekwencji powoduje kryzys [tamże, 55-72, 73-81].

2.2. Legitymizacja prawna

Współczesny model relacji państwo-Kościół, zarówno za Jurosem, nauką społeczną Kościoła, jak i poszczególnymi aktami normatywnymi, można określić modelem umiarkowanego rozdziału czy też skoordynowanej separacji.

Współczesne państwo polskie, kształtująca się od 1989 r. III RP, jest demokratycznym państwem konstytucyjnym, gdzie relacje między państwem a Kościołem mają prawomocne uzasadnienie. Model owych relacji zapisany jest w Konstytucji RP z 1997 r.⁷, co też stanowi najwyższą legitymizację dla tych stosunków. Dodatkowo uszczegółowiony jest on w umowie międzynarodowej ze Stolicą Apostolską z 1993 r., a przyjętej w 1998 r.⁸ oraz w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁹, a także w aktach normatywnych o charakterze międzynarodowym – europejskim (zwłaszcza w Traktacie Lizbońskim¹⁰).

⁷ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

⁸ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 roku, Dz. U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318.

⁹ Dz. U. z 2018 r., poz. 380 z późn. zm.

¹⁰ Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Tekst skonsolidowany uwzględniający zmiany wprowadzone Traktatem z Lizbony, Dz. U. z 2004 r., Nr 90, poz. 864/2.

Przemiany ustrojowo-prawne, w tym te dotyczące wzajemnych relacji między państwem a Kościołem zostały zapoczątkowane tzw. ustawami wyznaniowymi, w szczególności zaś ustawą *o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*. Zgodnie z art. 2 ustawy, „Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami”, z kolei art. 3 w sposób wyraźny podkreśla, iż ustawa ta dotyczy zasad stosunku Państwa do Kościoła, w tym określa m.in. jego sytuację prawną i majątkową. Kolejne rozdziały i artykuły w sposób szczegółowy odnoszą się do stosunku państwa względem Kościoła i jego działalności, wskazując jednocześnie na prawa i obowiązki Kościoła w zakresie pełnionej przez niego misji w poszczególnych obszarach życia publicznego, w tym m.in. te odnoszące się do pełnienia kultu publicznego przez Kościół, prowadzenia katechezy i szkolnictwa oraz duszpasterstwa wojskowego i działalności charytatywno-opiekuńczej Kościoła (art. 15-40).

Pierwszym aktem, uzasadniającym i dającym moc prawną dla ukształtowanego po 1989 r. modelu relacji państwo-Kościół w Polsce, jest Konkordat z 1993 r., który wszedł w życie 25 kwietnia 1998 r. Tworzy on pewne ramy wzajemnych relacji między państwem polskim a Kościołem katolickim¹¹, oparte na niezależności i autonomii oraz wzajemnym poszanowaniu tych zasad we wspólnych relacjach i na rzecz dobra wspólnego (art. 1). Na mocy Konkordatu, RP uznaje osobowość prawną zarówno Kościoła katolickiego, jak i wszystkich jego instytucji (art. 4). Kościół katolicki, w odniesieniu do prawa dotyczącego wolności religijnej, ma zapewnioną przez RP, swobodę publicznego kultu i realizacji pełnionej przez niego misji (art. 5). W tym miejscu należy zwrócić szczególną uwagę na uprawnienia Kościoła w zakresie możliwości pełnienia jego misji w obszarze życia publicznego. Państwo gwarantuje Kościołowi m.in. możliwość nauczania religii w szkołach publicznych (art. 12), możliwość tworzenia i prowadzenia placówek oświatowych i wychowawczych (art. 14) oraz szkół wyższych (art. 15), a także możliwość posługi duszpasterskiej kapelanów w wojsku (art. 16), w szpitalach, zakładach opieki zdrowotnej i społecznej itp. (art. 17). Ponadto Kościół katolicki ma prawo posiadania i tworzenia własnych środków społecznego przekazu oraz emitowania programów w publicznych mediach (art. 20). Z kolei wszelka działalność o charakterze dobroczynnym,

¹¹ Za tekstem Konkordatu, celowo używa się pisowni z wielkiej litery.

filantropijnym i opiekuńczym czy też naukowo-wychowawczym prowadzona przez Kościół oraz inne podmioty kościelne, w świetle prawa ma zapewnić równą pozycję z podmiotami państwowymi działającymi również w tym zakresie (art. 22).

Drugim i zasadniczym aktem określającym relacje między państwem polskim a Kościołem jest obowiązująca Konstytucja RP. Zgodnie z Konstytucją RP państwo polskie jest „demokratycznym państwem prawnym” (art. 2), a jednym z jego elementów jest zasada praworządności (art. 7), której nie można rozpatrywać w oderwaniu od wartości aksjologicznych, na co w swoich rozważaniach niejednokrotnie wskazuje także Juros. Preambuła do Konstytucji RP, wokół której treści trwały zacięte dyskusje, odnosi się do podstawowych wartości wyniesionych m.in. z kultury zakorzenionej w „chrześcijańskim dziedzictwie Narodu i ogólnoludzkich wartościach”. Konstytucja RP odnosi się także do fundamentalnej gwarancji wolności sumienia i religii, zarówno w sferze życia indywidualnego (prywatnego), jak i uzewnętrzniania swych poglądów w życiu publicznym (art. 53), co też stanowi pewne potwierdzenie neutralności państwa, gwarantującego swym obywatelom wolność wyboru (tutaj w odniesieniu do religii i sumienia). Ustrojodawca w art. 25 wskazuje również na równouprawnienie Kościoła i innych związków wyznaniowych (ust. 1), co jest jednocześnie wykluczeniem pojawiających się zarzutów dotyczących rzekomo wyznaniowego charakteru państwa polskiego. „Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym” (ust. 2) – w tym miejscu można dostrzec wyraźne nawiązanie nie tylko do myśli soborowej i konkordatowej, ale również do myśli H. Jurosa, który mówi o potrzebie zachowania neutralności światopoglądowej w relacjach państwo-Kościół, zaznaczając jednocześnie, iż nie chodzi tu o neutralność aksjologiczną, bo zachowanie takiej jest niemożliwe [Juros 1997, 258-59]. Konstytucja RP nie narzuca w sposób bezpośredni zapisu o świeckości czy wyznaniowości państwa polskiego. Kluczowe w tym miejscu słowo „bezstronność” wyraźnie wskazuje na neutralność światopoglądową ze strony państwa, pozostawiającego tym samym swobodny wybór w tej kwestii swym obywatelom. Analizowany art. 25 stanowi także potwierdzenie wypracowanych zasad autonomii i niezależności w relacjach między państwem a Kościołem, jeszcze w czasie

Soboru Watykańskiego II i ówczesnej konstytucji *Gaudium et spes*¹², zasad, które miały istotny wpływ na kształtującą się myśl Jurosa i zasad do dziś aktualnych w licznych debatach oraz stanowiskach strony państwowej i kościelnej – „Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego” (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP). Konstytucja nie określa jednoznacznie rozdziału w stosunkach państwo-Kościół, jednak należy zaznaczyć, iż „rozdział”, który wprowadza jest zgodny ze społecznym nauczaniem Kościoła. Zapis ten gwarantuje wzajemne poszanowanie między dwoma podmiotami, przed którymi za cel postawione jest dobro wspólne, przy jednoczesnym zachowaniu ram, w których podmioty te powinny pełnić swą misję i nie wchodzić wzajemnie w swe kompetencje [Chelstowska, Druciarek, Kucharczyk, i in. 2013, 34]. Nie należy jednak rozumieć tego zapisu jako pewnej izolacji porządku prawnego państwa i Kościoła, gdyż w odniesieniu do rzeczywistości i misji obu podmiotów jest ona niemożliwa, czego potwierdzenie stanowi przywołana zasada współdziałania na rzecz dobra wspólnego.

Reasumując, to właśnie te trzy akty normatywne stanowią podstawy prawne regulujące wzajemne relacje między państwem a Kościołem oraz stanowią potwierdzenie dla ukształtowanego po 1989 r. modelu tych relacji – modelu skoordynowanej separacji. Mając na uwadze zachodzący proces globalizacji oraz europeizacji, również w odniesieniu do relacji między państwem a Kościołem, mówiąc o legitymizacji prawnej tych stosunków należy w tym miejscu przywołać również obowiązujący akt normatywny, który Polska jako członek Unii Europejskiej, ratyfikowała i na którego istotność wskazuje również H. Juros, tj. podpisany 13 grudnia 2007 r. Traktat Lizboński. Szczególną uwagę zwrócić należy na jego tzw. „artykuł kościelny”, tj. art. 17 (wcześniej art. I-52), zgodnie z którym „Unia szanuje status przyznany na mocy prawa krajowego kościołom i stowarzyszeniom lub wspólnotom religijnym w Państwach Członkowskich i nie narusza tego statusu. Unia szanuje również status organizacji światopoglądowych i niewyznaniowych przyznany im na mocy prawa krajowego. Uznając tożsamość i szczególny wkład tych kościołów i organizacji, Unia prowadzi z nimi

¹² Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (07.12.1965), AAS 58 (1966), s. 1025-115, nr 76.

otwarty, przejrzysty i regularny dialog”. Traktat Lizboński wszedł w życie z dniem 1 grudnia 2009 r. i jak można wywnioskować z przytoczonego artykułu dotyczącego relacji UE i Kościoła, miał on duże znaczenie nie tylko dla samych relacji, ale przede wszystkim dla strony kościelnej. Kościoły i związki wyznaniowe, dotychczas właściwie pozbawione wpływu na proces zjednoczeniowy, mogły teraz wzmocnić dialog z poszczególnymi instytucjami Unii, dzięki czemu w sposób bardziej skuteczny zyskały możliwość uczestniczenia w europejskim życiu publicznym i troszczenia się o dobro wspólne całej wspólnoty.

2.3. Legitymizacja społeczna

Czym byłyby legitymizacja historyczno-kulturowa i prawna bez akceptacji ze strony społeczeństwa? W celu uzyskania pełnego uzasadnienia dla współczesnych relacji między państwem a Kościołem i przyjętego modelu tych relacji, powinno uwzględniać się wszystkie typy legitymizacji, nie można pomijać którejs z nich. Należy podkreślić, iż legitymizacja społeczna nie oznacza wysuwania argumentów na rzecz właściwego miejsca religii i Kościoła w życiu publicznym czy określonej relacji państwo-Kościół. Tu nie chodzi o argumentowanie za religią czy za Kościołem, lecz o pewne uznanie tego, co się przejawia w życiu społecznym, czyli uznanie wartości Kościoła w państwie i w życiu publicznym oraz wzajemnej relacji między państwem a Kościołem¹³.

Chcąc przedstawić uzasadnienie społeczne dla relacji państwo-Kościół należy zastanowić się, jak wskazywał Juros, nad tym, jaki wpływ mają konsekwencje wydarzeń z przeszłości, poszczególne kwestie kulturowe oraz prawne regulacje dotyczące owych stosunków dla społecznej akceptacji przyjętego modelu relacji, a zatem wzajemnej współpracy państwa i Kościoła i związanej z tym obecności Kościoła w życiu publicznym [Juros 2003, 211]. Obecny model relacji państwo-Kościół, model ukształtowany po 1989 r., był modelem oczekiwanym nie tylko ze strony państwa czy Kościoła, ale również ze strony społeczeństwa. Czas wojny, totalitaryzmów i okupacji to jednocześnie czas bliżej nieokreślonych relacji między tymi podmiotami, bądź określonych jedynie na papierze a niemających przełożenia na rzeczywistość – nie mogło sprawdzić się to na dłuższą metę, gdyż

¹³ Rozmowa z Helmutem Jurosem z dnia 04.03.2016 r.

stosunki te nie były nastawione na wspólny cel i realizację misji skierowanej ku dobru wspólnemu. Stąd też potrzeba i oczekiwanie, by to zmienić i w obliczu rodzącego się nowego porządku i państwa demokratycznego – ustalić na nowo.

Obecność Kościoła w życiu publicznym umacniana jest przede wszystkim aprobatą ze strony społeczeństwa dla działalności, jaką Kościół wspólnie prowadzi, a wśród której w sposób szczególny należy wskazać jego misję duszpastersko-wychowawczą oraz charytatywną, którą Kościół pełni nie tylko w ramach swojej wspólnoty, ale również w państwie. Jak zaznacza H. Juros, odwołując się do myśli J. Isensee, bez akceptacji dla pełnionej przez Kościół misji, nie byłoby aprobaty dla Kościoła jako instytucji obecnej w życiu publicznym, obecnej w państwie¹⁴. To przez działanie Kościoła na rzecz dobra wspólnego następuje jego instytucjonalne umocnienie. Idąc dalej, to dzięki wzajemnej współpracy państwa i Kościoła w trosce o wspólne dobro obywateli i wiernych, zachodzi umocnienie tej relacji i jednoczesna aprobata społeczna. Przy czym należy podkreślić, iż istotne jest, by na pierwszym miejscu nie stawiać dobra państwa czy Kościoła, a dobro ludzi, odbiorców tej relacji.

Demokracja, według Jana Pawła II, jest pewnym porządkiem, „środkiem do celu, a nie celem” [Juros 1997, 185]. Podobnie jest z relacją między państwem a Kościołem i przyjętym modelem tych relacji. Oznacza to, że wartość państwa i Kościoła i ich wzajemnej relacji nie jest w sposób bezpośredni widoczna, ale zależy ona od intencji danego działania i moralnego charakteru skutków działań zmierzających do osiągnięcia i pomnażania dobra wspólnego [tamże, 185-86]¹⁵, co zgodne jest zarówno z misją państwa i Kościoła, jak i społecznym oczekiwaniem.

ZAKOŃCZENIE

Państwo i Kościół jako podmioty działające na tym samym obszarze terytorialnym i wśród tej samej społeczności ludzi, jako obywateli i wierzących, od dawna obecne są w życiu publicznym. Jednak dopiero po 1989 r., kiedy otworzyły się nowe możliwości dialogu między państwem a Kościołem,

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

a tym samym możliwość ukształtowania na nowo dotychczasowych wzajemnych stosunków, temat ten zaczął coraz częściej być poruszany w dyskusjach i debatach dotyczących tego, jak te relacje powinny być ukształtowane oraz jak powinny przekładać się na poszczególne działania obu podmiotów w obszarze życia publicznego.

Celem artykułu było przedstawienie wizji (koncepcji) relacji państwo-Kościół w ujęciu (myśli) Helmuta Jurosa. Wobec tak określonego celu, w artykule przedstawiono krytykowany przez Jurosa typ tych relacji, a następnie preferowany, odnosząc go jednocześnie do ukształtowanego po 1989 r. i obowiązującego modelu stosunków między państwem a Kościołem a także jego uzasadnienia (legitymizacji) w wymiarze historyczno-kulturowym, prawnym i społecznym.

Odpowiadając na pytanie o wizję i charakter stosunków między państwem a Kościołem w ujęciu Jurosa należy powiedzieć, iż jego zdaniem powinny opierać się one przede wszystkim na autonomii i niezależności obu tych podmiotów, przy jednoczesnym ich współdziałaniu na rzecz dobra wspólnego. Dodać w tym miejscu trzeba, że relacje państwo-Kościół ani w wizji Jurosa, ani też w przyjętym faktycznie modelu nie są czymś stałym i danym raz na zawsze, lecz podlegają zmieniającej się rzeczywistości, stąd też bieżąca potrzeba ich kształtowania. Obowiązujący model stosunków między państwem a Kościołem jest wynikiem wielu wydarzeń i związanych z nimi poszczególnych czynników historyczno-kulturowych, prawnych i społecznych, a także towarzyszących im różnych koncepcji relacji, które wówczas były proponowane. Przyjęty po 1989 r. model relacji, oparty o wzajemną współpracę, a jednocześnie o niezależność i autonomię obu podmiotów – państwa i Kościoła – jest modelem zgodnym zarówno z nauczaniem społecznym Kościoła, jak i modelem, za którym opowiadał się Juros – modelem, który posiada swoją legitymizację w wymiarze historyczno-kulturowym, prawnym i społecznym. Przedstawione wyżej analizy oraz wskazane wnioski jednoznacznie potwierdzają założoną we wstępie do niniejszego artykułu hipotezę, która zakładała, iż koncepcja relacji państwo-Kościół prezentowana przez H. Jurosa zgodna jest z obowiązującym i legitymizowanym modelem tych relacji w III RP.

Podsumowując powyższe rozważania – można je zobrazować cytatem z myśli J. Isensee, który niejako obrazuje relacje państwo-Kościół prezentowane przez Jurosa – „Kościół umacnia i odnawia fundamenty duchowej

jedności społeczeństwa, na których wspiera się państwowa jedność, a bez niej straciłaby swą żywotność zarówno konstytucyjna wolność, jak i społeczny pluralizm” [Juros 1997, 237].

PIŚMIENNICTWO

- Chelstowska, Agata, Małgorzata Druciarek, Jacek Kucharczyk, i in. 2013. „Relacje Państwo-Kościół w III RP.” <https://www.isp.org.pl/pl/publikacje/relacje-panstwo-kosciol-w-iii-rp> [dostęp: 11.08.2021].
- Juros, Helmut. 1997. *Kościół – Kultura – Europa. Katolicka nauka społeczna wobec współczesności*. Lublin–Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Juros, Helmut. 1998. „Kirche und Staat in Polen. Entwicklungen und Spannungen in der Zeit der Systemtransformation.” *Haus Rissen* 6-7:63-67.
- Juros, Helmut. 2003. „Stosunki między państwem a Kościołem w Konstytucji Europejskiej.” W *Kościół katolicki w przededniu wejścia Polski do Unii Europejskiej*, red. Piotr Mazurkiewicz, 205-22. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Juros, Helmut. 2007. „Derzeitige Beziehungen von Staat und Kirche in Polen.” W *Die Trennung von Staat und Kirche. Modelle und Wirklichkeit in Europa. Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, 109-24. Münster: Aschendorff.
- Juros, Helmut. 2010. „Das gegenwärtige Verhältnis von Staat und Kirche in Polen vor dem Hintergrund der Modelle und Wirklichkeit in Europa.” Wykład. Sommer-Schule der Universität Warschau.
- Ożóg, Krzysztof. 2016. *Chrzest Polski*. Kraków–Warszawa: Wydawnictwo Biały Kruk.
- Pollack, Detlef. 2009. *Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa*. T. 2. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sowiński, Sławomir. 2012. *Boskie, cesarskie, publiczne. Debata o legitymizacji Kościoła katolickiego w Polsce w sferze publicznej w latach 1989-2010*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.

Koncepcja relacji państwo-Kościół w ujęciu Helmuta Jurosa

Abstrakt

Problematyka stosunków między państwem a Kościołem towarzyszy człowiekowi od dawna i pozostaje aktualna we współczesnych dyskusjach. Stanowi ona również przedmiot analiz prowadzonych przez XX-wiecznych myślicieli, którzy podejmują się m.in. wskazania propozycji rozwiązań, mających na celu określenie poprawnych (właściwych) relacji między państwem a Kościołem. Autorka artykułu podejmuje się próby przedstawienia i scharakteryzowania myśli Helmuta Jurosa na temat wzajemnych relacji państwo-Kościół, a także myśli określającej charakter owych relacji. W tym celu przedstawia koncepcję krytykowanego, a następnie preferowanego przez Helmuta Jurosa typu

relacji między państwem a Kościołem. Odnosi koncepcję preferowanego przez Jurosa typu tych relacji do współcześnie obowiązującego ich modelu oraz jego legitymizacji.

Słowa kluczowe: relacje państwo-Kościół; państwo; Kościół; legitymizacja; Helmut Juros

Conception of the Relation Between the State and the Church According to Helmut Juros

Abstract

An issue regarding the relations between the state and the Church has accompanied humanity for a long time and it is still relevant in contemporary discussions. It is also the subject of analyses carried out by the 20th century thinkers, who undertake, among other things, to indicate some proposed solutions aimed at defining correct (proper) relations between the state and the Church. The author attempts to present and characterise the thought of Helmut Juros on the mutual relations between the state and the Church, as well as the thought defining the character of these relations. For this purpose, she presents a conception of the criticised type of relationship between the state and the Church by Helmut Juros and then the preferred one. She relates Juros' conception of the type of these relations to their contemporary model and its legitimacy.

Keywords: state-Church relations; state; Church; legitimacy; Helmut Juros

Information about Author: KAROLINA DŁUSKA, MA – Ph.D. student, Faculty of Social and Economic Sciences, The Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; correspondence address: ul. K. Wóycickiego 1/3, bud. 23, 01-938 Warszawa, Poland; e-mail: k.dluska@uksw.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0001-5024-3412>