

*Helmut Juros**

Kulturowe motywy „klauzuli kościelnej” w Traktacie Amsterdamskim¹

1. Kościół katolicki w Polsce wobec integracji europejskiej

Kiedy 28 kwietnia 1997 r. na Zamku Królewskim w Warszawie, po nadaniu doktoratu honoris causa Akademii Teologii Katolickiej przewodniczącemu Niemieckiej Konferencji Biskupów biskupowi Karlowi Lehmannowi, uroczystie otwarto Studium Generale Europa brytyjski „*The Times*” skomentował to następująco: „*Uruchomienie Studium Generale Europa przy Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w obecności Prymasa Polski i pod jego patronatem jest pociągnięciem dyplomatycznym kanclerza Niemiec Helmuta Kohla. Wysłał on bowiem biskupa Lehmana do Polski z misją przekonania polskiego Episkopatu do idei integracji europejskiej*”.² Zdaniem angielskiego publicyisty, Kohl dobrze zdający sobie sprawę z dużego wpływu i pewnego eurosceptycyzmu przynajmniej części polskich biskupów chciał ich przekonać do rozpoczęcia strategicznych przygotowań Kościoła i społeczeństwa polskiego do podjęcia decyzji w sprawie przystąpienia do Unii Europejskiej.

Komentarz „*Timesa*” trzeba oczywiście odczytywać w kontekście brytyjsko-niemieckich sporów o przyszłość Europy. Zawiera się w nim jednak także przekonanie, że pozyskanie opinii publicznej w Polsce na rzecz idei zjednoczenia Europy będzie zależało w dużym stopniu od - niepewnej jak dotąd - postawy Kościoła katolickiego, jego biskupów oraz kościelnych ośrodków opiniotwórczych. Odosobnione, pełne lęku wypowiedzi i antyeuropejska

* Ks. prof. dr hab. **Helmut Juros** – kierownik naukowy Studium Generale Europa, kierownik Katedry Etyki Społecznej oraz kurator Kierunku Politologii i Nauk Społecznych Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (w latach 1987-90 rektor tej uczelni).

¹ Artykuł wygłoszony w formie referatu 12 grudnia 1997 r. w Galerii im. Jana Pawła II w Warszawie w ramach cyklu wykładów otwartych organizowanych przez Studium Generale Europa, o którym informacja zawarta jest w dalszej części niniejszego numeru „*Studiów Europejskich*”. (przyp. red.)

² „*The Times*”, 03.05.1997.

hałaśliwość niektórych katolickich mediów umacniały występujące na arenie międzynarodowej obiegowe przekonanie, że Kościół w Polsce jest niechętny wejściu naszego kraju do Unii Europejskiej. Ma on jakoby obawiać się, że celem Unii jest walka z tradycyjnymi wartościami chrześcijańskimi oraz podważanie tożsamości narodowej jej państw członkowskich. Jednym z narzędzi tej walki ma być przymusowe dostosowanie się do liberalnego ustawodawstwa Unii. Według tej interpretacji, Kościół w Polsce miał podejmować palącą kwestię sprostania przez nasz kraj wymogom mentalnym i strukturalnym Unii, staje się źródłem lęku przed utratą suwerenności polityczno-ekonomicznej i kulturowej.

Jakim to „bastionem antyeuropejskości” jest Kościół katolicki w Polsce można się było przekonać, gdy oficjalna delegacja Episkopatu Polski wróciła z Brukseli. Choć wizyta ta miała charakter pozaprotopokolarny, to warto podkreślić, że odbyła się na zaproszenie Komisji Europejskiej oraz Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej (COMECE). Polscy biskupi, z prymasem na czele, spotkali się z wysokimi urzędnikami Komisji Europejskiej (m.in. z komisarzem ds. stosunków z Europą Środkową i Wschodnią, Hansem van den Broekem) po to, aby wspólnie zastanowić się nad przyszłością Europy, nad znaczeniem poszerzenia Unii dla niej samej i dla Polski. Obie strony mogły zweryfikować swoje opinie, odrzucić stereotypy oraz zająć jednoznaczne stanowisko w omawianych kwestiach.

Z licznych wypowiedzi biskupów³ dowiedzieliśmy się, że nasi biskupi „byli dotąd krytycznie nastawieni” (bp Pieronek) do spraw związanych z integracją, chociaż „Kościół w Polsce nie lęka się struktur europejskich”. Na integrację bowiem „nie należy patrzeć pod kątem obaw, lecz pod kątem nadziei, że można coś dobrego zrobić” (prymas Glemp). Sami biskupi przyznają, że po pewnych uprzedzeniach i nieporozumieniach w ich nastawieniu nastąpił „nowy etap”, że obraz Unii, jaki przywieźli z Polski, „uległ zmianie” (abp Muszyński). Nagle okazało się, że „nie taki diabeł straszny” (bp Pieronek). Biskupi polscy z nadzwyczajną otwartością przyznali, że owe brukselskie rozmowy informacyjne także w nich samych zainicjowały pewien proces edukacyjny. Podstawowe zagadnienia i szczegółowe rozwiązania problematyki europejskiej rozbudziły wśród hierarchów nowe zainteresowanie. Ich wizyta spowodowała, że lepiej poznali struktury UE i zainteresowali się wynikami prac Komisji Europejskiej. Kompetentni przedstawiciele instytucji europejskich

³ Por. np. M.Głodek, M.Przeciszewski, *Nie taki diabeł straszny ...*, „Tygodnik Powszechny”, nr 47 1997; J.Turowicz, *Biskupi za integracją europejską*, „Tygodnik Powszechny”, nr 46 1997; *Z wartościami do Europy* (rozmowa z T.Pieronkiem M.Kindziuka), „Gość Niedzielny”, nr 46 1997; Z.Nosowski, *Z nadzieją, bez lęku*, „Gość Niedzielny”, nr 46 1997; S.Tkocz, *Polska a Unia*, „Gość Niedzielny”, nr 49 1997.

poinformowali ich wyczerpująco, odpowiadając na pytania, tłumacząc zawilości proceduralne, uspokajając delegację polską.

Wydaje się, że w tym miejscu warto zgłosić pewną propozycję. Gotowość biskupów do wzbogacania swej wiedzy na temat kompleksowej problematyki integracji europejskiej, skłania do tego, aby - wzorem innych krajowych konferencji biskupów - w ramach obrad Plenarnej Konferencji Episkopatu Polski przewidzieć tzw. dzień studyjny. Zaproszeni eksperci z różnych dziedzin mogliby w sposób interdyscyplinarny prezentować pewne problemy, np. związane z integracją europejską, bioetyką, globalizacją itp. Głos biskupów w tych zagadnieniach musi być przecież kompetentny, naznaczony wysoką kulturą intelektualną.

W odniesieniu do integracji europejskiej biskupi zapewniają, że Kościół w Polsce będzie jej sprzyjał, z tym jednak zastrzeżeniem, iż „nie chodzi na pewno - jak mówi bp Pieronek - o to, by Unia instrumentalnie traktowała Kościół”.⁴

Biskupi dokonali w Brukseli ważnego odkrycia. Stwierdzili mianowicie, że przedstawiciele Unii Europejskiej wiele oczekują od Kościoła, że przyznają mu prawo do wypowiedzania się w kwestiach etycznych. W rozmowach o wzajemnych stosunkach między UE a Kościołem to właśnie gospodarze spotkania przypomnieli o obowiązkach Kościoła, upominając się, aby stał on „na straży wobec tego, co w UE jawi się jako niebezpieczne, jako groźne z etycznego punktu widzenia”. Kościół ma „pozostać sobą, z całym dorobkiem kultury chrześcijańskiej i wartości płynących z Ewangelii”. Unii chodzi o to, aby stale przypominał on „pewne niezmiennie zasady potrzebne do rozwiązywania problemów życia publicznego” (bp Pieronek). W odniesieniu do Kościoła katolickiego w Polsce biskupi spotkali się z uznaniem dla jego siły społecznej. Politycy Unii są świadomi tego, że integracja Polski ze strukturami europejskimi powiedzie się wówczas, gdy biskupi i duszpasterze włączą się pozytywnie w dyskurs publiczny o przyszłości Europy. W żadnym wypadku nie powinien odbywać się on w sytuacji konfliktu z Kościołem. Przedstawiciele Unii wprost upomnieli się o realizację przez Kościół jego funkcji krytycznej. Ich zdaniem „zadaniem Kościoła w jednoczącej się Europie jest nie tylko przypomnienie o chrześcijańskich korzeniach kontynentu, ale przede wszystkim praktyczna, codzienna ocena wszystkich zjawisk społecznych w świetle kryteriów etycznych” (Jérôme Vignon).

Przedstawiciele władz Unii (Jérôme Vignon, Marcelino Oreja) zapewnili polskich biskupów, że przebudowywany aktualnie „projekt europejski” jest otwarty na szersze uwzględnianie uniwersalnych wartości humanistycznych. Dowodzili, że Europie potrzebny jest „projekt etyczny”. UE nie ma bowiem

⁴ *Z wartościami do Europy*, op.cit.

być tylko wspólnotą interesów, lecz powinna stać się jeszcze bardziej wspólnotą kultury i wartości, takich jak solidarność społeczna, sprawiedliwość i pokój. Sojusznikami przy wyrażaniu troski o te wartości i tożsamość kulturową narodów są właśnie kościoły. Traktat Amsterdamski daje temu wyraz w postaci tzw. klauzuli kościelnej, formalnie przyznającej kościołom niezastąpione miejsce w życiu publicznym.

Na ogół Traktatu Amsterdamskiego nie chwali się zbyt za dokonane reformy instytucji UE. Jego ustalenia są bowiem dalekie od oczekiwań i wyzwń związanych z rozszerzeniem Wspólnoty. Politycy, jak choćby posłowie Parlamentu Europejskiego, którzy 19 listopada 1997 r. zatwierdzili ten Traktat, podczas debaty oceniającej jego dokonania nie zaliczali „klauzuli kościelnej” do wielkich osiągnięć, a właściwie wcale o niej nie wspominali. Krytycy Traktatu Amsterdamskiego zachowują się tak, jakby jej w ogóle nie zauważyli. Odnosi się wrażenie, że wzniosłe słowa o wartościach i roli kościołów, wypowiedziane w Brukseli przez przedstawicieli Komisji Europejskiej do polskich biskupów, są swego rodzaju mową świąteczną. Wydaje się jednak, że przemilczenie „klauzuli kościelnej” ma swoją wymowę. Wielkiej doniosłości tego aktu nie chce się nadawać zbyt dużego rozgłosu już po fakcie jego uchwalenia. Chodzi o to, aby po raz kolejny nie wywoływać tych trudności, z którymi trzeba się było borykać w trakcie wstępnych rokowań.

Postawmy więc pytanie, o czym mówi „klauzula kościelna” i jakie jest jej znaczenie jurydyczne, w tym także w perspektywie polskiej.

2. „Klauzula kościelna”

Na posiedzeniu Rady Europejskiej w Amsterdamie w dniach 16-18 czerwca 1997 r. szefowie państw i rządów UE osiągnęli porozumienie w sprawie nowelizacji Traktatu o Unii Europejskiej z Maastricht (Traktatu UE). Nowy Traktat Amsterdamski, tworzący kontury przyszłej konstytucji europejskiej, podpisany został 2 października przez ministrów spraw zagranicznych państw członkowskich UE i zatwierdzony przez Parlament Europejski 19 listopada tegoż roku. Traktat ten zawiera klauzulę o kościołach i wspólnotach religijnych, która weszła w skład jego Aktu Końcowego, chociaż „tylko” w formie dodatkowego „Oświadczenia o statusie kościołów i organizacji światopoglądowych”.

O przyjęciu jej w takiej formie postanowili jednomyślnie przedstawiciele rządów państw członkowskich na posiedzeniu w dniach 9-10 czerwca 1997 r.

Uzgodniony tekst klauzuli brzmi następująco:

„Unia przestrzega oraz nie narusza statusu, jakim cieszą się Kościoły oraz stowarzyszenia i wspólnoty religijne w Państwach Członkowskich zgodnie z odpowiednimi przepisami prawnymi.

*Unia Europejska przestrzega w równej mierze statusu organizacji o charakterze filozoficznym i niewyznaniowym”.*⁵

Tym oświadczeniem Unia Europejska zobowiązuje się nie tylko do przestrzegania, lecz także do nienaruszania statusu kościołów zagwarantowanego im przez prawo poszczególnych państw członkowskich. W tym podstawowym tekście prawnym owe państwa pozytywnie oceniają aktualny status prawny kościołów i wspólnot religijnych oraz wyraźnie uznają je za partnerów w procesie zjednoczenia Europy. Oświadczenie to chroni historycznie ukształtowane struktury i socjologicznie uwarunkowane rozwiązania w stosunkach państwo-Kościół istniejące w państwach członkowskich przed jakąkolwiek zaboboczą z strony prawa Unii. Tym samym uregulowania dotyczące kościołów znalazły się w Traktacie UE i stały się pojęciem europejskiego prawa wspólnotowego.

Uderzająca jest pewna ogólność tekstu klauzuli. Oszczędność sformułowań zapewniła jednak tekstowi jednomyślną akceptację wszystkich sygnatariuszy. Zdawano sobie bowiem sprawę, że sama idea umieszczenia „klauzuli kościelnej” w Traktacie miała swoich przeciwników. Trzeba było liczyć się z uprzedzeniami ideologicznymi i rozbieżnościami interesów każdej strony i zabiegać o zgodę wszystkich rządów państw członkowskich.⁶

Ogólność sformułowań klauzuli zapewnia jej także obszerną pojemność treściową. Znaczeniowo obejmuje ona wszystkie istniejące już regulacje prawne określające pozycję kościołów i wspólnot religijnych w społeczeństwie cywilnym w stosunku do państwa. Uwzględnia ona istniejące różnicowania historyczne i kulturowe państwa prawa funkcjonującego w ramach Unii.

Oświadczenie złożone na posiedzeniu w Amsterdamie trzeba także uznać za ważne i doniosłe z punktu widzenia prawa wyznaniowego. Należy je ocenić jako krok we właściwym kierunku, którego celem jest zbudowanie konstruktywnych stosunków między kościołami a UE. Pamiętać też należy, że jest ono owocem wieloletnich prac przygotowawczych, zainicjowanych i prowadzonych przez kościoły katolicki i protestancki. Przebiegały one ekumenicznie i miały charakter studiów legislacyjnych, w których uczestniczyli eksperci prawa, kanoniści, etycy i politolodzy. Krajowe konferencje biskupów katolickich i kierownictwa kościołów protestanckich Europy prezentowały

⁵ W wersji angielskiej tekst klauzuli brzmi: „*The European Union respects and does not prejudice the status under national law of churches and religious associations or communities in the Member States. The European Union equally respects the status of philosophical and non-confessional organisations*”. W języku niemieckim tekst brzmi: „*Die Union achtet den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen oder Gemeinschaften in den Mitgliedstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen, und beeinträchtigt ihn nicht. Die Europäische Union achtet den Status von weltanschaulichen Gemeinschaften in gleicher Weise*”.

⁶ Autorem propozycji tekstu „klauzuli kościelnej” był Gerhard Robbers, profesor prawa Uniwersytetu w Trewirze.

wyniki ich prac na płaszczyźnie politycznej i dyplomatycznej. Kościół katolicki w zorganizowanej formie podejmował odpowiednie starania poprzez Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE), ale przede wszystkim przez wspomnianą Komisję Episkopatów Wspólnoty Europejskiej (COMECE), kierowaną przez bp. Josefa Homeyera. Wybitne zasługi w tych pracach mają: Niemiecka Konferencja Biskupów (DBK) oraz Ewangelicki Kościół Niemiec (EKD).⁷ Również eksperci polscy i przedstawiciele Episkopatu Polski uważnie śledzili poczynania kościołów państw członkowskich UE, mając w perspektywie starania Polski o członkostwo w UE.⁸

Intensywne rozmowy kościołów w kwestii ich statusu publiczno-prawnego przypadły na okres sprawowania Prezydencji w UE przez Irlandię i Holandię. Zwracano szczególną uwagę na sposób, w jaki kościoły i wspólnoty religijne w poszczególnych państwach członkowskich bywają konfrontowane z prawem europejskim i z jego funkcjonowaniem w odmiennych systemach prawa wyznaniowego. Przede wszystkim postulowano, aby sformułować odpowiedni „artykuł kościelny” i wprowadzić go do Traktatu o UE.

Proponowany pierwotnie tekst takiego artykułu brzmiał następująco: *„Unia Europejska respektuje konstytucyjno-prawną pozycję wspólnot religijnych w państwach członkowskich jako wyraz tożsamości państw członkowskich i ich kultur, jak również jako część wspólnego dziedzictwa”*. W Niemczech ta propozycja spotkała się na ogół z aprobatą. Bundesrat włączył ją do pakietu swych dezyderatów i żądań w sprawie reformy Traktatu z Maastricht. Inicjatywę kościołów poparły także Urząd Kanclerski oraz Ministerstwo Spraw Zagranicznych.

Taktyka negocjatorów, ich motywy i racje w rokowaniach dotyczących „artykułu kościelnego” względnie „klauzuli o kościołach” w prawie europejskim, opierała się na analizach oraz argumentach prawników i kanonistów, którym od dawna bliska była problematyka państwowo-kościelna w kontekście procesów integracji europejskiej.⁹ Istniejący stan regulacji prawnych w tym

⁷ Obydwa Kościoły wydały wspólny dokument *Zum Verhältnis von Staat und Kirche im Blick auf die Europäische Union. Gemeinsame Stellungnahme zu Fragen des europäischen Einigungsprozesses (Gemeinsame Texte 4)*, Hannover/Bonn 1995.

⁸ Tematyce tej poświęcone były międzynarodowe sympozja zorganizowane przez Kierunek Politologii i Nauk Społecznych ATK. Na razie nie powołano jeszcze odpowiedniej komisji Episkopatu Polski ds. integracji europejskiej, o co zabiega COMECE.

⁹ Por. G.Robbers, *Die Kirchen im europäischen Gemeinschaftsrecht w: Fundamente Europas. Christentum und europäische Identität*, Trier 1995, s.17-185 oraz *Die Fortentwicklung der Europarechte und seine Auswirkungen auf die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland w: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, Bd 27, Münster 1993, s. 81-100; A.Hollerbach, *Europa und das Staatskirchenrecht*, ZevKR 35 (1990), s.250-283; Ch.Kühn, *Die Rechtsbeziehungen des Heiligen Stuhls zum Europa*, Roma 1997.

zakresie, ważny sam w sobie, nie zadowalał ich w związku z procesem pogłębiania się owych procesów i rychłego rozszerzenia UE.

3. Unia Europejska wobec kwestii religii

Unia właściwie nie brała dotąd pod uwagę kwestii religii. Można to wytłumaczyć okolicznością, że jej podstawowe akty prawne dotyczyły niemal wyłącznie aspektów ekonomicznych. Czynniki religijne były dotąd eliminowane z prawa Wspólnoty oraz z obszaru opartego na nim życia społecznego. Co więcej, prawo wspólnotowe, ignorując odziedziczone współzależności aksjologiczno-religijne, wносиło do działalności UE, najpierw nieświadomie, a potem z coraz wyraźniejszą tendencyjnością, pewną ideologię. Równocześnie jednak rosła świadomość, że Wspólnota nie może funkcjonować bez określonego systemu wartości. Funkcjonujące w jej ramach społeczności nie mogą obejść się bez wartości, wiążą się bowiem z pewnym układem wartościowania i są skupione wokół niego, chociażby tylko na płaszczyźnie ekonomicznej. Zgodzić się należy z poglądem, że w przypadku niedoceny momentów religijnych czy chrześcijańskich korzeni systemu wartości w procesie integracji europejskiej, powstałe *vacuum* z konieczności wypełni inna, dotąd jeszcze niezupełnie rozpoznana ideologia o ambicjach kryptoreligijnych. Dalszą zatem wstrzeźliwość religijną Wspólnoty trzeba by tłumaczyć jedynie chęcią stworzenia przez nią własnej „religijności”.¹⁰

Tego rodzaju abstynencja prawa europejskiego nie była wprawdzie całkowita. Dostrzec w nim można pewne ślady strukturalne prawa wyznaniowego. Na obszarze europejskim obowiązywała już przedtem Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka, która w artykule 9 regulowała kwestię indywidualnej wolności religijnej. Wolność tę gwarantowało także orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka oraz Europejskiej Komisji Praw Człowieka. Instancje te nie wypowiadały się jednak na temat praw kościołów i wspólnot religijnych jako takich. Powstrzymywały się od przyznawania instytucjom religijnym zbiorowego prawa wolności religijnej oraz od uznania ich osobowości prawnej. Ich orzeczenia ograniczały się jedynie do zabezpieczenia religijnych „interesów” jednostki. Można postawić tezę, że bardziej chronione były inne obszary życia człowieka niż sfera religijna. Taki stan rzeczy został podtrzymany i utrwalony w Traktacie z Maastricht (artykuł F, ustęp 2) przez przejście do niego zapisów wspomnianego artykułu 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka. W ten sposób w prawie europejskim jeszcze bardziej została umocniona ochrona prawna wolności religijnej samej tylko jednostki. Natomiast ochrony takiej pozbawiano dotąd kościoły i wspólnoty religijne.

¹⁰ Por. G. Robbers, *Neue Probleme im Staat - Kirche - Verhältnis w: Gesellschaft ohne Grundkonsens?*, red. A. Rauscher, Köln 1997, s.13-27; 23.

Co najwyżej śladowe istnienie struktur prawa wyznaniowego w prawie Wspólnot odkryć można jedynie w orzecznictwie Trybunału Sprawiedliwości w Luksemburgu, według którego potrzebę religijną należałoby uznać za interes godny zabezpieczenia prawem wspólnotowym. Na taki ślad naprowadza nas zawarta w nim wskazówka, że wolność religijna nie jest redukowana jedynie do prawa defensywnego, broniącego jednostki przed aktywnymi interwencjami władzy publicznej. Prawo to jest wykładane raczej jako zobowiązanie do pozytywnego respektowania wolności religijnej w tym sensie, że należy zabezpieczyć odpowiednią przestrzeń dla zaspokojenia potrzeb religijnych przez pozytywne przedsięwzięcia organizacyjne władzy świeckiej. Oczywiście jej światopoglądowo neutralne instytucje nie muszą dochodzić z własnej inicjatywy do posiadania wszechstronnej wiedzy o zwyczajach i praktykach religijnych. O ile jednak otrzymają odpowiednie informacje na ten temat, mają obowiązek uwzględnienia ich w sposób aktywny. Nie wartościują przy tym różnic między religiami i wyznaniem, lecz traktują wszystkie orientacje wiary religijnej jednakowo. Można zatem powiedzieć, że w orzecznictwie Trybunału Sprawiedliwości występują pewne przesłanki, które mogą być podstawą do sformułowania zasad parytetu, tolerancji i neutralności w odniesieniu do pozytywnego przestrzegania wolności religijnej.

Wskazane jest, aby w tym miejscu wyciągnąć pewne ogólne wnioski. Po pierwsze, należy stwierdzić, że jak dotąd w Unii Europejskiej rozwinęło się ukryte, ledwie dostrzegalne prawo dotyczące kościołów i wspólnot religijnych. Dotychczas nie było podstaw prawnych, aby traktować je jako samoistne wielkości prawne. Takie śladowe prawo zbiorowe funkcjonowało jednak nieświadomie, jako prawo religijne (wyznaniowe) bez religii, jako prawo państwowo-kościelne bez kościołów. Po drugie, niewątpliwie rosła świadomość konieczności dysponowania w orzecznictwie prawa europejskiego takimi normami prawnymi, które mogłyby stanowić podstawę dla rozwoju prawa wyznaniowego. Stopniowo uświadamiano sobie, że brakuje odpowiednich pojęć prawnych do orzekania w sprawach religijno-wyznaniowych. W prawie wspólnotowym nie było dotąd stosownych struktur prawa wyznaniowego. Unia nie traktowała na serio specyfiki kościołów, ich potrzeb na miarę ich znaczenia, lecz kierowała się prawem Wspólnoty o jednostronnej orientacji ekonomicznej. Według jej dotychczasowych kryteriów kościoły były traktowane jako pracodawcy, uczestnicy rynku, nie zaś jako kościoły jako takie. Praktyka życia publicznego domagała się jednak, aby coraz bardziej liczyć się z wymiarem religijnym. Dojrzał postulat wprowadzenia odpowiedniego „artykułu kościelnego” czy klauzuli wyznaniowej do prawa traktatowego. Równolegle toczył się spór, jak najlepiej rozstrzygnąć tę kwestię tak, aby UE

mogła ustabilizować swą egzystencję zakorzenioną w kulturowych tradycjach Zachodu.¹¹

Również samo prawo europejskie jest rzeczywistością żywą i rozwijającą się. Żywotność ta musiała zaznaczyć się także poprzez uwzględnienie wielorakich aspektów instytucjonalnych życia religijnego w Europie, którego historyczno-kulturowy kontekst jest odmienny w poszczególnych państwach członkowskich UE. Tylko takie prawo europejskie, które respektuje wielość tradycji i kultur narodowych poszczególnych krajów, a tym samym chroni zbiorową inkulturację wolności religijnej także w wymiarze instytucjonalnym, stanie się siłą wiążącą i pogłębiającą integrację europejską. Z tym przekonaniem prawnicy i politykolodzy przygotowywali grunt dla omawianej inicjatywy prawodawczej tak, aby wszystkie kościoły i wspólnoty religijne mogły zostać objęte regulacjami zasadniczego prawa europejskiego. Ich ekspertyzy korespondowały ze staraniami przedstawicieli kościołów i spotkały się z pozytywną wolą polityczną rządów państw członkowskich UE. W efekcie otrzymaliśmy aktualną „klauzulę kościelną”.

4. Stanowisko kościołów wobec „klauzuli kościelnej”

Kościoły zasadniczo są zadowolone z klauzuli, tzn. z faktu przyznania im statusu prawnego w prawie europejskim, z uznania ich osobowości prawnej w Traktacie Amsterdamskim. Uzgodniona na konferencji w Amsterdamie formuła nie weszła jednak do korpusu Traktatu jako „artykuł kościelny”, lecz została przyjęta „tylko” jako „Oświadczenie” wchodzące w skład Aktu Końcowego tegoż traktatu. Nie usatysfakcjonowało to w pełni kościołów. Ich zastrzeżenia zostały wyrażone w pierwszych reakcjach episkopatów oraz m.in. Ewangelickiego Kościoła Niemiec.¹² W różnych oświadczeniach podkreślano, że wprowadzenie „artykułu kościelnego” do samego korpusu prawa europejskiego zaakcentowałoby dobitniej znaczenie religii dla kultury europejskiej i życia społecznego w zintegrowanej Europie. Tego celu nie zdołano jednak osiągnąć wobec oporu różnych grup interesów, których zastrzeżenia zostały uwzględnione przez przedstawicieli państw członkowskich UE.

Można toczyć spór nad naturą prawną i skutecznością jurydyczną „Oświadczenia” do Aktu Końcowego Traktatu, nie będącego przecież istotną częścią dzieła traktatowego. Niezaprzeczalna jest jednak jego jurydyczna jakość i doniosłość, nawet jeśli jeszcze nie do końca jest rozstrzygnięta w orzeczeniach

¹¹ Tamże, s.26-27.

¹² Por. oświadczenie bp. K.Lehmanna, przewodniczącego Niemieckiej Konferencji Biskupów w „*L'Osservatore Romano*” (wyd. niem.) nr 26 1997, KNA/CSN/KAI z 23 maja i 25 maja 1997r. oraz „*Frankfurter Allgemeine Zeitung*” nr 139 1997 i komentarz M.Lohmanna, *Endlich gibt es eine Kirchenklausel*, „*Rheinischer Merkur*”, nr 26 1997.

Trybunału Sprawiedliwości. Ogólnie można powiedzieć, że w sensie prawnym „Oświadczenie” należy do bezpośredniego otoczenia traktatowego, a w każdym razie orzecznictwo rzeczonoego Trybunału musi je uwzględnić przy dokonywaniu interpretacji Traktatu.¹³

Nawet jeśli prawników nie zadowalała w pełni sama strona formalna „klauzuli kościelnej”, tj. formuła „Oświadczenia” zamiast artykułu traktatowego, to tym uważniej podeszli oni do jej strony materialnej, czyli do jej implikacji treściowych. Pod tym względem jest ona wystarczająco pojemna i bogata w milcząco przyjęte założenia. Zakłada bowiem, że wolność religijna cieszy się w poszczególnych państwach członkowskich UE szczególną ochroną prawną. Gwarantuje ona każdemu wolność wyznawania wiary i niewiary, swobodę zmiany religii oraz szerzenia własnych przekonań religijnych i prowadzenia działalności misyjnej. Wolność religijna człowieka posiada tym samym także istotny aspekt zbiorowy. Kościoły i wspólnoty religijne jako takie podlegają bowiem *eo ipso* ochronie prawnej. Kolektywna wolność religijna zapewnia im prawną autonomię, dzięki której mogą w sposób niezależny regulować swoje sprawy. Do zakresu wolności religijnej kościołów i wspólnot wyznaniowych należy także prowadzona przez nie działalność socjalna, gdyż praktyka charytatywna wiernych wypływa z duchowych przekonań jednostek i wspólnot osób. Między praktyką a wolnością religijną występuje ścisła więź, w pewnym sensie zachodzi tu stosunek wynikania. W konsekwencji nie można więc traktować zarówno osobistej, jak i zbiorowej wolności religijnej jako sprawy prywatnej, z natury swej posiada ona bowiem charakter publiczny.

Kościoły i wspólnoty religijne, egzystujące i działające w społeczeństwie demokratycznym, są zatem uprawnione do publicznego wypowiedzania się we wszystkich dziedzinach życia publicznego, także w kwestiach politycznych. Powaga ich głosu i kompetencja odnosi się szczególnie do religijno-aksjologicznego aspektu życia społecznego i gospodarczego, do jego warstwy metapolitycznej, to znaczy antropologiczno-etycznej. Rozmaicie określa się te kompetencje i wolności kościołów w odniesieniu do poszczególnych dziedzin życia publicznego. Jednak w przypadku przekonań i postaw specyficznie religijnych oraz społeczno-moralnych (charytatywnych) w ramach życia publicznego ważne jest, aby same kościoły zdefiniowały swą wolność religijną, zarówno w formie wolności negatywnej („od”), jak i wolności pozytywnej („do”), wyrażanej i realizowanej w odpowiedniej formie publicznej, za pomocą określonych środków (także materialnych i finansowych).

„Klauzula kościelna” zakłada, a jednocześnie zawiera cenne rozróżnienie między instytucjami religijnymi (kościółami) i państwem. Rozróżnienie to nie

¹³ G.Robbers, *Die Kirchenerklärung von Amsterdam*, „Herder-Korrespondenz”, nr 12 1997, s.622-626.

musi bynajmniej w każdym przypadku oznaczać ostrego rozdziału lub wrogiej opozycyjności. Przeciwnie, może i powinno przybierać formę ustrojowej współpracy. Neutralność światopoglądowa państwa w stosunku do przekonań religijnych obywateli oraz kościołów i wspólnot religijnych polega wtedy na niemieszaniu się w ich wewnętrzne sprawy lub na nieinstrumentalizowaniu ich do świeckich celów, przy formalnej autonomii i praktycznej kooperacji. Państwo nie utożsamia się z określoną religią, wyznaniem religijnym czy obrządkiem. Nie przekreśla to bynajmniej tych historycznych i kulturowych racji, dla których może ono gradualnie odnosić się do poszczególnych kościołów i wspólnot religijnych. W niektórych krajach faktycznie się to czyni, to znaczy wykazuje wobec różnych wspólnot religijnych różną, ustopniowaną gotowość do współpracy wyrażaną z odmienną intensywnością, zawsze jednak bez dyskryminowania pozostałych wspólnot. Przyjęta w klauzuli neutralność światopoglądowa państwa nie oznacza bowiem neutralności aksjologicznej.¹⁴ Nie jest ona równoznaczna z obojętnością w stosunku do wspólnych wartości podstawowych, tradycyjnie ożywianych i pielęgnowanych przez kościoły w społeczeństwie cywilnym.

O tym właśnie przypomina tekst „klauzuli kościelnej” przyjętej w Amsterdamie. *Implicitie* podkreśla ona znaczenie religijno-duchowych korzeni tworzących podstawę kulturowego dziedzictwa Europy. Dalsze zabiegi o integrację i jedność polityczną UE, pozbawione tych chronionych prawnie sił duchowych i fundamentu aksjologicznego, skazane byłyby na poważne trudności, jeśli nie na całkowite niepowodzenie.¹⁵

Gotowość Unii Europejskiej do konstruktywnego odnoszenia się do kościołów można uznać za jednoznaczną z zabieganiem o europejskie dobro wspólne. Składają się na nie kulturowe tożsamości poszczególnych krajów i państw członkowskich przejawiające się m.in. w wielości tradycji prawnych w stosunkach państwo-Kościół. W interesie Unii leży, aby była ona bliższa obywatelom, także przez uwzględnienie różnic tradycji kulturowych decydujących przecież o bogactwie i sile jedności wspólnotowej. Jej dobrem wspólnym są także subsydiarna opieka społeczna i edukacja szkolna, prowadzone m.in. przez kościoły. UE nie jest tylko „wspólnotą interesów”, choć jest nią także, a dla niektórych jest nią przede wszystkim (H.Lübbe). Niektóre dyskusje prowadzone na temat integracji europejskiej sprawiają wrażenie, że wspólna Europa to kwestia finansowa, struktura biurokratyczna i organizacja proceduralna. Jedność Europy nie może nie być jednak „wspólnotą wartości” czy „zbiorowym

¹⁴ Szerzej por. H.Juros, *Polski katolicyzm polityczny*, „Przegląd Powszechny”, nr 9 1992, s.215-219.

¹⁵ Por. G.Robbers, *Religionsfreiheit - Normen und Trends in der Europäischen Union*, „Gewissen und Freiheit”, nr 1 1997, s.104-107.

sensem”, tj. wspólnotą opartą na konsensusie co do podstawowych wartości i idei naczelnych.

W tym właśnie wymiarze mieści się nie tylko wielkie zobowiązanie kościołów, ale też wielka szansa, aby przyczynić się do zbudowania i ukształtowania jedności Europy jako wspólnego dobra obejmującego takie wartości jak pokój, bezpieczeństwo i dobrobyt. To zobowiązanie kościołów jest także implikacją „klauzuli kościelnej”. Gwarantuje im ona bowiem ochronę prawną z racji ich żywotności kulturowej, ich zdolności do budowania konsensusu społecznego, ich zdolności wspólnototwórczej niezbędnej do osiągnięcia solidarności politycznej i społecznej w Europie.

5. Stanowisko Kościoła katolickiego

Kościół katolicki, główny promotor „klauzuli kościelnej”, uznaje egzystencjalny pluralizm społeczeństwa obywatelskiego, w którym sam zajmuje określone, specyficzne miejsce. Jest zatem otwarty, tolerancyjny, nastawiony dialogowo wobec innych stanowisk, ale bez zacierania swej własnej opinii. W tym sensie nie chce być tylko jedną z wielu grup społecznych, prezentujących zróżnicowane stanowisko polityczne na temat Europy. Nie chce także ograniczyć się jedynie do roli substytutowej, do pełnienia funkcji ekstensywnych w sytuacjach społecznie, politycznie lub światopoglądowo konfliktowych, przez podejmowanie zadań reprezentanta, oponenta, mediatora, protektora lub gwaranta, jak to czynił w przeszłości w ramach systemu totalitarnego. W kontekście demokratycznego społeczeństwa i państwa prawa, Kościół pragnie w procesie integracji europejskiej wypełnić swą oryginalną duchową misję o charakterze specyficznie religijnym, głosząc orędzie zbawcze ludziom i wyznając wiarę świadectwem życia.

W zainicjowanym przez Jana Pawła II programie nowej ewangelizacji Europy chodzi właśnie o to zasadnicze, niezastąpione, konstytutywne zadanie Kościoła wobec współczesnego świata. Kościół zdaje sobie jednak przy tym sprawę, że w ten sposób konsekwentnie i jak najlepiej służy także dziełu integrowania Europy w ramach UE. Tego wkładu Kościoła Europa nie może nie potrzebować. Przyznając mu szczególny status prawny w prawie europejskim, polityka europejska zaświadczyła, że poszukuje na nowo samorozumienia Europy. Potrzebuje bowiem ona większej jasności co do fundamentalnych kwestii wyrażanych pytaniami: po co właściwie Europa?, dokąd Europa zmierza, do jakiego końcowego celu?, na jakich podstawach ma się Europa opierać?

Polityka europejska, posługując się gospodarką jako wehikułem integracji, wpadła bowiem w pułapkę ekonomiczną, osiadła na mieliznie rynku. Rynek zaś redukuje politycznie obywateli do samego uczestnictwa w nim, nie dając

im natomiast szansy wpływu na instancje decyzyjne, słabo dotąd kontrolowane. W debatach politycznych postuluje się, aby wyjść poza dotychczasową racjonalność techniczno-pragmatyczną, poza schematy logiki funkcjonalnej. Poszukuje się takiej idei porządku (ładu) zintegrowanej Europy, która uruchomiłaby wolę polityczną narodów i obywateli państw członkowskich. Ernst Wolfgang Böckenförde, który krytycznie ocenia dotychczasową koncepcję polityczną integracji europejskiej opartą na uzależnieniach gospodarczych, cytuje na koniec swoich rozważań słowa Jeana Moneta wypowiedziane przed śmiercią: „*Gdybym miał tworzyć tę całość jeszcze raz, zacząłbym od kultury*”. Echo tych słów znalazło swe odbicie w „klauzuli kościelnej”.

Klauzula ta jest formułą, której treść znaczeniową definiują rozwiązania prawne w poszczególnych państwach członkowskich UE. Prawny *status quo ante* kościołów i wspólnot religijnych w tych państwach został bowiem zakotwiczony w Traktacie UE. Odtąd kościoły jako podmioty prawne mogą występować wobec Unii na gruncie prawa europejskiego.

Dla krajów ubiegających się o członkostwo w UE formuła „klauzuli kościelnej” jest otwarta na regulacje prawne odpowiadające specyfice historyczno-kulturowej tychże krajów. Ich prawo wyznaniowe otrzyma zatem w przyszłości automatycznie legitymizację prawną UE. Dotyczy to także Polski. Kościół katolicki, tak jak inne kościoły i wspólnoty religijne w Polsce, będzie miał w Unii taki status prawny, jaki zostanie mu teraz i w przyszłości zagwarantowany w polskim prawie wyznaniowym: w ustawie zasadniczej, w konkordacie oraz w ustawodawstwie cywilnym dotyczącym szkolnictwa, służby zdrowia, mediów itp. Chodzi tu o taką gwarancję prawną kościołów, która odpowiada tradycji kulturowej kraju, składającej się na jego tożsamość i swoistość.¹⁶ Ratyfikacja konkordatu zawartego między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską będzie szansą dla zakotwiczenia regulacji prawa wyznaniowego w prawie europejskim (niezależnie od międzynarodowego charakteru prawnego konkordatu). Nie chodzi przy tym o jakieś uprzywilejowanie Kościoła katolickiego, lecz o stworzenie takiego układu współdziałania z państwem, w którym nie ma jednostronnych zobowiązań i nie stawia się stronom wygórowanych roszczeń.

Pozytywnie mówiąc, chodzi o nadrobienie rozległego zapóźnienia polskiego prawa wyznaniowego, odziedziczonego po tzw. minionym okresie. Bynajmniej nie zostało ono wyrównane czy udoskonalone przez ogólne przepisy konkordatu. Wystarczy tu przykładowo wspomnieć o konieczności równouprawnienia działalności „Caritasu” z uprawnieniami odpowiednich agend rządowych i organizacji pozarządowych. Mówienie o „przywilejach” Kościoła w tym czy innym kontekście jest co najmniej nie na miejscu. Skoro teraz życie religijne

¹⁶ Szerzej pisze o tym H. Juros, *Unia przestrzega statusu*, „*Gość Niedzielny*”, nr 27 1997.

nareszcie przestaje być - na poziomie prawa - tylko kwestią wolności indywidualnej i sprawą prywatną (choć pozostaje sprawą osobistą jednostki), a staje się publiczną wolnością zbiorową wspólnot religijnych, skoro w związku z tym kościołom przyznaje się osobowość publiczno-prawną, spore obszary tej wolności wymagają prawnego uregulowania, odpowiadającego standardom tradycji polskiego konstytucjonalizmu i prawodawstwa, jak też rozwiązaniom europejskim.

Apeluję do Kościoła o szybkie, aktywne włączenie się do przygotowania i tworzenia licznych ustaw prawa cywilnego w związku z koniecznością dostosowania prawa krajowego do prawa europejskiego. Weźmy pierwszy z brzegu przykład: jak wygląda u nas ochrona prawna dobra kulturowego i religijnego, jakim jest niedziela? Panująca u nas anarchia przepisów (np. w sektorze handlu) dotycząca niedzieli i świąt świadczy o pozostawieniu przez polskie prawo tej ważnej sprawy odłogiem, nie mówiąc już o jego egzekwowaniu. Obowiązkiem Kościoła jest upomnieć się - w imię wolności religijnej - o świętowanie niedzieli oraz o prawnonaturalne uszanowanie ważnego dobra kultury polskiej i europejskiej. Takie przykłady można mnożyć, zwłaszcza w odniesieniu do praw i obowiązków człowieka w zakresie różnych wartości podstawowych: wartości życia, własności prywatnej, edukacji itd.

Z racji specyficznych kompetencji Kościoła, jego zaangażowanie w tym obszarze musi zostać prawnie zabezpieczone, tym bardziej że chodzi tu zazwyczaj o regulacje w materii „zagęszczonej etycznie” i nasyconej światopoglądowo. Dotyczy to zarówno prawa europejskiego *sensu stricte*, uchwalanego przez Radę Unii Europejskiej i przekładanego na prawo krajowe, jak i rekomendacji Rady Europy, której zalecenia legislacyjne graniczą nierzadko z ryzykiem etycznym. Rada Europy pozostawia jednak poszczególnym krajom (w tym przypadku nie tylko członkom UE) swobodę w stanowieniu prawa i interpretowaniu jego pojęć, odpowiednio do ich własnego poziomu aksjologicznego i standardu kulturowego.

Opracowując np. ustawę o transplatacji narządów i tkanek pozostawiono poszczególnym państwom możliwość wyboru między tzw. rozwiązaniem wyrażenia zgody a tzw. rozwiązaniem braku sprzeciwu. Kształt tej ustawy winien odpowiadać świadomości aksjologicznej, a zatem także religijnej społeczeństwa. Innym przykładem jest tzw. konwencja bioetyczna (Konwencja praw człowieka i biomedycyny) wraz z jej najnowszym dodatkowym protokołem (podpisanym 12 stycznia 1998 r.) o bezwzględnym zakazie klonowania ludzi, czyli ingerencji genetycznej polegającej na stworzeniu identycznej istoty ludzkiej. Jednakże sposób przetłumaczenia oryginalnego określenia „jednostka ludzka” (*human being*) konwencja pozostawia prawodawcy krajowemu. Dopuszczalna dowolność tłumaczenia tego terminu jako „życie ludzkie”, „istota ludzka” czy po prostu „człowiek” i odpowiednia do tego dowolność

definiowania właściwego pojęcia, pociąga za sobą określone konsekwencje, choćby tylko w odniesieniu do embrionów ludzkich.

Otóż dziś nie ma konsensusu w Europie co do statusu ontycznego embrionu ludzkiego i jego ochrony prawnej. Wspomniana konwencja, która zasadniczo zabrania produkowania embrionów ludzkich dla celów badawczych, przewiduje jednak „odpowiednią” ich ochronę w fazie badań *in vitro*. I tak stanowisko Wielkiej Brytanii w tej kwestii jest bardzo liberalne, gdy tymczasem niemieckie prawo chroni powstające życie ludzkie od momentu zapłodnienia komórki. Opowiada się ono za bardziej rygorystyczną interpretacją wyrażenia „odpowiedniość”, która wyklucza zużycie embrionów ludzkich jako materiału w badaniach klinicznych (*eine verbrauchende Embryoforschung*). Niemiecki prawodawca nie tylko stoi w cieniu nazistowskich zbrodni przeciwko ludzkości, ale także bardziej liczy się z opinią publiczną, w ramach której dochodzą do głosu protesty różnych grup, m.in. organizacji niepełnosprawnych a także kościołów, zwłaszcza tych, z którymi państwo układa swe stosunki współpracy na ustopniowanym, najwyższym poziomie.

Przed takim „zadaniem domowym” stoi również Kościół katolicki w Polsce. Z racji swoich historycznych doświadczeń ściśle związanych z dziejami narodu polskiego, wyznaczających substancjalnie jego tożsamość kulturową, polskie prawo wyznaniowe nie powinno go traktować parytetowo, tak jak każdą inną wspólnotę religijną czy marginalną sektę, którym skądinąd przysługuje wolność religijna i należy się tolerancja. Kościoły: katolicki, protestancki i prawosławny powinny cieszyć się współpracą z państwem na najwyższym poziomie także w zakresie stanowienia praw. Zagwarantowanie ich statusu w „klauzuli kościelnej” Traktatu Amsterdamskiego czyni go dopiero aktualnym i treściowo bogatym.

Nie należy zatem obawiać się, że klauzula ta przyczyni się czy to do jednostronnej roszczeniowości czy też do petryfikacji stosunków Kościół-państwo w polskim prawie wyznaniowym. Prawo to bowiem nie traci swej immanentnej żywotności. W przyszłości nadal będzie się rozwijało w sposób suwerenny, ciągle ulegając ulepszeniom. Proces takiego rozwoju autonomicznej pozycji państwa i Kościoła oraz doskonalenie współpracy między nimi otrzymuje także gwarancje zawarte w prawie Unii Europejskiej.