

Ks. Franciszek LONGCHAMPS DE BÉRIER

## KOŚCIÓŁ A PORZĄDEK PRAWNY PAŃSTWA KATOLICKIE NAUCZANIE SPOŁECZNE W DEBACIE PUBLICZNEJ

Treść: 1. Zamiast wstępu; 2. Dyskursywny charakter społecznej refleksji Kościoła; 3. Przykład pierwszy – samorząd terytorialny; 4. Przykład drugi – uczestnictwo wiernych w życiu publicznym; 5. Przykład trzeci – oczekiwania wobec sędziów i adwokatów; 6. Dialog oparty na właściwym fundamencie.

### 1. Zamiast wstępu

W dwóchsetlecie Konstytucji 3 maja Józef kardynał Glemp do zebranych w Archikatedrze Warszawskiej rodaków z Prezydentem Rzeczypospolitej na czele mówił: „pragniemy życzyć wszystkim, którzy podejmują się wielkich i trudnych zadań kierowania społeczeństwem i rządzenia państwem, aby ustanawiali dobre prawa. Nasze życzenia składamy z głębi naszej wiary, z naszych serc, z naszego ufego patrzenia w przyszłość. Nie wystarczy bowiem kierować myśli w przeszłość, choć tam można odkrywać ślady zmagania się naszych przodków, ale trzeba patrzeć w przyszłość, której śladów jeszcze nie mamy, ale która zarysowuje się w projektach naszych myśli, uczuć i życzeń. Kościół zawsze chce służyć swoim duchem, dobrze przyswojoną Ewangelią, umiejętnością kierowania się prawami moralnymi, co wcale nie jest sprawą łatwą, aby przyszłość, ku której zmierzamy, była nacechowana rzetelnością, odwagą, mądrością umysłów i żarem serc. Bardzo tego potrzebujemy. Dopiero te wartości będą kształtowały naszą jedność, która w pluralizmie będzie potrafiła tak jednoczyć wszystkie działające siły, aby wydały owoc, aby przynosiły rozwój, aby przynosiły pokój”<sup>1</sup>.

Wypowiedź Prymasa Polski została ujęta w formę życzeń, lecz się do nich nie ogranicza. Stanowi deklarację współpracy Kościoła, który czuje się w obowiązku uczestniczyć w budowie społeczeństwa obywatelskiego. Uczestniczy w sobie właściwy sposób – refleksją Urzędu Nauczycielskiego i zaangażowaniem wiernych. Wspólnota wiernych idzie z „dobrze przyswojoną Ewangelią” i zwłaszcza swoim nauczaniem społecznym włącza się w publiczną debatę. Stając wobec konkretnych problemów i rodzących się nowych kwestii, chce pomagać w szukaniu dobra wspólnego. Formułuje postulaty, kierowane nie tylko do własnych wiernych. Rezerwuje sobie ocenę moralną już to różnych zjawisk, pojawiających się w pluralistycznym społeczeństwie, już to proponowanych rozwiązań prawnych.

---

<sup>1</sup> J. GLEMP, „Mądrość umysłu i żar serca. Słowo podczas uroczystego *Te Deum* w dwóchsetlecie Konstytucji 3 Maja. Warszawa, archikatedra pod wezwaniem świętego Jana Chrzciciela 3 maja 1991 r.”, w: TENŻE, *Między Ewangelią a konstytucją. Wybór homilii*, Warszawa 1992, 75.

## 2. Dyskursywny charakter społecznej refleksji Kościoła

Co charakteryzuje społeczną refleksję Kościoła w kontekście publicznej debaty? Narzucanie swojego punktu widzenia? Oczekiwanie po wystąpieniach Urzędu Nauczycielskiego całościowych wizji – na przykład ustroju państwa – trudno nie uznać za błąd, wynikający z niezrozumienia natury dyskursu samej społecznej nauki Kościoła. Nauczanie papieży w sprawach społecznych charakteryzuje się kontynuacją i rozwojem, a wystąpienia Urzędu Nauczycielskiego stanowią reakcję na problemy życia zauważane we wspólnocie politycznej. Kontynuacja wynika z niezmienności depozytu wiary i przywiązania do prawdy oraz szacunku wobec wypracowanych wcześniej rozwiązań; rozwój z misji przekazywania Ewangelii w sposób zrozumiały oraz odpowiadający wymogom i oczekiwaniom, potrzebom i nadziejom kolejno zjawiających się pokoleń w świecie, który stale podlega rozwojowi. Bardzo wyraźnie widać to choćby w wystąpieniach Urzędu Nauczycielskiego dotyczących relacji między państwami. Zabrać głos zdecydował się tu bł. Jan XXIII – wobec dramatycznego przebiegu Zimnej Wojny wzywał państwa do współpracy na rzecz pokoju<sup>2</sup>. Paweł VI świadom problemów Trzeciego Świata przypominał, że rozwój jest drugim imieniem pokoju<sup>3</sup>. Jan Paweł II z jednej strony występował przeciw nowym zagrożeniom międzynarodowym, jak fundamentalizm religijny czy terroryzm<sup>4</sup>. Z drugiej trudno nie zauważyć, że w wydanym pod jego auspicjami Katechizmie Kościoła Katolickiego nie wspomina się już o „wojnie sprawiedliwej” – są tylko „dokładne warunki usprawiedliwiającej uprawnioną obronę z użyciem siły militarnej”<sup>5</sup>. Jeśli więc prześledzić rozwój refleksji dotyczącej jakiegoś konkretnego zagadnienia, czasem lepiej widać kontynuację, czasem rozwój, jak na przykład w kwestii kary śmierci. Z kontynuacji wynika brak wyraźnego odrzucenia takiego typu kary. Ogromny natomiast rozwój zaszedł, gdy chodzi o pogląd na jej stosowanie<sup>6</sup>.

Rozwój nauki społecznej Kościoła i całego dyskursu publicznego pod wpływem pojawiających się już to nowych, już to szczegółowiej roztrząsanych kwestii, wydaje się zupełnie naturalny dla każdego, kto wychował się na *common law* lub jest przynajmniej świadom, jak w anglosaskiej tradycji prawnej dokonują się zmiany linii orzecznictwa. Teraźniejszość opiera się tam na doświadczeniu przeszłości, wpisuje się w bieg historii, którą tworzy. Rozwiązania wypracowuje się w krzyżowym ogniu argumentów, nie raz będąc szczerze przekonanym, że tylko odkrywa się, co już jest gdzieś w prawie „ukryte” – co obowiązuje albo przynajmniej obowiązywać powinno, choć dotąd było nieuświadomione. Waży się stanowiska i punkty widzenia, bierze się pod uwagę praktyczne konsekwencje i akceptowalność wyników, raczej bez preten-

<sup>2</sup> JAN XXIII, "Encyklika *Pacem in terris*" (11.04.1963), przekład polski w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*<sup>2</sup>, red. M. RADWAN i in., Rzym – Lublin 1996, cz. 1, 361-401.

<sup>3</sup> PAWEŁ VI, "Encyklika *Populorum progressio*" (26.03.1967), 76-80, przekład polski w: *Dokumenty nauki społecznej*..., dz. cyt., cz. 2, 34-35.

<sup>4</sup> Por. PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, (wyd. pol.) Kielce 2005 [dalej cytowane jako KNSK], 513-515, s. 337-338.

<sup>5</sup> KKK 2309.

<sup>6</sup> Wystarczy prześledzić zmiany KKK 2267.

dowania do budowy jakiegoś większego systemu. Dla Kościoła podobny dyskurs jest nawet jeszcze bardziej naturalny, jeśli przypomnieć całą historię dogmatu – wypowiedzi przedstawiające treść wiary: czy to w postaci symbolu, czy to jako pojedyncze sformułowania dogmatyczne papieży lub soborów, pojawiają się zwykle w odpowiedzi na bardzo konkretnie postawione pytania, które nurtują dane pokolenie.

Powstaje wątpliwość czy zastrzegane sobie w tej „dyskursywnej” konwencji prawo do krytyki nie zostawia pola korzystaniu z niego w sposób instrumentalny. Za przykład niech posłuży możliwość przeprowadzenia referendum w jakiejś ważnej z moralnego punktu widzenia materii: co do prawnej dopuszczalności rozwodów, badań na embrionach czy aborcji. W jednym kraju Kościół zachęca do uczestnictwa, bo wygląda na to, że większość opowie się po jego myśli. W innym wzywa, aby w ogóle nie udawać do lokali wyborczych i w ten sposób zablokować referendum niską frekwencją. W trzecim zaś z całą powagą przekonuje, że kwestii moralnych nie godzi się poddawać demokratycznym procedurom, bo większość głosów prawdy nie konstytuuje.

Ze wskazanym problemem wiąże się jeszcze jeden: jak do oficjalnych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego – na przykład w sprawach społecznych – ma się praktyka życia kościelnego. Może bowiem powstawać czasem wrażenie, że nie koniecznie jest ich pełnym odbiciem. Kwestia to bynajmniej nie nowa – podobne wątpliwości na różne sposoby formułowano w prawie całej dwudziestowiecznej historii Kościoła. Sama odpowiedź wydaje się akurat stosunkowo prosta. Jeśli rozziew między nauczaniem a praktyką życia kościelnego nie jest wyrazem ignorancji, co do treści tego pierwszego, problem łatwo zrozumieć, gdy zna się charakterystyczny dla wspólnoty wiernych świeckich i duchownych sposób myślenia i działania. Pismo święte i Tradycja postrzegane są jako powierzony Kościołowi depozyt słowa Bożego, a zadanie ich autentycznej interpretacji należy do Urzędu Nauczycielskiego<sup>7</sup>. One są także źródłem norm postępowania i wskazują cel, podając choćby, jakie normy moralne dotyczą życia społecznego. Normalnym doświadczeniem wspólnoty wierzących jest, że życie mało kiedy w pełni odpowiada wskazaniom Dekalogu czy Kazania na Górze. Każda tedy wspólnota kościelna i każdy wierny skupia się (a przynajmniej powinni się skupiać) na tym, jak w danym czasie i w danych okolicznościach najpełniej te wskazania realizować. Wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego stanowią owoc refleksji, o co się starać. Naturalne więc, że zauważone w ich świetle niedociągnięcia są do korygowania. Zainteresowania i wysiłki skupiają się zatem najbardziej na pytaniu o drogę, na tym jak być powinno – w poczuciu, że chodzi o nieustający proces dążenia do ewangelicznego ideału.

Dla poprawnego rozumienia głosu Urzędu Nauczycielskiego, trzeba wiedzieć co w jego nauczaniu społecznym jest stałe, a co do czego można spodziewać się zmian. W tym celu należy zainteresować się zasadami nauki społecznej: zasadą dobra wspólnego, powszechnym przeznaczeniem dóbr, pomocniczością, zasadą uczestnictwa i solidarności. Trzeba też wiedzieć, że w ujęciu Kościoła prawda, wolność i sprawiedliwość to podstawowe wartości życia społecznego<sup>8</sup>. Dobrze byłoby w ogóle znać i

<sup>7</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, "Konstytucja *Dei Verbum*" (18.11.1965), p. 10, przekład polski w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1967, 544-545.

<sup>8</sup> KNSK 160-208, s. 107-139.

rozumieć Kościół, a Ewangelię mieć „dobrze przyswojoną”. Jeśli bowiem w nauczaniu moralnym dotyczącym na przykład rozwodów, badań na embrionach czy aborcji jest prawie żadne pole kompromisu, trudno się dziwić, że w sferze dobra wspólnego pojawiają się wezwania do możliwie najskuteczniejszych działań. Zwłaszcza, że to nie Kościół proponuje referendum, ale wobec niego zostaje postawiony. Stąd czasem przez zwycięskie referendum uda się coś zablokować na dłużej, czasem trzeba zablokować samo referendum, czasem do niego nie dopuścić. Trzeba też brać poprawkę na to, że nie wszędzie dane argumenty spotkają się z równym zrozumieniem: w jednym kraju przekonujące bywa twierdzenie, że nie godzi się poddawać demokratycznym procedurom kwestii moralnych, w innym nawet trudno zrozumiałe jest wyrażenie „godzi się”.

### 3. Przykład pierwszy – samorząd terytorialny

Prócz zagadnień o ogólniejszym charakterze, jak godność i prawa człowieka, w nauce społecznej Kościoła pojawia się cały szereg uwag i refleksji w kwestiach szczegółowych. Wiele z nich *par excellence* dotyczy ustroju państwa i praktyki życia publicznego. Trudno byłoby zająć się wszystkimi, warto jednak poświęcić nieco uwagi przynajmniej trzem dość ciekawym przykładom.

Katolicka nauka społeczna, za którą przynajmniej w Polsce uważa się refleksję nad społeczną nauką Kościoła, podejmując temat ustroju państwa, bardzo docenia samorząd terytorialny. Wśród podstawowych zasad, które powinny decydować o organizacji życia społeczno-politycznego obok demokracji wymienia się decentralizację władzy państwowej oraz zasadę pluralizmu państwowego, czyli organicznej budowy społeczności państwowej<sup>9</sup>. Zasady te domagają się faktycznego, a nie tylko formalnego udziału szerokich kręgów obywatelskich w sprawowaniu władzy, rezygnacji przez państwo z części swych uprawnień na rzecz społeczności niższego rzędu oraz wielostopniowej organizacji społecznej, tworzonej między jednostką a państwem przez budowanie szeregu społeczności pośrednich: zawodowych (korporacje), terytorialnych (samorząd terytorialny), warstwowych (związki zawodowe), oświatowych (szkolnictwo prywatne), kulturalnych (stowarzyszenia kulturalne)<sup>10</sup>. W analizie samorządu terytorialnego zwraca się uwagę na trzy jego zasadnicze cechy: łączenie wszystkich mieszkańców danego terytorium – co nadaje mu charakter powszechności, stawianie sobie za cel ich dobra oraz wykonywanie władczych prerogatyw, dzięki którym ten cel jest realizowany. Z tak rozumianym i rzeczywiście działającym samorządem terytorialnym katolicka nauka społeczna wiąże wielkie nadzieje. Widzi w nim najbardziej właściwy i najbardziej rozpowszechniony system pluralizmu państwowego, decentralizacji władzy i demokracji, który stwarza „przestrzeń”, gwarantującą społeczności lokalnej prawdziwą wolność. Wydaje się on najbardziej naturalnym sposobem połączenia dwóch społeczności zasadniczych, jakimi są rodzina i państwo, przez społeczność pośrednią, którą stanowi właśnie wspólnota lokalna<sup>11</sup>. Nie została

<sup>9</sup> H. SKOROWSKI, *Naród i państwo w nauczaniu społecznym Kościoła*, Warszawa 1999/2000, 156.

<sup>10</sup> Cz. STRZESZEWSKI, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin<sup>3</sup> 1994, 519-520.

<sup>11</sup> *Tamże*, 532.

wymyślona, ale powstaje spontanicznie. Celu samorządu terytorialnego nie stanowi umacnianie władzy państwowej, lecz podjęcie odpowiedzialności za własne sprawy. Toteż katolicka nauka społeczna – obok prymatu dobra wspólnego – podkreśla, że najgłębszą podstawę i nadrzędną zasadę teoretyczną dla samorządu terytorialnego stanowi człowiek w jego godności<sup>12</sup>. Dalsze oceny to już logiczna konsekwencja. Jeśli na przykład samą globalizację postrzega się jako zjawisko pozytywne, a wystąpienia zostają skierowane przeciwko jej wynaturzeniom w postaci absolutyzowania, samorząd terytorialny daje szansę strukturalnego przeciwstawienia się uniformizmowi i unifikacji – o ile nie dochodzi do nich samoczynnie, lecz na skutek świadomego planowania przez władzę państwową<sup>13</sup>.

#### 4. Przykład drugi – uczestnictwo wiernych w życiu publicznym

Zreferowane uwagi na temat samorządu terytorialnego są owocem nieustannego rozwoju społecznej refleksji Kościoła nad ustrojem państwa. Rozwój ten widać jeszcze lepiej, jeśli prześledzić stosunek Urzędu Nauczycielskiego do udziału katolików świeckich w życiu politycznym. Wiele się zmieniło od czasów, gdy zaraz po likwidacji Państwa Kościelnego zabroniono uczestnictwa w wyborach do Parlamentu Włoskiego z 1871 roku pod hasłem *non expedit* (nie jest pożyteczne). Ukształtowała się wówczas zasada *ne eletti ne elettori* – w istocie zakaz korzystania zarówno z biernego, jak i z czynnego prawa wyborczego<sup>14</sup>. Trudno utrzymywać, że nie było wówczas innego rozwiązania, ale przyjęcie wskazanego też było niepozbawione podstaw.

W ciągu XX wieku istotnym zmianom uległy poglądy, co do aktywnego udziału wiernych duchownych w życiu publicznym. W II Rzeczypospolitej duchowni zasiadali w parlamencie. Z czasem uznano jednak, że czynny udział w polityce nie należy do ich misji. Wspólnota Kościoła oczekuje zdobycia się na samoograniczenie i rezygnację z korzystania z biernego prawa wyborczego, a także zachowanie dystansu do jakichkolwiek funkcji czy „namiętności politycznych”. Znajduje to wyraz w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Kan. 285 §3 głosi: „duchownym zabrania się przyjmowania publicznych urzędów, z którymi łączy się udział w wykonywaniu władzy świeckiej”, zaś kan. 287 §2: duchowni „nie mogą brać czynnego udziału w partiach politycznych ani w kierowaniu związkami zawodowymi, chyba że – zdaniem kompetentnej władzy kościelnej – będzie wymagała tego obrona praw Kościoła lub rozwój dobra wspólnego”. Natomiast sama posługa kapłańska wymaga ograniczenia prawa kapłana do wyrażania własnych poglądów politycznych. Skoro i tak jest „znakiem sprzeciwu”, powinien unikać tworzenia sobie wrogów z powodu zajmowanego stanowiska politycznego<sup>15</sup>. Natomiast całkiem odmiennie przedstawia się zagadnienie udziału wiernych świeckich w życiu politycznym państwa. Ci bowiem

<sup>12</sup> H. SKOROWSKI, *Naród...*, dz. cyt., 158 wraz z cytowaną tam literaturą.

<sup>13</sup> H. SKOROWSKI, *Naród...*, dz. cyt., 156-157.

<sup>14</sup> M. ŻYWCZYŃSKI, *Włochy nowożytne*, Warszawa 1971, 180; Z. ZIELIŃSKI, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Warszawa<sup>3</sup> 1999, 193.

<sup>15</sup> P. MAZURKIEWICZ, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, 227-228.

mają nie tylko prawo, ale i powinność szerokiego i zdecydowanego zaangażowania w służbę bliźnim<sup>16</sup>.

Oczekiwania co do zaangażowania wiernych świeckich w proces polityczny bywają zaskakująco konkretne. Wyrazem tego stała się kilka lat temu nota doktrynalna Kongregacji Nauki Wiary, kierowanej przez Józefa kardynała Ratzingera, „o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym”. Powszechnie wiadomo, że sprzeciw sumienia nie polega tylko na biernym oporze. Mając nadto na uwadze, że wymóg moralnego postępowania dotyczy zarówno rządzących, jak i ich przedstawicieli, którzy mają wpływ na kształt wprowadzanych w życie regulacji, Kongregacja postanowiła przypomnieć niektóre zasady, jakimi katolicy w swoim chrześcijańskim sumieniu winni się kierować, gdy podejmują społeczne i polityczne zadania w kraju demokratycznym. Od ogólnego stwierdzenia: „kiedy działalność polityczna prowadzi do konfrontacji z zasadami moralnymi, które nie dopuszczają odstępstw, wyjątków ani żadnego kompromisu, wówczas zaangażowanie katolików staje się bardziej oczywiste i nabrzmiałe odpowiedzialnością”<sup>17</sup>, przechodzi się do wskazania fundamentalnych zagadnień. Kongregacja ma tu na myśli niedopuszczalność aborcji i eutanazji, ochronę i rozwój rodziny opartej na monogamicznym małżeństwie między osobami odmiennej płci, a co za tym idzie również jedność i trwałość małżeństwa, zagrożone przez współczesne prawa dopuszczające rozwód; wreszcie wolność wychowania własnych dzieci, ochronę nieletnich oraz dążenie do wyzwolenia ofiar współczesnych form niewolnictwa<sup>18</sup>. Zasadniczy wydzźwięk tej wypowiedzi sprowadza się do zalecenia, aby dokładać starań i w procesie politycznym uzgadniać obowiązujące prawa z wymogami moralnymi. Gdy rysuje się niewielkie pole kompromisu, trzeba było nawet bardzo szczegółowych i konkretnych wskazówek – tak na przykład w razie propozycji dopuszczających aborcję lub eutanazję. O ile sama Kongregacja Nauki Wiary wspomniała tylko, że parlamentarzystom, podobnie jak żadnemu katolikowi, nie wolno uczestniczyć w kształtowaniu opinii publicznej przychylniej takiemu wewnątrznie niesprawiedliwemu prawu ani też okazywać mu poparcia w głosowaniu<sup>19</sup>, papież Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* instruował już bardzo szczegółowo:

„Problem sumienia mógłby powstać w przypadku, w którym głosowanie w parlamencie miałyby zdecydować o wprowadzeniu prawa bardziej restryktywnego, to znaczy zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji, a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permissywnego, już obowiązującego lub poddanego głosowaniu. [...] Jeżeli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o

---

<sup>16</sup> PAWEŁ VI, "List apostolski Octogesima adveniens" (14.05.1971), 46, przekład polski w: *Dokumenty nauki społecznej...*, dz. cyt., cz. 2, 72-74; JAN PAWEŁ II, "Adhortacja *Christifideles laici*" (30.12.1988), *L'Osservatore Romano* 9(1988) nr 12, s. 18-19, p. 42; KNSK 565-571, s. 370-375.

<sup>17</sup> KONGREGACJA NAUKI WIARY, "Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym (24.11.2002)", *L'Osservatore Romano* 24(2003) nr 2, s. 52, p. 4.

<sup>18</sup> *Tamże*.

<sup>19</sup> KONGREGACJA NAUKI WIARY, "Deklaracja o przerywaniu ciąży" (18.11.1974), 22, przekład polski w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, przeł. i opr. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów 1995, 83; KONGREGACJA NAUKI WIARY, "Nota doktrynalna...", dz. cyt., 52, p. 4.

przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziałała się w sposób nieodzowny w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, ale raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów<sup>20</sup>.

Wskazówki dotyczące podobnego sposobu postępowania, także w razie istnienia regulacji przychylnych związkom homoseksualnym, Kongregacja Nauki Wiary skomentowała w specjalnej instrukcji następująco: „nie oznacza to, jakoby w tej materii ustawa bardziej restrykcyjna mogła być uważana za prawo sprawiedliwe albo przynajmniej dopuszczalne; przeciwnie, chodzi raczej o słuszną i obowiązkową próbę dążenia do przynajmniej częściowego zniesienia niesprawiedliwego prawa, gdy jego całkowite uchYLENIE nie jest w danym momencie możliwe<sup>21</sup>. Natomiast w razie pojawienia się nowych projektów prawnej uznawalności związków między osobami tej samej płci, Kongregacja dała drobiazgowo wytyczne:

„Jeśli wszyscy wierni mają obowiązek przeciwstawienia się zalegalizowaniu prawemu związków homoseksualnych, to politycy katoliccy zobowiązani są do tego w sposób szczególnie na płaszczyźnie im właściwej. Wobec projektów ustaw sprzyjających związkom homoseksualnym trzeba mieć na uwadze następujące wskazania etyczne. W przypadku, gdy po raz pierwszy zostaje przedłożony zgromadzeniu ustawodawczemu projekt prawa, przychylny zalegalizowaniu związków homoseksualnych, parlamentarzysta katolicki ma obowiązek moralny wyrazić jasno i publicznie swój sprzeciw, i głosować przeciw projektowi ustawy. Oddanie głosu na rzecz tekstu ustawy tak szkodliwej dla dobra wspólnego społeczności, jest czynem poważnie niemoralnym<sup>22</sup>.

## 5. Przykład trzeci – oczekiwania wobec sędziów i adwokatów

Oczywiście nie zawsze wskazania bywają aż tak szczegółowe. W przemówieniu do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej papież Jan Paweł II przestrzegł przed uleganiem „mentalności prorozwodowej” w działalności sądów kościelnych. Szeroko uzasadniał dobrem człowieka, że niezależnie od niepowodzeń, jakie spotyka się i będzie się spotykało na tej drodze, należy dołożyć starań dla opanowania „plagi rozwodów”. Co może zaskakiwać – zwłaszcza, że mówił do sędziów sądów kościelnych – nie miał na myśli tylko sfery prawa wewnętrznego Kościoła katolickiego. Ze swego Listu do rodzin przypomniał, że „nie może zabraknąć inicjatyw, które przyczyniają się do publicznego uznania nierozzerwalności małżeństwa przez prawodawstwo cy-

<sup>20</sup> JAN PAWEŁ II, "Encyklika *Evangelium vitae*" (25.03.1995), *L'Osservatore Romano* 16(1995) nr 4, s. 36n, p. 73.

<sup>21</sup> KONGREGACJA NAUKI WIARY, "Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi" (3.06.2003), *L'Osservatore Romano* 25(2004) nr 2, s. 45n, p. 10.

<sup>22</sup> *Tamże*.

wilne”, po czym dodał: „specjaliści w zakresie prawa cywilnego powinni unikać osobistego zaangażowania się w cokolwiek, co może implikować współpracę na rzecz rozwodu. Dla sędziów może okazać się to trudne, bowiem ustawodawstwa nie uznają obietnicy sumienia jako motywu zwolnienia z wydawania wyroków. Toteż dla poważnych i proporcjonalnych przyczyn mogą oni działać według tradycyjnych zasad współpracy materialnej ze złem. Ale także oni muszą znaleźć skuteczne środki obrony związków małżeńskich, zwłaszcza poprzez mądre działania prowadzące do pojednania stron. Adwokaci, jako wykonujący wolny zawód, powinni zawsze odmawiać wykorzystywania swej specjalności w celu przeciwnym sprawiedliwości, jakim jest rozwód; mogą współpracować w tym działaniu jedynie wtedy, gdy według intencji klienta nie jest ono ukierunkowane na zerwanie małżeństwa, ale ma na celu inne skutki prawne, które w danym ustawodawstwie można osiągnąć wyłącznie na tej drodze sądowej. W ten sposób – udzielając pomocy osobom przeżywającym kryzysy małżeńskie i prowadząc ich do pojednania – adwokaci prawdziwie służą prawom człowieka i nie stają się zwykłymi wykonawcami w służbie jakiegoś interesu”<sup>23</sup>. Niedawne przesłuchania w Komisji Sądowej Senatu i cała społeczna dyskusja, jaka się przetoczyła nie tylko przez Stany Zjednoczone w związku z ostatnimi dwoma nominacjami katolików: Johna Robertsa i Samuela Alito na sędziów Sądu Najwyższego USA świadczą, jak bardzo naturalne jest pytanie o preferowane postawy i poglądy wyznawane przez osoby, będące instytucjonalnymi uczestnikami debaty. Dotyka ona przecież zagadnień, jeśli nie najważniejszych, to społecznie najbardziej kontrowersyjnych i pozostających nie bez wpływu na podstawy ustroju państwa demokratycznego.

## 6. Dialog oparty na właściwym fundamencie

Znać i rozumieć nie znaczy się zgadzać. Chodzi jednak o to, aby nie sama tylko wolność słowa gwarantowała dostęp do publicznej debaty, lecz również chęć dialogu po stronie wszystkich partnerów społecznych. W dialogu tym nauczanie społeczne Kościoła stawia konkretne propozycje.

Nie raz dotyczą spraw fundamentalnych i ogólniejszej natury. Jednym z najważniejszych ostatnio w tej dziedzinie było wystąpienie Jana Pawła II w *Centesimus annus*, gdzie papież odniósł się do samego ustroju demokratycznego. Mówił o warunkowej „prawdziwości” demokracji – w okolicznościach obecnych urząd ten może być uważany za dobry, o ile oparty zostaje o właściwy fundament<sup>24</sup>. Stanowić go może tylko poprawna koncepcja osoby ludzkiej. Zdaniem papieża przyjęcie tej koncepcji zależy od „spełnienia koniecznych warunków, jakich wymaga promocja zarówno poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów, jak i «podmiotowości» społeczeństwa, przez tworzenie struktur uczestnictwa oraz współodpowiedzialności”<sup>25</sup>. Prawdziwe zagrożenie wydaje się dziś stanowić

<sup>23</sup> JAN PAWEŁ II, "Nierozzerwalność małżeństwa dobrem wszystkich" (28.01.2002), *L'Osservatore Romano* 23(2002) nr 4, s. 35, p. 9.

<sup>24</sup> H. SKOROWSKI, *Naród...*, dz. cyt., 149.

<sup>25</sup> JAN PAWEŁ II, "Encyklika *Centesimus annus*" (1.05.1991), *L'Osservatore Romano* 12(1991) nr 4, s. 24, p. 46.

pogląd, że „filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”<sup>26</sup>. Stąd wolność „w pełni jest dowartościowana jedynie poprzez przyjęcie prawdy: w świecie bez prawdy wolność traci swoją treść, a człowiek zostaje wystawiony na pastwę namiętności i uwarunkowań jawnych lub ukrytych”<sup>27</sup>.

Bywają i bardzo szczegółowe wskazania: nie tylko co do wartości i celów, ale i co do przedsięwzięcia konkretnych procedur. Czasami ważne są nawet tylko pytania, jak to słynne już pytanie Józefa kardynała Glempa o granice Europy<sup>28</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że Urząd Nauczycielski zwykle formułuje swe propozycje reagując na pojawiające się problemy społeczne, a jego wskazania stanowią zachętę do podjęcia wyzwań współczesności. Można nawet czasami mieć wrażenie, że propozycje te wręcz zależą od publicznej debaty. Z jednej bowiem strony powstają przez nią stymulowane, z drugiej niewątpliwie jej służą, poszerzając pole dyskusji. Skierowane są nie tylko do katolików, lecz obliczone na dialog – co do czego nie powinno być już wątpliwości, odkąd encyklika *Pacem in terris* została przez bł. Jana XXIII zaadresowana nie tylko do „wiernych chrześcijan całego świata”, ale i „do wszystkich ludzi dobrej woli”<sup>29</sup>.

## THE CHURCH AND THE STATE LEGAL ORDER THE CATHOLIC SOCIAL DOCTRINE IN THE PUBLIC DEBATE

### *Summary*

The author discusses aspects of the social teaching of the Catholic Church that are important to jurisprudence and often evoked in public debate of democratic society. The Church does not have her own concept of a state legal order. Her participation in public debate is discursive. It is undoubtedly a part of Church's mission to pass moral judgments even in matters related to politics, whenever the fundamental rights of man require it. The judgments, however, seem to differ according to times and circumstances. It is easily seen when referenda are held on crucial moral issues: divorce,

---

<sup>26</sup> *Tamże*.

<sup>27</sup> *Tamże*.

<sup>28</sup> J. RATZINGER, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, przeł. S. Czerwik, Kielce 2005, 9.

<sup>29</sup> JAN XXIII, "Encyklika *Pacem in terris*" (11.04.1963), tytuł, przekład polski w: *Dokumenty nauki społecznej...*, dz. cyt., cz. 1, 363.

abortion or carrying out embryological research. Usually, the referenda are not inspired by the Church as they seem illegitimate to her: moral principles are not an outcome of democratic process. However, when a referendum is inevitable, the Church sometimes urges the faithful not to participate, sometimes to vote in a certain way. The scope is always the same: to serve the truth about human dignity and to strengthen the protection of values. For these reasons the Church cannot cease to participate in public debate with full openness, even if fields of compromise are particularly narrow like in the issues mentioned.