

ROZWÓJ POLSKIEGO PRAWA WYZNANIOWEGO W LATACH 1989-2009

Minione dwudziestolecie stanowi okres bardzo intensywnego rozwoju polskiego prawa wyznaniowego. Punkt wyjścia stanowiły przepisy obowiązujące w zupełnie odmiennych od dzisiejszych realiach ustrojowych. Aż do 31 grudnia 1989 roku żyliśmy w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej¹, która – zgodnie z unormowaniami Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 r.² – była państwem socjalistycznym. „Przewodnią siłą polityczną społeczeństwa w budowie socjalizmu” – jak to stanowiła ówczesna ustawa zasadnicza w jej pierwotnym brzmieniu – była w nim Polska Zjednoczona Partia Robotnicza. Oceniając z dzisiejszej perspektywy trudno mieć wątpliwości, że polityka posiadała w tym czasie wyraźny prymat nad prawem³. Natomiast o kształcie polityki decydowała przede wszystkim antyreligijność oficjalnie przyjmowanej ideologii. Nie może więc dziwić, że prawo wyznaniowe Polski Ludowej służyło przede wszystkim minimalizowaniu wpływu religii na życie społeczne poprzez spychanie jej do sfery prywatnej, ograniczanie i nadzorowanie działalności instytucji kościelnych oraz promowanie światopoglądu materialistycznego⁴.

1. Pakiet ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r.

Do przełomu w polskim prawie wyznaniowym doszło jeszcze przed formalnym przemianowaniem naszego państwa na Rzeczpospolitą Polską i przekwalifikowaniem go na demokratyczne państwo prawne, urzeczywistniające zasady sprawiedliwości społecznej (zob. art. 1 Konstytucji z 1952 r.

¹ Zmiana nazwy państwa polskiego została dokonana na podstawie nowelizacji Konstytucji, której dokonano w dniu 29 grudnia 1989 r. Zob. ustawę z dnia 29 grudnia 1989 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, „Dziennik Ustaw” Nr 75, poz. 444 ze zm.

² Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 r., tekst jedn. „Dziennik Ustaw” z 1976 r. Nr 7, poz. 36 ze zm.

³ K. KRASOWSKI, *Państwo a Kościół katolicki w Polsce Ludowej*, „Czasopismo Prawo-Historyczne” 1995, nr 1-2, s. 45.

⁴ Zob. P. STANISZ, *Ideologiczne podstawy polityki wyznaniowej w PRL*, „Resovia Sacra” 2000, t. 7, s. 259-270.

po zmianach wprowadzonych nowelą z 29 grudnia 1989 r.)⁵. Stało się to natomiast już po podpisaniu porozumień „okrągłego stołu” (do czego doszło w dniu 5 kwietnia 1989 r.), gdy dokonanie fundamentalnych przemian nawet dla ówczesnych władz jawiło się jako nieuchronne. Na miano „przełomu w polskim prawie wyznaniowym” zasłużyło uchwalenie pakietu trzech ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r. Składały się nań ustawy: o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w (jeszcze) Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o ubezpieczeniu społecznym duchownych⁶. Treść tych aktów normatywnych stanowiła owoc kilkuletnich negocjacji, prowadzonych w ramach Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu oraz specjalnego zespołu, w skład którego weszli reprezentanci strony państwowej oraz Polskiej Rady Ekumenicznej (będącej organizacją międzykościelną, powołaną do jednolitego reprezentowania kilku niekatolickich kościołów chrześcijańskich)⁷.

Wejście w życie ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r. przyniosło rozwiązanie wielu nabrzmiałych problemów. Dla ludzi wierzących wszystkich wyznań oznaczało rzeczywiste zagwarantowanie uprawnień wynikających z wolności sumienia i wyznania. Dla Kościoła katolickiego wiązało się z uzyskaniem klarownej regulacji sytuacji prawnej, której nie posiadał od 12 września 1945 r.⁸ Dla wszystkich wspólnot religijnych stanowiło faktyczne zabezpieczenie swobody wykonywania funkcji religijnych. Osobom du-

⁵ Zob. R. MOJAK, *Transformacja ustroju politycznego w latach 1989-1992*, w: *Polskie prawo konstytucyjne. Stan prawny na dzień 1 września 1999 r.*, red. W. SKRZYDŁO, Lublin 1999, s. 71-88. Na znaczenie reguły demokratycznego państwa prawnego dla prawa wyznaniowego zwracał uwagę M. PIETRZAK, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1993, s. 224-225.

⁶ „Dziennik Ustaw” Nr 29, poz. 154-156.

⁷ Zob. G. RYDLEWSKI, *Geneza i tryb przygotowania ustawodawstwa wyznaniowego w Polsce w roku 1989*, w: B. GÓROWSKA, G. RYDLEWSKI, *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce*, Warszawa 1992, s. 202-214; A. STELMACHOWSKI, *Regulacja stosunków prawnych między Państwem a Kościołem (1980-1998)*, w: *Spółczeństwo – Państwo – Kościół (1945-2000). Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej, Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. KAWECKI, K. KOWALCZYK, A. KUBAJ, Szczecin 2000, s. 115-117; P. STANISZ, *Chiesa cattolica e libertà religiosa in Polonia*, w: *Chiesa cattolica ed Europa centro-orientale. Libertà religiosa e processo di democratizzazione*, red. A. G. CHIZZONITI, Milano 2004, s. 12-14.

⁸ W uchwale Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z dnia 12 września 1945 r. zadeklarowano m. in., że Konkordat zawarty pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską w dniu 10 lutego 1925 r. „przestał obowiązywać wskutek jednostronnego zerwania go przez Stolicę Apostolską” (tekst w: *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wybór tekstów źródłowych*, opr. M. FAKA, Warszawa 1978, s. 26-27). Zob. A. MEZGLEWSKI, *Spór o „wygaśnięcie” Konkordatu polskiego z 1925 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1998, t. VIII, s. 325-340.

chownym przyniosło objęcie ich ubezpieczeniem społecznym, którego im do tej pory odmawiano. Szczególne znaczenie posiadał natomiast fakt, że na gruncie unormowań z 17 maja 1989 r. nie było już miejsca na angażowanie się władz państwowych w promowanie światopoglądu materialistycznego⁹.

Proces demokratyzacji polskiego prawa wyznaniowego nie został zamknięty wraz z uchwaleniem ustaw majowych. Już w dwa miesiące później (17 lipca 1989 r.) ogłoszono decyzję o wznowieniu stosunków dyplomatycznych pomiędzy Polską i Stolicą Apostolską¹⁰. Wkrótce potem przywrócono również możliwość nauczania religii w szkołach publicznych¹¹. Podjęto także proces regulowania sytuacji prawnej kolejnych związków wyznaniowych w odrębnych ustawach, których w latach 90-tych XX wieku uchwalono aż 11. Dzięki temu na strukturę polskiego ustawodawstwa wyznaniowego, obok ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, mającej generalne znaczenie, składa się również szereg ustaw, które w sposób indywidualny określają stosunek państwa do poszczególnych Kościołów i innych związków wyznaniowych¹².

2. Podpisanie i ratyfikacja Konkordatu

Kolejny etap ewolucji polskiego prawa wyznaniowego otworzyło podpisanie i ratyfikacja Konkordatu między Rzeczpospolitą Polską i Stolicą

⁹ Na temat ustawodawstwa wyznaniowego z 17 maja 1989 r. szeroko piszą m. in.: J. KRUKOWSKI, *Revisione del sistema dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa in Polonia*, „Ius Ecclesiae” 1990, nr 2, s. 473-495; M. PIETRZAK, *Stosunki między Państwem i Kościołem w świetle ustaw wyznaniowych z 17 maja 1980 r.*, „Państwo i Prawo” 1991, z. 1, s. 3-15; H. MISZTAŁ, *Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r.*, „Kościół i Prawo” 1993, t. 11, s. 103-121; J. OSUCHOWSKI, *Nowe ustawodawstwo w sprawach wyznaniowych*, „Państwo i Prawo” 1989, z. 10, s. 17-29.

¹⁰ Zob. *Accordi tra Santa Sede e Polonia. Cenni storici*, „L'Osservatore Romano” z 6 sierpnia 1996 r., s. 6.

¹¹ Zob. A. MEZGLEWSKI, *Usunięcie i przywrócenie nauczania religii do szkół*, w: *Katecheza dzisiaj. Problemy prawne i teologiczne*, red. W. Janiga, A. Mezglewski, Krosno – Sandomierz 2000, s. 104-105.

¹² Wzajemnej relacji przepisów ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz ustaw regulujących w sposób indywidualny stosunek państwa do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych nie tłumaczy jednak w pełni reguła, zgodnie z którą *lex specialis derogat legi generali*. Zob.: M. PIETRZAK, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 173-177; P. Stanisław, *Źródła prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 stycznia 2003)*, red. A. MEZGLEWSKI, Lublin 2004, s. 323-324.

Apostolską¹³. Prace nad umową międzynarodową, której stronami miały być Polska i Stolica Apostolska, prowadzone były od 1987 r. w ramach Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu i Episkopatu Polski. Jednak prawdziwego tempa prace te nabrały dopiero w latach 90-tych XX wieku. W dniu 25 października 1991 r. Nuncjusz Apostolski w Polsce przekazał polskiemu Ministrowi Spraw Zagranicznych projekt konwencji, przygotowany przez stronę kościelną. Rząd odpowiedział opracowaniem własnego projektu, sygnowanego datą 12 marca 1993 r. Negocjacje prowadzone przez wyznaczone przez strony delegacje trwały stosunkowo krótko (w dniu 3 kwietnia 1993 r. odbyło się pierwsze posiedzenie negocjacyjne, natomiast w dniu 28 maja 1993 r. uznano tekst za uzgodniony)¹⁴. W konsekwencji, Polska stała się pierwszym państwem postkomunistycznym, którego władze zdecydowały się na podpisanie umowy ze Stolicą Apostolską¹⁵.

Na ratyfikację tego Konkordatu przyszło niestety czekać przez blisko pięć lat. Większość parlamentarna, wyłoniona w jesiennych wyborach 1993 r., była niechętna wiązaniu się reżimem konkordatowym. Przez całą kadencję (tj. do jesieni 1997 r.) przedłużano procedury parlamentarne, wyraźnie unikając podjęcia ostatecznej decyzji¹⁶. Do ratyfikacji umowy ze Stolicą Apostolską doszło dopiero w trakcie kolejnej kadencji Sejmu, w dniu 23 lutego 1998 r.¹⁷ Dzięki tej decyzji Polska odzyskała swoje miejsce wśród państw mających w pełni unormowane stosunki ze Stolicą Apostolską, a warto podkreślić, że konkordaty, jako forma regulacji sytuacji prawnej Kościoła katolickiego, są wykorzystywane w przeważającej większości państw Unii Europejskiej¹⁸. Decydując się na związanie Polski umową ze Stolicą Apostolską nawiązano również do polskich tradycji konkordatowych, które sięgają pierwszej połowy XVI w. Za pierwszy polski konkordat należy bowiem uznać bullę Leona X *Romanus Pontifex* z 1 lipca 1519 r., która została wydana na prośbę polskiego króla Zygmunta I. Ze względu na niepełne uwzględnienie postulatów królewskich wkrótce została ona zastą-

¹³ „Dziennik Ustaw” z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

¹⁴ Na temat prac nad konkordatem piszą: A. STELMACHOWSKI, *Regulacja stosunków...*, s. 116-117; M. PIETRZAK, *Polska droga do konkordatu z 28 lipca 1993 r.*, w: *Dziesięć lat polskiego konkordatu*, red. CZ. JANIK, P. BORECKI, Warszawa 2009, s. 25-32.

¹⁵ J. KRUKOWSKI, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 13.

¹⁶ Zob. W. GÓRALSKI, *Konkordat polski 1993. Od podpisania do ratyfikacji*, Warszawa 1998, s. 29-132.

¹⁷ Zgodnie z art. 29 Konkordatu wszedł on w życie po upływie jednego miesiąca od dnia wymiany dokumentów ratyfikacyjnych, tj. 25 kwietnia 1998 r. Zob. tamże, s. 133-148.

¹⁸ Zob. *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBBERS, tłum. M. RYNKOWSKI, J. ŁOPATOWSKA – RYNKOWSKA, Wrocław 2007 (*passim*).

piona przez bullę Klemensa VII *Cum singularem fidei constantiam* z 1 grudnia 1525 r.¹⁹

Większość postanowień konkordatowych stanowi powtórzenie unormowań obowiązujących już wcześniej w polskim porządku prawnym. Należy jednak podkreślić, że już samo wyniesienie „powtarzanych” unormowań na poziom umowy międzynarodowej oznaczało ważne ich wzmocnienie²⁰. Istotne *novum* w prawie polskim stanowiły natomiast konkordatowe unormowania dotyczące wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego, które wkrótce po ratyfikacji Konkordatu, na mocy ustawy, zostały rozciągnięte również na inne związki wyznaniowe. W konsekwencji tego zabiegu wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa znajduje dziś zastosowanie w odniesieniu do członków dziesięciu niekatolickich związków wyznaniowych, a więc większości tych, których stosunki z państwem zostały unormowane w trybie tzw. ustawy indywidualnej²¹.

Zawarcie Konkordatu nie oznaczało oczywiście nadania Rzeczypospolitej Polskiej charakteru państwa wyznaniowego. W preambule omawianej umowy podkreślono rolę Kościoła katolickiego w historii i współczesności Narodu Polskiego. Zauważono również, że „religia katolicka jest wyznawana przez większość społeczeństwa polskiego”²². Nie przekroczono jednak granicy zwykłego dostrzeżenia faktów socjologicznych i historycznych. Kościołowi katolickiemu nie nadano charakteru kościoła państwowego, a religii katolickiej nie uznano za religię oficjalną. Z treści Konkordatu można wręcz wyprowadzić wniosek, że układające się Strony pośrednio zaakceptowały świecki (choć nie laicystyczny) charakter państwa polskiego²³.

Przyjęcie takich właśnie rozwiązań odpowiada dzisiejszej praktyce Stolicy Apostolskiej. Wymowny jest w tym względzie przykład włoski. Jeszcze w Konkordacie laterańskim z 11 lutego 1929 r. przyjęto, że „religia katolicka, rzymska i apostolska jest jedyną religią państwa” (art. 1). Formuły tej nie zawarto już jednak w Układzie zawartym między Stolicą Apostolską i Republiką Włoską w dniu 18 lutego 1984 r. Natomiast w Protokole dodat-

¹⁹ Teksty w: *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, Roma 1919, p. 253-259.

²⁰ J. KRUKOWSKI, *Kościół i państwo...*, s. 297.

²¹ J. KRUKOWSKI, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 303; M. PIETRZAK, *Nowy Konkordat Polski*, „Państwo i Prawo” 1994, z. 1, s. 19; A. MEZGLEWSKI, A. TUNIA, *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*, Warszawa 2007, s. 13-15.

²² Podkreślanie znaczenia religii i Kościoła katolickiego jest zresztą charakterystyczną cechą umów zawieranych ze Stolicą Apostolską przez państwa postkomunistyczne. Zob. S. FERRARI, *I concordati di Giovanni Paolo II: spunti (problematici) per una sintesi*, „Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica” 1999, nr 1, s. 176-177.

²³ J. KRUKOWSKI, *Konkordat polski...*, s. 92.

kowym do tego układu zadeklarowano wyraźnie, że zasadę państwowego charakteru religii katolickiej uważa się za nieobowiązującą²⁴.

3. Nowe podstawy konstytucyjne

Niecały rok przed ratyfikacją polskiego Konkordatu doszło do uchwalenia Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.²⁵ W trakcie debaty nad jej kształtem wiele uwagi poświęcono kwestiom związanym z należytym zagwarantowaniem wolności religijnej każdego człowieka oraz problematyce stosunków między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Do dyskusji nad normami poświęconymi tym zagadnieniom aktywnie włączył się również Kościół katolicki²⁶. Przedstawiciel Episkopatu Polski należał do podmiotów zapraszanych jako obserwatorzy do udziału w pracach Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego²⁷. Natomiast Konferencja Episkopatu Polski niejednokrotnie wyrażała swoje postulaty w różnego rodzaju dokumentach. Kompleksowe stanowisko w sprawie założeń aksjologicznych nowej Konstytucji zostało przedstawione przez polski Episkopat w dokumencie z dnia 16 czerwca 1990 r.²⁸ Niektóre kwestie szczegółowe były podejmowane również w kolejnych listach pasterskich oraz komunikatach z Konferencji Plenarnych²⁹. W debacie publicznej uczestniczyli także poszczególni biskupi, w tym Arcybiskup Metropolita Przemyśki. W liście otwartym do każdego wierzącego Polaka w kraju i za granicą z dnia 24 lutego 1995 r. apelował on

²⁴ Zob. O. FUMAGALLI CARULLI, „*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*”. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano 2006, s. 68-71.

²⁵ „Dziennik Ustaw” Nr 78, poz. 483 ze zm.

²⁶ Zob. J. KRUKOWSKI, *Katolickie postulaty konstytucyjne*, „Rocznik Teologiczny” 1993, nr 1, s. 320-330; P. BORECKI, *Geneza modelu stosunków Państwo – Kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008, s. 71-204; P. LESZCZYŃSKI, *Zagadnienia wyznaniowe w Konstytucji*, Warszawa 2001, s. 22-28.

²⁷ Zob. P. SOBCZYK, *Udział przedstawiciela Episkopatu polski w pracach Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego nad artykułem 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Ecclesia et Status. Księga Jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej Profesora Józefa Krukowskiego*, red. A. DĘBIŃSKI, K. ORZESZYNA, M. SITARZ, Lublin 2004, s. 860-861.

²⁸ „Pismo Okólne” 1991, nr 16, s. 2-3.

²⁹ Na szczególną uwagę zasługują następujące dokumenty: List Episkopatu w sprawie Konstytucji do wiernych Kościoła i wszystkich ludzi dobrej woli z dnia 22 października 1994 r.; „Biuletyn KAI” 1994, nr 97, s. 16-17; Komunikat z 275. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, „Biuletyn KAI” 1995, nr 23, s. 19-20; Komunikat z 288. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski, „Biuletyn KAI” 1997, nr 18, s. 31.

na przykład o odwołanie się do Boga w Preambule przygotowywanej ustawy zasadniczej³⁰.

W przyjętym tekście Konstytucji obok siebie znalazły się rozwiązania o bardzo różnej inspiracji. Niektóre z nich były wzorowane na normach prawa międzynarodowego, poświęconych ochronie wolności myśli, sumienia i religii. Inne wynikały z polskich tradycji. Jeszcze inne odwoływały się do rozwiązań przyjmowanych w innych państwach. Wśród wyznaniowych norm konstytucyjnych nie brakuje również takich, które wyraźnie nawiązują do nauki Kościoła katolickiego (tak jest w szczególności z unormowaniami stanowiącymi

o autonomii Kościoła i wzajemnej niezależności Kościoła i państwa oraz ich współdziałaniu dla dobra człowieka i dobra wspólnego). Ostatecznie przyjęte konstytucyjne unormowania wyznaniowe nie zostały więc podporządkowane jednej opcji politycznej bądź światopoglądowej i stanowią owoc niełatwego kompromisu³¹.

Unormowania dotyczące relacji między państwem a Kościołem katolickim i innymi związkami wyznaniowymi zostały zebrane w art. 25 Konstytucji, który usytuowano w jej rozdziale I (pt. *Rzeczpospolita*), wśród norm odznaczających się szczególną doniosłością dla charakteru państwa. Natomiast większość przepisów, które poświęcono zagwarantowaniu wolności sumienia i religii każdego człowieka zgrupowano w art. 53, ulokowanym w rozdziale II Konstytucji (pt. „*Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela*”). Zasady wyrażone w powołanych przepisach są ściśle powiązane z treściami, które zawarto w preambule Konstytucji. Nie umieszczono w niej niestety klasycznej formuły *invocatio Dei*. Podkreślono natomiast, że na Naród Polski składają się zarówno ludzie wierzący w Boga (dla których jest On źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra, piękna i którzy działają w poczuciu odpowiedzialności przed Nim), jak i ci, którzy nie podzielają tej wiary (a wymienione wcześniej uniwersalne wartości wywodzą z innych źródeł i działają w odpowiedzialności przed własnym sumieniem). Zaakcentowano również potrzebę zagwarantowania równości wszystkich wobec prawa oraz wezwano, aby przy realizacji przepisów konstytucyjnych dbać o zachowanie przyrodzonej godności człowieka³².

³⁰ „Biuletyn KAI” 1995, nr 17, s. 20.

³¹ Zob. H. MISZTAŁ, *Konstytucyjne podstawy polskiego prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. MISZTAŁ, P. STANISZ, Lublin 2003, s. 188-189; J. KRUKOWSKI, *Konstytucyjny system relacji między Państwem a Kościołem katolickim oraz innymi kościołami i związkami wyznaniowymi*, w: *Ustrój konstytucyjny Rzeczypospolitej Polskiej*, red. R. MOJAK, Lublin 2000, s. 103; M. PIETRZAK, *Stosunki państwo – kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 11-12, s. 176-178.

³² Sformułowania zastosowane w preambule doczekały się w literaturze przedmiotu dość poważnej krytyki. Zwrócono m. in. uwagę, że niepotrzebnie podkreślają

Analiza art. 25 Konstytucji RP prowadzi do wniosku, że ustrojodawca zakodował w nim pięć zasad określających stosunek państwa do Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych. Cztery z tych zasad odnoszą się do kształtu omawianych relacji, natomiast ostatnia dotyczy formy ich regulacji. Kształt stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi określają następujące reguły: równouprawnienie Kościołów i innych związków wyznaniowych, bezstronność światopoglądowa władz publicznych, autonomia związków wyznaniowych i wzajemna niezależność związków wyznaniowych i państwa, a także współdziałanie państwa ze związkami wyznaniowymi. Natomiast form regulacji stosunków między państwem i związkami wyznaniowymi dotyczy zasada bilateralności³³.

Koncentrując się na normach odnoszących się do kształtu stosunków między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi trzeba zwrócić uwagę, że w obowiązującej ustawie zasadniczej – w przeciwieństwie do Konstytucji PRL z 1952 r. – nie ma już wprost mowy o oddzieleniu Kościoła od państwa. Nie oznacza to jednak, że zrezygnowano również z samej idei oddzielenia tych instytucji. Również dzisiaj stanowi ona jeden z fundamentów obowiązujących w Polsce unormowań wyznaniowych³⁴. Decydując się na zmianę sposobu wyrażenia tej idei zamierzano natomiast podkreślić chęć zerwania z tą interpretacją zasady rozdziału, którą stosowaną w okresie tzw. Polski Ludowej, kiedy to wyprowadzano z niej postulat eliminacji pierwiastków religijnych z życia publicznego oraz go-dzono ją z realizowaniem przez państwo różnych form nadzoru nad działalnością Kościołów i innych związków wyznaniowych. Dlatego też, w obecnie obowiązującej ustawie zasadniczej władze publiczne zostały zobowiązane do zapewnienia swobody manifestowania przekonań w życiu publicznym (art. 25 ust. 2), a Kościołowi katolickiemu i innym związkom wyznaniowym – o ile działają we własnym zakresie – wyraźnie zapewniono niezależność od państwa (art. 25 ust. 3)³⁵.

one istniejące w społeczeństwie podziały oraz że ustrojodawca przekroczył swe kompetencje, podejmując próbę zdefiniowania Boga. Zob. H. MISZTAŁ, *Konstytucyjne podstawy...*, s. 190.

³³ Zob. H. MISZTAŁ, *Konstytucyjne podstawy...*, s. 197-205; P. STANISZ, *Naczelne zasady instytucjonalnych relacji Państwo – Kościół (art. 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.)*, w: *Numine Tuo Domine. Księga pamiątkowa dedykowana Metropolii Przemyskiemu Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi w 20. rocznicę święceń biskupich*, red. A. SZAL, Przemysł 2006, s. 635-648.

³⁴ M. PIETRZAK stwierdza nawet, że „ze sformułowań art. 25 ust. 3 Konstytucji wynika zasada rozdziału kościoła i państwa” (*Stosunki państwo – Kościół...*, s. 179).

³⁵ Na motywy sprzeciwu wobec postulatu uwzględnienia w Konstytucji RP formuły wyraźnie mówiącej o oddzieleniu kościoła i państwa zwraca uwagę J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie Konstytucji RP*, w: 26

Żaden przepis polskiej ustawy zasadniczej nie definiuje Rzeczypospolitej Polskiej jako państwa świeckiego. Całokształt norm zawartych w art. 25 polskiej Konstytucji prowadzi jednak do wniosku, że ustrojodawca opowiedział się właśnie za takim modelem państwa, decydując się przy tym na przyjęcie przyjaznej postaci tego modelu. O tego typu kwalifikacji świadczy z jednej strony uwzględnienie w ustawie zasadniczej kilku zasad składających się na pojęcie świeckości państwa (chodzi przede wszystkim o zasady równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych, bezstronności władz publicznych oraz autonomii związków wyznaniowych i wzajemnej niezależności państwa oraz tychże związków)³⁶, a z strony drugiej akceptacja zasady współdziałania, która nie pozwala na wyprowadzanie skrajnych wniosków z decyzji o oddzieleniu Kościoła i państwa³⁷. Również na gruncie polskiej ustawy zasadniczej za aktualne można więc uznać stwierdzenie włoskiego Sądu Konstytucyjnego, że świeckość państwa wynika z całokształtu wyznaniowych przepisów konstytucyjnych oraz, że nie implikuje ona obojętności państwa wobec religii, lecz raczej pociąga za sobą jego zaangażowanie na rzecz poszanowania wolności religijnej z zachowaniem pluralizmu wyznaniowego i kulturowego. Cechą tak rozumianej świeckości jest neutralność aktywna, nastawiona na promocję i traktowanie z jednakową uwagą różnorodnych wartości, przyjmowanych w sumieniu przez obywateli, chociaż bez identyfikowania się z żadnym konkretnym światopoglądem³⁸.

Ocena projektu Konstytucji RP Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego. Materiały z sympozjum, Lublin, 16 XII 1995, red. J. KRUKOWSKI, Lublin 1996, s. 156-157.

³⁶ Na temat modelu państwa świeckiego i jego cech konstytutywnych piszą m. in.: P. BORECKI, *Państwo laicke. Współczesna rzeczywistość ustrojowa i perspektywa na przyszłość*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2007, z. 2, s. 61-79; P. STEFANI, *La laicità nell’esperienza giuridica dello Stato*, Bari 2007, zwłaszcza s. 9-31.

³⁷ J. KRUKOWSKI, *Konstytucyjny model...*, s. 101; J. SZYMANEK, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. GÓROWSKA, Warszawa 2004, s. 474-475.

³⁸ Zob. wyrok z 11-12 kwietnia 1989 r., nr 203, tekst w: *Giurisprudenza costituzionale e fattore religioso. Le pronunzie della Corte costituzionale in materia religiosa (1987-1998)*, opr. S. DOMIANELLO, Milano 1999, s. 597-614; O. FUMAGALLI-CARULLI, „*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*”..., s. 71-73; M. SAFJAN, *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, w: *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej. Warszawa, 2-4 września 2002*, red. J. KRUKOWSKI, O. THEISEN, Lublin 2003, s. 49-50.

4. Konsekwencje przystąpienia Polski do Unii Europejskiej

Poważniejszych zmian w polskim prawie wyznaniowym nie przyniosło przystąpienie Rzeczypospolitej Polskiej do Unii Europejskiej. W związku z akcesją Polska zobowiązała się, co prawda, do przyjęcia wspólnotowego dorobku prawnego (*acquis communautaire*). W znikomym tylko zakresie dotyczy on jednak kwestii wyznaniowych. Stan ten jest konsekwencją reguł określających podział kompetencji pomiędzy instytucje wspólnotowe i państwa członkowskie. Zgodnie z przyjętymi zasadami, stanowienie unormowań dotyczących statusu Kościołów i innych związków wyznaniowych należy bowiem do państw członkowskich. Reguła ta została wyrażona *expressis verbis* w tzw. Klauzuli Kościelnej (czyli oświadczeniu nr 11, dołączonym o Traktatu Amsterdamskiego z 1997 r.). Przyjęto w niej bowiem, że Unia szanuje i nie narusza statusu, z jakiego korzystają Kościoły i organizacje wyznaniowe w państwach członkowskich. Należy podkreślić, że to postanowienie – gwarantujące państwom członkowskim swobodę określania swych stosunków z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi – zostało powtórzone zarówno w Traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Europy³⁹, jak i w Traktacie Lizbońskim⁴⁰. Swobodę państw członkowskich ogranicza w tym zakresie jedynie obowiązek poszanowania wolności myśli, sumienia i religii. Natomiast normy wspólnotowego prawa pochodnego mogą się odnosić do statusu Kościołów i innych związków wyznaniowych tylko wówczas, gdy chodzi o kwestie związane z życiem gospodarczym⁴¹.

W zgodzie z przedstawionymi regułami przystąpienie Polski do Unii Europejskiej wiązało się z obowiązkiem dokonania kilku tylko zmian w przepisach krajowego prawa wyznaniowego, bez modyfikowania unormowań bezpośrednio odnoszących się do wolności sumienia i religii oraz określających kształt relacji między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Do najważniejszych modyfikacji polskiego prawa wyznaniowego w konsekwencji przystąpienia Rzeczypospolitej Polskiej do

³⁹ „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej” 2004 C 310.

⁴⁰ Traktat zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską podpisany w Lizbonie dnia 13 grudnia 2007 r., „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej” 2007 C 306.

⁴¹ Zob. G. ROBBERS, *Państwo i Kościół w Unii Europejskiej*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBBERS, tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, M. RYNKOWSKI, Wrocław 2007, s. 427-435; C. MIK, *Czynniki religijny i etyczny w prawie i praktyce Unii Europejskiej*, w: *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji...*; s. 146-171; P. STANISZ, *Stosunek Unii Europejskiej do religii i kościołów*, w: A. MEZGLEWSKI, H. MISZTAŁ, P. STANISZ, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 32-43.

Unii Europejskiej należały te, które odnosiły się do zwolnień celnych przysługujących kościelnym osobom prawnym⁴² oraz zakazu dyskryminacji religijnej pracowników⁴³.

Problemem otwartym pozostaje natomiast pytanie o konsekwencje postępu europejskich procesów integracyjnych dla polskiego prawa wyznaniowego. Wątpliwości wiążą się przede wszystkim z postępującym ujednolicaniem „europejskich standardów” ochrony praw człowieka. Zwróćmy uwagę, że wraz z (przesądzonym już) wejściem w życie Traktatu Lizbońskiego, Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej uzyska „taką samą moc prawną jak Traktaty”. Natomiast Unia przystąpi do europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności” (art. 6 ust. 1-2 nowej, skonsolidowanej wersji Traktatu o Unii Europejskiej). Naturalną konsekwencją tego kroku będzie wzmocnienie znaczenia orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dla rozumienia tzw. praw podstawowych w Unii Europejskiej. Przypomnijmy zaś, że to właśnie Europejski Trybunał Praw Człowieka wydał wyrok w sprawie *Lautsi przeciwko Republice Włoskiej*. W tym jednostronnym i ideologicznym wyroku uznano, że praktyka wieszania krzyża we włoskich szkołach publicznych stanowi naruszenie prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami (gwarantowanego w art. 2 Protokołu nr 1 do Konwencji), rozpatrywanego w łączności z gwarancjami wolności myśli, sumienia i religii (gwarantowanej w art. 9 Konwencji). W związku z tym, za doznane przez skarżącą szkody moralne, Trybunał zobowiązał Rząd włoski do wypłacenia skarżącej 5000 euro zadośćuczynienia⁴⁴.

Często stawia się dzisiaj pytanie, czy w konsekwencji tego wyroku krzyże nie zostaną usunięte z polskich szkół publicznych? Pełne ustosunkowanie się do tej obawy jest zadaniem dość złożonym. Należy zacząć od tego, że wydanie omawianego wyroku nie oznacza automatycznego obowiązku usunięcia krzyża nawet ze szkół włoskich. Nie chodzi przy tym wyłącznie o to, że Rząd Republiki Włoskiej zapowiedział odwołanie do Wielkiej Izby,

⁴² Zob. ustawę z dnia 19 marca 2004 r. – Przepisy wprowadzające ustawę – Prawo celne („Dziennik Ustaw” Nr 68, poz. 623 ze zm.), na podstawie której zmieniono brzmienie art. 13 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz odpowiednich przepisów ustaw o stosunku państwa do poszczególnych związków wyznaniowych. Nowe unormowania komentuje A. KUŚ, *Zwolnienia celne kościelnych osób prawnych w systemie zwolnień celnych Unii Europejskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 45-71.

⁴³ Zob. ustawę z dnia 14 listopada 2003 r. o zmianie ustawy – Kodeks pracy oraz o zmianie niektórych innych ustaw („Dziennik Ustaw” Nr 213, poz. 2081); P. STANISZ, *Zakaz dyskryminacji religijnej w przepisach Kodeksu pracy*, w: *Ius et fides. Księga Jubileuszowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Profesora Jana Świtki*, red. T. GUZ, M. KUĆ, Lublin 2006, s. 497-509.

⁴⁴ Tekst wyroku: www.olir.it.

co daje (znikome) nadzieje na zmianę stanowiska Trybunału. Rzecz przede wszystkim w tym, że orzeczenia Trybunału zawierają jedynie stwierdzenia dotyczące ewentualnego naruszenia postanowień Konwencji. Trybunał ma również prawo przyznawania pokrzywdzonym odszkodowania za doznane szkody materialne bądź zadośćuczynienia za krzywdy o charakterze moralnym. Krajowe przepisy lub rozstrzygnięcia, których stosowanie zostało przez Trybunał uznane za naruszenie Konwencji, pozostają w mocy. Z drugiej strony przyjmuje się jednak, że państwo, w stosunku do którego orzeczono naruszenie postanowień Konwencji, jest zobowiązane do usunięcia rozwiązań prowadzących do tego naruszenia. Ma także ogólnie określony obowiązek dostosowania swego porządku prawnego do przyjętej przez Trybunał interpretacji przepisów Konwencji⁴⁵.

Dla państw, które nie były stronami konkretnych postępowań przed Trybunałem, wyroki wydawane przez niego w tych sprawach nie mają żadnych skutków bezpośrednich. Jest jednak jasne, że pośrednio i w dłuższej perspektywie orzeczenia Trybunału powodują ujednoczenie interpretacji przepisów poświęconych ochronie praw człowieka (w tym również wolności myśli, sumienia i religii) we wszystkich państwach będących stronami Konwencji⁴⁶.

W tym momencie rozwiązania stosowane w różnych państwach w odniesieniu do obecności krzyża w salach szkolnych bynajmniej nie są jednolite. Europejski Trybunał Praw Człowieka wyraźnie wzoruje się na rozwiązaniach francuskich. Prawo tego państwa, a w szczególności ustawa z dnia 15 marca 2004 r.⁴⁷, zabrania noszenia przez uczniów takich symboli lub ubiorów, poprzez które „ostentacyjnie” okazuje się przynależność religijną. W ślad za ustawą wydany został okólnik Ministra Edukacji, Szkolnictwa Wyższego i Badań Naukowych z 18 maja 2004 r.⁴⁸ Przyjęto w nim, że za zabronione należy uważać takie symbole i ubiory, których noszenie prowadzi do natychmiastowego ujawnienia przynależności religijnej. Za taki właśnie symbol w okólniku uznano m. in. „krzyż w widocznie przesadnych rozmiarach”⁴⁹.

Jednak wśród państw będących stronami Konwencji (oraz wśród państw członkowskich Unii Europejskiej) znajdują się również takie, w których krzyże w szkołach są obecne. Szczególnie interesujący jest przykład niektórych krajów związkowych Republiki Federalnej Niemiec (władze poszczególnych landów samodzielnie określają bowiem obowiązujące

⁴⁵ M. HERDEGEN, *Prawo europejskie*, Warszawa 2006, s. 18-19.

⁴⁶ Tamże, s. 14.

⁴⁷ „Journal Officiel Republique Francaise” n. 65 z 17 marca 2004 r.

⁴⁸ „Journal Officiel Republique Francaise” n. 118 z 22 maja 2004 r.

⁴⁹ J. FALSKI, *Państwo laickie wobec problemu prezentowania symboli religijnych*, „Państwo i Prawo” 2006, z. 6, s. 77.

w nich przepisy dotyczące funkcjonowania szkół). W dniu 16 maja 1995 r. Federalny Trybunał Konstytucyjny (przewagą głosów 5:3) wydał wyrok, w którym za niezgodne z niemiecką ustawą zasadniczą uznano część bawarskich przepisów oświatowych z 1983 r. (tj. § 13 ust. 1 bawarskiego prawa szkolnego – *Volksschulordnung*). Chodziło o przepisy, w których przyjęto, że w klasach powinien znajdować się krzyż. Trybunał Konstytucyjny uznał, że przepisy te są niezgodne z konstytucyjnymi gwarancjami wolności religijnej, które zostały wpisane do art. 4 niemieckiej ustawy zasadniczej, interpretowanymi z uwzględnieniem art. 6 ust. 2 tego aktu normatywnego (w którym uznano naturalne prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami). W konsekwencji wydania tego wyroku zaskarżone przepisy bawarskiego prawa szkolnego utraciły moc⁵⁰. W ich miejsce władze bawarskie przyjęły jednak nowe przepisy szkolne, w których pozostawiono zasadę, że krzyże powinny być wieszane we wszystkich klasach ze względu na bawarskie tradycje. Uwzględniając stanowisko wyrażone przez Federalny Trybunał Konstytucyjny przyjęto natomiast możliwość zdjęcia ich w poszczególnych przypadkach w odpowiedzi na uzasadnione sprzeciwy, z jakimi w konkretnych sytuacjach będą występować uczniowie bądź ich rodzice albo nauczyciele. Przepisy te kształtują w Bawarii sytuację prawną do dnia dzisiejszego, a krzyże w bawarskich szkołach – przynajmniej co do zasady – są nadal obecne. Rozwiązanie bawarskie nie jest oczywiście idealne. Zwraca jednak uwagę, że podejmowane z wykorzystaniem sądów próby usunięcia krzyży ze szkół powinny być potraktowane jako wyzwanie dla katolickich środowisk prawniczych, dla katolików obecnych w życiu politycznym i dla duszpasterzy.

5. Perspektywy dalszego rozwoju polskiego prawa wyznaniowego

Pomimo dynamicznego rozwoju, jakiego doświadczyło polskie prawo wyznaniowe w ciągu ostatnich dwudziestu lat, nie brakuje w nim również innych problemów otwartych. Dla niekatolickich związków wyznaniowych istotne znaczenie posiada sprawa realizacji art. 25 ust. 5 Konstytucji RP, w którym stanowi się, że ich stosunki z państwem winny być określone przez ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami. Pomimo dziesięciu lat obowiązywania ustawy zasadniczej nie uchwalono jednak jeszcze żadnej ustawy,

⁵⁰ Wyrok omawia M. KOSEK, *Wolność religijna w wymiarze pozytywnym i negatywnym na przykładzie orzeczenia Niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z 16 maja 1995 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 53-55.

która byłaby oparta na umowie zawartej przez Radę Ministrów z przedstawicielami jakiegokolwiek związku wyznaniowego⁵¹.

Dla Kościoła katolickiego natomiast szczególnie istotna jest sprawa ewentualnej zmiany modelu jego finansowania (aktualna również w odniesieniu do innych związków wyznaniowych). Dyskusja na ten temat toczy się już przynajmniej od ratyfikacji Konkordatu. W treści tej umowy znalazło się zobowiązanie do stworzenia specjalnej komisji, obciążonej zadaniem zajęcia się koniecznymi zmianami w sprawach finansowych instytucji i dóbr kościelnych (art. 22 ust. 2). Prace nad zapowiadaną reformą – jak dotąd – właściwie nie posunęły się jednak do przodu. Komisje Konkordatowe rzeczywiście zostały powołane. Jednak ich prace koncentrowały się – jak dotąd – na zagadnieniach zupełnie innej natury. Spośród spraw finansowych opracowano jedynie nowe zasady udziału Funduszu Kościelnego w finansowaniu wydatków związanych z ubezpieczeniami społecznymi i ubezpieczeniem zdrowotnym osób duchownych, co okazało się konieczne w związku z reformą systemu ubezpieczeń społecznych, dokonaną pod koniec lat 90-tych XX wieku⁵².

Podstawowym źródłem finansowania działalności Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych pozostaje więc dziś w Polsce ofiarność wiernych, wspierana przez niektóre rozwiązania o charakterze prawnopodatkowym. Powoli rośnie znaczenie dochodów uzyskiwanych przez związki wyznaniowe z prowadzonej przez nie działalności gospodarczej. Podmioty wyznaniowe, które realizują cele mające znaczenie ogólnospołeczne, mogą ponadto liczyć na dotacje z funduszy publicznych. Wszystkie te rozwiązania dobrze harmonizują z polskim modelem państwa świeckiego. Różne wątpliwości dotyczą natomiast Funduszu Kościelnego. Został on

⁵¹ Wiele wskazuje na to, że pierwszą ustawą uchwaloną z odwołaniem się do procedur, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP (nie dotyczącą jednak całokształtu stosunków między państwem a którymkolwiek ze związków wyznaniowych), będzie ustawa o uregulowaniu stanu prawnego niektórych nieruchomości pozostających we władaniu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Przyjęte w niej rozwiązania zostały oparte na postanowieniach porozumienia, które w dniu 26 grudnia 2008 r., w obecności Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, zawarli przedstawiciele Kościoła Katolickiego obrządku bizantyjsko-ukraińskiego, Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji. Jak podano w uzasadnieniu rządowego projektu ustawy (przedłożonym w dniu 5 czerwca 2009 r.) strony tego porozumienia zgodnie oświadczyły, że wobec jego zawarcia, „ewentualne uchwalenie ustawy, o której w nim mowa, nie wymaga zawarcia odrębnej umowy, o której mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP” (druk sejmowy nr 2060).

⁵² Dotychczasowe prace Komisji Konkordatowych charakteryzuje W. ADAMCZEWSKI, *Kompetencje „Komisji Konkordatowych” w Polsce*, w: *Konkordat polski w 10 lat...*, s. 177-192.

utworzony przed ponad pięćdziesięciu laty w związku z upaństwowieniem nieruchomości ziemskich, należących do Kościoła Katolickiego i innych związków wyznaniowych. Ze względu na niewłaściwe wykonanie przez władze państwowe obowiązków związanych z przejmowaniem tych nieruchomości, Fundusz Kościelny jest dziś zasilany bezpośrednio z budżetu państwa, a wysokość udzielanych dotacji określana jest corocznie w ustawie budżetowej⁵³.

Istnienie tego Funduszu znajduje motywację w zasadzie sprawiedliwości społecznej (wyrażonej w art. 2 Konstytucji) i krzywdach majątkowych, jakich Kościół katolicki i niektóre inne związki wyznaniowe doznały w okresie Polski Ludowej. Jednak porównanie unormowań odnoszących się do Funduszu Kościelnego z rozwiązaniami obowiązującymi w innych państwach nakazuje uznać go za instytucję anachroniczną, która powinna zostać zastąpiona przez rozwiązania podobnie efektywne, lecz mające bardziej nowoczesny charakter⁵⁴.

Jako wzorzec wskazuje się najczęściej rozwiązania włoskie, a ściślej na tzw. asygnatę podatkową. Jest to rozwiązanie, które polega na pozostawieniu podatnikom prawa decydowania o przeznaczeniu kwoty stanowiącej 0,8% wpływów z podatku dochodowego od osób fizycznych na rzecz jednej z uprawnionych grup religijnych (w tym również Kościoła katolickiego)⁵⁵. Warto podkreślić, że ten sposób finansowania – przynajmniej w odniesieniu do Kościoła katolickiego – jest dość efektywny. Z publikowanych danych wynika, że dochody uzyskiwane przez niego dzięki mechanizmowi asygnaty podatkowej ustabilizowały się w ostatnich latach na poziomie 900 mln euro⁵⁶.

Podobne rozwiązanie w ostatnich latach wprowadzono na Węgrzech, dowodząc w ten sposób, że wzorce włoskie mogą zostać wykorzystane również w specyficznych realiach państwa postkomunistycznego. Od 1998 r. węgierskim podatnikom podatku dochodowego od osób fizycznych przysługuje prawo przeznaczenia 1% płaconego przez nich podatku na wy-

⁵³ Zob. P. STANISZ, *Perspektywy zmiany modelu finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2009, t. 12.

⁵⁴ Zob. *Trzeba wypracować nowy system finansowania Kościoła w Polsce. Rozmowa z bp. Wiktorem Skorcem, przewodniczącym Rady Ekonomicznej Episkopatu Polski*, „Wiadomości KAI” z 2 marca 2003 r., s. 18.

⁵⁵ Na temat rozwiązań włoskich piszą: G. FELICIANI, *Finansowanie instytucji kościelnych i utrzymanie duchowieństwa. Doświadczenia włoskie*, w: *Systemy finansowania instytucji kościelnych w Europie. Materiały Międzynarodowej Konferencji. Sandomierz, 13-14 września 1999 r.*, red. J. KRUKOWSKI, Lublin 2000, s. 45-64; H. MISZTAŁ, P. STANISZ, *Włoski model finansowania związków wyznaniowych*, w: *Pro bono Reipublicae...*, s. 342-355.

⁵⁶ G. FELICIANI, *L'Applicazione della legge 20 maggio 1985, n. 222. Gli esiti di una ricerca*, „Diritto Ecclesiastico” 2006, cz. I, z. 3-4, s. 456-458.

brany związek wyznaniowy. Natomiast kolejny 1% podatku może przez nich zostać przeznaczony na finansowanie organizacji *non profit*⁵⁷. Rozwiązania te zasługują na rekomendację również w Polsce. Dowodzą przy tym, że przysługująca już polskim podatnikom podatku dochodowego od osób fizycznych możliwość przekazania 1% podatku na rzecz organizacji pożytku publicznego nie stanowi przeszkody dla ustanowienia podobnej możliwości w odniesieniu do Kościołów i innych związków wyznaniowych. Do analogicznych wniosków doszedł zresztą również włoski ustawodawca, który w 2006 r. do funkcjonującej od kilkunastu lat możliwości przeznaczenia 0, 8% podatku na rzecz związków wyznaniowych dołączył prawo przekazania 0, 5% podatku dla organizacji pożytku publicznego⁵⁸.

Podsumowanie

Istnienie zasygnalizowanych problemów otwartych w relacjach państwa z Kościołem katolickim oraz innymi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej nie może zmienić ogólnie pozytywnej oceny tych relacji. Ich kształt odpowiada dziś – co do zasady – standardom obowiązującym w wielu innych demokratycznych państwach naszego kontynentu. Należy bowiem do grupy państw europejskich, w których ciągle pamięta się o chrześcijańskich korzeniach rodzimej kultury oraz dostrzega znaczenie Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych jako partnerów państwa w dialogu i we współdziałaniu dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Świadomość przynależności do tej grupy państw przynajmniej częściowo uzasadnia nadzieje na skuteczną obronę przed powtarzającymi się próbami zepchnięcia religii do sfery wyłącznie prywatnej. Trzeba mieć oczywiście świadomość, że próby te będą ponawiane. Istotne znaczenie dla katolickich społeczeństw państw europejskich posiadają w tym kontekście gwarancje nienaruszalności statusu, z jakiego Kościoły i inne organizacje wyznaniowe korzystają zgodnie z prawem poszczególnych państw Unii Europejskiej. Nadzieje można wiązać również z nabierającym znaczenia dialogiem instytucji wspólnotowych z Kościołem katolickim i innymi organizacjami religijnymi⁵⁹.

⁵⁷ B. SCHANDA, *System finansowania Kościoła na Węgrzech*, w: *Systemy finansowania instytucji kościelnych...*, s. 79-99; tenże, *Church and State in Hungary*, w: *Law and Religion in Post-Communist Europe*, red. S. FERRARI, W. COLE DURHAM, JR., Leuven – Paris – Dudley, MA, 2003, s. 135-136.

⁵⁸ Zob. G. RIVETTI, *La disciplina tributaria degli enti ecclesiastici. Profili di specialità tra attività no profit o for profit*, Milano 2008, s., s. 183-190.

⁵⁹ Zob. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, *Instytucjonalizacja dialogu pomiędzy Unią Europejską a podmiotami wyznaniowymi w kontekście doświadczeń narodowych państw członkowskich*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 2006, t. 9, s. 51-74.