

Ярослав Шиманек

Политика государства по отношению к Церкви в Польше после 1989 года: конституционный аспект

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

*государство, Церковь, конкордат, автономия, светское государство,
клерикальное государство*

STUDIA I ANALIZY

Проблематика религиозных отношений в целом и отношений государство-церковь, в частности, в их институциональном измерении представляет собой традиционно тонкую конституционную материю. Вопрос о том, каким образом государство должно отнестись к религиозным объединениям и к более широкой мировоззренческой проблематике (равно как и производным темам), является одним из наиболее существенных вопросов, на которые должен ответить законодатель в историческом аспекте. Более того, это вопрос, на который давались диаметрально разные ответы, что, в конце концов, вызывало споры и конфликты, вследствие чего решение парламента (какое бы оно не было) относительно окончательной формы конфессионального порядка в государстве, включая, в частности, отношения государства и церкви, было обычно отягощено исключительно высоким риском конфронтации. Плюрализм идей о том, как государство должно относиться к вопросу религиозной принадлежности и, наконец, субъективные позиции авторов основного закона в данной сфере повлияли на то, что в конституционной плоскости этот вопрос является особенно полемичным. Проблема вероисповеданий, во-первых, воспринимается как, безусловно, конституционная, следовательно, вынесение ее за скобки основного закона делало бы конституцию неполной, то есть фрагментарной. Во-вторых, по известным причинам, это материя спорная, вызывает различные, порой диаметрально противоположные мнения. Сверх того, если к этому добавить историко-

политический контекст так называемого конституционного момента, то есть времени, когда был создан основной закон, становится понятным, что вопрос определения четкой концепции конфессионального порядка является истинным средоточием конфликтов и столкновений (порой довольно острых), отличных оценок и позиций.

То, что вопрос религии является элементом, вызывающим чрезвычайно сильную напряженность и разногласия в процессе становления конституции, подтверждает история Польши периода создания конституции 17 марта 1921 года. А также, новейшие конституционные дебаты, предшествующие принятию Конституции 2 апреля 1997 года¹. Случай Польши является хорошей иллюстрацией «конституционного спора о религии», как до 1921 года, так и в 1997 году, проявлялись два абсолютно противоположных друг к другу подхода к методу урегулирования отношений государства и церкви. Первый, традиционный, склонялся к конституционному подтверждению модели конфессионального государства, в котором сакральная и светская сферы тесно соприкасаются друг с другом. Вторая позиция пропагандировала идею светского государства, согласно которой государство и церковь полностью независимы и отделены друг от друга, а выраженное в основном законе мировоззрение строго соответствует принципу светскости².

Эти две полярные позиции дополнялись разного рода промежуточными проектами, по крайней мере, менее однозначными, содержащими только определенные обязанности, воспринимаемые как полюса схематических решений³.

В случае мартовской конституции это принесло абсолютно эклектичную концепцию, которая вследствие различных мутаций и отличий, а также элементов, взятых из противоположных друг к другу позиций, окончательно сформировала картину государства, несмотря ни на что, намного ближе к конфессиональной модели, нежели к ее светской противоположности. Необходимо также добавить, что такой дружественный образ отношений государство-церковь подтвердила в полном объеме политическая практика, интерпретирующая положения основного закона, благосклонная к идее конфессионального государства. После войны, как известно, вследствие различных политических событий продолжение модели подкорректированного образа конфессионального государства было невозможным. Конституция

¹ Более детально по данной теме см.: P. Borecki, *Koncepcje stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w projektach i postulatach konstytucyjnych*, Warszawa 2002; P. Leszczyński, *Zagadnienia wyznaniowe w Konstytucji RP*, Warszawa 2001.

² Ср. P. Borecki, *Geneza modelu stosunków państwo-kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008, с. 122 и далее.

³ Более детально по данной теме см. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.

ПНР от 22 июля 1952 г. однозначно декларировала выбор светского государства, поскольку государство и церковь были отделены. Принцип разделения, а наряду с ним и принцип индивидуальной свободы совести и вероисповедания, на первый взгляд, отвечали в полной мере демократической концепции светского государства. Идеал светского государства не мог быть полностью реализован вследствие идеологической пропаганды государством атеистического мировоззрения. Таким образом, был отброшен характерный для светского государства принцип мировоззренческой нейтральности, а ПНР, несмотря на декларируемый однозначный раздел государства и церкви, стал государством, активно продвигающим атеистическую идеологию. Ведь не случайно говорят, что Польская Народная Республика была, собственно, противоположностью конфессиональной модели, в которой место религии заняла коммунистическая идеология и связанная с ней позиция, явно враждебная к религии⁴, в широком смысле обращаясь к религиозным преследованиям.

Поэтому необходимо признать, что эксперименты, с которыми мы столкнулись на почве польского конституционализма, не способствовали истинной, аутентичной концепции светского государства. Все конституции либо непосредственно декларировали идеал конфессионально продвинутого государства (майская конституция 1791 года) или государства частично клерикального, в котором типичные тенденции для конфессиональной модели явно доминировали над тенденциями светскими (мартовская конституция 1921 года), или, наконец, конфессионального государства *à rebours* то есть такого, в котором, хоть и был установлен принцип раздельности, но в то же время в исходной точке он был отклонен вследствие ухода от принципа равной дистанции ко всем религиям, идеологиям и мировоззрениям. В последнем случае недоставало для аутентичной идеи светскости принципа мировоззренческой нейтральности государства. Ведь до тех пор, пока государство не является действительно нейтральным и беспристрастным в плоскости мировоззрения, несмотря на широкий репертуар форм выражения отношения государства к церкви, данное отношение поддается определенному искривлению или даже искажению, пропагандируя либо определенные конфессиональные течения, либо, напротив, течения враждебные церкви и религиозности как таковой⁵.

⁴ Cp. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisiz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, с. 18–19. См. также М. Winiarczyk-Kossakowska, *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w Polsce Ludowej*, [в:] J. Szymanek, J. Zaleśny (ред.), *Problemy polityki wyznaniowej*, „Studia Politologiczne” 2012, № 23.

⁵ Более детально по данной теме см. P. Borecki, *Państwo neutralne światopoglądowo: ujęcie komparatystyczne*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2006, t. IX, с. 75 и далее.

Таким образом, конституционный опыт не мог представлять однозначный ответ, каким образом автор конституции должен отнестись к проблематике отношений государство-церковь. Подсказку не принесли также сложные политические и социальные условия, которые формировали относительно сильную позицию одного из религиозных объединений, равно как религиозного фактора в целом в общественной жизни. С одной стороны, несомненно, доминировали представители одного вероисповедания, к тому же, принадлежащие к одному религиозному объединению. С другой – место этого объединения в истории делало его исключительно сильным и имеющим авторитет в обществе. Наконец, с третьей – политическая практика, как минимум, частично позже легализованная, существовавшая после 1989 года, отчетливо предпочитала концепцию «свободного» разделения церкви и государства. К этому следует добавить фактор, который окончательно предопределил сначала сам тон конституционной дискуссии, а позже – принятую форму конституционного регулирования на линии государство-церковь. Это своего рода убеждение, заключающееся в том, что доминирующее религиозное объединение, которым являлась в польских условиях Католическая церковь, должно получить своего рода компенсацию за враждебную по отношению к нему политику коммунистической власти⁶. Впрочем, политика Польской Народной Республики по вопросу мировоззрения в широком смысле слова была уже на заре Третьей Речи Посполитой определенного рода негативной точкой отнесения. Это означает, что многие из существующих решений реализовались потому, что были восприняты (верно или нет – это уже другое дело), как оппозиционные по отношению к старому режиму. Парадокс ситуации в целом заключался в том, что данные оппозиционные к коммунистическим решения были в то же время характерными для конфессионального государства. Впоследствии, когда пришло время создавать новую конституцию демократической Польши, оказалось, что авторы конституции стали перед следующей альтернативой: либо продвижение идеи светского государства, значительно скомпрометированной во времена Польской Народной Республики, либо установление конфессионального государства. В пользу последнего, бесспорно, говорило продолжение довоенных традиций (в высокой степени воспринимаемых как аутентичные, характерные для Польши); количественное преобладание представителей одного религиозного объединения; историческая роль Католической церкви и ее политическое значение, наконец, явное желание разрыва с эпохой ПНР, которая идею светского государства искажила, отождествляя ее, соб-

⁶ Такие убеждения, кроме политиков, нередко выражали также иерархи Католической церкви. Более детально по данной теме см. J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 1989–1999*, Kraków 1999, с. 72 и далее.

ственно, только с радикальным антиклерикализмом⁷. Свое значение имело, также, желание компенсировать потери религиозных объединений, особенно самому крупному из них, вызванному религиозной политикой ушедшей эпохи, главным образом характеризующейся антицерковной и антирелигиозной позицией. Отсюда и реконструкция порядка вероисповеданий, проведенная после 1989 года, и в связи с этим – замена конституционной идеи разделения практической идеей связи сакрального и светского. Однако следует напомнить, что с формальной точки зрения положение Конституции ПНР, согласно которому государство и церковь были разделены, действовало до 1997 года. Сначала, до момента принятия «малой конституции» 1992 г., оно функционировало в своей оригинальной форме, как ст. 82 Конституции ПНР, а после изменения конституции от 29 декабря 1989 г., уже конституции демократической Польши. Позднее же, когда вступили в силу постановления «малой конституции» 1992 г., ст. 82 не утратила юридической силы. Как, однако, верно указывала норма, согласно которой государство и церковь были структурами отдельными, она утратила свою аксиологическую базу, открыто отрицаемую новой системой ценностей, которые пропагандировала «малая конституция»⁸. В результате никто на самом деле не воспринимал серьезно положения о разделении, что лучше всего подтверждала политическая практика, явно противоречащая идеалу светского государства. Следует заметить что, с этого момента начали говорить об отмене конституционного принципа разделения, который в политической действительности уступил место принципу взаимодействия государства и церкви, а также взаимного проникновения государственных и религиозных вопросов⁹.

Также стоит подчеркнуть, что в то время, когда формально действовало правило разделения государства и церкви, были приняты наиболее важные решения, которые позже должны были подтверждать несовместимость чистой модели разделения в польских условиях. Присутствие религии в государственных школах, финансирование образовательной деятельности религиозных организаций государством, значительные налоговые преимущества для религиозных организаций, имеющая значительный масштаб институция капелланов в образовательных и воспитательных учреждениях, а также всякого рода силовых ведомствах, равно как требование уважения

⁷ Что было одним из основных аргументов представителей церкви в работах над конституцией. Ср., напр. J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie konstytucji RP*, [в:] J. Krukowski (ред.), *Ocena projektu konstytucji RP*, Lublin 1996, с. 141 и далее.

⁸ Ср. К. Działocha, *Trybunał Konstytucyjny wobec zmiany Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1990, № 4, с. 5 и далее.

⁹ J. Brożyniak, *Konstytucyjne dylematy regulacji stosunków wyznaniowych we współczesnej Polsce*, Warszawa 1996, с. 48.

к христианским ценностям на государственном радио и телевидении. Все это появилось в праве и на практике во время, когда де-юре действовала конституционная норма разделения государства и церкви. Следовательно, оказалось, что модель институциональных отношений между государством и религиозными организациями, сформированная в 90-тые годы XX века, являлась открытым отрицанием того, что однозначно провозглашали положения конституции. В действительности, в частности, в конституционных дебатах, во-первых, существовало давление на определение в конституции фактических отношений государство-церковь, во-вторых, для приверженцев существующих религиозных отношений было аргументом то, что просто так есть и так должно быть, поскольку это «естественное», «очевидное» положение вещей; в-третьих, поклонников концепции светского государства отодвигали на позицию защитников конституционного статус-кво, воспринимали как коммунистический ресентимент, что, впрочем, следует заметить, привело к тому, что тем легче и охотнее отрицался он в действительности. Для последних нелегким вопросом было также отсутствие единого, четкого представления религиозного порядка. Здесь сталкивались радикальные версии, направленные на введение принципа четкого разделения и, что с этим связано, светского государства по французской схеме, как и более примиренческие варианты, которые, например, уважая исторические и социально-политические условия, высказывались в пользу разделения в более «мягкой» версии.

Не стоит забывать о том, что как не существует единой модели конфессионального государства, так и альтернативная модель разделения имеет разные варианты. В результате чего вся проблема создания отношений государство-церковь заключена в цепочке решений, где полюсами являются классические типы светского государства, с одной стороны и конфессионального – с другой, однако, большинство из систем находится и так где-то посередине¹⁰.

Поэтому не стоит удивляться, что также группа приверженцев более тесных связей государства с церковью не имела единой идеи выразить ее конституционным способом. Также и здесь можно было встретить более традиционные концепции, которые обращаются к классической модели конфессионального государства, равно как и концепции, отрицающие данную модель, но, несмотря ни на что, все еще остающиеся в рамках общего образца государства, дружественного церкви.

¹⁰ Cp. H. Misztal, *Systemy relacji państwo – kościół*, [в:] H. Misztal (ред.), *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2003, с. 37 и далее.

Как и следовало ожидать, системная дискуссия об устройстве государства, имеющая место во время подготовки и принятия действующей в настоящее время Конституции 1997 г., вызвали многочисленные споры относительно модели отношений государства и церкви. Данные споры совместились со сложными социальными и политическими дебатами, связанными с такими важными вопросами, как аборт или ратификация подписанного еще в 1993 году конкордата. Первые протиставили приверженцев и противников прерывания беременности, которые разбрасывались аргументами, относящимися именно к модели отношений между государством и церковью. Первые выходили из соображений, что разделение государства и церкви – это также мировоззренческая и традиционная незаинтересованность государства, в связи с чем законодательный запрет аборт пошел бы в самое основание светскости, где государство, как подчеркивалось, не может высказываться в пользу какой-либо из сторон религиозных ориентаций. В свою очередь, вторые высказывались за то, что государство ни в коем случае не может представлять агностическую позицию, должно быть идейно и морально вовлечено в защиту зачатой жизни. Согласно этой позиции аборт делает государство мелким с точки зрения ценностей, что несовместимо с тысячелетними христианскими традициями и защитой человеческого достоинства. Подобный спектр аргументов вызвал также спор о ратификации конкордата¹¹. Для одних его ратификация не означала ничего другого, как только возвращение к традиционным отношениям государства и церкви, естественное положение вещей в обществе, где доминируют католики. Кроме того было указано, что конкордат является определенного рода возвращением к традиционным для Польши методам построения отношений с церковью, и даже более того, своего рода подарком костела для Польши¹². Немаловажным аргументом была также личность Папы Римского Иоанна Павла II, который должен был стать гарантом того, что решения конкордата ни коим образом не навредят интересам государства и и что достигнутое соглашение является лучшим из всех возможных. Среди всего репертуара аргументов, указывающих на обоснованность, более того, необходимость ратификации конкордата, подчеркивалось также состояние отсутствия регулирования отношений государство-церковь¹³. Конституция ПНР уже тогда не

¹¹ Ср. R.M. Małajny, *Konkordat polski z 1993 r. – altera pars*, [в:] B. Górowska (opr.), *Konkordat polski 1993. Wybór materiałów źródłowych z lat 1993–1996*, Warszawa 1997, с. 639 и далее.

¹² Ср. J. Krukowski, *Realizacja konkordatu z 1993 r. w prawie polskim*, „Studia Prawnicze” 1999, № 3, с. 5 и далее.

¹³ На тему правовых сложностей, связанных с ратификацией конкордата см. J. Szymanek, *Tryb ratyfikacji konkordatu z 1993 roku – główne problemy*, [в:] Cz. Janik, P. Borecki (ред.), *Dziesięć lat polskiego konkordatu*, Warszawa 2009, с. 48 и далее.

действовала, а сохраненную в «малой конституции» 1992 г. ее ст. 82 никто не воспринимал всерьез. В результате было принято считать, что в конституционной плоскости отношения государство-церковь никаким образом не определены, и естественно, требуют некоторой регламентации. Кроме того, для приверженцев конкордата его ратификация, предшествующая принятию и вступлению в силу новой конституции, была ручательством того, что в будущем, на конституционном уровне, состояние отношений между государством и церковью не изменится, что должно было быть определенного рода гарантией от «радикальных антиклерикалистов», стремящихся к светскому государству. В то же время для других, как несложно предположить, конкордат был собственно попыткой установления «Талибана», проявлением конфессионализации, прежде всего, явным отрицанием положения конституции, гласящим о разделении государства и церкви как двух различных структур. Среди аргументов строго конституционных подчеркивалось также то, что на то время право абсолютно не предусматривало договорной формы определения отношений по оси государство-церковь, а конституционным методом отношения государства к правовой ситуации церкви был исключительно закон. Именно в данном моменте ратификация конкордата противоречила действующей ст. 82 конституции ПНР (позднее РП), поскольку единственной формой взаимопонимания государства и церкви допускался закон, а не конкордат, то есть международный договор, что в свою очередь, отвечало тогдашнему принципу односторонности в регулировании правовой ситуации религиозных организаций.

Отмечалось также, что конкордат как инструмент налаживания отношений государства с церковью утратил актуальность, и отношение современного демократического государства к церкви должно быть определено в другой форме, нежели традиционный конкордат. В конце концов, пришли к выводу, что ратификации конкордата должно предшествовать принятие новой конституции, поскольку в противном случае это конкордат предопределяет форму конституционного регулирования, а авторы конституции не будут иметь выбора. Данный аргумент был настолько весомым, что касался сути проблемы. Конституционная дискуссия на тему предлагаемой формы отношений государства и церкви не прекращалась, и до конца не было известно, каким будет окончательный вариант. В то же время противоположные решения (в стиле классического конфессионального государства или светского *à la française*) решительно отбрасывались как абсолютно несоответствующие польским условиям, в то же время как все остальные учитывались, но собственно не было окончательно решено, какая версия (т.е. более конфессиональная или более светская) будет принята окончательном варианте. Отсюда также возможная ратификация конкордата еще до принятия

новой конституции признавалась неверным решением, поскольку была однозначно предопределяющей форму отношений государства и церкви и не оставляющей авторам конституции никакого поля для маневров. В результате аргументировалось, если принять следующую хронологию действий: конституция, как минимум, в той части, которая касается отношений государство – церковь, была бы актом, осуществляющимся после заключения конкордата, то в исходной точке это поставило бы под сомнение ее статус права наивысшего уровня. В связи с этим, считалось, что ратификация конкордата должна подождать момента принятия конституции, а то, сможет ли он быть ратифицированным и принятым в правовой оборот, должно зависеть от того, не будут ли его положения противоречить принятым положениям основного закона как базовым для определения наиболее важных принципов концепции конфессионального порядка в государстве. Иерархическое подчинение конституции предписывало воздержаться от вступления конкордата в силу, чтобы не определять отношений государства и церкви слишком поспешно. Логика приведения в порядок правового оборота во всех сферах жизни требует сначала создать конституционный скелет, а потом наполнить его правовым содержанием или – шире – правом, находящимся ниже конституционного по рангу (куда входит также и конкордат).

Конституционные дебаты, хотя и проходили в напряженной атмосфере, не были так уж разгорячены, как предполагалось изначально. Оказалось, что вопросы мировоззрения вызывали эмоции, но охлаждались либо совсем другими, более обыденными проблемами, либо сознательно были смягчены ради заключения ожидаемого конституционного компромисса. Своего рода ожидание конституции, и, как следствие, удачного завершения многолетних конституционных работ, ощущалось всеми. В связи с этим многие спорные вопросы минимизировались либо, идя на значительные компромиссы, решались наполовину. Блок мировоззренческих вопросов, включая отношения между государством и церковью, вследствие своей спорности, один из первых предполагал компромиссные решения, в данном случае означающие балансирование между крайностями и отсутствие решительно однозначного выбора. Таковую явно эклектическую позицию сформировали еще и другие обстоятельства. Речь идет, в частности, об атмосфере конституционной дискуссии и принуждении подтверждения статус-кво, который уже тогда установил целую сеть насыщенных отношений государства и церкви, в частности, о не возбуждении конфликтов в плоскости мировоззрения, характеризуемых выражением «войны с церковью». Кроме того, необычайно важным моментом, особенно в перспективе удачного завершения конституционных работ, была доброжелательная, а в самом худшем случае – нейтральная позиция Католической церкви, резонанс которой в обществе стал почти бесценным

перед лицом необходимости принятия окончательного текста основного закона на всенародном референдуме.

Все это хитросплетение исторических, ситуативных, политических и не менее важных правовых факторов стало причиной того, что вопрос церковно-государственных отношений (равно как и всей религиозной политики) в новой конституции был в высочайшей степени неоднозначен. Представленные проекты раскрывали весь спектр решений, причем партии конституционной коалиции (Союз демократических левых сил, Польская крестьянская партия, Уния Свободы и Уния Работы) шли в направлении идеи светского государства (хотя чаще всего воспринимаемого по-разному, прежде всего не идущего в крайнюю, т.е. французскую сторону). В свою очередь, сама атмосфера дебатов и ее политическая прагматика предполагали, по меньшей мере, доброжелательное отношение к тем идеям, которые сдерживали светскость, примиряя элементы разделения с элементами конфессиональности.

В результате конституционный компромисс, часто являющийся ключом для оценки принятых в новой конституции решений, охватил также (по известным причинам) комплекс вопросов, связанных с религией. В данном случае ясно, что данный компромисс не направился – как это было в случае мартовской конституции 1921 г. – в сторону явно эклектических положений, пятьдесят на пятьдесят соединяющих две антагонистские в сущности идеи, т.е. светского и конфессионального государства. Разумеется, он должен был совместить две противоречащие идеи и две противоположные друг другу тенденции, указанные в конституционных работах, но не мог этого сделать так демонстративно, как это было в межвоенный период. С другой стороны, по многим указанным ранее причинам не существовало возможности установления просто чистой идеи светского государства, предполагающего открыто институты разделения государства и церкви. Следовательно, автор конституции должен был соединить идеи, исключаящие крайности таким образом, чтобы не высказаться открыто в пользу модели конфессионального государства, но в то же время, чтобы демонстративно не пропагандировать идею светскости, хотя, не смотря ни на что, дать выражение именно последней. Поэтому из положений, заключающихся в принятой 2 апреля 1997 года Конституции РП, можно без труда выделить основную идею, коей является государство, отвечающее широкой концепции разделения, хотя необходимо сразу заметить, что данная идея, во-первых, не установлена явно, во-вторых – что является совершенно другим вопросом – не всегда учитывается на практике. Поэтому следует заметить, что в сфере отношений государство-церковь, и даже более широких – мировоззренческих, явно видно расхождение между буквой конституции и ее практическим воплощением.

Определенная в Конституции 1997 года модель отношений между государством и церковью, независимо от ее окончательной формы, получила исключительно высокую позицию. Об этом свидетельствует тот факт, что слой институциональных положений, определяющих отношения государства с религиозными объединениями, был размещен уже в самом начале основного закона, в его первой главе¹⁴.

Данная глава, именуемая «Rzeczpospolita» (Республика Польша) перечисляет те из системных решений, которые, по мнению авторов конституции, особенно важны, формируя основополагающие принципы конституции, определяющие ценности государства¹⁵.

Впоследствии, рядом с фундаментальными принципами, такими как: всеобщее благо, независимость народа, демократическое правовое государство, разделение власти или политический плюрализм, нашлись также принципы, определяющие отношение государства с религиозными объединениями и другие вопросы, из этого, непосредственно или косвенно, следующие. При этом отмечается, что данного рода подход, независимо от конкретной модели институциональных отношений между государством и церковью, уже на первый взгляд свидетельствует об относительно большом весе проблематики религии и о том, что вопрос мировоззренческого порядка воспринимается автором конституции с особым вниманием. В итоге можно констатировать факт, что вследствие размещения положений по вопросам религии в ст. 25 Конституции RP, конституционная концепция конфессионального порядка получила исключительно высокий ранг и стала одним из основных принципов государственного строя RP¹⁶.

Стоит обратить внимание, что благодаря размещению в первом разделе Конституции, в сочетании с порядком внесения изменений в текст Конституции, предусмотренным ст. 235, вопрос религии был защищен от все возможных попыток его изменения в будущем. Положения первого раздела основного закона подлежат особой защите, а их модификация (аналогично изменениям положений второго и двенадцатого разделов Конституции) осуществляется на других, изначально более сложных принципах, нежели остальные фрагменты Конституции.

¹⁴ J. Osuchowski, *Religia i Konstytucja*, [в:] Т. Mołdawa (ред.), *Państwo. Demokracja. Samorząd. Księga pamiątkowa na sześćdziesięciopięciolecie Profesora Eugeniusza Zielińskiego*, Warszawa 1999, с. 91 и далее.

¹⁵ Ср. S. Gebethner, *Rzeczpospolita w świetle postanowień rozdziału pierwszego Konstytucji z 1997 roku*, [в:] Е. Zwierzchowski (ред.), *Podstawowe pojęcia pierwszego rozdziału Konstytucji RP*, Katowice 2000, с. 13 и далее.

¹⁶ Ср. R. М. Małajny, *Państwo a Kościół w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, „Państwo i Prawo” 1995, № 8, с. 79 и далее.

Отношения государства и церкви, окончательно определенные в положениях ст. 25 Конституции РП, не помещаются в одном определении или принципе. В ст. 25 Конституции имеем дело не с одним конкретным принципом, а с несколькими взятыми в комплексе, позволяющими определить модель отношения государства к религиозным объединениям. Необходимо также подчеркнуть, что метод прочтения данной модели требует также обращения к другим частям основного закона, в том числе к преамбуле, в которой заключены существенные религиозные и мировоззренческие вопросы, а также к положениям второго раздела, в котором, в свою очередь, урегулирована проблематика индивидуальной свободы совести и вероисповедания. По понятным соображениям идея авторов конституции, относящаяся к регулированию конфессионального порядка, заключается не только в определении отношений между государством и церковью, а также охватывает весь комплекс мировоззренческих вопросов, сквозь призму которых и с учетом которых следует интерпретировать остальные нормы, включая также касающиеся отношений исключительно институциональных.

Основы институциональных государственно-церковных отношений формируют принципы, перечисленные в ст. 25 Конституции. Это принятые в законодательном порядке: принцип равноправия церквей и других религиозных организаций (ст. 25 п. 1); принцип беспристрастности государственной власти в вопросах мировоззренческих, философских и религиозных убеждений (ст. 25 п. 2); принцип автономии и независимости государства и церкви (ст. 25 п. 3); принцип взаимодействия (ст. 25 п. 3) и, наконец, принцип двусторонности в формировании взаимоотношений обоих субъектов (ст. 25 п. 4 и 5). Следует при этом заметить, что в Конституции – кроме самого места отдельных принципов в ст. 25 – нельзя обнаружить какой-либо иерархизации этих принципов, равно как и другого рода указаний, какие из них необходимо считать наиболее важными, а какие должны выполнять второстепенную роль. Ясно, что хотя все эти вместе взятые принципы и определяют отношение государства к религиозным организациям, ключевым необходимо признать принцип равноправия и принцип беспристрастия. Они по своей сути окончательно определяют светский характер государства, в котором сферы сакрального и светского разделены. Остальные принципы являются уже только логическим следствием, предусматривая, во-первых, взаимную независимость государства и церкви, во-вторых, взаимодействие обоих субъектов, в-третьих, регулирования отношений между государством и отдельными религиозными организациями в рамках закона, защищая, прежде всего, последние от односторонних, арбитражных, действий государства.

Данные принципы, хоть необязательно так прямо названы, формируют канон светского государства, в котором существует явная демаркационная линия между сакральной и светской сферой.

По этой причине, в конституционном смысле, Польша, бесспорно, отвечает стандартам светского государства, тем более что комплекс институциональных норм (из ст. 25) дополняет еще один необычайно важный принцип – а именно, индивидуальной свободы совести и вероисповедания (ст. 53 п. 1 и 2). Данный принцип дополнительно защищен, так называемым, правом на молчание (ст. 53 п. 7).

В результате нормы основного закона, определяющие мировоззренческий характер государства, включая его отношение к религиозным объединениям, с одной стороны, и индивидуальной религиозной свободы, с другой, полностью соответствуют концепции светского государства, в котором государство и церковь разделены, а гражданин имеет свободу вероисповедания (как индивидуальную, так и коллективную, а также частную и государственную). Тем не менее, обращает внимание то обстоятельство, что идея светского государства, соблюдающего разделение сферы государственной (общественной) и церковной, не была четко определена. Авторы польской конституции вследствие необходимости заключения конституционного компромисса, должны были отказаться от однозначных формулировок, которые без недомолвок и альтернативных решений, провозглашали бы светское государство. Таким образом, конституция Польши не содержит положений, которые, например, как в Франции, определяли бы светское государство или же по примеру России, явно провозглашали разделение государства и церкви, или же, обращаясь к немецкому образцу, запрещали бы установление государственной церкви, официальной или другим образом привилегированной¹⁷. Как несложно догадаться, отсутствие в Конституции решительных и однозначных формулировок, а вместо этого применение эквивалентных оборотов, является проявлением конституционного компромисса, прежде всего, желанием введения принципов, характерных для светского государства, однако без подчеркнутого установления идеи разделения церкви и государства. С другой стороны, что безусловно является отличительной чертой польской конституции, несмотря на размещение в ней оборотов, предполагающих светский характер государства, является тот факт, что текст конституции насыщен религиозными и мировоззренческими формулировками, которые непропорционально больше чем потребности и ожидания конституции.

¹⁷ О возможных вариантах по данному вопросу см. J. Szymanek, *Formy prawnej instytucjonalizacji rozdziału państwa i kościoła*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2008, t. XI, с. 47 и далее.

В результате, конституционный компромисс в конфессиональной сфере свидетельствует, с одной стороны, об отсутствии четкого провозглашения принципа разделения и светского государства, с другой – об исключительно большом насыщении текста Конституции религиозными или мировоззренческими оборотами. Последнее только на первый взгляд не имеет большого значения. Значительное религиозное содержание преамбулы предполагает соответственное прочтение определенной части Конституции. Иногда вследствие этого спорные вопросы интерпретируются, например, в духе «христианского наследия нации», что в исходной точке ослабляет светский характер государства. О том, что это вопрос не совсем гипотетический, свидетельствует решение Конституционного трибунала от 2 декабря 2009 года, в котором явно проконфессиональная позиция Трибунала нашла поддержку в собственно религиозных формулировках преамбулы. В результате оказалось: то, что должно было составлять дань уважения относительно религиозных конституционных постулатов, не вмешиваясь в суть церковно-государственных отношений, может быть немаловажным элементом такого прочтения положений основного закона, которое смягчит острие светского статуса государства. Следовательно, религиозные элементы преамбулы совсем не являются всего лишь удачной стилистической фигурой или риторическим оборотом, не отражающимся никоим образом в нормативной плоскости конституционных положений. Поскольку там, где это возможно – часто именно обращаясь к тяготеющей к религиозным оборотам преамбуле основного закона – совершаются попытки направить ход размышлений в направлении придания государству как минимум «мягкого» конфессионального или почти конфессионального характера. Таким образом, конституционный компромисс, заключенный в прошлом, имеет не только исторический характер, а все еще влияет на способ и направленность толкования отдельных положений основного закона¹⁸.

Необходимо добавить, что в области государственно-церковных отношений, в более широком смысле, общих философских вопросов, такое толкование, обозначает постоянное столкновение противоположных тенденций, что в свою очередь влияет на действительность, которая явно отличается от ситуации, определенной действующим законом.

Причем такая практика – главным образом одобрение определенных моделей поведения, явно нарушающих или, по меньшей мере, «обходящих» конституционные нормы в отношениях государство-церковь и пытающихся применять другие, временами попросту альтернативные решения. Доста-

¹⁸ О специфике интерпретации положений конституции, касающихся религии и вероисповедания более детальная информация, см. J. Szymanek, *Interpretacja przepisów wuznaniowych w konstytucji*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2006, t. IX, s. 101 и далее.

точно вспомнить практику размещения религиозных эмблем на объектах социальной сферы: (Сейм РП, центральные управления, школы, администрации органов местного самоуправления); широкую практику содержания (за счет государства) различных организаций капелланов (в армии и других силовых ведомствах); присутствие церковных иерархов на всевозможных государственных церемониях; связь последних с религиозными праздниками и церемониями; изучение религии в государственных школах. Не приводя слишком много примеров, можно добавить еще отсутствие чувства меры со стороны государства и органов его власти в вовлечении в религиозные вопросы, чего неприятным примером может быть значительное количество разного рода постановлений Сейма и Сената по различным поводам. Из более интересных стоит назвать постановление Сейма РП по вопросу 350-й годовщины окончания осады монастыря Ясная Гора, постановление Сейма РП по вопросу увековечения 350-й годовщины Львовских обетов короля Яна II Казимира; постановление Сейма РП по вопросу 30-й годовщины начала понтификата Иоанна Павла II; постановление Сейма РП по вопросу 10-й годовщины выступления Иоанна Павла II в Сейме РП, постановление Сейма РП касательно случаев преследования христиан в Индии. Верхняя палата парламента, т.е. Сенат, также активно вовлечена в поддержку явно конфессиональных проектов постановлений, аналогично Сейму, ставя под сомнение, таким образом, конституционную установку беспристрастности государственной власти в вопросах религиозных и мировоззренческих убеждений. Из наиболее интересных решений Сената стоит упомянуть о: решении с 2008 года по случаю увековеченья и деятельности блаженного отца Хонората Козминского. Решение, принятое в том же году по случаю годовщины смерти святого отца Иоанна Павла II. Принятое также в 2008 году решение по вопросу празднования 30-й годовщины избрания кардинала Кароля Войтылы Папой Римским, и наконец, принятое годом позже постановление по вопросу увековечения 70-й годовщины смерти святой Уршули Ледуховской и признания ее за пример патриотки¹⁹.

Приведенные примеры подтверждают, что чаще всего имеем дело с довольно амбивалентным восприятием принципа мировоззренческой беспристрастности государства²⁰. Государство, а точнее государственная власть

¹⁹ Более детально по данной теме см. P. Borecki, *Elementy konfesjonalizacji państwa we współczesnej Polsce*, [в:] J. Szymanek (ред.), *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, Warszawa 2011, с. 148 и далее.

²⁰ Более детально по данной теме см. R.M. Małajny, *Neutralność a bezstronność światopoglądowa państwa (uwagi na tle polskiej praktyki konstytucyjnej po 1989 r.)*, [в:] T.J. Zieliński (ред.), *Bezstronność religijna, światopoglądowa i filozoficzna władz Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2009, с. 71 и далее.

РП, не представляет, как это должно быть, индифферентные позиции относительно убеждений и различных взглядов, а именно – относительно различных религий. Чаще всего можно привести примеры совершенно противоположной позиции государственной власти, т.е. позиции, характеризующейся активным участием в пропаганде одной религии и одного мировоззрения. Это видно не только в символике, то есть в религиозных символах в органах государственной власти, либо обращении к религиозному церемониалу при каждом удобном случае. А также в законодательной инициативе, в которой видно явное предпочтение для одной религиозной позиции (в данном случае примерами могут послужить законодательный подход к проблемам искусственного оплодотворения, партнерских союзов, аборт, христианских ценностей, определенных на законодательном уровне как априори уважаемых средствами массовой информации, определении выходных дней и т.д.). Совершенно карикатурным образом отсутствия беспристрастности, равно как и самого нормального чувства меры в афишировании определенной религии, является также частая пропаганда религиозной позиции по случаю выборов и связанной с ними избирательной кампании.

В историю вошли образы стоящего на коленях в часовне на Ясной Горе премьер-министра из левой партии; молитвы в римско-католическом костеле, протестантского главы правительства; участие отдельных кандидатов в президенты практически во всех религиозных церемониях; заключение непосредственно перед выборами брака одним из партийных лидеров, который узаконил гражданский союз, существовавший почти 30 лет.

В результате можно предположить, что определенного рода политической нормой является именно отсутствие мировоззренческой беспристрастности государственной власти, более того, декларирование приверженности к определенному религиозному объединению и его религии, вследствие этого – популяризация позиций, адекватных пропагандируемой таким образом веры.

Наряду с этим, конституционной нормой, которая так же часто обходится, является принцип равноправия церквей и других религиозных объединений. В данном случае примеры не настолько крайние, однако, так же резкие. Лучше всего это видно, если посмотреть, к примеру, на различия в правовых гарантиях для религиозных объединений в сфере предоставления пастырских услуг в вооруженных силах. В результате три церкви – католическая, православная и аугсбургская евангелическая – имеют организованные пастырские структуры, действующие в рамках вооруженных сил. Семь церквей имеют организованную пастырскую услугу в армии священниками данного вероисповедания, определенными органами верховной власти данных церквей, причем священники не являются профессиональными военными.

Их определяют церковные власти, согласовывая с Министром национальной обороны. Они имеют право входить на территорию воинских частей. Службу проводят в сроки, определенные командованием. Евангелическо-реформатская церковь и Союз еврейских общин Польши получили гарантии организации пастырской опеки военнослужащих вне территории военных частей, если на месте расположения вооруженных сил или в ближайшей окрестности находится соответственно – костел или часовня, либо синагога или молитвенный дом, а также, если это не противоречит актуальным служебным обязанностям военнослужащих. По отношению к религиозным общинам, внесенным в реестр церквей и других религиозных организаций, законодатель гарантирует возможность выполнения их функции также по отношению к лицам, проходящим военную службу. В связи с этим могут быть заключены соответственные соглашения с религиозными организациями с урегулированной правовой ситуацией на выполнение пастырских функций священниками данных вероисповеданий²¹.

Еще одним проявлением нарушения или, выражаясь более мягко, обхождением принципов в отношениях государство – церковь, является принцип двусторонности в формировании отношений государства к отдельным религиозным объединениям. Хотя в тоже время, по отношению к одной из самых крупных религиозных организаций – Католической церкви, этот принцип абсолютно соблюдается, потому что его выполнением является конкордат. Однако в случае других религиозных организаций их правовая ситуация на сегодняшний день регулируется в одностороннем порядке, посредством закона, принятого без предварительного соответственного договора, на основании которого был бы принят закон, определяющий отношения, объединяющие государство с данной церковью. Просьбы по данному вопросу религиозных объединений о заключении соответственного соглашения встретились с молчанием Совета министров, на котором согласно ст. 25 абз. 5 Конституции лежит обязанность составления от имени государства договора, который далее будет преобразован в закон, являющийся правильным регулятором ситуации данного религиозного объединения. В результате отсутствие позитивной реакции Совета Министров на выдвинутые руководством отдельных религиозных организаций требования заключения соответственного договора необходимо оценивать как явное несоблюдение конституционного принципа двусторонности в отношениях государства с церковью²².

²¹ О других проявлениях практики, противоречащей конституционным нормам, см. J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2006, z. 1, с. 93 и далее.

²² Ср. T.J. Zieliński, *Regulacja stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, „Państwo i Prawo” 2003, № 7, с. 51 и далее.

Наконец, чтобы не умножать примеры обхождения на практике конституционных определителей отношений государство-церковь, благодаря которым, несмотря на относительно легкую возможность выведения из основного закона главной идеи светского государства, государство становится, по крайней мере, наполовину конфессиональным, до сих пор функционирует Церковный фонд, утративший смысл существования. Необходимо напомнить, что фонд был создан в 1950 году вместе с переходом к государству имущества церкви. По идее фонд должен был быть своего рода компенсацией за национализированное имущество церкви. Однако с 1989 года происходит возврат национализированного имущества церкви. Данное производство в случае Католической церкви в настоящее время практически полностью завершено, что, однако, совсем не упразднило Церковный фонд, который де факто был преобразован в позицию государственного бюджета, в сущности – бюджетную дотацию, направляемую Министерством внутренних дел и администрации. Из фонда финансируются главным образом, в масштабе от 80% до 100% размера, отчисления на социальное и медицинское страхование духовенства. Размер Церковного фонда в последние годы составляет от 90 до 100 млн. злотых в год. Его существование можно воспринять как форму открытого финансирования государством религиозных объединений, что – как известно – является одной из черт конфессионального государства.

Беглый взгляд на практические проявления пренебрежительного отношения к конкретным принципам, определяющим институциональные отношения государства и церкви, дает возможность формулирования вывода: состояния де-юре и де-факто в сфере конфессионального порядка расходятся, а реальная модель отношений государства и церкви напоминает в лучшем случае очень благоприятное разделение церкви и государства. Характеризуя отношения государства и церкви более четко, говорят о государстве почти конфессиональном, государстве конфессионально активном или равнодушном, клерикальном государстве де-факто, наконец, государстве, которое балансирует вокруг конфессиональности²³. Тем не менее, необходимо подчеркнуть, что все эти определения относятся к практике религиозных отношений. В плоскости конституционных положений Польша отвечает стандартам светского государства, соблюдающего в рамках институциональных отношений равноправие всех религиозных объединений, их автономию и независимость, а также условный способ формирования их отношений с государством, которое, кроме того, беспристрастно в сфере религиозных и мировоззренческих убеждений. В индивидуальной сфере гарантируется свобода совести и верои-

²³ Замечают, что наряду с уже указанными принципами нарушается также принцип автономии и независимости государства и церкви. Ср. M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym*, „Państwo i Prawo” 2006, № 8, с. 16 и далее.

споведания, что является самым минимумом демократического разделения, идентифицирующего светский образ государства. При этом, несомненно, в идентификации мировоззренческого характера государства ключевое значение имеет норма, провозглашающая принцип равноправия церквей и других религиозных организаций, во-вторых, норма, характеризующая государство как беспристрастное. Первую в польских условиях можно воспринимать как альтернативную форму разделения государства и церкви, в то время, как вторую необходимо считать наиболее важным (наряду с принципом индивидуальной и коллективной религиозной свободы) составным компонентом светского государства. Светский, с точки зрения действующего закона, образ, однако, слегка искажен или, выражаясь более мягко, нарушен религиозными формулировками преамбулы, но направление отношений государства и церкви, явно устремленных в сторону конфессиональности, окончательно определяет (в наивысшей степени) практика, тревожно далеко уходящая от состояния, постулированного авторами конституции.

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена конституционным основам политики государства в отношении Церкви в Польше после 1989 года. Проведен анализ политических и социальных факторов, действующих на данном этапе правовых регулирований, определяющих отношения государства и церкви, способ применения конституционных положений, относящихся к конфессиональной проблематике. Выводы представлены в контексте вопроса о светскости и конфессиональности в государственно-церковных отношениях.

Jarosław Szymanek

CONSTITUTIONAL DETERMINANTS OF THE STATE'S POLICY TOWARDS THE CHURCH IN POLAND AFTER 1989

The text is about the constitutional foundations of the State's policy towards the Church in Poland after 1989. It analyses the political and social determinants of the currently binding legal regulations indicating the State-Church relationship, their content and the way constitutional regulations referring to the issue of religion are applied. All the reflections are presented in the context of the question about the secularity of the relationship between the State and the Church.

KEY WORDS: *State, Church, concordat, autonomy, secular state, non-secular state*

Библиография

- P. Borecki, *Elementy konfesjonalizacji państwa we współczesnej Polsce*, [w:] J. Szymanek (red.), *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, Warszawa 2011.
- P. Borecki, *Geneza modelu stosunków państwo-kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008.
- P. Borecki, *Koncepcje stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w projektach i postulatach konstytucyjnych*, Warszawa 2002.
- P. Borecki, *Państwo neutralne światopoglądowo: ujęcie komparatystyczne*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2006, t. IX.
- J. Brożyniak, *Konstytucyjne dylematy regulacji stosunków wyznaniowych we współczesnej Polsce*, Warszawa 1996.
- K. Działocha, *Trybunał Konstytucyjny wobec zmiany Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1990, № 4.
- S. Gebethner, *Rzeczpospolita w świetle postanowień rozdziału pierwszego Konstytucji z 1997 roku*, [w:] E. Zwierzchowski (red.), *Podstawowe pojęcia pierwszego rozdziału Konstytucji RP*, Katowice 2000.
- J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 1989–1999*, Kraków 1999.
- J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie konstytucji RP*, [w:] J. Krukowski (red.), *Ocena projektu konstytucji RP*, Lublin 1996.
- J. Krukowski, *Realizacja konkordatu z 1993 r. w prawie polskim*, „Studia Prawnicze” 1999, № 3.
- P. Leszczyński, *Zagadnienia wyznaniowe w Konstytucji RP*, Warszawa 2001.
- R. M. Małajny, *Konkordat polski z 1993 r. – altera pars*, [w:] B. Górowska (opr.), *Konkordat polski 1993. Wybór materiałów źródłowych z lat 1993–1996*, Warszawa 1997.
- R. M. Małajny, *Neutralność a bezstronność światopoglądowa państwa (uwagi na tle polskiej praktyki konstytucyjnej po 1989 r.)*, [w:] T. J. Zieliński (red.), *Bezstronność religijna, światopoglądowa i filozoficzna władz Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2009.
- R. M. Małajny, *Państwo a Kościół w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, „Państwo i Prawo” 1995, № 8.
- H. Misztal, *Systemy relacji państwo – kościół*, [w:] H. Misztal (red.), *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2003.
- J. Osuchowski, *Religia i Konstytucja*, [w:] T. Mołdawa (red.), *Państwo. Demokracja. Samorząd. Księga pamiątkowa na sześćdziesięciopięciolecie Profesora Eugeniusza Zielińskiego*, Warszawa 1999.
- M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym*, „Państwo i Prawo” 2006, № 8.

- J. Szymanek, *Formy prawnej instytucjonalizacji rozdziału państwa i kościoła*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2008, t. XI.
- J. Szymanek, *Interpretacja przepisów wyznaniowych w konstytucji*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2006, t. IX.
- J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2006, z. 1.
- J. Szymanek, *Tryb ratyfikacji konkordatu z 1993 roku – główne problemy*, [B:] Cz. Janik, P. Borecki (ред.), *Dziesięć lat polskiego konkordatu*, Warszawa 2009.
- M. Winiarczyk-Kossakowska, *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w Polsce Ludowej*, [B:] J. Szymanek, J. Zaleśny (ред.), *Problemy polityki wyznaniowej*, „Studia Politologiczne” 2012, № 23.
- T. J. Zieliński, *Regulacja stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, „Państwo i Prawo” 2003, № 7.