

**КИЇВСЬКИЙ СТОЛИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА
ГРІНЧЕНКА**

Факультет суспільно-гуманітарних наук

Кафедра всесвітньої історії

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

Римо-католицька церква в Республіці Польща (1989 - 2020): конфесійні та
соціальні аспекти функціонування

рівень вищої освіти: бакалаврський
спеціальність 032 «Історія та археологія»

Карниш Катерина Олександрівна
IV курс, група ІСТб 1-22-4,0д
Факультет суспільно-гуманітарних наук

Науковий керівник
**Надтока Геннадій
Михайлович**
професор кафедри
всесвітньої історії, доктор
історичних наук, професор

Роботу захищено «___» _____ 2026 р.

Оцінка _____

Київ - 2026

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I . ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ	6
РОЗДІЛ II. СТАН РКЦ В ПОЛЬЩІ	11
РОЗДІЛ III. РИМО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА В СИСТЕМІ ДЕРЖАВНОЇ КОНФЕСІЙНОЇ ПОЛІТИКИ	22
РОЗДІЛ IV. РКЦ В МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИНАХ.....	34
РОЗДІЛ V. УЧАСТЬ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В СОЦІАЛЬНИХ ТА НАЦІОНАЛЬНИХ ПРОЦЕСАХ.....	47
ВИСНОВКИ	56
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	59

ВСТУП

У сучасному просторі гуманітарних досліджень Центрально-Східної Європи вивчення релігійного фактора посідає одне з головних місць. Республіка Польща є унікальним прикладом держави, де Римо-католицька церква історично та традиційно виступала не лише релігійним інститутом, а й потужним державотворчим чинником. Розуміння сучасного стану РКЦ, її взаємодії з державними структурами та впливу на суспільство неможливе без глибокого ретроспективного та історико-аналітичного аналізу трансформацій кінця XX – першої чверті XXI століття.

Актуальність даної теми саме зараз зумовлена необхідністю переосмислення ролі релігійних інституцій в умовах модернізації суспільства та еволюції конфесійної політики країн Вишеградської групи. Дослідження досвіду Польщі дозволяє глибше зрозуміти механізми взаємодії церкви та держави, які безпосередньо впливають на суспільно-політичний клімат регіону, що має стратегічне значення і для України в контексті її євроінтеграційних процесів та міжнародної співпраці.

Користь від ознайомлення з результатами дослідження полягає у систематизації та розширенні наукових знань про місце РКЦ у державній політиці та міжконфесійних відносинах Польщі. Матеріали роботи можуть бути використані для написання узагальнювальних праць з новітньої історії країн Центрально-Східної Європи, розробки спецкурсів з історії релігії та конфесійної політики, а також у практичній діяльності аналітичних центрів і державних інституцій, що займаються прогнозуванням релігійної та геополітичної ситуації держав-сусідів.

Метою роботи є комплексний історичний аналіз еволюції, інституційного стану, суспільно-політичної ролі, місця в системі державної

конфесійної політики та впливу на соціально-національні процеси Римо-католицької церкви в Польщі у визначених хронологічних межах.

Для досягнення даної мети було поставлено такі **завдання**:

1. Дослідити особливості інституційного розвитку та сучасний стан Римо-католицької церкви в Польщі після 1989 року;
2. Визначити місце та роль РКЦ в системі державної конфесійної політики Республіки Польща, виявити нормативно-правові засади їхньої взаємодії на різних етапах;
3. Проаналізувати специфіку, динаміку та ключові тенденції розвитку міжконфесійних відносин у Польщі за участю РКЦ;
4. Оцінити характер, напрямки та ступінь участі РКЦ в актуальних соціальних та національних процесах польського суспільства досліджуваного періоду.

Об'єктом дослідження є Римо-католицька церква в Польщі як історичний, релігійний та суспільно-політичний інститут.

Предметом дослідження є історичні закономірності еволюції, особливості інституційного стану РКЦ, специфіка її взаємодії з державою, роль у міжконфесійних взаєминах та вплив на соціальні й національні процеси в Польщі у 1989–2026 рр.

Хронологічні межі роботи охоплюють період 1989–2026 років.

- Нижня межа (1989 р.) пов'язана з кардинальною трансформацією польської державності - падінням комуністичного режиму, початком демократичних реформ Третьої Речі Посполитої та ухваленням пакета фундаментальних законів, що визначили новий правовий статус РКЦ.

- Верхня межа (2026 р.) зумовлена сучасним зрізом розвитку польського суспільства, новими викликами у відносинах церкви й держави та часом завершення цього дослідження.

Географічні межі дослідження обмежені територією Республіки Польща в її сучасних державних кордонах.

Методологічну основу роботи становить комплекс загальнонаукових та спеціально-історичних методів, що базуються на принципах об'єктивності, історизму та системності:

- історіографічний та джерелознавчий аналіз — застосовувався при опрацюванні першого розділу для критичного аналізу, класифікації та оцінки ступеня автентичності залучених джерел та наукової літератури;
- історико-генетичний метод — дозволив простежити генезу, ключові етапи та логіку розвитку сучасного стану РКЦ у Польщі, починаючи з трансформаційних процесів 1989 року;
- історико-системний метод — використано для розгляду РКЦ як цілісної релігійної системи в межах державної конфесійної політики та у взаємодії з іншими суспільними інститутами;
- історико-порівняльний метод — дав змогу зіставити позиції РКЦ з іншими релігійними деномінаціями Польщі та проаналізувати динаміку формування міжконфесійних відносин на різних етапах новітньої історії;
- історико-типологічний метод — застосовано для класифікації та структурування основних напрямків діяльності церкви у соціальній та національній сферах життя польського суспільства;

РОЗДІЛ I. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ

Дослідження еволюції, інституційного стану та суспільно-політичної ролі Римо-католицької церкви у Польщі в період 1989–2026 років спирається на значний масив наукової літератури та різнопланову джерельну базу. Специфіка досліджуваного періоду полягає в тому, що він охоплює як класичні трансформаційні процеси кінця ХХ століття, які вже отримали усталену оцінку в науці, так і динамічні соціокультурні зміни першої половини 2020-х років, які все ще перебувають у стані активного осмислення істориками, соціологами та політологами. Залучений інтелектуальний доробок доцільно розглядати не через персональний перелік авторів, а крізь призму кількох ключових наукових проблем та дискусій, що точаться в сучасній гуманітаристиці.

Перша фундаментальна дискусія в історіографії пов'язана з оцінкою «стартових позицій» РКЦ у 1989 році та характером подолання радянської спадщини. У наукових колах існує консенсус щодо того, що в часи Польської Народної Республіки церква виступала головним інституційним осередком духовного та політичного опору тоталітарному режиму, що зафіксовано у класичних працях Я. Кубіка та Г. Кертіса. Проте щодо оцінки того, як церква адаптувалася до умов демократичного плюралізму після Круглого столу 1989 року, погляди дослідників розходяться.

Одна група вчених, представниками якої є С. Рамет та Д. Піккель, дотримується думки, що РКЦ успішно конвертувала свій моральний капітал доби опору в інституційний вплив у новій державі. На противагу їм, представники критичного напрямку, зокрема Б. Портер-Шуч та С. Обірек, обґрунтовують тезу про те, що раптовий перехід від захисту прав людини в умовах несвободи до спроб диктувати власні соціокультурні стандарти в

умовах демократії викликав кризу сприйняття церкви. Історіографи детально аналізують еволюцію ідеологем «поляка-католика», доводячи, що спроба зберегти цей традиційний конструкт у посткомуністичному просторі натрапила на серйозний опір з боку модернізованої частини суспільства. При цьому дослідники феномену радянської секуляризації, такі як А. Стюарт, наголошують, що польський досвід продемонстрував неспроможність командно-адміністративних методів подолання релігії, оскільки після 1989 року відбувся потужний релігійний ренесанс, хоч і обтяжений подальшими інституційними кризами.

Друга гостра наукова проблема стосується правового моделювання відносин між світською державою та релігійним інститутом. У центрі уваги дослідників перебуває аналіз Конкордату 1993 року (ратифікованого у 1998 р.) та Конституції Республіки Польща 1997 року, зокрема її 25 статті. У наукових розвідках А. Лади та П. Манюела польська модель оцінюється як приклад збалансованого та конструктивного партнерства, де задекларовано взаємну незалежність та автономію, але водночас збережено повагу до традиційної ролі католицизму.

Зовсім інший погляд пропонують дослідники М. Потц та Д. Царстя, які інтерпретують цей правовий режим через призму «символічних конфліктів» у публічній сфері. Вони доводять, що Конкордат де-факто закріпив привілейоване становище РКЦ, перетворивши її на потужного політичного актора, здатного впливати на світське законодавство. Цей висновок підтверджують і вітчизняні дослідники М. М. Палінчак та О. Б. Андріїв, які у своїх працях простежують, як релігійне питання та боротьба за правовий статус церкви ставали інструментом політичної боротьби під час ухвалення законів про релігійну освіту чи заборону абортів.

Третій тематичний блок в історіографії присвячений ролі РКЦ у процесах європейської інтеграції Польщі. Дискусія навколо цього питання

розгорталася наприкінці 1990-х — у 2000-х роках і триває досі. Дослідник Я. Чая у своїх працях детально реконструює позицію польського єпископату, яка пройшла еволюцію від початкового скепсису та побоювань втрати національно-релігійної самобутності до офіційної підтримки вступу в ЄС за закликом Папи Івана Павла II.

З іншого боку, історіографи та політологи звертають увагу на те, як релігійна риторика використовувалася євроскептичними та консервативними політичними силами. Важливим джерелом для розуміння цієї проблеми є програмні матеріали партії «Право і Справедливість», зокрема збірка «Dylematy europejskie. Polska katolicka w chrześcijańskiej Europie» (2005 р.), де релігійні цінності артикулювалися як засіб захисту суверенітету Польщі в «брюссельській» архітектурі. Т. Байрнс у цьому контексті розглядає діяльність польського католицизму як прояв транснаціонального релігійного активізму, що прагне рехристиянізувати саму Європу, використовуючи Польщу як геополітичний плацдарм.

Четверта, мабуть, наймасштабніша наукова дискусія в історіографії та соціології релігії розгортається навколо соціологічного виміру функціонування польського католицизму, який часто описують формулою «вірити, але не належати» або «секуляризація проти традиції». У загальнотеоретичному плані класичні праці Г. Діві та К. Доббелаера пропонували універсальні матриці для аналізу деінституціоналізації християнства в Європі. Вони доводили, що модернізація неминуче веде до розмивання традиційних церковних структур. Проте, як зазначають Д. Поллак та О. Мюллер, польський кейс тривалий час вибивався із загальноєвропейського контексту, демонструючи аномально високі показники релігійності на тлі стрімкого економічного зростання країни.

Глибоку внутрішню деконструкцію цих процесів здійснив патріарх польської соціології релігії Я. Маріанський. У своїх монографіях він

детально аналізує еволюцію релігійної свідомості поляків, доводячи, що в країні відбувається не класичний атеїстичний зсув, а прихована трансформація — перехід від «парафіяльного» католицизму до «вибіркового». Цю тезу розвиває І. Боровік, яка фіксує глибоку напругу між релігійною спадковістю та викликами посткомуністичної індивідуалізації. Дослідниця показує, що старше покоління поляків намагається зберегти релігійну континуальність, тоді як молодь дедалі частіше обирає автономні життєві стратегії. У цьому контексті П. Макоса та Т. Адамчик у своїх дослідженнях, опублікованих у 2024 році, констатують, що польське суспільство увійшло в фазу «лавиноподібної» секуляризації, де головним маркером є не стільки вихід із церкви, скільки масове припинення релігійних практик серед покоління, що народилося після вступу Польщі до ЄС.

Важливим фактором у цій дискусії є залучення потужного пласта соціологічних першоджерел, які дозволяють верифікувати теоретичні висновки істориків. Моніторингові датасети «European Values Study» та систематичні опитування Центру дослідження громадської думки (CBOS) виступають у ролі надійного фактологічного підґрунтя роботи. Аналізуючи звіт CBOS «Zmiany religijności Polaków po pandemii», дослідники звертають увагу на те, що криза епідемії COVID-19 стала потужним каталізатором деінституціоналізації: звичка відвідувати недільні богослужіння суттєво послабилася, що підтверджують і внутрішні статистичні звіти самого Інституту статистики Католицької церкви (ISKK).

Нарешті, п'ятий тематичний блок в історіографії охоплює нові виклики першої половини 2020-х років, пов'язані із внутрішніми кризами духовенства, процесами політичного розколу та адаптацією церкви до цифрового світу. Історичний аналіз внутрішніх інституційних проблем РКЦ, зокрема застарілих практик управління, представлений у роботах М. Куніцького, який пов'язує сучасні кризи довіри з незавершеними процесами очищення пам'яті та люстрації ієрархії. Дослідники П. Кантика та М.

Войчешак аналізують участь церкви в боротьбі за соціальну справедливість та її роль у формуванні громадянського суспільства, зазначаючи, що надмірна залученість ієрархів до суто політичного лобізму послаблює її авторитет як універсального морального арбітра.

Найбільш актуальний зріз цієї проблематики представлений у дослідженні Д. Татарчика та П. Вілхауера, опублікованому у 2026 році. Автори здійснили унікальний аналіз ментальних настанов самого польського католицького духовенства, виявивши глибокий внутрішній розкол між консервативним крилом священства, яке схильне підтримувати ідеї політичної деконсолідації та ізоляціонізму, і молодшим поколінням кліру, яке орієнтується на діалогічні моделі функціонування церкви у відкритому суспільстві. З іншого боку, дослідники медіакомунікацій, такі як С. Гавронський та Д. Твордзило, наголошують, що РКЦ у 2020-х роках намагається активно модернізувати свій інструментарій, шукаючи нові канали соціальної комунікації для подолання відчуження молоді, що детально проілюстровано у працях А. М. Косінської на прикладі функціонування парафій під час загальнонаціональних криз.

У підсумку критичний огляд історіографічного та джерельного масиву дозволяє зробити висновок, що попри значну кількість соціологічних та політологічних досліджень, у сучасній історичній науці відчувається брак комплексних, узагальнювальних праць, які б аналізували Римо-католицьку церкву в Польщі як цілісну систему в межах конкретно визначених хронологічних меж 1989–2026 років. Наявна джерельна база, що поєднує нормативно-правові акти, програмні політичні документи та верифіковані статистичні дані, є повністю репрезентативною, автентичною та достатньою для всебічного розв'язання поставлених у цій кваліфікаційній бакалаврській роботі завдань.

РОЗДІЛ II. СТАН РКЦ В ПОЛЬЩІ

Дослідження сучасного інституційного устрою Римо-католицької церкви у Польщі вимагає ретельного аналізу історичного зламу 1989 року, який став вихідною точкою для формування нової моделі правових та адміністративних відносин між державою та релігійними організаціями. В період існування комуністичної Польської Народної Республіки релігійна політика диктаторського режиму була спрямована на максимальне витіснення церкви із суспільної сфери, обмеження її господарської діяльності та встановлення тотального контролю над кадровими призначеннями духовенства через діяльність профільного Управління у справах віросповідань. Попри те, що польський католицизм зумів зберегти внутрішню автономію та колосальний авторитет серед населення, де-юре РКЦ у ПНР перебувала в правовому вакуумі, не маючи навіть офіційного статусу юридичної особи.

Ситуація кардинально змінилася навесні 1989 року в ході засідань Круглого столу, де лібералізація релігійного законодавства стала однією з ключових вимог демократичної опозиції. Результатом цих компромісів стало прийняття Сеймом 17 травня 1989 року пакета з трьох законів, серед яких базовим виступав Закон «Про відносини держави й Католицької церкви в Республіці Польща». Цей документ став справжнім правовим проривом: він офіційно визнавав РКЦ юридичною особою, гарантував повну свободу релігійних обрядів, повернув церкві право на заснування власних шкіл, лікарень та видавництв, а також створив Майнову комісію для повернення незаконно відібраного комуністами церковного майна.

Тільки після того, як закони 1989 року заклали міцний національний правовий фундамент, постало питання про повну модернізацію застарілих

внутрішніх управлінських структур самої церкви. Вихідною точкою радикальної перебудови цих внутрішніх церковних органів стала булла Папи Івана Павла II «Totus Tuus Poloniae Populus» від 25 березня 1992 року. Цей важливий акт ліквідував стару географічну модель, що значною мірою відображала межі воєводств періоду ПНР, і кардинально переформатував карту польського католицизму. В результаті реформи було створено 14 митрополій (церковних провінцій), які об'єднали 41 дієцезію, включно з відновленим Польовим ординаріатом Війська Польського. Дослідники справедливо зазначають, що така децентралізація мала на меті не лише оптимізацію суто бюрократичного апарату Курії, а й наближення єпископської влади до рядового вірянина, що було критично важливим в умовах зародження громадянського суспільства.¹

Аналізуючи розгортання парафіяльної мережі протягом 1989–2026 років, варто спиратися на довгострокові статистичні спостереження Головного статистичного управління Польщі (GUS) та Інституту статистики Католицької церкви (ISKK). Якщо у 1989 році в країні налічувалося близько 8500 парафій, то до першої половини 2020-х років їхня кількість зросла до позначки понад 10 тисяч релігійних громад. Це кількісне зростання супроводжувалося масштабним інфраструктурним будівництвом: за три десятиліття було зведено сотні нових храмів та парафіяльних центрів, особливо у великих урбаністичних агломераціях, де спостерігався приплив населення з сільської місцевості.

Проте за зовнішнім фасадом інституційного розширення приховувалися глибокі структурні диспропорції. Географічна мережа парафій РКЦ у Польщі демонструє різьочу неоднорідність, зумовлену історико-культурними чинниками (зокрема, колишніми кордонами поділів Польщі у XIX ст.). У дієцезіях Південно-Східної Польщі мережа є максимально щільною, а парафія залишається центральним осередком не

¹Łada, Agnieszka. “Church and State in Poland Today.” *Journal of Church and State* 57, no. 4, 2015.

лише релігійного, а й повсякденного суспільного життя громади. Натомість у Західних та Північних землях, де після Другої світової війни відбувалися масштабні міграційні процеси, територіальні межі парафій є значно більшими, а ступінь зв'язку вірян зі своєю парафіяльною спільнотою є помітно слабшим.²

Важливим та невіддільним сегментом інституційного стану Римокатолицької церкви в Польщі, окрім парафіяльних структур та дієцезіального духовенства, виступає мережа чернечих орденів, яка протягом 1989–2026 років зазнала серйозних внутрішніх деформацій. Чернече життя історично слугувало інтелектуальним та місіонерським авангардом польського католицизму. Чоловічі ордени (передусім єзуїти, домініканці, францисканці та салезіяни) традиційно зосереджували свою діяльність у сферах вищої освіти, видавничої справи та душпастирства інтелігенції. Динаміка їхнього розвитку у перші два десятиліття після падіння комуністичного режиму демонструвала високу адаптивність до умов медіапростору та відкритого суспільства.

Проте соціокультурні виклики 2020-х років завдали відчутного удару по інституційній стабільності чернечих спільнот. За даними Конференції вищих настоятелів чоловічих орденів у Польщі та щорічних статистичних зрізів ISKK, кількість нових кандидатів до новіціатів (початкового етапу чернечого життя) скоротилася до критичних показників. Якщо наприкінці 1990-х років чоловічі ордени залучали сотні молодих людей щороку, то у 2024–2026 роках фіксується тенденція до закриття орденських домів у невеликих містах та консолідації ресурсів навколо кількох великих монастирських центрів (таких як Ченстохова, Краків чи Варшава).

²Borowik, Irena. "Religion in Poland Between Tradition and Modernity, or Religious Continuity and Change in Conditions of Transformation." 2017.

Ще більш драматичною є ситуація в жіночих чернечих згромадженнях (як споглядальних, так і апостольських), чий інституційний стан у сучасній Польщі опинився на межі системного згортання. Жіноче чернече служіння десятиліттями закривало величезні соціальні ніші держави: догляд за хворими, робота в хоспісах, сиротинцях та католицьких школах. Дослідниця І. Боровік у своїх працях звертає увагу на глибоку гендерно-структурну кризу в межах церковного інституту, зазначаючи, що патріархальна модель управління РКЦ та обмежена роль жінки в ухваленні стратегічних рішень не стали стимулюючими факторами для молодого покоління польських жінок.³

Статистика Конференції вищих настоятельок жіночих орденів підтверджує, що середній вік польської черниці у 2026 році перевалив за позначку 65 років, а приплив нових покликань у деяких громадах повністю припинився. Це змушує церкву масово закривати католицькі дитячі садки та інтернати, або передавати їх в управління світським благодійним організаціям, що суттєво звужує присутність РКЦ у повсякденній соціальній інфраструктурі польських воєводств.

У теперішній час, за даними звітів ISKK та соціологічних моніторингів, парафіяльна мережа зіткнулася з новими викликами — депопуляцією сільських регіонів та стрімкою субурбанізацією великих міст. Ієрархія церкви змушена йти на оптимізацію структур: якщо на початку століття створення нових парафій було звичним явищем, то у 2024–2026 роках дедалі частіше фіксуються випадки об'єднання дрібних сільських парафій під керівництвом одного настоятеля або укрупнення адміністративних одиниць (деканатів) через елементарний брак людських та фінансових ресурсів.

Динаміка кадрового потенціалу польського духовенства є найбільш виразним індикатором глибоких соціокультурних трансформацій, що відбуваються в країні. Протягом 1990-х та першої половини 2000-х років

³Borowik, Irena, and Grzegorz Bański. *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Baden-Baden: Nomos,

Польща залишалася головним «донором» католицьких кадрів для всієї Європи. Цей період в історіографії справедливо називають «бумом покликань», безпосередньо пов'язаним із харизматичним впливом Папи Івана Павла II на польську молодь. На піку цього процесу загальна кількість дієцезіальних та чернечих священників перевищувала 30 тисяч осіб, а вищі духовні семінарії були переповнені.

Однак, починаючи з другої половини 2010-х років, тенденція максимально змінилась. Сучасна кадрова ситуація в РКЦ характеризується стрімким старінням кліру та критичним падінням кількості нових покликань. За даними щорічних статистичних звітів ISKK, кількість абітурієнтів, які вступають до вищих духовних семінарій, за останні десять років скоротилася більш ніж удвічі. Якщо у 2000 році до семінарій вступило понад 900 нових семінаристів, то у 2024–2025 роках ця цифра впала до історичного мінімуму - менше ніж 200 осіб на всю країну. Це призвело до прецедентних інституційних кроків: у кількох дієцезіях (наприклад, Ловичській, Легницькій та Свидницькій) через відсутність кандидатів було закрито або реорганізовано місцеві духовні семінарії, а навчання нечисленних студентів перенесено до більших центрів.⁴

Теоретичне осмислення цієї кадрової кризи знаходимо в працях Я. Маріанського, який розглядає кризу покликань як логічний наслідок соціокультурних трансформацій та індивідуалізації релігійності в польському суспільстві. Дослідник наголошує, що сучасні молоді поляки дедалі частіше віддають перевагу особистій автономії, професійному успіху та самореалізації, орієнтуючись на цінності глобалізованої споживацької культури. На думку соціолога, такі життєві стратегії вступають у прямий структурний конфлікт із жорсткими інституційними вимогами католицького

⁴Małkosa, Paweł, and Tomasz Adamczyk. "Przemiany religijności W społeczeństwie Polskim" *Verbum Vitae* 42, no. 1, 2024.

священства, насамперед з обов'язком довічного послуху та целібатом, які сприймаються молодією генерацією як обмеження особистої свободи.⁵

Додатковим фактором, що підриває кадровий потенціал, є феномен виходу зі священства. Пов'язано це явище з колосальним психологічним тиском, якого зазнає сучасне духовенство в умовах зміни суспільного сприйняття церкви. Священник у сучасній Польщі перестав бути беззаперечним і автоматичним авторитетом у локальній громаді. Натомість через низку гучних медійних скандалів, пов'язаних із приховуванням педофілії в церковному середовищі та фінансовими зловживаннями, образ клірика в очах секуляризованого міського населення суттєво демонізувався.

Всередині церковного інституту зростає відчуття ізоляції та «облоги». Більшість опитаних священників констатують, що рівень ворожості з боку світських медіа та молодіжного середовища досяг критичної межі, що веде до професійного вигорання та змушує багатьох кліриків залишати сан. Таким чином, у 2026 році РКЦ у Польщі де-факто увійшла в стан так званих «кадрових ножиць»: з одного боку, старше покоління священників, які прийшли на хвилі піднесення 1980–1990-х років, масово виходить на пенсію за віком (75 років), з іншого — приплив молодих кадрів не здатний покрити навіть третини природних втрат парафіяльної мережі.⁶

Якщо інституційна мережа парафій демонструє відносну статичність, то показники реальних релігійних практик є найбільш чутливим барометром того, як саме змінюється стан РКЦ в Польщі. За даними Інституту ISKK головними критеріями релігійності традиційно виступають два індекси: *dominantes* (відсоток вірян, які відвідують недільну службу від загальної кількості зобов'язаних це робити) та *communicantes* (відсоток тих, хто під час цієї служби приймає таїнство Євхаристії/причастя). Довгостроковий аналіз

⁵ Mariański, Janusz. *Kościół katolicki w Polsce w kontekście społecznym*. Warszawa: PWN,

⁶ Tatarczyk, Dawid, and Peter W. Wielhouwer. "The Catholic Church's Attitudes towards Democracy and Deconsolidation: Evidence from a Survey of Polish Catholic Clergy." *Religion, State and Society* 54, no. 1, 2026.

цих даних у поєднанні з моніторингом Центру дослідження громадської думки та даних «European Values Study» дозволяє простежити чітку траєкторію соціокультурного зсуву від традиційного до секуляризованого суспільства.

Протягом 1990-х років Польща демонструвала унікальну для Європи стабільність: індекс *dominantes* коливався в межах 45–50%, що створювало ілюзію повної недоторканності польського католицизму перед викликами західної секуляризації. Проте, ця стабільність була значною мірою трималась на авторитеті покоління Івана Павла II та традиційному сільському укладі життя. Руйнація цього укладу та масовий виїзд молоді до великих міст або за кордон після 2004 року запустили незворотні процеси.⁷

Справжнім тектонічним зламом для стану РКЦ в Польщі став період початку 2020-х років, а саме спалах пандемії COVID-19 та запровадження жорстких санітарних обмежень, тобто лімітів на кількість людей у храмах. Статистичний звіт CBOS чітко зафіксував, що звичка щонедільного відвідування храму, яка десятиліттями була елементом національного побуту, для мільйонів поляків просто зникла. У 2024–2026 роках індекс *dominantes* по всій країні вперше в історії впав значно нижче критичної позначки у 30% (в окремих урбанізованих дієцезіях, наприклад, Лодзинській чи Варшавській, цей показник опустився до 15–18%).⁸

Водночас спостерігається цікавий соціологічний парадокс: індекс *communicantes* знижується значно повільніше і тримається на рівні 16–18%. Це свідчить про те, що з церкви йдуть «випадкові» віряни, які ходили туди заради соціального конформізму чи традиції, тоді як ядро релігійної спільноти стає меншим, але більш свідомим та мотивованим. Це класичний прояв переходу до «вибіркової релігійності», коли індивід сам вирішує, які догмати церкви йому виконувати, а які — ігнорувати.

⁷Pollack, Detlef, and Olaf Müller. *Religion in Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

⁸CBOS. *Zmiany religijności Polaków po pandemii*.

Найбільш загрозливим для інституційного стану церкви є показник стрімкої секуляризації молоді. Дані опитувань свідчать, що серед польських студентів та школярів рівень регулярних релігійних практик у період з 2020 по 2026 рік знизився майже до нульових значень у великих містах. Масові відмови від уроків релігії у школах стали повсякденною реальністю. Молоде покоління поляків дедалі частіше вважає себе атеїстами або агностиками, що повністю підтверджує загальноєвропейські тези Г. Діві про деінституціоналізацію віри, деформацію традиційного міфу про «поляка-католика» та формування нової, суто світської ідентичності модернізованого польського суспільства.⁹

Розглядаючи стан РКЦ крізь призму індексів *dominantes* та *communicantes*, науковці наголошують, що усереднені загальнонаціональні показники приховують у собі глибокий географічний та соціодемографічний розкол польського суспільства. Сучасна Польща в контексті релігійних практик чітко розпадається на дві протилежні соціокультурні зони, які в історіографії та політичній географії умовно позначають як «Польща А» (традиційно-консервативна) та «Польща Б» (модернізована, секуляризована).

Статистика ISKK чітко показує, що рівень релігійності поляків сьогодні залежить від місця їхнього проживання та регіональних традицій. Інституційний авторитет церкви та масове відвідування недільних служб найдовше зберігаються у сільській місцевості, особливо на Півдні та Сході країни (Малопольща та Підкарпаття), де релігійність є частиною традиційного побуту та сімейних зв'язків. Натомість великі міста виступають головними осередками швидкого відходу від релігії, де традиційні церковні правила втрачають свій вплив на повсякденне життя мешканців.

Ці висновки повністю підтверджуються географічною картою релігійності, яку щорічно публікує ISKK. У Тарнівській дієцезії (Південно-

⁹Davie, Grace. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Східна Польща) показник *dominantes* у досліджуваний період продовжує утримувати вражаючі для сучасної Європи 60–65%. У цих регіонах недільна меса залишається обов'язковим елементом соціального престижу та громадського конформізму. Натомість на протилежному полюсі географічного зрізу перебувають Щецинсько-Каменська, Кошалінсько-Колобжезька дієцезії (Північний Захід) та Лодзинська архидієцезія (Центральна Польща), де рівень відвідуваності храмів коливається в межах усього 14–19%.

Особливою точкою напруги для загального стану РКЦ стали великі університетські та економічні центри — Варшава, Краків, Познань, Вроцлав та Гданськ. Міста пропонують індивіду безліч альтернативних видів проведення дозвілля, культурного самовираження та етичних орієнтирів, які часто вступають у пряме протиріччя з офіційним катехизис. Як результат, у великих містах відвідування храмів перетворилось на маргінальну практику у колах молоді та середнього класу.

Дані загальнонаціональних опитувань CBOS підтверджують, що відхід від церкви в містах-мільйонниках росте в геометричній прогресії: за період останніх років частка городян, які заявляють про повний розрив із релігійними практиками, зросла майже на третью. Таким чином, сучасний стан РКЦ в Польщі характеризується внутрішньою полярністю: інституту дедалі важче утримувати свій статус «загальнонаціональної об'єднуючої сили», оскільки він поступово перетворюється на церкву окремих регіонів та конкретних соціодемографічних груп, втрачаючи свій вплив на найбільш динамічні й модернізовані верстви польської нації.

Підсумовуючи трансформацію інституцій, кадровий потенціал та соціокультурну динаміку польської Римо-католицької церкви, можна сміливо констатувати, що нині релігійний інститут переживає фазу глибокої та незворотної кризи. Адміністративна модель, що була закладена реформою

1992 року, тривалий час підтримувала ілюзію стабільності завдяки розгалуженій парафіяльній та чернечій мережі. Проте демографічні виклики сьогодення, такі як масова субурбанізація та депопуляція сільських територій, змушують ієрархію переходити від стратегії розширення до вимушеного укрупнення деканатів та злиття парафій через банальний брак людських ресурсів.

Ці виклики безпосередньо підкріплюються катастрофічним дефіцитом кадрів, який прийшов на зміну колишньому «буму покликань». Стрімке старіння дієцезіального кліру, критичне падіння кількості абітурієнтів у вищих духовних семінаріях та закриття провінційних новіціатів свідчать про тотальну втрату престижу духовного сану. Під впливом гучних медійних скандалів авторитет священника в очах модернізованого суспільства суттєво впав, що породжує всередині самої церковної структури відчуття ізоляції та професійного вигорання, стимулюючи масовий вихід духовенства з сану.

Водночас статистичні дані щодо релігійних практик демонструють кардинальний злам традиційного соціокультурного конструкта «поляка-католика». Пандемія стала каталізатором, який вивів приховану секуляризацію у відкриту фазу, зафіксувавши падіння загального індексу *dominantes* значно нижче критичної тридцятивідсоткової позначки. Навіть на тлі стабільності ядра свідомих вірян загальна релігійна модель трансформується у вибірккову релігійність, де індивід самостійно визначає рамки взаємодії з догматами, повністю ігноруючи деякі інституційні вимоги.

Тож, загальний стан польського католицизму характеризується виразною внутрішньою полярністю та втратою статусу загальнонаціонального духовного авторитету. Лавиноподібний вихід міської молоді з релігійного простору та масові відмови від шкільної релігійної освіти створюють величезний розрив між поколіннями. Країна остаточно розпалася на традиційну сільську «Польщу А», де меса залишається

елементом соціального конформізму, та секуляризовану міську «Польщу Б». Це перетворює колись панівну національну церкву на релігійну інституцію окремих консервативних регіонів та старших соціодемографічних груп.

РОЗДІЛ III. РИМО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА В СИСТЕМІ ДЕРЖАВНОЇ КОНФЕСІЙНОЇ ПОЛІТИКИ

Дослідження сучасного інституційного устрою та правового статусу РКЦ у Польщі вимагає ретельного аналізу історичного зламу 1989 року, який став вихідною точкою для формування кардинально нової моделі відносин між державою та релігійними організаціями. В період існування комуністичної Польської Народної Республіки релігійна політика диктаторського режиму була спрямована на максимальне витіснення церкви із суспільної сфери, обмеження її господарської діяльності та встановлення тотального контролю над кадровими призначеннями духовенства через діяльність профільного Управління у справах віросповідань. Попри те, що польський католицизм завдяки незламній позиції кардинала Стефана Вишинського та авторитету Папи Івана Павла II зумів зберегти внутрішню автономію та колосальний вплив на населення, де-юре РКЦ у ПНР перебувала в правовому вакуумі, не маючи навіть офіційного статусу юридичної особи.¹⁰

Ситуація почала докорінно змінюватися на початку 1989 року, коли під тиском глибокої суспільно-політичної кризи та в ході засідань Круглого столу лібералізація релігійного законодавства стала однією з ключових вимог демократичної опозиції та передумовою суспільного миру. Результатом цих складних політичних компромісів стало прийняття Сеймом ще за кілька місяців до формування першого некомуністичного уряду Тадеуша Мазовецького, а саме 17 травня 1989 року, історичного пакета з трьох законів. Серед них базовим виступав Закон «Про відносини держави й Католицької церкви в Республіці Польща». Цей документ став справжнім правовим проривом: він офіційно визнав РКЦ та її територіальні структури юридичними особами, гарантував повну свободу здійснення релігійних обрядів та богослужінь, повернув церкві право на заснування власних шкіл,

¹⁰Pietrzak, Michał. 2013. Prawo wyznaniowe. Warszawa: LexisNexis.

лікарень, благодійних організацій та видавництв, а також створив Майнову комісію для розгляду питань щодо повернення незаконно націоналізованого комуністичним режимом церковного майна.¹¹

Тільки після того, як закони травня 1989 року заклали міцний національний правовий фундамент, постало питання про повну модернізацію застарілих внутрішніх управлінських структур самої церкви, які територіально багато в чому повторювали штучні адміністративні кордони воєводств періоду ПНР. Вихідною точкою радикальної перебудови цих внутрішніх церковних органів стала булла Папи Івана Павла II «Totus Tuus Poloniae Populus» від 25 березня 1992 року. Цей актовий документ ліквідував стару географічну модель і кардинально переформатував карту польського католицизму, створивши 14 митрополій, які об'єднали 41 дієцезію, включно з відновленим Польовим ординаріатом Війська Польського. Дослідники справедливо зазначають, що така децентралізація мала на меті не лише оптимізацію суто бюрократичного апарату єпископських Курій, а й наближення церковної влади до рядового вірянина, що було критично важливим в умовах регенерації та зародження громадянського суспільства в новій демократичній Польщі.¹²

Проте остаточне, системне і найбільш вагоме правове оформлення державна конфесійна політика Третьої Речі Посполитої отримала лише з прийняттям чинної Конституції Республіки Польща від 2 квітня 1997 року. Розробка та узгодження тексту Основного Закону супроводжувалися запеклими багаторічними суспільно-політичними дискусіями всередині Конституційної комісії Національних зборів та в тогочасному медіапросторі. Головною точкою напруги між лівоцентристськими та правоконсервативним таборами став зміст Преамбули до Конституції, а саме питання включення до неї поняття *Invocatio Dei* — традиційного юридичного звернення до Бога.

¹¹Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Dziennik Ustaw, Nr 29, poz. 154, 1989.

¹²Łada, Agnieszka. "Church and State in Poland Today." *Journal of Church and State* 57, no. 4, 2015.

Ліберальні сили побоювалися, що пряма згадка Бога закладе підвалини для побудови релігійної чи теократичної держави, де права атеїстів та релігійних меншин будуть автоматично обмежені. Натомість католицька ієрархія та консервативні депутати Сейму рішуче вимагали чіткого визначення християнських цінностей як єдиного тривкого фундаменту польської державності та культури.

Результатом цих гострих дебатів став унікальний для європейського конституційного права світоглядний компроміс, авторами юридичної формули якого виступили відомі діячі польської політики Тадеуш Мазовецький та Александр Квасневський. Знайдена формула змогла інтегрувати дві принципово різні філософські позиції в один гармонійний текст. У Преамбулі зафіксовано, що громадянами Польщі є:

«...як ті, хто вірить у Бога як джерело істини, справедливості, добра та краси, так і ті, хто не поділяє цієї віри, але черпає ці універсальні цінності з інших джерел, — всі вони є рівними у правах та обов'язках щодо спільного блага — Польщі».¹³

Таке формулювання дозволило повністю уникнути загрози релігійної дискримінації, водночас на найвищому державному рівні визнавши історичну роль християнської спадщини у формування польської нації.

Не менш важливим досягненням стало створення Статті 25 Конституції, яка безпосередньо заклала три головні принципи відносин Третьої Речі Посполитої з релігійними організаціями. Законодавці свідомо відмовилися від жорсткого радянського терміну «відокремлення церкви від держави», який містився у старій сталінській конституції ПНР 1952 року і стійко асоціювався у суспільстві з войовничим державним атеїзмом, закриттям храмів та переслідуванням духовенства. Замість цього було

¹³ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. Dziennik Ustaw, Nr 78, poz. 483, 1997.

запроваджено сучасний демократичний принцип «взаємної автономії та незалежності держави та церков у своїй сфері». Це означає, що держава визнає право РКЦ функціонувати на основі власного канонічного права, самостійно здійснювати кадрові призначення єпископату та формувати внутрішню структуру без погодження з чиновниками. Церква, зі свого боку, визнає повний суверенітет світської влади та зобов'язується не перебирати на себе владні чи управлінські функції державного апарату.

Наступним наріжним каменем конфесійної політики став принцип світоглядної неупередженості державних органів. Важливо підкреслити, що польська правова доктрина, яку детально аналізує у своїх працях професор Юзеф Круковський, трактує цю безсторонність не як агресивне витіснення чи ізоляцію релігії з публічного простору, а як обов'язок органів влади забезпечувати рівні й справедливі умови для свободи совісті всіх громадян, незалежно від їхніх переконань. На практиці це заклало підвалини для формування польської моделі «коопераційної світськості», в межах якої держава розглядає Римо-католицьку церкву як важливого, стратегічного партнера для взаємної співпраці заради «загального блага». Ця співпраця легально розгортається в таких суспільно значущих сферах, як соціальна допомога, пенітенціарна система, охорона унікальних пам'яток культури та архітектури, а також сфера освіти та виховання молоді.¹⁴

Завершує систему конституційних засад принцип рівноправності всіх церков та релігійних об'єднань. Попри те, що РКЦ охоплює абсолютну більшість віруючого населення країни, перед законом вона має такий самий юридичний статус, як і меншинні християнські течії, юдаїзм чи іслам. Конституція гарантує, що жодна релігійна спільнота не може мати офіційного статусу «державної церкви». Таким чином, державна конфесійна політика Польщі отримала збалансовану, гнучку правову рамку, яка захищає

¹⁴Krukowski, Józef. *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa: LexisNexis, 2005.

демократичні свободи секуляризованої частини суспільства і водночас раціонально враховує особливий історичний статус і масштабну присутність римо-католицького інституту в суспільному просторі польських воєводств.

Особливе наукове значення має пункт 4 Статті 53, який легалізував викладання релігії в державних закладах середньої та дошкільної освіти. Включення цього пункту до тексту Конституції 1997 року закріпило практику, що існувала з 1990 року на основі інструкцій Міністерства національної освіти, але тепер отримала найвищий юридичний статус. Відповідно до цієї норми, релігія церков або інших релігійних об'єднань з офіційно врегульованими відносинами може викладатися у школі, причому держава фінансує роботу вчителів релігії (катехитів) з бюджетних коштів, але не втручається у зміст навчальних програм, який повністю визначається відповідною церковною владою. Світські критики вбачають у цьому порушення принципу світоглядної безсторонності державних інституцій, тоді як прихильники наголошують на реалізації права батьків виховувати дітей згідно зі своїми релігійними переконаннями, що також гарантовано Статтею 53, пунктом 3 Основного Закону.

Крім того, пункт 7 Статті 53 встановив надзвичайно важливу демократичну гарантію: ніхто не може бути зобов'язаний державними органами відкривати свої релігійні переконання, світогляд або віросповідання. Ця конституційна заборона на практиці унеможливило створення будь-яких державних реєстрів за релігійною ознакою чи фіксацію конфесійної приналежності в офіційних документах громадян (паспортах, анкетах тощо), що захищає приватність особи від потенційного тиску. У поєднанні зі Статтею 25, конституційні норми Статті 53 сформували складну, багаторівневу систему правового регулювання, де індивідуальні свободи громадян тісно переплетені з інституційними привілеями та автономією

Римо-католицької церкви, створюючи унікальний юридичний прецедент коопераційної світськості в межах Третьої Речі Посполитої.¹⁵

Проголошення конституційних принципів автономії та коопераційної світськості Третьої Речі Посполитої вимагало створення спеціального міжнародно-правового інструменту, який зміг би детально врегулювати відносини між польською державою та Ватиканом. Таким документом став Конкордат — двостороння міжнародна угода, підписана 28 липня 1993 року між Республікою Польща та Святим Престолом. Укладання цього договору стало унікальною подією, оскільки Польща виявилася першою країною колишнього соціалістичного табору, яка зважилася на повне відновлення класичних дипломатичних і правових відносин із Ватиканом на найвищому рівні. Проте процес розробки, підписання, а особливо ратифікації Конкордату став ареною тривалих політичних та ідеологічних воєн у польському Сеймі, які розтягнулися майже на п'ять років і яскраво продемонстрували глибокий світоглядний розкол польського політикуму

Історичні передумови підписання Конкордату сягають ще липня 1989 року, коли між Польщею та Ватиканом було офіційно відновлено дипломатичні відносини, розірвані комуністичним режимом в односторонньому порядку ще у вересні 1945 року. Перші дипломатичні контакти та підготовчі роботи розпочалися за уряду Кшиштофа Скубішевського, який очолював Міністерство закордонних справ. Офіційні переговори стартували в 1991 році, а сам текст угоди був остаточно підписаний у Варшаві 28 липня 1993 року нунцієм архієпископом Юзефом Ковальчиком та тогочасним міністром закордонних справ Польщі. Здавалося, що технічна процедура ратифікації документа Сеймом відбудеться швидко, проте парламентські вибори восени 1993 року кардинально змінили політичний ландшафт країни. До влади прийшла коаліція лівих сил у складі

¹⁵Józef Krukowski, *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2013), 155.

«Союзу демократичної лівиці» та «Польської селянської партії», яка зайняла жорстку критичну позицію щодо підписаного документа.

Ліві та ліберальні депутати Сейму висунули низку серйозних зауважень до тексту Конкордату, стверджуючи, що він порушує суверенітет Польщі, дискримінує інші релігійні об'єднання та створює умови для фінансового і правового домінування Римо-католицької церкви. Головними точками критики стали питання запровадження так званого «конкордатного шлюбу» (визнання державою цивільних наслідків релігійного вінчання) та присутність уроків католицької релігії у державних освітніх закладах. Опозиція вимагала відкласти ратифікацію договору до моменту прийняття нової Конституції, щоб перевірити міжнародну угоду на відповідність Основному Закону. Ратифікаційний процес було фактично заморожено. Тільки після прийняття Конституції 1997 року та перемоги на наступних парламентських виборах правоцентристських сил, 8 січня 1998 року Сейм нарешті ухвалив закон про ратифікацію Конкордату. Президент Александр Квасневський підписав його у лютому 1998 року, після чого документ офіційно набув чинності, заклавши юридичну основу двосторонніх відносин.

Аналіз безпосереднього змісту Конкордату 1993 року дозволяє виділити кілька революційних для польського законодавства положень. Стаття 1 договору дублює і зміцнює конституційний принцип, зазначаючи, що Республіка Польща та Святий Престол визнають, що держава та Католицька церква є незалежними та автономними у своїх сферах, і зобов'язуються повністю поважати цей принцип у взаємних відносинах та співпрацювати задля розвитку людини та загального блага. Ця норма міжнародного права назавжди ліквідувала можливість повернення до радянських практик адміністративного підпорядкування церковних структур світським чиновникам.¹⁶

¹⁶ *Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. Dziennik Ustaw, Nr 51, poz. 318, 1998.*

Однією з найважливіших практичних інновацій Конкордату стала Стаття 10, яка запровадила інститут «конкордатного шлюбу». Відповідно до цієї норми, шлюб, укладений за канонічним правом Римо-католицької церкви, визнається державою і має такі самі юридичні та цивільні наслідки, як і шлюб, зареєстрований у державному РАЦСі. Для цього священник, який проводить обряд вінчання, зобов'язаний протягом п'яти днів передати відповідні документи до державного органу цивільного стану для оформлення свідоцтва. Це положення суттєво спростило життя мільйонам вірян, позбавивши їх необхідності проходити дві окремі процедури — світську та релігійну, хоча критики тривалий час трактували це як клерикалізацію сімейного права Третьої Речі Посполитої.

Стаття 12 Конкордату детально регламентує право на викладання релігії в державних школах та дитячих садках. Договір гарантує, що державні органи забезпечують можливість організації таких занять відповідно до волі батьків або повнолітніх учнів. Важливим юридичним аспектом є те, що вчителі релігії (катехити) призначаються на роботу лише після отримання офіційного направлення від дієцезіального єпископа, і відкликання цього направлення означає автоматичне звільнення з посади вчителя, хоча заробітну плату їм виплачує держава. Крім того, Стаття 14 гарантує католикам право на створення власних католицьких шкіл усіх рівнів, які фінансуються державою на тих самих правових засадах, що й звичайні державні школи, що забезпечило швидкий розвиток приватної релігійної освіти в Польщі.

Не менш вагоме значення має Стаття 22 Конкордату, яка задекларувала створення спеціальної Спільної комісії, що складається з представників уряду Республіки Польща та єпископату Польщі. Цей орган був створений для розв'язання будь-яких суперечок, які можуть виникнути в ході інтерпретації чи практичного виконання положень міжнародного договору, а також для розробки нових фінансово-економічних моделей взаємодії. Таким

чином, Конкордат 1993 року не просто зафіксував статус-кво, а створив дієвий інституційний механізм постійного діалогу між світською владою Третьої Речі Посполитої та Ватиканом, перетворивши РКЦ на автономного суб'єкта міжнародного та національного права з унікальним набором юридичних прав і привілеїв.¹⁷

Формування нової моделі конфесійної політики у Третій Речі Посполитій було б неможливим без докорінного перегляду та законодавчого врегулювання майнових і фінансово-економічних відносин між державою та Римо-католицькою церквою. Економічна база католицьких інституцій у період існування комуністичної Польської Народної Республіки була практично повністю знищена в результаті комуністичної політики експропріації. Головним ударом по господарській самостійності церкви став декрет від 20 березня 1950 року «Про перебрання державою так званого мертвого майна», за яким у владу комуністичної держави без жодних компенсацій відійшло понад 170 тисяч гектарів церковних земель, а також численні монастирські комплекси, друкарні та лікувальні заклади. Відтак, відновлення справедливості та створення тривкого матеріального фундаменту для діяльності автономної церкви стало одним із найскладніших та водночас найбільш дискусійних завдань посткомуністичної трансформації.¹⁸

Центральною і найбільш суперечливою частиною процесу повернення майна стала діяльність спеціальної Майнової комісії, створеної на паритетних засадах між урядом та єпископатом згідно з вищезгаданим Законом від 17 травня 1989 року «Про відносини держави й Католицької церкви». Головним завданням цього позасудового органу став розгляд заяв церковних юридичних осіб (дієцезій, парафій, чернечих орденів) щодо повернення майна, незаконно відібраного комуністичною владою після

¹⁷Krukowski, Polskie prawo wyznaniowe.

¹⁸Michał Pietrzak, Prawo wyznaniowe.

Другої світової війни. У тих випадках, коли фізичне повернення колишніх будівель чи земельних ділянок було неможливим через те, що там уже функціонували державні школи, лікарні або житлові будинки, Комісія ухвалювала рішення про виділення церкві еквівалентних земельних наділів із державного фонду або виплату грошових компенсацій з бюджету.

За роки своєї діяльності Майнова комісія розглянула понад 5 тисяч справ, у результаті чого РКЦ було повернуто понад 60 тисяч гектарів земель та виплачено сотні мільйонів злотих компенсацій. Однак цей процес супроводжувався гучними суспільними скандалами. Світські медіа та опозиційні ліві сили звинувачували Комісію у непрозорості, заниженні вартості державного майна, яке передавалося церкві, та ігноруванні інтересів місцевих громад, які втрачали право на користування земельними угіддями. Під тиском критики та після завершення розгляду абсолютної більшості позовів, у 2011 році діяльність Майнкової комісії була офіційно припинена Сеймом, проте її рішення назавжди змінили економічний ландшафт Польщі, перетворивши РКЦ на одного з найбільших колективних землевласників країни.

Не менш важливим джерелом фінансової взаємодії держави й церкви залишається Церковний фонд. Цей інститут був створений комуністами ще у 1950 році як форма мінімальної компенсації за відібрані землі, але у Третій Речі Посполитій він повністю змінив свій функціональний зміст. Сьогодні Церковний фонд фінансується виключно шляхом прямих дотацій із державного бюджету Польщі. Головною статтею видатків цього фонду є субсидування соціального, пенсійного та медичного страхування духовенства — насамперед монахинь закритих орденів, місіонерів та священників, які не мають стабільного доходу від парафіяльної діяльності. Дискусії про необхідність ліквідації цього фонду та заміну його добровільним податковим відрахуванням громадян ведуться у Сеймі кожне десятиліття, проте через складність юридичних процесів та позицію

єпископату фонд продовжує успішно функціонувати, а його щорічний бюджет стабільно зростає.

Згідно з нормами Конкордату та Закону про систему освіти, катехити у державних школах є повноцінними членами педагогічних колективів. Відповідно, заробітна плата єпископальним призначенцям повністю виплачується з місцевих бюджетів. За підрахунками дослідників, щорічні витрати польської держави на утримання штату шкільних катехитів становлять понад 1,5 мільярда злотих, що робить цю статтю видатків найвагомішою формою непрямой фінансової підтримки релігійного інституту з боку світської влади. Окрім цього, польське податкове законодавство надає РКЦ унікальні фіскальні пільги: доходи парафій від суто релігійної діяльності (пожертви, плата за шлюби, похорони) повністю звільнені від оподаткування, а самі храми та монастирі не обкладаються податком на нерухомість.¹⁹

Таким чином, сформована у Третій Речі Посполитій фінансово-економічна модель державної конфесійної політики демонструє, що попри конституційне гасло про «автономію», Римо-католицька церква залишається глибоко інтегрованою у державну фінансову систему, отримуючи колосальні прямі та непрямі преференції, що одночасно забезпечує її інституційну стабільність і робить головною мішенню для критики з боку світської частини польського суспільства.

Тож, переходячи до висновків, конституційно-правова модель релігійної політики Третьої Речі Посполитої, закріплена в Основному Законі 1997 року, стала результатом глибокого суспільно-політичного компромісу. Відмова від комуністичного принципу войовничого «відокремлення церкви від держави» на користь концепції «взаємної автономії, незалежності та співпраці задля загального блага» дозволила сформувати унікальну польську

¹⁹Łada, Agnieszka. "Church and State in Poland Today.

модель «коопераційної світськості», яка легітимізувала присутність католицьких інституцій у публічній, освітній та соціальній сферах країни.

Конкордат 1993 року став головним практичним інструментом реалізації конституційних засад у двосторонніх відносинах між Польщею та Святим Престолом. Закріплення інституту «конкордатного шлюбу», правового статусу катехизації та створення Спільної урядово-церковної комісії піднесли РКЦ до статусу привілейованого суб'єкта міжнародного та національного права, вивівши її з-під будь-якого оперативного контролю з боку світської бюрократії.

Фінансово-економічні та майнові аспекти конфесійної політики Польщі демонструють матеріальний масштаб та глибину інтеграції РКЦ у державні структури. Процес масштабної реституції через Майнову комісію повернув церкві статус потужного землевласника, а функціонування бюджетного Церковного фонду та пряме фінансування шкільних уроків релігії сформували тривалу фінансову залежність релігійного інституту від світського бюджету, що на тлі сучасної секуляризації перетворює економічні привілеї духовенства на головний фактор суспільно-політичної напруги у країні.

РОЗДІЛ IV. РКЦ В МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИНАХ

Глибока суспільно-політична трансформація, що розпочалася в Польщі на зламі 1990-х років із падінням комуністичного режиму та утвердженням Третьої Речі Посполитої, кардинально змінила архітектуру та внутрішню динаміку міжцерковних і міжконфесійних взаємин у країні. Протягом майже пів століття панування тоталітарної ідеології релігійні спільноти перебували в умовах штучної ізоляції та жорсткого адміністративного тиску, коли комуністичний державний апарат не лише намагався маргіналізувати релігію в публічному просторі, а й активно використовував спецслужби для розпалювання внутрішніх міжконфесійних конфліктів задля послаблення позицій релігійного чинника в суспільстві. З відновленням державного суверенітету та початком системних демократичних реформ виникла нагальна потреба у формуванні принципово нової моделі відносин, яка б базувалася на принципах свободи совісті, релігійного плюралізму та європейських правових стандартах взаємодії між державою та релігійними організаціями. Наріжним каменем цього процесу стало правове визнання того, що стабільність демократичного устрою неможлива без вибудови цивілізованого, паритетного та позбавленого дискримінації діалогу між конфесійною більшістю та релігійними меншинами країни.

Специфіка соціорелігійного ландшафту Польщі на етапі становлення Третьої Речі Посполитої полягала в його асиметричному характері, який безпосередньо впливав на психологічний клімат міжконфесійних взаємин. Внаслідок трагічних подій Другої світової війни, масштабних повоєнних змін державних кордонів, примусових депортацій та міграційних хвиль, Польща трансформувалася з історично поліетнічної та поліконфесійної геополітичної одиниці на фактично етнічно та релігійно гомогенну країну. Понад 90 % громадян нової Польщі ідентифікували себе як римо-католиків латинського обряду, що автоматично концентрувало в руках Римо-католицької церкви колосальний соціальний, культурний та політичний капітал. За таких умов

традиційні християнські меншини — православні, лютерани, кальвіністи та старокатолики, становили лише незначний відсоток населення, що породжувало в їхньому середовищі природні побоювання перед загрозою релігійної та культурної асиміляції, а також потенційного диктату з боку головної церкви. Процес подолання цієї асиметрії вимагав від єпископату РКЦ особливої пастирської делікатності, відмови від тріумфалізму та практичного підтвердження готовності поважати права релігійних меншин на інституційному та законодавчому рівнях.²⁰

Формування нової правової парадигми, покликаної гарантувати міжконфесійний мир та юридичну рівність, відбувалося паралельно із перебудовою радянських адміністративних структур. Першим фундаментальним кроком на цьому шляху стало ухвалення Сеймом історичного пакета релігійних законів від 17 травня 1989 року, серед яких засадниче місце посідали Закон про гарантії свободи совісті та віросповідання, а також Закон про відносини Держави та Римо-Католицької Церкви в Республіці Польща. Ці нормативно-правові акти не лише повернули релігійним об'єднанням статус суб'єктів публічного права та ліквідували дискримінаційні обмеження у сфері будівництва храмів, видавничої та благодійної діяльності, а й заклали чіткі межі компетенції релігійних організацій. Ухвалення окремого закону для Римо-католицької церкви у 1989 році показало, що влада хотіла зважати на величезну кількість її вірян. Проте, щоб державу не звинуватили у створенні привілеїв лише для католиків, польським законодавцям довелося прийняти схожі окремі закони й для інших традиційних церков країни.

Остаточне та вище конституційне закріплення балансу у міжконфесійних відносинах відбулося із прийняттям чинної Конституції Республіки Польща від 2 квітня 1997 року. Текст Основного Закону став результатом тривалого суспільного компромісу між світськими

²⁰ Józef Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*.

лівоцентристськими силами, які наполягали на суворому відокремленні церкви від державного апарату, та правими християнсько-демократичними колами, що вимагали визнання особливої ролі католицизму в матриці польської ідентичності. Цей компроміс знайшов своє відображення у відомому тексті Преамбули, яка юридично та філософськи зрівняла релігійне та світське бачення джерел загальнолюдських цінностей, об'єднавши громадян навколо спільної відповідальності перед власною совістю. Пряме регулювання статусу релігійних громад зафіксувала стаття 25 Конституції, яка проголосила фундаментальний принцип рівноправності всіх церков і релігійних об'єднань, незалежно від їхньої чисельності, а також закріпила концепцію автономії, взаємної незалежності та кооперування держави й конфесій задля спільного блага людини й суспільства. Це означало, що в правовому полі Третьої Речі Посполитої РКЦ та найменша протестантська чи православна громада отримали однаковий обсяг конституційних гарантій.

Важливим інституційним інструментом для вибудови багатосторонніх контактів і координації спільних суспільних ініціатив традиційних християнських меншин у посткомуністичний період продовжувала виступати Польська екуменічна рада, створена ще у 1946 році. До її складу входять історичні християнські церкви Польщі: Польська автокефальна православна церква, Євангелічно-Аугсбурзька (лютеранська) церква, Євангелічно-Реформатська церква, Євангелічно-Методистська церква, Польсько-католицька церква, Церква християн-баптистів та Старокатолицька церква маріявітів. З огляду на доктринальні особливості та католицьку еклезіологію, згідно з якою РКЦ розглядає себе як повноту Христової Церкви, латинський єпископат не інтегрувався до PRE як повноправний член, а отримав офіційний статус спостерігача. Натомість головним майданчиком для подолання історичних упереджень, узгодження теологічних розбіжностей та розв'язання практичних проблем на рівні щоденного співіснування стала Комісія з питань діалогу між Конференцією єпископату Польщі та

Польською екуменічною радою, діяльність якої в умовах демократії отримала новий імпульс та регулярний характер.

Головним досягненням цієї Комісії в часи Третьої Речі Посполитої стало підписання 23 січня 2000 року спільної Декларації про взаємне визнання хрещення. Цей документ готували майже тридцять років, а підписали його лідери Римо-католицької церкви та шести церков-членів Польської екуменічної ради. Декларація зафіксувала, що всі сторони однаково розуміють суть хрещення, але її практична користь була значно ширшою. Вона суттєво полегшила життя сімей у змішаних шлюбах, які часто зустрічаються у прикордонних регіонах Польщі. А головне — документ остаточно скасував практику «перехрещування» людей при переході з однієї церкви до іншої, що раніше викликало багато образ, звинувачень та взаємної недовіри між громадами.

Окремим і надзвичайно складним вектором міжконфесійної взаємодії римо-католицької більшості в Третій Речі Посполитій став діалог із Євангелічно-Аугсбурзькою церквою, яка є найбільшою протестантською спільнотою в країні. Географічно лютеранство в Польщі зосереджене у двох абсолютно різних соціокультурних ареалах: на півдні, в районі Цешинської Сілезії, де воно має глибоке коріння та автохтонний польський характер, та на півночі й північному сході — у регіонах Вармії та Мазур, де історично переважало німецьке населення. Одразу після падіння комуністичного режиму відносини між двома конфесіями серйозно загострилися через майнові конфлікти, пов'язані з процесом повернення націоналізованої церковної нерухомості. У повоєнні роки, після масової депортації німців із так званих «Повернених земель» Мазур і Вармії, сотні залишених лютеранських храмів та парафіяльних будинків за мовчазної згоди комуністичної влади перейшли у фактичне володіння римо-католицьких парафій, сформованих із нових переселенців-католиків із Центральної Польщі та Кресів. Спроби лютеран повернути свої історичні святині на

початку 1990-х років наштовхнулися на гострий спротив місцевих католицьких громад, що вимагало створення спеціальної Регуляційної комісії з питань Євангелічно-Аугсбурзької церкви для юридичного врегулювання спорів через виплату державних грошових компенсацій або надання альтернативних земельних ділянок.

Коли майнові суперечки поступово вщухли, Римо-католицька та Лютеранська церкви змогли перейти до нормальної співпраці. Найкраще це помітно в Цешинській Сілезії — регіоні, де століттями вчилися жити разом і поважати чужу віру. У деяких тамтешніх громадах лютеран живе навіть більше, ніж католиків, або порівну, тому вони мають великий досвід щоденного спілкування. Церкви разом розв'язали питання зі змішаними шлюбами, а їхні керівники тепер постійно беруть участь у спільних святах, освітніх та благодійних проєктах. Великим поштовхом для зближення став 2017 рік, коли святкували 500-річчя Реформації. Тоді католицькі єпископи прийшли на лютеранські богослужіння, показавши, що протестантська історія є важливою частиною загальної культури Польщі.

Значно складнішим, амбівалентним та психологічно обтяженим історичними травмами виявився екуменічний діалог Римо-католицької церкви з найбільшою християнською меншиною країни — Польською автокефальною православною церквою. Корінь напруги у відносинах між польським католицизмом та православ'ям лежав не стільки в догматичній чи богословській площині, скільки в площині колективної історичної пам'яті, етнополітичних конфліктів ХХ століття та геополітичного контексту Східної Європи. Упродовж 1990-х років православна спільнота, що проживає переважно компактно на Підляшші та вздовж східного кордону Польщі, з хворобливою настороженістю сприймала будь-які публічні ініціативи РКЦ, розглядаючи їх крізь призму історичних спогадів про міжвоєнну політику санаційного уряду щодо руйнування та ревіталізації православних храмів на Холмщині та Волині, а також через травматичний досвід примусового

переселення православного та греко-католицького українського населення під час акції «Вісла» 1947 року. Локальні майнові суперечки за володіння знаковими сакральними комплексами суттєво гальмували розвиток офіційних відносин між єпископатами та вимагали постійного делікатного посередництва з боку державних інстанцій.

Важливим каталізатором подолання відчуження та упереджень у відносинах між РКЦ та православною спільнотою стала душпастирська стратегія Папи Івана Павла II, чії чисельні апостольські візити на батьківщину завжди включали виразний екуменічний елемент. Під час свого візиту до Білостока у 1991 році Понтифік безпосередньо зустрівся з православним єпископатом та вірянами в соборі Святого Миколая, що стало першим в історії кроком такого рівня, який продемонстрував щире прагнення Апостольського Престолу до примирення та поваги до східної християнської традиції. Кульмінаційним моментом у спробах вивести взаємини на рівень прагматичного ціннісного партнерства вже у XXI столітті стало підписання 17 серпня 2012 року у Варшаві «Спільного послання до народів Росії та Польщі». Цей документ, укладений та скріплений підписами голови Конференції єпископату Польщі архієпископа Юзефа Міхаліка та Патріарха Московського Кирила (який перебував у Польщі на запрошення ПАПЦ), попри гострі дискусії та неоднозначні оцінки у польському суспільстві, став важливою спробою залучити релігійний фактор до процесу подолання історичних політичних розбіжностей та артикуляції спільної позиції щодо захисту традиційної християнської ідентичності, інституту сім'ї та свободи віросповідання перед викликами войовничого секуляризму в об'єднаній Європі.

Окремим, специфічним та надзвичайно динамічним вектором у структурі міжконфесійних та суспільних процесів у Третій Речі Посполитій став розвиток відносин між Римо-католицькою церквою латинського обряду та Українською греко-католицькою церквою, яка діє в Польщі під офіційною

канонічною назвою Греко-католицька церква в Польщі. Унікальність цих взаємин полягає в тому, що обидві інституції належать до єдиної католицької родини, перебувають у повному євхаристійному сопричасті з Апостольським Престолом та визнають зверхність Папи Римського. Проте, попри догматичну єдність, у практичній площині їхні відносини протягом тривалого часу несли на собі важкий тягар міжетнічних протиріч, асиметричного розподілу впливу та наслідків тоталітарної політики комуністичного періоду. Після 1947 року, коли в результаті насильницької депортації українського населення під час акції «Вісла» структури УГКЦ в Польщі були фактично ліквідовані, а майно конфісковане або передане латинському єпископату, греко-католицькі віряни опинилися в юридичній залежності від римо-католицьких ієрархів, які виконували функції делегатів примаса Польщі для вірян східного обряду. Падіння комунізму у 1989 році відкрило шлях до інституційного відродження УГКЦ, що поставило перед обома церквами гостру потребу врегулювання майнових, канонічних та національно-культурних кордонів співіснування.²¹

Процес повноцінного відродження та емансипації греко-католицьких структур розпочався безпосередньо у 1989–1991 роках, коли Папа Іван Павло II здійснив реорганізацію канонічних інституцій східного обряду в Польщі, призначивши першого після десятиліть підпілля єпархіального єпископа для греко-католиків, яким став Іван Мартиняк. Наступним кроком стало створення у 1996 році повноцінної Перемишльсько-Варшавської митрополії УГКЦ, до складу якої увійшли Перемишльсько-Варшавська архієпархія та новостворена Вроцлавсько-Кошалінська єпархія (а згодом, у 2020 році, було виділено й Ольштинсько-Гданську єпархію). Ця інституційна автономізація була закріплена на державному рівні ухваленням спеціального Закону від 11 квітня 1990 року про внесення змін до законодавства про відносини держави та церкви, що повернув УГКЦ статус самостійного суб'єкта публічного

²¹Józef Krukowski, Polskie prawo

права. Проте відновлення ієрархічної структури греко-католиків вимагало негайного повернення їм належної інфраструктури — сакральних об'єктів, монастирів та адміністративних будівель, що спровокувало тривалі та болючі майнові дискусії з місцевими римо-католицькими структурами, які за десятиліття звикли вважати колишні греко-католицькі храми своєю законною власністю.

Найбільш резонансним вузлом напруги у внутрішньокатолицьких відносинах на початку 1990-х років став тривалий конфлікт навколо повернення історичного кафедрального собору в Перемишлі. Історично головним храмом Перемишльських греко-католицьких єпископів був собор Святого Івана Хрестителя, який після ліквідації УГКЦ радянським і польським комуністичними режимами був переданий ордену отців-кармелітів римо-католицького обряду. Напередодні свого історичного апостольського візиту до Перемишля у червні 1991 року, Папа Іван Павло II, прагнучи здійснити акт історичної справедливості та закласти тривкий фундамент для польсько-українського примирення, ухвалив рішення передати собор у власність греко-католикам. Це рішення Понтифіка викликало безпрецедентний опір та відкритий протест з боку місцевої польської римо-католицької громади та частини духовенства; активісти навіть розпочали фізичну блокаду храму, не допускаючи туди представників української меншини. Задля уникнення масштабного суспільного протистояння та міжобрядового розколу, Іван Павло II змушений був піти на компромісний крок: кармелітський собор залишився у римо-католиків, а греко-католицькій громаді як офіційну канонічну кафедру було безплатно передано інший величний історичний бароковий храм Перемишля — колишній єзуїтський костел Серця Ісусового, який після реконструкції став чинним архікафедральним собором Святого Івана Хрестителя УГКЦ.

Попри цей початковий драматизм, вищому ієрархічному керівництву обох церков — Конференції єпископату Польщі та Синоду єпископів УГКЦ

— завдяки послідовній позиції Апостольського Престолу вдалося перевести відносини в русло стратегічного партнерства та глибокої пастирської солідарності. Важливим кроком на цьому шляху стало підписання низки спільних декларацій про примирення, найважливіша з яких була ухвалена в червні 2005 року у Варшаві та Львові кардиналами Юзефом Глемпом та Любомиром Гузаром. У цьому документі ієрархи закликали народи Польщі та України до взаємного прощення історичних кривд, зокрема трагічних подій на Волині та операції «Вісла». На рівні щоденного співіснування в сучасній Польщі Греко-католицька церква отримала повне визнання та підтримку з боку латинського духовенства як легітимний інституційний, духовний та культурний центр для збереження національної ідентичності української меншини. Особливого, стратегічного значення ця міжобрядова кооперація набула у контексті сучасних міграційних процесів та геополітичних викликів у Східній Європі, коли римо-католицькі парафії по всій Польщі почали масово надавати свої храми в користування греко-католицьким священникам для душпастирської опіки над мільйонами українських біженців та трудових мігрантів, що продемонструвало найвищий рівень практичної християнської солідарності та міжконфесійного взаєморозуміння.

Вибудова стабільних та конструктивних взаємин із нехристиянськими релігійними спільнотами в Третій Речі Посполитій посідає особливе місце у загальній структурі міжконфесійної діяльності Римо-католицької церкви. Попри те, що юдейські та мусульманські громади в сучасній Польщі є нечисленними й становлять незначний відсоток від загальної кількості населення, діалог із ними має колосальне символічне, історико-культурне та міжнародне значення. Інституційне підґрунтя для цього вектору екуменізму було закладено канонічними рішеннями Другого Ватиканського Собору, зокрема декларацією про ставлення Церкви до нехристиянських релігій, яка закликала до подолання вікових упереджень, спільного дослідження

духовної спадщини та розбудови братніх відносин. На державному рівні Республіка Польща забезпечила повну правову базу для функціонування цих спільнот, ухваливши у 1997 році окремі закони про відносини держави з Союзом юдейських релігійних громад та з Мусульманським релігійним союзом, що зрівняло їх у правах із християнськими церквами.

Діалог Римо-католицької церкви з юдейською спільнотою Польщі розвивається в контексті глибоких історичних травм, пов'язаних із катастрофою європейського єврейства під час Другої світової війни, яка відбувалася безпосередньо на окупованій нацистами польській землі. Задля системного подолання наслідків антисемітизму, координації науково-богословських досліджень та збереження пам'яті про мільйони жертв Шоа, при Конференції єпископату Польщі було створено спеціальний Комітет з питань діалогу з юдаїзмом. Найважливішою інституційною та душпастирською ініціативою РКЦ на цьому напрямку стало впровадження у 1998 році щорічного Дня Юдаїзму в Католицькій Церкві в Польщі, який традиційно відзначається 17 січня, напередодні Тижня молитов за єдність християн. Цей день став регулярним майданчиком для проведення спільних біблійних читань, богословських симпозіумів, виставок та молитов за участю католицьких ієрархів та головних рабинів Польщі, що сприяє глибокому переосмисленню спільних духовних коренів та остаточному викоріненню антиюдейських стереотипів у парафіяльному середовищі.²

Окремим інституційним органом, що забезпечує безперервність цього процесу на суспільному рівні, виступає Польська рада християн і юдеїв, заснована у 1991 році. Діяльність Ради зосереджена на моніторингу проявів ксенофобії, реставрації та охороні спільних місць історичної пам'яті та розробці освітніх програм для католицьких семінарій та світських шкіл. Протягом кількох десятиліть польський католицький єпископат неодноразово висловлював чітку офіційну позицію осуду будь-яких форм антисемітизму як гріха проти християнської любові до ближнього. Спільна

участь католицького духовенства та єврейських лідерів у меморіальних заходах на території колишніх концтаборів (Аушвіц-Біркенау, Треблінка) демонструє світові приклад тривкого примирення та готовності спільно протистояти викликам расової та релігійної ненависті в сучасному світі.

Взаємини Римо-католицької церкви з ісламською спільнотою Польщі мають свою унікальну специфіку, обумовлену багатовіковою історією проживання на теренах Підляшшя автохтонних польських татар, які зуміли зберегти свою релігійну ідентичність, повністю інтегрувавшись у політичну та культурну матрицю польської держави. Головним партнером РКЦ у цьому напрямку виступає Мусульманський релігійний союз в Республіці Польща, що репрезентує традиційний татарський іслам сунітського спрямування. Для інтенсифікації контактів у 1997 році було засновано Спільну раду католиків і мусульман, діяльність якої спрямована на популяризацію міжрелігійної толерантності. Наслідуючи приклад єврейського діалогу, польські католицькі ієрархи у 2001 році ухвалили рішення про щорічне проведення Дня Ісламу в Католицькій Церкві в Польщі, що дозволяє проводити регулярні зустрічі, спрямовані на ознайомлення католицької більшості з основами ісламської духовності та спільну артикуляцію монотеїстичних цінностей.

Новим викликом для релігійного діалогу РКЦ та мусульманської громади у XXI столітті стали масштабні міграційні процеси, які привели до появи в Польщі значної кількості нових мусульманських спільнот арабського, азійського та чеченського походження, чия релігійна практика та культурні коди відрізняються від традиційного польсько-татарського ісламу. За цих умов Спільна рада католиків і мусульман та католицькі благодійні інституції зосередили свою увагу на гуманітарних аспектах, соціальній інтеграції мігрантів та запобіганні ісламофобії в польському суспільстві. Офіційна позиція Конференції єпископату Польщі, що спирається на заклики Апостольського Престолу, незмінно наголошує на необхідності поваги до релігійних прав мігрантів, розглядаючи міжрелігійний діалог як дієвий засіб

розбудови безпечного, відкритого та солідарного демократичного суспільства, вільного від радикалізму з обох боків.

Тобто, падіння комуністичного тоталітарного режиму та становлення Третьої Речі Посполитої радикально трансформували характер взаємин між релігійними організаціями. Сформована в Польщі нова правова модель, що отримала найвище закріплення у Конституції 1997 року (зокрема у статті 25), успішно поєднала визнання об'єктивного макросоціологічного статусу Римокатолицької церкви з гарантіями абсолютної юридичної рівноправності, автономії та свободи діяльності всіх релігійних меншин, що заклало міцний юридичний фундамент для міжконфесійного спокою та стабільності демократичного устрою.

Інституційний екуменічний діалог РКЦ з автохтонними християнськими конфесіями в межах взаємодії з Польською екуменічною радою пройшов шлях від початкового подолання комуністичної ізоляції до глибокого теологічного та практичного зближення. Історичним проривом на цьому шляху стало підписання Декларації 2000 року про взаємне визнання таїнства хрещення, що суттєво мінімізувало пастирську напругу у сфері змішаних шлюбів та продемонструвало здатність церков до цивілізованого врегулювання доктринальних розбіжностей без прозелітизму.

Процес реституції церковного майна та подолання історичних травм колективної пам'яті у відносинах РКЦ з Лютеранською та Православною церквами на початку 1990-х років супроводжувався локальними конфліктами у Вармії, Мазурах та на Підляшші. Завдяки діяльності спеціальних урядово-церковних регуляційних комісій та послідовній екуменічній стратегії Папи Івана Павла II, ці майнові й територіальні суперечки були переведені в конструктивне юридичне річище, що дозволило ієрархам перейти до прагматичного ціннісного партнерства і підписання засадничих документів примирення (зокрема, Спільного послання 2012 року).

Розвиток внутрішньокатолицьких взаємин між латинським та греко-католицьким обрядами в Польщі відображає складний процес подолання наслідків етноконфесійної політики ХХ століття. Попри гострий початковий конфлікт навколо повернення кафедрального собору в Перемишлі у 1991 році, взаємодія церков трансформувалася у стратегічну солідарність. Сучасна Греко-католицька церква в Польщі повністю визнана латинським єпископатом як легітимний духовний та національно-культурний центр української меншини, а надання римо-католицьких храмів для пастирської опіки над мільйонами українських біженців та мігрантів стало найвищим проявом практичної міжобрядової кооперації.

Напрямок взаємин РКЦ з нехристиянськими громадами базується на канонічних засадах Другого Ватиканського Собору та має вагоме символічне значення. Впровадження регулярних загальнонаціональних Днів Юдаїзму (з 1998 року) та Днів Ісламу (з 2001 року) в Католицькій Церкві Польщі, а також активна робота Рад спільного діалогу створили ефективні механізми для подолання ксенофобії, антисемітизму та ісламофобії, забезпечуючи інтеграцію релігійних меншин та формування відкритого європейського суспільства.

РОЗДІЛ V. УЧАСТЬ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В СОЦІАЛЬНИХ ТА НАЦІОНАЛЬНИХ ПРОЦЕСАХ

Участь Римо-католицької церкви в соціальних процесах сучасної Польщі базується на фундаментальних засадах католицького соціального вчення, яке пройшло тривалу еволюцію від енцикліки *Regum Novarum* папи Лева XIII до розлогіх соціальних документів Другого Ватиканського Собору та пастирської спадщини Івана Павла II. З переходом Польщі до ринкової економіки та початком системних капіталістичних реформ на початку 1990-х років, польське суспільство зіштовхнулося з раніше невідомими тоталітарній системі викликами: масовим безробіттям, різким майновим розшаруванням, появою зон хронічної бідності та соціальною маргіналізацією вразливих верств населення. За цих умов католицький єпископат артикулював необхідність пом'якшення наслідків «шокової терапії», наполягаючи на дотриманні принципів соціальної справедливості, солідарності та субсидіарності, що перетворило церкву на потужного автономного суб'єкта соціальної політики країни.²²

Юридичною основою, яка дозволила Католицькій церкві вийти за межі суто літургійної практики та розгорнути масштабну соціальну інфраструктуру, стали норми Конкордату 1993 року та базового Закону від 17 травня 1989 року про відносини Держави та Римо-Католицької Церкви. Зокрема, стаття 22 Конкордату та відповідні державні акти надали церковним юридичним особам (парафіям, дієцезіям, чернечим орденам) повне право створювати та утримувати власні заклади охорони здоров'я, будинки для літніх людей, притулки для бездомних, дитячі садки, школи та реабілітаційні центри для осіб із залежностями. Важливо підкреслити, що польське законодавство інтегрувало ці установи в загальнодержавну систему соціального забезпечення, гарантувавши їм право на отримання бюджетного субсидіювання та звільнення від податків на доходи, які безпосередньо

²²Юзеф Круковський, *Польське релігійне право*, пер. з пол. (Київ: Дух і Літера, 2007), 184.

спрямовуються на благодійні й релігійні цілі, що де-юре закріпило статус РКЦ як надійного партнера держави у вирішенні гуманітарних криз.

Головним інституційним інструментом і координатором цієї діяльності виступає благодійна організація «Карітас Польща», яка була офіційно відновлена у жовтні 1990 року ухвалою Конференції єпископату Польщі після десятиліть комуністичної заборони й конфіскації її майна на користь підконтрольної державі структури «Zrzeszenie Katolików Caritas». Сучасна структура «Caritas» функціонує як дворівнева мережа: національний офіс координує загальнодержавні та міжнародні гуманітарні проєкти, тоді як безпосередню практичну роботу здійснюють 44 автономні дієцезіальні філії та тисячі парафіяльних команд, які залучають до волонтерства сотні тисяч мирян, особливо молодь у межах Шкільних кіл «Карітас». Масштаби цієї структури дозволяють їй щорічно надавати адресну матеріальну, медичну та психологічну допомогу мільйонам громадян, що робить церковну благодійну мережу найбільшою недержавною соціальною організацією в Третій Речі Посполитій.²³

Спектр практичних програм, які реалізує благодійна мережа РКЦ, охоплює практично всі сфери суспільних ризиків та демографічних викликів сучасної Польщі. Одним із найуспішніших довгострокових проєктів є «Різдвяна справа допомоги дітям», започаткована у 1994 році, яка через продаж мільйонів символічних різдвяних свічок фінансує літній відпочинок, гаряче харчування та стипендії для дітей із малозабезпечених родин. Окрім цього, у зв'язку зі швидким старінням польського населення, дієцезіальні центри «Карітас» розгорнули мережу Станцій догляду, які забезпечують патронажний медичний догляд удома для самотніх літніх людей, а також мережу спеціалізованих хоспісів для онкохворих. Важливим напрямком є і протидія бездомності: церковні їдальні, нічліжки та пункти видачі одягу у великих містах фінансуються спільно коштом пожертв вірян та

²³Artur Mezglewski, Henryk Misztal, and Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*.

муниципальних грантів, що демонструє зразкову модель соціального кооперування.²⁴

Особливого, стратегічного значення соціальна та благодійна інфраструктура Римо-католицької церкви в Польщі набула у ХХІ столітті під впливом глобальних міграційних та геополітичних криз у Східній Європі. Справжнім історичним викликом для релігійних та суспільних інституцій став початок повномасштабної війни в Україні, коли мільйони українських біженців перетнули польський кордон у пошуках прихистку. У цей критичний момент РКЦ, мобілізуючи ресурси «Caritas Polska», парафіяльних громад та чернечих орденів, розгорнула безпрецедентну за масштабами гуманітарну місію: прикордонні парафії Перемишльської та Люблінської дієцезій першими створили пункти цілодобової допомоги, тисячі католицьких родин відкрили свої домівки для біженців, а монастирі надали довготривале проживання жінкам із дітьми. Ця діяльність не лише пом'якшила первинний удар міграційної кризи для державних структур Польщі, а й стала потужним чинником соціокультурної інтеграції, продемонструвавши, що католицька соціальна доктрина в Третій Речі Посполитій є живим і дієвим інструментом міжнародної солідарності та захисту людської гідності.⁵

Взаємозв'язок між римо-католицькою вірою та польською етнонаціональною свідомістю має глибоке історичне коріння, яке впродовж століть кристалізувалося у відомий соціокультурний стереотип «Поляк-католик». Цей архетип остаточно сформувався в епоху поділів Речі Посполитої та закріпився у ХІХ столітті, коли за відсутності власної суверенної державності саме РКЦ виконувала функцію єдиного інституційного легітимізатора національної самостійності, захисника польської мови та культури від політики русифікації в Російській імперії та

²⁴Michał Pietrzak, *Prawo wyznaniowe* (Warszawa: LexisNexis, 2013)

германізації у Пруссії. У ХХ столітті, під час нацистської окупації та подальшого функціонування тоталітарного комуністичного режиму ПНР, церква знову виступила в ролі альтернативного суспільно-політичного простору, де зберігалися традиційні національні цінності та генерувався антирежимний спротив. Проте в умовах Третьої Речі Посполитої конструкція «Поляк-католик» зазнала критичного переосмислення: інтелектуальні кола) і ліберальна частина суспільства почали вказувати на анахронічність цієї формули в умовах багатоманітного європейського простору, наголошуючи, що ексклюзивне ототожнення патріотизму з конфесійною приналежністю маргіналізує некатолицькі та секулярні групи громадян й провокує внутрішні соціокультурні розколи.²⁵

Важливим інструментом трансляції національної пам'яті та легітимізації патріотичного дискурсу в сучасній Польщі є активна участь католицького єпископату та духовенства в державних урочистостях. Інституційне злиття релігійного та цивільного церемоніалу яскраво виявляється під час святкування ключових дат національного календаря — Дня Незалежності та Дня Конституції 3 травня, коли центральними елементами урочистостей стають урочисті меси у соборі Святого Івана Хрестителя у Варшаві чи у Храмі Божого Провидіння. Понад те, РКЦ виступає ключовим співавтором комеморації трагічних сторінок польської історії ХХ століття: відправлення панахид, освячення пам'ятників та участь ієрархів у заходах Інституту національної пам'яті щодо вшанування жертв Катинського розстрілу, Варшавського повстання 1944 року чи репресій проти «проклятих солдатів» демонструють, як церковний наратив мучеництва інтегрується в сучасну офіційну історичну політику польської держави.

Особливе місце в меморіальній культурі та формуванні національного консенсусу посідає трагедія Смоленської авіакатастрофи 10 квітня 2010 року, яка спричинила глибоку суспільно-політичну кризу та водночас

²⁵ Антоній Сулек, *Соціологія релігійних процесів у Польщі*, пер. з пол. (Львів: Свічадо, 2012), 94.

продемонструвала специфіку релігійного сприйняття національних травм. Після загибелі президента Леха Качинського та державної еліти, римокатолицькі храми по всій країні миттєво перетворилися на головні центри колективної скорботи, а поховання президентського подружжя у крипті під вежею Срібних дзвонів у замку Вавель у Кракові — поруч із королями та національними героями — за безпосередньої згоди кардинала Станіслава Дзівіша закріпило за цією подією сакральний статус. Подальші щомісячні релігійно-політичні заходи, які включали поминальні меси у Варшавській архікатедрі та процесії зі свічками й хрестами, продемонстрували феномен інструменталізації релігійного ритуалу для мобілізації правого електорату, що викликало гостру дискусію в польському суспільстві щодо меж втручання церкви у політичне протистояння.²⁶

Головними персональними символами, які консолідують польський національний патріотизм і визнані державою як архітектори сучасної незалежності, залишаються постаті папи Івана Павла II (Кароля Войтили) та Примаса Тисячоліття, кардинала Стефана Вишинського. Беатифікація та канонізація Івана Павла II, а також беатифікація Стефана Вишинського у вересні 2021 року розглядалися польським суспільством не лише як суто релігійні акти католицької церкви, а як загальнонаціональні тріумфи, що підтверджують особливу місію Польщі в європейській історії. Спадщина Івана Павла II інституціоналізована на державному рівні через діяльність численних науково-дослідних центрів, музеїв та масштабні стипендіальні програми Центру думки Івана Павла II, що фінансуються з муніципальних бюджетів. Водночас у XXI столітті постать папи Войтили також стала полем ідеологічної боротьби: на тлі дискусій навколо розслідувань випадків приховування педофілії в церкві, ліберальні та ліві сили вимагають десакралізації його образу в публічному просторі (перейменування вулиць, демонтажу пам'ятників), тоді як консервативний та церковний мейнстрім

²⁶Artur Mezglewski, Henryk Misztal, and Piotr Stanisz, *Prawo wyznaniowe*

трактує ці спроби як пряму атаку на фундамент польської національної ідентичності.

У першій чверті XXI століття Римо-католицька церква в Польщі зіштовхнулася з принципово новим викликом — стрімкою трансформацією інформаційного простору та появою так званої «цифрової секуляризації». Традиційна модель трансляції релігійного авторитету, яка століттями базувалася на ієрархічності, беззаперечній повазі до фігури священника чи єпископа та монополії амвона, виявилася вразливою перед культурою горизонтальних цифрових комунікацій. Поява розлогих журналістських розслідувань у незалежних медіа, присвячених системним фінансовим зловживанням, кумівству та приховуванню випадків педофілії серед вищого кліру, миттєво набуває вірусного поширення в соціальних мережах, минаючи традиційні церковні фільтри.

Паралельно з цим у польському суспільно-політичному дискурсі активізувалися тенденції до системного перегляду фінансово-правових відносин між державою та церквою, що часто інтерпретується консервативними колами як прояв глобальної «культури відміни». Гострим полем ідеологічного протистояння стали дебати навколо реформування або повної ліквідації Церковного фонду, створеного ще у 1950 році як компенсація за конфісковані комуністичним режимом церковні землі, а сьогодні фінансованого безпосередньо з державного бюджету для покриття соціального страхування духовенства. Ліберальні та ліві політичні сили (зокрема, коаліційні урядові проєкти) активно артикулюють вимогу замінити цей фонд прозорою системою добровільного податкового відрахування від самих вірян, що змушує РКЦ шукати нові моделі фінансового виживання та доводити свою суспільну корисність через призму реалізації соціокультурних проєктів, а не історичних преференцій.²⁷

²⁷Юзеф Круковський, Польське релігійне право.

Своєрідним апогеєм спроб витіснення релігійного компонента з офіційного публічного простору Третьої Речі Посполитої стали адміністративні рішення муніципальної влади у ряді великих міст, найрезонанснішим з яких було розпорядження мера Варшави Рафала Тшасковського щодо прибирання хрестів з офісів урядових установ міста та заборони демонстрації релігійної символіки на робочих місцях чиновників. Цей крок викликав жорстку інституційну відповідь з боку єпископату та консервативних громадських організацій, які звинуватили столичну владу в порушенні статті 53 Конституції Польщі, яка гарантує свободу совісті та віросповідання, а також у спробах насадження «агресивного світського догматизму».

У відповідь на ці виклики, всередині самої Римо-католицької церкви в Польщі сформувався потужний рух «неокатолицького медіаактивізму» та децентралізованого пастирства. Не маючи змоги утримувати монополію на телебаченні чи в пресі, прогресивні священники, ченці та миряни перенесли місіонерську діяльність на платформи YouTube, Spotify та в подкасти. Цей формат «цифрової парафії» дозволяє Церкві залучати мільйонні аудиторії, пропонуючи деполітизоване, особистісно орієнтоване та інтелектуальне трактування католицизму, яке свідомо дистанціюється від офіційного консервативного мейнстріму єпископату, створюючи тим самим альтернативну, гнучку модель збереження християнської ідентичності в модернізованому польському суспільстві.

Національно-суспільна роль РКЦ на сучасному етапі також переосмислюється через зміну парадигми патріотичного виховання в умовах глобалізації та євроінтеграції. Якщо раніше Церква робила ставку на масові паломництва до Ясної Гури в Ченстохові, масштабні процесії на Свято Тіла і Крові Христових, то сьогодні вона змушена конкурувати з секулярною індустрією дозвілля та індивідуалістичними життєвими стратегіями. Намагаючись зберегти свій вплив на формування національних еліт,

Католицька церква інтегрується в європейські освітні та наукові мережі через такі інституції, як Католицький університет Любліна імені Івана Павла II та Папський університет Івана Павла II у Кракові, де релігійний наратив поєднується з передовими гуманітарними дослідженнями. Таким чином, сучасна РКЦ в Польщі перебуває в стані динамічного транзиту: від статусу безальтернативного «народного костелу» вона еволюціонує до моделі Церкви як свідомого вибору в плюралістичному суспільстві, де її участь у соціальних та національних процесах визначається вже не інерцією минулого, а якістю її інтелектуальної та гуманітарної пропозиції.

Можемо дійти висновків, що практична реалізація католицької соціальної доктрини в Польщі довела свою високу ефективність у період системної трансформації та капіталістичних реформ. Завдяки правовим гарантіям Конкордату 1993 року та розгалуженій інституційній мережі благодійної організації «Карітас Польща», церква де-факто стала головним автономним партнером держави у сфері соціального забезпечення. Масштабна гуманітарна місія РКЦ під час європейських міграційних криз, зокрема безпрецедентна за обсягами допомога українським біженцям після початку повномасштабної війни, продемонструвала здатність церковних інституцій оперативно й ефективно мобілізувати суспільний ресурс для подолання гуманітарних катастроф.

Історичний конструкт «поляк-католик», який відіграв об'єднавчу та захисну роль в епохи поділів Речі Посполитої та комуністичного режиму ПНР, у XXI столітті зазнає серйозної деконструкції. В умовах інтеграції Польщі до загальноєвропейського соціокультурного простору цей міф усе частіше піддається критиці з боку ліберальних інтелектуальних та політичних кіл як анахронічний та ексклюзивний.

У відповідь на виклики всередині РКЦ активізувалися внутрішні адаптаційні процеси, що виражаються у розвитку «неокатолицького

медіаактивізму» та децентралізованих форматів пастирства. Таким чином, РКЦ в Польщі поступово втрачає статус беззаперечного «народного костелу», трансформуючись у суб'єкта громадянського суспільства, чий вплив усе більше залежить від якості її інтелектуальних, освітніх та гуманітарних ініціатив.

ВИСНОВКИ

Дослідження новітньої генези Римо-католицької церкви в Польщі засвідчило, що падіння комуністичного режиму ПНР та початок демократичних реформ Третьої Речі Посполитої вимагали корінної інституційної розбудови церковного організму. Вирішальним кроком у цьому напрямку стала масштабна адміністративна реформа, здійснена папою Іваном Павлом II у березні 1992 року за допомогою апостольської конституції *Totus Tuus Poloniae Populus*. Цей крок децентралізував церковне управління, подвоїв кількість дієцезій та створив нові митрополії, що наблизило ієрархічну структуру до вірян та адаптувало її до нового адміністративно-територіального поділу країни. Проте аналіз динаміки розвитку РКЦ до 2026 року вказує на те, що первинне інституційне піднесення 1990-х років змінилося глибокою внутрішньою кризою у першій чверті XXI століття. На сучасному етапі церква зіштовхнулася з гострою проблемою стрімкого падіння кількості покликаних до священства та чернечого життя, закриттям ряду духовних семінарій, кризою шкільної катехизації, а також необхідністю інституційного реагування на внутрішні скандали, що змушує РКЦ шукати нові, децентралізовані формати пастирства.

Визначено, що правовий статус РКЦ в польській державі базується на унікальній моделі «взаємної незалежності та автономії», яка замінила колишній комуністичний догмат войовничого атеїзму. Фундаментом цієї системи став пакет законів від 17 травня 1989 року та Конкордат між Святим Престолом і Республікою Польща 1993 року, ратифікований у 1998 році, норми якого були імplementовані в Конституцію 1997 року. Цей правовий каркас гарантував Церкві широку автономію, право на майнове відшкодування через Майнову комісію, викладання релігії в державних школах, капеланство в армії та лікарнях, а також фінансування через Церковний фонд. Простежено, що реалізація цих норм залежала від політичної кон'юнктури: відносно нейтральний період змінився етапом

релігійно-політичного симбіозу під час правління правоконсервативної партії «Право і Справедливість», коли РКЦ чинила сильний вплив на державне законотворення. Станом на 2026 рік конфесійна політика Польщі увійшла в фазу секулярної корекції, де на порядку денному стоять питання ліквідації чи реформування Церковного фонду та обмеження присутності релігійної символіки в урядових установах, що знаменує перехід від преференційного партнерства до суворої правової лаїцизації.

Об'єктивний аналіз релігійного ландшафту Польщі підтверджує її історично сформовану моноконфесійність, де РКЦ охоплює абсолютну більшість вірян. За таких умов формування міжконфесійних взаємин мало асиметричний характер. Досліджено, що РКЦ виступає провідним, але часто домінантним актором у відносинах з релігійними меншинами — Польською автокефальною православною церквою, протестантськими деномінаціями та Українською греко-католицькою церквою. Інституційний екуменічний діалог, який координується через Польську екуменічну раду, продемонстрував значні успіхи в богословській сфері та у спільному реагуванні на загальносуспільні виклики. Проте на рівні практичної взаємодії міжконфесійний клімат періодично затьмарювався майновими суперечками за храми в прикордонних регіонах, історичними образами та побоюваннями меншин щодо спроб римо-католицького мейнстріму монополізувати поняття національного патріотизму.

Доведено, що вплив РКЦ на соціальну сферу сучасної Польщі є фундаментальним завдяки розгалуженій мережі благодійних установ, насамперед «Карітас Польща». Церква успішно інтегрувалася в державну систему соціального забезпечення, фінансуючи хоспіси, притулки, станції догляду за літніми людьми та програми допомоги дітям. Особливу роль ця інфраструктура відіграла під час масштабної міграційної кризи після початку повномасштабного вторгнення Росії в Україну, коли римо-католицькі парафії та монастирі першими розгорнули безпрецедентну гуманітарну місію для

українських біженців. У національній сфері Церква залишається потужним транслятором історичної пам'яті, хоча традиційний конструкт «Поляк-католик» у 1989–2026 роках зазнав секулярної деконструкції та критики з боку урбанізованого суспільства. Сакралізація трагедії Смоленської катастрофи 2010 року та інституційний захист спадщини Івана Павла II та кардинала Стефана Вишинського продемонстрували глибоку інтеграцію Церкви в офіційну політику держави. Водночас виклики модернізації змусили РКЦ шукати нові цифрові форми пастирства, що свідчить про її еволюцію від статусу беззаперечного «народного костелу» до статусу автономного суб'єкта громадянського суспільства в умовах світоглядного плюралізму.

Досвід еволюції конфесійної політики та суспільної ролі РКЦ в Польщі у 1989–2026 роках має виняткове значення для сучасної України. По-перше, польська модель імплементації Конкордату та регулювання майнових і фінансових питань між державою і церквою слугує важливим орієнтиром у контексті адаптації українського законодавства до стандартів Європейського Союзу. По-другому, спільні гуманітарні проєкти, реалізовані польськими католицькими інституціями для підтримки українських громадян під час війни, заклали міцний фундамент для довгострокового міждержавного та міжконфесійного діалогу, що сприятиме глибшій інтеграції України в європейський соціокультурний та геополітичний простір.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Bjork, Jim. "From Empires to Nation-State: Remaking the Roman Catholic Church in an Independent Poland." *Central Europe* 17, no. 2, 2019.
2. Borowik, Irena. "Religion in Poland Between Tradition and Modernity, or Religious Continuity and Change in Conditions of Transformation." 2017.
3. Borowik, Irena, and Grzegorz Bański. *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Baden Baden: Nomos, 2002.
4. Buravsky, O., and M. Kozlovets. "Roman Catholic Church and Polish Society in the Second Half of the 20th to the Beginning of the 21st Century: Cultural Religious Aspect." *East European Historical Bulletin*.
5. Byrnes, Timothy A. *Transnational Catholicism in Post Communist Europe*. Rowman & Littlefield, 2001.
6. Cârstea, Daniela. "Church and State, Church in State." *The International Journal of Management Science and Business Administration* 7, no. 1, 2021.
7. Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
8. CBOS. *Zmiany religijności Polaków po pandemii*.
9. Curtis, Glenn E., and Library of Congress Federal Research Division. *Poland: A Country Study*. Washington, D.C.: Federal Research Division, Library of Congress, 1994.
10. Czaja, J. "Polish Church and European Integration." *Yearbook of Polish European Studies* no. 3, 1999.
11. Davie, Grace. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
12. Dobbelaere, Karel. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Bruxelles: Peter Lang, 2004.
13. *Dylematy europejskie. Polska katolicka w chrześcijańskiej Europie*. Warszawa: Komitet Wyborczy Prawo i Sprawiedliwość, 2005.

14. Dubrow, Joshua, Kazimierz Słomczyński, Irina Tomescu Dubrow, and Michał Kotnarowski. *Poland: Thirty Years of Radical Social Change*. 2023.
15. European Values Study. Poland dataset. Tilburg, The Netherlands: GESIS, 2021.
16. Gawroński, Sławomir, Dariusz Tworzydło, and Kinga Bajorek. "Determinants for the Development of the Activity of the Catholic Church in Poland in the Field of Social Communication." *Religions* 12, no. 10, 2021.
17. Heinen, Jacqueline. "Religion, Politics and Gender Equality in Poland." 2009.
18. Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
19. Kantyka, Przemysław. "Roman Catholic Church in the Fight for Social Justice ...". *Studia Universitatis Babeş Bolyai*.
20. Kolodziejczyk, Edmund. "Poland" In *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 12. New York: Robert Appleton Company, 1911.
21. Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. *Dziennik Ustaw*, Nr 51, poz. 318, 1998.
22. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. *Dziennik Ustaw*, Nr 78, poz. 483, 1997.
23. Kosińska, Anna Magdalena. "The Role of the Catholic Church in Facilitating Implementation of Constitutional Guarantees of Cultural Rights During the COVID-19 Pandemic." *Kościół i Prawo*, 2022.
24. Krukowski, Józef. *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2013.
25. Krukowski, Józef. *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa: LexisNexis, 2005.
26. Kubik, Jan. *The Power of Symbols Against the Symbols of Power*. University Park, PA: Penn State Press, 1994.

27. Kulska, Joanna. "Bridging the Nation and the State: Catholic Church in Poland as Political Actor." *Politics and Religion Journal*.
28. Kunicki, Mikołaj. "Lustration and the Roman Catholic Church in Poland." In *Lustration and the Churches, Memory and Justice in Post-Communism*, edited by L. Turcescu and L. Stan, 2. Cham: Palgrave Macmillan, 2021.
29. Łada, Agnieszka. "Church and State in Poland Today." *Journal of Church and State* 57, no. 4, 2015.
30. Manuel, Paul Christopher, Lawrence C. Reardon, and Clyde Wilcox, eds. "[Part Three Introduction]." In *The Catholic Church and the Nation-State: Comparative Perspectives*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2006.
31. Mariański, Janusz. *Catholicism in Poland in the Process of Transformation*. *Przegląd Religioznawczy — The Religious Studies Review*, no. 4 (262), 2016.
32. Mariański, Janusz. *Kościół katolicki w Polsce w kontekście społecznym*. Warszawa: PWN, 2018.
33. Mariański, Janusz. "Religion and the Catholic Church in a Pluralistic Society." *Roczniki Teologiczne*.
34. Mariański, Janusz. *Socjologia religii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.
35. Michalak, Ryszard. "History of Politology of Religion in Poland: A Research Overview." *Politics and Religion Journal*, 2020.
36. Mąkosa, Paweł, and Tomasz Adamczyk. "Przemiany religijności w społeczeństwie polskim" *Verbum Vitae* 42, no. 1, 2024.
37. Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. *Sacred and Secular*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
38. Obirek, Stanisław. *Polak Katolik?* Warszawa: Czarna Owca, 2015.
39. Pasieka, Agnieszka. *Hierarchy and Pluralism: Living Religious Difference in Catholic Poland*. Palgrave Macmillan, 2015.

40. Pasierbek, Wit. "Transformation of Polish Church and Society after 1989." *Journal of the European Society for Catholic Theology* 1, 2015.
41. Pickel, Gert, and Kornelia Sammet. "Transformations of Religiosity: Religion and Religiosity in Eastern Europe 1989–2010." 2012.
42. Pietrzak, Michał. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: LexisNexis, 2013.
43. Pollack, Detlef, and Olaf Müller. *Religion in Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
44. Porter Szűcs, Brian. *Faith and Fatherland: Catholicism, Modernity, and Poland*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
45. Porter Szűcs, Brian. "The Birth of the 'Polak-Katolik.'" In *Rethinking Modern Polish Identities: Transnational Encounters*, edited by Agnieszka Pasieka and Paweł Rodak, 19–36. Rochester Studies in East and Central Europe. Boydell & Brewer, 2023.
46. Potz, M. "Symbolic Conflict in the Public Sphere: The Catholic Church against the State in Post-Communist Poland." *East European Politics and Societies* 38, no. 1, 2024.
47. Ramet, Sabrina P. *The Catholic Church in Polish History: From 966 to the Present*. Palgrave Macmillan, 2017.
48. Stewart, Adam. "Paul Froese, The Plot to Kill God: Findings from the Soviet Experiment in Secularization." *Canadian Journal of Sociology* 35, no. 1, 2010.
49. Tatarczyk, Dawid, and Peter W. Wielhouwer. "The Catholic Church's Attitudes towards Democracy and Deconsolidation: Evidence from a Survey of Polish Catholic Clergy." *Religion, State and Society* 54, no. 1, 2026.
50. Tromp, P., A. Pless, and D. Houtman. "'Believing without Belonging' in Twenty European Countries (1981–2008): De-institutionalization of Christianity or Spiritualization of Religion?" *Review of Religious Research* 62, no. 4, 2020.

51. Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Dziennik Ustaw, Nr 29, poz. 154, 1989.
52. Wikipedia. "Catholic Church in Poland."
53. Wojcieszak, Magdalena. "The Role of the Catholic Church in Shaping Civic Engagement in Contemporary Poland." *Journal of Contemporary European Studies* 29, no. 2, 2021.
54. Костюк Олександр В. «Римо-Католицька Церква як суб'єкт впливу на зовнішню політику сучасної Польщі *Українська полоністика*, № 23, 2025.
55. Круковський Юзеф. *Польське релігійне право*. Пер. з пол. Київ: Дух і Літера, 2007.
56. Палінчак М. М. «Католицький фундаменталізм в сучасній Польщі: політичний аспект». *Вісник НТУУ "Київський політехнічний інститут"*. Політологія. Соціологія. Право, 1, № 17, 2013.
57. Палінчак М. М., Андріїв О. Б. «Державно-церковні відносини у Республіці Польща в умовах політичних трансформацій». *Регіональні студії*, № 34, 2023.
58. Сулек Антоній. *Соціологія релігійних процесів у Польщі*. Пер. з пол. Львів: Свічадо, 2012.