

*Палінчак Микола Михайлович,
Вайнагій Іван Іванович,
Ердевдій Микола Андрійович*

ТРАНСФОРМАЦІЯ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН В ПОЛЬСЬКІЙ РЕСПУБЛІЦІ ПІСЛЯ СОЦІАЛІЗМУ

Дана стаття присвячена питанням розбудови державно-церковної взаємодії Польської Республіки у постсоціалістичній період. Проаналізована особлива роль Католицької церкви та католицизму як одного з основних чинників польської ідентичності.

***Ключові слова:** державно - церковні відносини, релігійні організації, конфесія, релігія, церква, конкордат*

Сьогодні в Україні відсутня єдина концепція державної політики в сфері відносин з релігійними об'єднаннями. Модель взаємовідносин між державою і церквою в нашій країні знаходиться в стадії формування

Зміни, які проходять зараз у східноєвропейських країнах, торкаються всіх сфер суспільного життя, ставлять питання, які вимагають нових відповідей та нових рішень. Серед проблем, які знаходяться в активній трансформації слід віднести і питання місця церкви та релігійних організацій в структурі суспільства, про характер їх відносин з державою.

З метою вдосконалення конституційно-правового регулювання таких відносин важливим є використання позитивного досвіду інших постсоціалістичних країн.

Метою даної статті є аналіз змісту та практики державно-церковних відносин в Польській Республіці.

Церква і польська держава мають тенденцію до підтримання дружніх зв'язків, але так було не завжди. Це тривало до запровадження комуністичних законів на землях Польщі в кінці другої світової війни. Зараз іде тенденція до зменшення скептичного ставлення до католицької віри.

Католицизм є універсальною релігією з централізованою структурою, але кожен місцевий костел має свою специфіку. У свідомості поляків католицизм є релігією, що однозначно пов'язана з польською самосвідомістю. Зв'язки релігійної ідентичності з ідентичністю націо-

нальною становлять міцне, загалом безрефлексивне, сплетіння відчуття одночасної приналежності до польського етносу і до католицизму. Свідомість такого типу значно зміцнилася в результаті перебігу історичних подій, перш за все внаслідок розділів, які протягом більш ніж 100 років позбавляли Польщу державності. Тут важливим є той факт, що на політичну ворожість накладалася і релігійна «чужинність», внаслідок якої навіть у сучасній Польщі німців вважають виключно протестантами, в той час як росіян (білорусів, українців, які отримали понятійне прізвисько «руські») - тільки православними.

У цей час також зміцнилася і роль католицької церкви як захисника польської самосвідомості і заступника народу. Після короткого періоду державної самостійності і незалежності у 1918-1939 рр. у Польщі, підпорядкованій Радянському Союзу, ця роль зберігалася до самого краху комунізму. Такий специфічний комплекс католицизму і національної церкви можна розглядати з точки зору категорій громадянської релігії, пов'язаних з патріотизмом та взаємозв'язком між релігійними і національними святами. Це знайшло своє відображення у символіці (порівняння Польщі з Христом, що страждав на хресті), або у компенсаційному месіанстві, що пророкувало польському народу важливу роль у Європі та світі [17]. Католицька церква у Польщі у цих історичних і політичних умовах виробляє особливу теологію народу, наслідком якої є сакралізація цього поняття і пов'язаних з ним цінностей.

Важливою рисою католицизму у Польщі, пов'язаною з історичними обставинами, стало розширене розуміння релігії, що торкалося також позарелігійних сфер, а загалом - його зв'язок з політичною опозицією. Це також торкалося участі у релігійному житті і діянь церкви. Цей перший аспект виразився у зв'язку з церквою осіб, байдужих до релігії або навіть невіруючих, з лівими поглядами, що відображають ортодоксальність Польської Об'єднаної Робітничої Партії (ПОРП). Це особливо очевидно проявилось у вісімдесятих роках минулого століття після утворення «Солідарності», коли участь у релігійній службі трактувалася як форма протесту проти політичної влади. Другий аспект, інституційний, виразився у позарелігійних функціях церкви, яка стала захисником прав людини, легалізувала опір проти політичної державної влади, а після проголошення у 1981 р. військового стану підтримувала активних членів «Солідарності», яких переслідували. Церква стала знаком свободи і анклавом правди, уневільненої політичною цензурою. Церква також стає символом надії на політичну незалежність і демократизацію життя. Ці роздуми можна коротко підсумувати наступним чином.

1. У Польщі церква відігравала таку ж роль, що і в традиційних суспільствах. Комуністична ідеологія, яка була присутня у всіх сферах життя поляків, створила контрідєологію, основною дієвою особою якої, символічною та політичною, стала церква.

2. Церква і її прихожани були значною мірою «акушерами» громадянського суспільства. Амвони, катехітичні зали, конференц-зали при монастирях стали місцями, в яких відбувалися публічні дебати з найважливіших і найболючіших питань.

3. Засобом вираження громадянського суспільства став релігійний ритуал: процесії, паломництва, участь (у тому числі і невіруючих) у службах і молитвах, зустрічі з паломником-Папою.

У цілому релігійність поляків у період, що передував реформам, характеризувалася прив'язаністю до ритуалу, сильним зв'язком з церквою. Релігійна наука, що досліджувалася соціологами релігії у різні періоди, в тому числі у 70-і та 80-і роки минулого сторіччя і пізніше, знаходилася на досить низькому рівні. Католицькі еліти, що характеризуються як поглибленим знанням, так і переживанням релігії, становили у кількісному вираженні незначну меншину. Релігійність у Польщі була переважно національною, традиційною. Однією з характерних рис її була релігійна соціалізація і громадський контроль за релігійною приналежністю, передусім в аспекті релігійної практики. Ці риси добре узгоджувалися з політикою Примаса Тисячоліття, Стефана Вишинського, який чинив тиск на єдність церкви при одночасній відмові від диференціації пастирства і небажанні реформ, зокрема, пов'язаних з реалізацією ухвал II Ватиканського Собору. Зрештою, слід зазначити, що це мало своє глибоке обґрунтування - як у типі набожності Примаса, так і у його концепції захисту від загрози атеїзації і маргіналізації Костелу. Цей період добре характеризує метафора про церкву як про «осаджену твердиню». У той же час це не означало ототожнення всіх католиків з офіційною моделлю. У Польщі також тривала практично непомітна і фрагментарна модернізація, яка викликала зміни і у релігійності: селективність у прийнятті віри і дотримання моральних католицьких норм, особливо у сфері обрядів і звичаїв. Ці риси релігійності приводять до висновку, що в Польщі після II світової війни, хоча і неявно, відбувалася приватизація релігії [5, S.223-233]. Церква вступає у трансформацію з великим капіталом суспільної поваги і довір'я - у соціалістичній державі у 80-і роки минулого сторіччя, за даними різного роду опитувань, біля 80% населення декларували переконання, що церква належним чином служить суспільним інтересам. Внутрішні напруження у середовищі

церкви, пов'язані, скажімо, з реформаторськими постатями католиків, були невідомі загалу. Публічні дебати з проблем релігії, церкви або моралі не проводилися. Костел представлявся сильним, компактним і акцентованим клерикальним авторитетом (на відміну від слабого і безсилового мирського загалу), дисциплінованим, зі стрункою ієрархією.

Трансформування приносить радикальну зміну інституційного ладу Польщі. Що характерно, це значною мірою безпосередньо пов'язувалося з реакцією на описані дії католицької церкви - впровадження уроків релігії у публічних школах (катехізис був формально відмінений у 1961 р.). ініціативи у справі впровадження повної заборони абортів, участь у пропаганді прискорення підписання конкордату з Апостольською Столицею Ватиканом, дебати, присвячені новій конституції. Під цей вплив поступово підпадали всі важливі для суспільного життя інститути, крім, здавалося б, католицької церкви, яка (як і у часи розділів Польщі і після II світової війни) одна зберігає інституційну цілісність, і чию тотожність не порушують події „тихої революції”.

Послідовність діяльності церкви найбільш виразно помітна у сфері політики, зокрема, під час парламентської виборчої кампанії 1991 р. Польські єпископи говорили про це на численних пленумах та конференціях, а їх відозви до віруючих мали багатомірний характер.

По-перше, вони закликали до у часті у голосуванні, борючись проти пасивності, аргументуючи це тим, що „ніхто, тим більше віруюча людина, не може бути байдужим до того, якою буде політична спільнота, в якій їй доводиться жити” [9].

Голосування також дозволить католикам вибрати тих людей, які гарантуватимуть у стрій і розвиток держави, близький католикам, або такий, що найбільше відповідає християнському баченню людини і громадським засадам Костелу. Згодом єпископи дещо деталізували цей образ:

„Християнин не може вибрати такий у стрій, який відмовляє Господу у участі у публічному житті. З цих позицій і слід аналізувати програми партій, що йдуть на вибори, і оцінювати їх чесно, у відповідності до об'єктивних принципів християнської етики” [3].

У інших листах Єпископату риси кандидатів, що розглядаються у відповідності до наведених вище принципів „об'єктивної християнської етики”, підлягають певному уточненню.

Це мають бути „люди чесні і мудрі, що визнають євангелійну систему цінностей і польську християнську традицію”, оскільки вони „гарантують дотримання ідентичності Народу і його християнських цінностей”, які „відповідають за охорону життя людей від моменту його зародження”. Більш широко викладені негативні риси потенціальних кандидатів.

Кандидатами не повинні бути люди, які:

- виступають проти катехізису у школах, які „з отриманого права на Господа у польській школі намагалися зробити суто дилетантське вогнище інквізиціг', „чи можна їм довіряти у майбутньому ?”
- віддають перевагу такому устрою, який „під виглядом світоглядного нейтралітету викидають Бога зі своїх структур”;
- ..стоять поза польською християнською традицією”.

Офіційна позиція Єпископату Польщі також містила і наступне твердження:

..Єпископат не має справи з жодним з передвиборчих списків. Пастирі душ дають зобов'язання, що у церквах і каплицях не буде проводитися виборча кампанія і агітація” [3].

У той самий час у Матеріалах більш пізньої 250 Конференції Єпископату ми читаємо, що „слід згуртуватися навколо декількох виборчих комітетів, що стоять на позиціях цінностей, які узгоджуються з християнською етикою і католицькою суспільною наукою” [18. S. 25], що фактично вказує на підтримку конкретної партії - Католицької виборчої акції. Крім запевнень і наказів, щоби церква не дозволила себе використати у політичній діяльності і агітації, партії правої орієнтації використовували підтримку церковних структур і духовенства, що лунала з амвонів у дні виборів. Священики, разом з останнім перед виборами Комюніке Єпископату, отримали з деяких єпархій "документ, в якому згадуються ті "декілька виборчих комітетів". Священики взагалі трактували цей лист як вираз офіційної позиції Єпископату. Справа про "виборчу інструкцію" так і не була в'яснена. Відомо тільки, що конференція Єпископату не голосувала по питанню підтримки якої-небудь партії і була, як здається, наслідком ініціативи частини єпископів (важко, однак, допустити, що таємничий лист був розісланий без відома примаса Глемпа)" [8, S. 12].

Очевидно, що ксьондз, який отримав таку інструкцію, не мав трактувати її як позицію Єпископату, оскільки вона не була підписана. Про це свідчать і слова одного з єпископів:

"Я тоді ще не був єпископом, але теж... отримав разом з комюніке Єпископату не підписану виборчу інструкцію і викинув її у кошик. Але ж викинули не всі" [13, S. 117].

Траплялися і свідчення, курйозні з точки зору держави, що демократизується, і таких прав як рівність всіх громадян, незалежно від віросповідання, статі або етнічної належності. Єпископ Юзеф Міхалик повчав вірників:

"Я неодноразово говорив і буду повторювати: католик зобов'язаний голосувати за католика, християнин - за християнина, мусульманин

- за мусульманина, єврей - за єврея, масон - за масона, комуніст - за комуніста. Хай кожен голосує за того, чия совість йому подобається" [25, S. 191].

Аналогічно під час передвиборчої акції двох кандидатів на посаду президента. Олександра Квасьневського і Леха Валенси, у 1995 р. у переддень виборів Єпископат опублікував лист, в якому закликав вірників віддати свої голоси за особ}, яка „представляє високий моральний рівень, є захисником фундаментальних і невід'ємних прав людини, в тому числі і права на життя від самого початку до смерті" [7. S. 5]. У тому ж листі кілька попередніх абзаців застерігали, що було би надзвичайно погано, якби представник "нав'язаної польському народу чужої ідеології" претендував на "найвищий пост у Польщі". Вже раніше, у 1991 р.. у проповідях єпископів з'явилися декілька питань до самих себе: позитивні і негативні риси кандидатів (до парламенту або сейму), критерії, якими мають керуватися виборці, а також питання, чому має служити обрання того чи іншого кандидата. І, нарешті, важливе питання про те, якою державою має бути Польща.

У інтерв'ю, що було дано у 1991 р., єпископ Алоїзи Оршулік на питання редактора: "На що звернути основну увагу - на належність кандидата і його етичні характеристики, чи на його компетентність?", відповів, що "католик-виборець має дивитись, чи кандидат відповідає всім критеріям. Важливими є етична сторона життя, погляди людини. Вірники визнають трансцендентну придатність кандидата і відповідність його поглядів позиції держави".

Це знайшло своє відображення і у суперечках, що точилися навколо проєкції конституції, яка остаточно увійшла в життя поляків у 1997 р. Суперечка торкалася, між іншим, формули, що описує взаємовідносини між державою і церквою. Записана у проєкті формула відокремлення церкви від держави була засвідчена церковною стороною. Позиція Конференції Єпископату Польщі у питаннях нової конституції містила також елементи критики проєкту та постулати:

"Вважаємо також за необхідне відобразити у тексті конституції найбільші цінності польського народу, цінності, що творили його історію і долю, цінності, тісно пов'язані з євангелізацією суспільства. Слід вилучити з конституції формулу про відокремлення католицької церкви від держави. Конституція має визнати католицьку церкву юридичною особою публічного права".

До цього додається меморандум 1947 р. як вираз солідарності з пропозиціями, що у ньому містяться. Там ми, між іншим, знаходимо наступні і теократичні формули: "Річ Посполита, як суспільне і політичне

зібрання польського католицького народу, має бути у конституції християнською державою, яка визнає Бога в якості верховного владика, бере участь у актах віддання шани Богу і цінить католицьку совість громадян, полегшуючи визнання ними віри і досягнення кінцевої мети".

Єпископи формулювали місце Польщі у більш широкому контексті - цілого світу, і, перш за все, перед перспективою входження до Європейського Союзу - Європи. У пасторському листі Єпископату Польщі від 30 червня 1991 року у контексті року випробувань, пов'язаних з катехизацією у школі, було задано питання, яке пізніше було визнано дуже характерним і багаторазово цитувалося: "Добігає кінця друге тисячоліття Христової ери, а для євангелізації все ще характерні скоріше завдання, аніж звершення. Неможливо Боже Слово і Боже Євангеліє міряти тимчасовими успіхами. Чи Європа не має, однак, права спитати, чому саме Польща почала безкровний бій за нову формацію людини?".

Ми переконані про загальну роль, яку відіграє Польща, польський народ і польський католицизм разом з церквою у діяннях світу і Європи. Ідеї християнської держави протиставляється Західна Європа як "земля порчі", що хоче підкорити Польщу, приносячи сімейний розлад, втрату віри, численні аборти, пропагуючи "озвіріння людини" шляхом забезпечення її працею, хорошою їжею, розвагами і сексом" [10. S 9].

У цьому питанні, як і у інших, протягом минулого десятиріччя можна помітити поки що слабку, але виразну, еволюцію, для якої ключовим став візит польських єпископів у Брюссель у 1997 р. Вона, щоправда, не ліквідувала критичні оцінки, однак поруч з ними з'явилися заяви, що однозначно схвалюють входження Польщі до Євросоюзу. З'явилася також абсолютно нова риса - критика з боку деяких єпископів щодо тих, хто займає позицію, близьку до позиції саме ієрархів церкви перед візитом у Брюссель. Наприклад, єпископ П'єронек публічно стверджував, що "не можна використовувати церкву для європейської демагогії і підігрівання антиєвропейських настроїв. Об'єднаній Європі немає альтернативи" [22, S. 130].

У 2000 році єпископи говорили про подібні проблеми, однак, змінюється розстановка акцентів. Примас Глемп у інтерв'ю "Відомостям КАІ" 18 травня в якості найбільшої загрози для Польщі назвав ідеологію секуляризму, втрату духовних цінностей, сектантство, а у перспективі об'єднання Європи та іслам. Там же він позитивно окреслив роль християнства у процесах об'єднання Європи, формулюючи релігійне послання:

"Сьогодні церква хоче дати людям те ж саме: стверджувати, що вище економіки стоїть правда, що окрім прибутку є місце і для любові, що більш важливо "бути", а не "мати". Це фундаментальні принципи, які ми хочемо нести людям" [10].

Архієпископ Генрик Мушиньскі, митрополит гнєзненський, у інтерв'ю в березні 2000 року з нагоди зустрічі у Гнєзно семи президентів також наголошував на питаннях релігійних цінностей як елементу ідентичності Європи. На запитання журналіста про можливу роль Польщі він не говорив про "створення нової людини в Польщі", що мало би стати повчальним для Європи. а стверджував, що "єдність визнання зобов'язує нас, як християнський народ, нести назовні то, що є важливим для християнства: свідчення життєвості віри. Перш за все - через Євангеліє, і щоденно. Богослужіння має свій сенс тільки тоді, коли воно є доповненням свідчення життя". На закінчення свого інтерв'ю архієпископ розповів про попередні свої розмови з політиками, стверджуючи, що в інших країнах розуміння цієї ідеї було навіть кращим, ніж у Польщі. "Тут ступінь викорінення є більшою у певних середовищах". Тим самим порівняльні акценти розставлені інакше - Польща не є тільки країною, у якій інші мають чомусь вчитися, але і навпаки-поляки повинні переймати у інших країн Європи щось, що має більшу цінність. З'являється нова, інша "оптика", крізь яку оцінюються взаємні стосунки Польща-Європа, поляки - інші народи.

Архієпископ Юзеф Жиціньскі стверджує, що те, "чи збережемо ми свою католицьку ідентичність у Європі, що змінюється, залежить не від політичних рішень, а від того, чи зможемо ми глибоко вірувати у Бога, вносячи в нові умови життя свідоцтво любові до Христа. Якщо нам бракуватиме глибокої і живої віри, навіть якщо ми опинимось поза структурами Союзу, молоде покоління буде шукати інших взірців у житті, чужих християнству, наслідуючи стиль, який вони бачать у засобах масової інформації або під час виїздів за кордон". З його точки зору, побудова об'єднаної Європи є спільним завданням всіх європейців і полягає у створенні спільноти духу, яка виростає зі спільного коріння християнської культури. Заслуговує на увагу також той факт, що єпископи не брали у часті у черговій президентській кампанії, що тривала з осені 2000 року. Кількість публікацій, що торкалися політики на початку 90-х років минулого сторіччя, у багато разів перевищувала дані для 2000 і 2001 років. Наприклад, у хід парламентських виборів єпископи втрутилися тільки перед виборами - 25 серпня 2001 року у Ченстохові з нагоди свята Богоматері Ченстоховської. готуючи адресований до вірників документ "Слово Пастиря Ради польського Єпископату перед парламентськими виборами".

У листі вказувалося на загрозу, передусім морального плану, пов'язану з переходом влади до лівих і ліберальних угруповань. "Католицька спільнота не може підтримувати політичне угруповання, яке просто декларує наміри впровадження законів, що спрямовані проти фундаментального права на життя. У Європі, що об'єднується, ми мусимо зберегти свій етичний лад. 40-мільйонний народ гідний мати своїх представників в парламенті, які свідомі відпрацьованої віками ідентичності, діють в політично-економічній області, дбаючи про відповідне формування молодого покоління, опікуючись культурною спадщиною і зберігаючи таку систему цінностей, яка у сучасній Європі не зіштовхне Польщу на небезпечний шлях дилетантського погляду на народ і державу".

Єпископи не називають партії по іменах - ні тих, за яких, на їх думку, не треба голосувати, ні тих, за яких голосувати слід. Окрім сутностей, які можна назвати негативними, є і деякі позитивні елементи: акцент на переваги кандидатів у члени парламенту, якими має керуватися католик-виборець:

"Вибирати слід тих людей, які відзначаються правотою характеру, почуттям відповідальності, розуміють домінанту спільного добра народу і держави, і, зрештою, керуються совістю, що стоїть на охороні Божого Права. Треба плекати і берегти такі цінності, як життя людини, християнське виховання молодого покоління в атмосфері турботи про сімейне життя. Цього не гарантують угруповання, які до вказаних цінностей ставляться цілком як дилетанти, намагаючись розв'язувати наведені вище проблеми в дусі ліберальної етики" [5].

Висновки. Крах комунізму має свої глибокі символи-такі терміни як «гласність» і «перебудова», що ілюструють політику відкритості східного блоку перед усім світом у другій половині вісімдесятих років минулого сторіччя - можна було знайти на перших сторінках газет цілого світу. Фотографії ру йну ваня берлінської стіни, що поділяла і ізолювала сфери впливу Радянського Союзу, також обійшли весь світ. Пізніше з'явилися такі терміни, як «круглий стіл» і «оксамитова революція», які вказували на характер змін, в результаті яких змінилася карта Центральної та Східної Європи.

Зміни суспільних відносин, спричинені зміною державних устроїв в країнах Центральної Європи, в тому числі і Польщі, активно вплинули на трансформацію державно-церковних відносин.

Відокремлення церкви від держави урочисто проголошується в новій конституції Польщі. Але щоб не проголошувала конституція в якості абстрактного ідеалу, на практиці можливо спостерігати тісне

переплетення релігії і політики в цій державі. Чітку межу між церквою і державою проводила конституція Польщі комуністичної епохи, але це не заважало духовенству надавати компетентним органам інформацію про свою паству. На сьогодні ситуація повністю змінилася.

На сьогодні Церква і польська держава мають тенденцію до підтримання дружніх зв'язків, але так було не завжди. Це тривало до запровадження комуністичних законів на землях Польщі в кінці Другої Світової війни. Зараз іде тенденція до зменшення скептичного ставлення до Римської віри. Католицька Реформація обмежувала панування Польської церкви і в сучасні часи важлива політична сила - впливова інтелігенція продовжувала проявляти презирство до церкви як до окупантської і впливової на державне життя. Протягом століть ця меншість не погоджувалася з пануванням католицизму.

В 80-ті роки Церква вступає у трансформацію з великим капіталом суспільної поваги і довір'я - за даними різного роду опитувань, біля 80% населення декларували переконання, що церква належним чином служить суспільним інтересам. Внутрішні напруження у середині церкви, пов'язані, скажімо, з реформаторськими постатями католиків, були невідомі загалу. Публічні дебати з проблем релігії, церкви або моралі не проводилися. Костел представлявся сильним, компактним і акцентованим клерикальним авторитетом (на відміну від слабого і безсилового мирського загалу), дисциплінованим, зі стрункою ієрархією.

Після 1989 року польська церква вважала, що настав час для неї вимагати повернення боргів, і почала агресивну кампанію, спрямовану на укладення Конкордата з Ватиканом, заборону абортів, контроль за учбовими програмами в школах, на підкорення своєму впливу засобів масової інформації тощо. І не дивлячись на те, що не всі її починання були однаково вдало втілені в життя, церква змогла утвердитися в якості сильного суперника на національній політичній арені. І сьогодні церква у Польщі все ще є об'єднуючим центром для певних політичних сил країни, що виступають проти Лешека Бальцеровича, Адама Міхніка і інших помітних постатей, що символізують собою західний лібералізм і стиль життя.

Трансформування приносить радикальну зміну інституційного ладу Польщі. Перед усім різкі зміни відбуваються у політичній структурі - місце давнього «єдиного владика» - ПОРП - займають партії широкого спектру з найрізноманітнішими програмами, що ініціює формування політичного суспільства. Звільнене від пресу громадянське суспільство отримує голос і утворює різноманітні групи - феміністичні об'єднання, радіостанції, телестудії.

На сьогодні Конституція Польської республіки передбачає свободу релігії і віросповідання, і Уряд гарантує це право на практиці. Як політика уряду так і взагалі позитивне ставлення держави до релігії в суспільстві сприяють вільному здійсненню цього права на практиці.

Законодавство регламентує внутрішню структуру релігійних груп, засади їх діяльності ;права і обов'язки; відповідальність за заподіяння ними шкоди - здобутки сучасної Польщі в процесі демократизації суспільства і усунення домінування церкви над державою.

Громадяни мають свободу вибору будь-якого з релігійних напрямків,що діють у країні. Релігійні конфесії можуть вільно створюватися чи обиратися, надавати і отримувати консультації в своїй діяльності. Уряд сприяє їм і не створює перешкод. Уряд не обмежує створення будь-якої конфесії,які підтримує церква - ці та інші засади свободи совісті і віросповідання регламентують Конституція і закони теперішньої демократичної Польської Республіки.

Незважаючи на детальний аналіз, тематика, яка досліджувалася у даній статті містить широке коло питань, які потребують подальшого більш всебічного розгляду і вивчення.

Список використаних джерел та літератури

1. *Михник А. Ловушка под названием «чистая совесть» Конституционное право: восточноевропейское обозрение-1999 -. \°4.-С.49-57*
2. *Annual Report on International Religious Freedom: Poland Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U.S. Department of State,- September 5,-2000,-P 1-10*
3. *Bellah R Ewolucja religijna, [w:] Socjologia religii. Antologia lektów. Wybór i wprowadzenie W.Piwowski.-Krakow: Zaklad Wydawniczy NOMOS.1998.-S. 128-130*
4. *Borowikl Young Adult Catholics in Contemporary Poland, [w:] J.Fulton, A.M. A bela, Borowikl. T.Borowik, P.Long Marler, L.Tomasi, Young Catholics at the Millenium. The Religion of Mortality of Young Adults in Western Countrie -Dublin: University College Dublin Press, 2000.*
5. *Bomwik I Odhudowanie pamieci. Przemiany religijne w šrodkowo-wschodniej Europiepo spadku komumsm.-Krakow: Zaklad Wydawniczy SOMOS, 2000.-S. 223-233*
6. *Weber M Dzieła žebrane z sociologii religii, t. 1 HI.-Krakow Zaklad Wydawniczy,\OMOS.2000.-S.5X*
7. *//Gazeta Wvborcza, 1Hвересня1995p.,S.5*
8. *GowinJ. Kościół po komunizmie. /Znak - Kraków, 1995.-S. 22-23: W.Piwowski. Od Kościola ludu do Koiciola wyboru, [w:] I.Borowik. W.Zdaniewicz (red).*

- Religia a przemiany społeczne w Polsce.-Krakow: Zakład Wydawniczy NOMOS, 1996-S 12*
9. *Gowin J. Kościół w czasach wolności, 1989-1999.//Znak.- Kraków, 1999-S.58*
 10. *Glomp P. Do Europy przez Jasną Górę./Niedziela, 15.08.1995.-S.9*
 11. *Durkheim E. O podziale pracy społecznej.- Warszawa: Wyd. Nauk. PWN, 1999-S.115*
 12. *Zalęcki P. Między triumfalizmem a poczuciem zagrożenia. Kościół rzymskokatolicki w Polsce współczesnej w oczach swych przedstawicieli.-Krakow: Zakład Wydawniczy NOMOS, 2001.-S. 191 '*
 13. *Ziółkowski M. The Pragmatic Shift in Polish Social Consciousness: With or Against the Tide of Rising Post-Materialism." Instytut Nauk Politycznych PAN - Warszawa. 1995.-S. 177*
 14. *Luhmann N. Funkcja religii -Krakow: Zakład Wydawniczy NOMOS, 1998.*
 15. *Rocznik Statystyczny.-Warszawa: GUS. 2000- S.99*
 16. *Mariański J. Religijność w procesie przemian. Szkice socjologiczne - Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1991. -S. 153*
 17. *Michel P. Kościół katolicki a totalitaryzm., Niezależna Oficyna Wydawnicza.- Warszawa, 1995.-S. 158-171*
 18. *Morawska E. Civil Religion vs. State Power in Poland./Society.-1984.-Nb 2U4).- S. 18-24*
 19. *Osuchowski J. Prawno-teoretyczne problemy ochrony wolności sumienia i wyznania w państwach współczesnych. Warszawa, 1996 -S. 24.25*
 20. *Osuchowski. Stosunki wyznaniowe w Polsce na tle transformacji ustrojowej. Warszawa, 1996.-S.24*
 21. *Pietrzak M. Prawo wyznaniowe.-Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN.1999.-S.347-365*
 22. *Pieronek J, bp. Kościół nie boi się wolności." Znak.- Kraków. 1998 - S 130*
 23. *Právo Wyznaniowe. Ustawa z dnia 17 maja 1989r. O gwarancjach wolności sumienia i wyznania. - Warszawa, 1999. -S. 34 7-368*
 24. *Pietrzak. M. Prawo wyznaniowe. Warszawa, 1995.-S 59 i J.Krukowski. Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych. Lublin, 1993,-S. 55*
 25. *Religie i religijność w Polsce.Pod red. Drabiny J -Krakow: Wydawnictwo Uniwersztetu Jagiellońskiego, 2001 -S 157-169*
 26. *Staniszki J Post-Communism. The F.merging Enigma Instytut \auk Politycznych PAN.- Warszawa, 1999.-S. 168-174*
 27. *Sztompka P. Looking Back: The Year 1989 as a Cultural and Civilizational Break. "Communist and Post-Communist Studies", 1996. -S. 29*
 28. *Tischner J. W krainie schorowane/ wyobraźni.-Kraków. 1997'-P 201*
 29. *Tischner J.Male prawdy.duże kłamstwa 'Tygodnik Powszechny-1997/ - P.I2*
 30. *Jankowskiy Jan Maria. Bitwa o Polskę. - Warzqca, 1993 -PI 09-110*

TRANSFORMATION OF THE STATE-CHURCH RELATIONS IN THE POLISH REPUBLIC AFTER SOCIALISM

This paper focuses on the issues of the development of state-church interaction between the Republic of Poland in the post-socialist period. Analyzed the specific role of the Catholic Church and Catholicism as one of the main factors of Polish identity.