

17

STUDIA  
Z PRAWA  
WYZNANIOWEGO

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI  
JANA PAWŁA II  
Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji

RADA NAUKOWA

Louis-Léon Christians (Katolicki Uniwersytet w Louvain /Louvain-la-Neuve/)  
Gaetano Dammacco (Uniwersytet w Bari)  
Antoni Dębiński (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)  
Giorgio Feliciani (Wydział Prawa Kanonicznego Św. Piusa X w Wenecji)  
Wojciech Góralski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)  
Ignác Antonín Hrdina (Uniwersytet Karola w Pradze)  
Józef Krukowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)  
Kazimieras Meilius (Uniwersytet Michała Römera w Wilnie)  
Henryk Misztal (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)  
Damián Němec (Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu)  
Balázs Schanda (Katolicki Uniwersytet Pétera Pázmány'a w Budapeszcie)  
Wacław Uruszczak (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie)  
Vytautas Vaičiūnas (Uniwersytet Witolda Wielkiego w Kownie)  
Krzysztof Warchałowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Piotr Stanisław - Redaktor naczelny (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)  
Artur Mezglewski - Redaktor tematyczny (Uniwersytet Opolski)  
Marta Ordon - Sekretarz redakcji (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

Czasopismo recenzowane. Lista recenzentów współpracujących z redakcją  
podana jest na stronie internetowej czasopisma: [www.kul.pl/spw](http://www.kul.pl/spw)

Wersją pierwotną (referencyjną) czasopisma  
jest wersja drukowana





STUDIA  
Z PRAWA  
WYZNANIOWEGO

Wydawnictwo KUL  
Lublin 2014

REDAKTORZY JĘZYKOWI:

Jadwiga Potrzebacz (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

Delaine R. Swenson (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Monika Wójcik

OPRACOWANIE KOMPUTEROWE

Teresa Myśliwiec

OPRACOWANIE TECHNICZNE OKŁADKI

Agnieszka Gawryszak

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2014

ISSN 2081-8882

Nakład 150 egz.

ADRES REDAKCJI:

Katedra Prawa Wyznaniowego

Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL

Al. Raclawickie 14/701

20-950 Lublin

tel. (48) 81 445-37-01

e-mail: [wyznanie@kul.pl](mailto:wyznanie@kul.pl)

strona internetowa czasopisma: [www.kul.pl/spw](http://www.kul.pl/spw)

Wydawnictwo KUL

ul. Zbożowa 61, 20-827 Lublin

tel. 81 740-93-40, fax 81 740-93-50

e-mail: [wydawnictwo@kul.lublin.pl](mailto:wydawnictwo@kul.lublin.pl)

<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa

ALNUS Sp. z o.o.

ul. Wróblowicka 63, 30-698 Kraków

<http://alnus.pl>

ZDZISŁAW ZARZYCKI\*

DOPUSZCZALNOŚĆ STOSOWANIA TREŚCI  
O CHARAKTERZE RELIGIJNYM NA INDYWIDUALNYCH  
TABLICACH REJESTRACYJNYCH POJAZDÓW  
SAMOCHODOWYCH W POLSCE

1. Rejestracji pojazdów samochodowych w Polsce dokonuje się zgodnie z zasadami kodeksu postępowania administracyjnego<sup>1</sup> w oparciu o ustawę z dnia 20 czerwca 1997 r. – Prawo o ruchu drogowym<sup>2</sup> oraz wydanym na jej podstawie rozporządzeniu Ministra Infrastruktury z dnia 22 lipca 2002 r., w sprawie rejestracji i oznaczania pojazdów<sup>3</sup>. Z przywołanych powyżej przepisów prawa wynika, że w Polsce można dokonać rejestracji pojazdu samochodowego w oparciu o indywidualne tablice rejestracyjne dopiero od dnia 21 września 2002 r. Takiej możliwości nie przewidywały poprzednio obowiązujące przepisy prawa polskiego<sup>4</sup>.

---

\* Dr hab., Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: zdzislaw.zarzycki@uj.edu.pl

<sup>1</sup> Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego (tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 267).

<sup>2</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2012 r., poz. 1137 z późn. zm.

<sup>3</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2007 r. Nr 186, poz. 1322 z późn. zm.

<sup>4</sup> Przedmiotowe rozporządzenie (§ 45) uchylilo moc rozporządzenia Ministra Transportu i Gospodarki Morskiej z dnia 19 czerwca 1999 r. w sprawie rejestracji i oznaczania pojazdów (Dz. U. Nr 59, poz. 632, z 2000 r. Nr 25, poz. 305 oraz z 2001 r. Nr 26, poz. 296 i Nr 145, poz. 1632), z wyjątkiem § 7 ust. 2 pkt 1 i załącznika nr 3 w zakresie wzoru pozwolenia czasowego badawczego i wzoru nalepki na tablice tymczasowe, które tracą moc z dniem 31 grudnia 2002 r.

Rejestracji pojazdu dokonuje, na wniosek właściciela, starosta właściwy ze względu na miejsce jego zamieszkania (lub siedzibę osoby prawnej)<sup>5</sup>.

W celu rejestracji pojazdu jego właściciel, co do zasady, składa w organie rejestrującym tzw. „wniosek o rejestrację” pojazdu, do którego dołącza stosowne dokumenty w tym podanie o indywidualne tablice rejestracyjne (§ 2 ust. 1 pkt. 1-4 cyt. rozporządzenia).

2. Prawo polskie wśród 6 kategorii tablic rejestracyjnych wymienia tablice indywidualne do oznaczania pojazdów samochodowych (art. 16 pkt 2 cyt. rozporządzenia)<sup>6</sup>. Wielkość, wzór, oznaczenie i kolor takiej tablicy jest znormalizowany. Na indywidualnej tablicy rejestracyjnej jest wytłoczony numer rejestracyjny barwy czarnej na białym tle, składający się z wyróżnika województwa i indywidualnego wyróżnika pojazdu (§ 18 ust. 4 rozporządzenia)<sup>7</sup>. Na numer rejestracyjny pojazdu składają się litery i cyfry (cyfra) umieszczone na tablicy rejestracyjnej (§ 18 ust. 1 rozporządzenia)<sup>8</sup>. W Polsce obowiązuje zasada, że każdemu pojazdowi przypisuje się jeden niepowtarzalny (indywidualny) numer rejestracyjny (§ 18 ust. 1 rozporządzenia)<sup>9</sup>. Należy zauważyć, że prawo

---

<sup>5</sup> Starosta dokonując rejestracji wydaje dowód rejestracyjny i zalegalizowane tablice (tablicę) rejestracyjne oraz nalepkę kontrolną (art. 73 ust. 1 cyt. ustawy).

<sup>6</sup> Oprócz wspomnianych występują tablice: zwyczajne, zabytkowe, tymczasowe, tymczasowe badawcze i dyplomatyczne.

<sup>7</sup> Z kolei na tablicy zwyczajnej jest wytłoczony numer rejestracyjny barwy czarnej na białym tle, składający się z wyróżnika województwa, wyróżnika powiatu i wyróżnika pojazdu (§ 18 ust. 3 rozporządzenia).

<sup>8</sup> W skrajnej lewej części tablicy umieszcza się dodatkowo, na niebieskim tle, symbol Unii Europejskiej składający się z 12 pięcioramiennych gwiazdek barwy żółtej, ułożonych na obwodzie okręgu, oraz znak z literami „PL” barwy białej (§ 19 ust. 1 rozporządzenia). Na tablicach w miejscu do tego przeznaczonym znajduje się znak legalizacyjny zgodny z przepisami w sprawie legalizacji tablic rejestracyjnych (§ 19 ust. 2 rozporządzenia). Wzór tablic rejestracyjnych samochodowych indywidualnych jednorzędowych i dwurzędowych określają rysunki nr 29-32 do załącznika nr 8 do cyt. rozporządzenia. Z kolei wzór tablic motocyklowych indywidualnych określają rysunki nr 40-42 do załącznika nr 8 rozporządzenia.

<sup>9</sup> Właściciel pojazdu umieszcza na pojeździe tablice z przodu i z tyłu w miejscach konstrukcyjnie do tego przeznaczonych, z wyjątkiem przyczep, ciągników rolniczych, motocykli i motorowerów, na których tablice umieszcza się tylko z tyłu, z zastrzeżeniem ust. 1a-2 (§ 25 ust. 1 cyt. rozporządzenia).

zabrania umieszczania na tablicach innych oznaczeń niż te, o których wyraźnie mowa w § 18 i 19 (§ 20 cyt. rozporządzenia)<sup>10</sup>.

Numery rejestracyjne są tworzone z zamkniętego zbioru następujących 25 liter alfabetu (bez polskich znaków): A, B, C, D, E, F, G, H, I, J, K, L, M, N, O, P, R, S, T, U, V, W, X, Y i Z oraz cyfr (arabskich) od 0 do 9 (§ 21 ust. 1 rozporządzenia). Na tablicach indywidualnych – umieszczone są na pierwszym miejscu od lewej strony – litera i cyfra, które stanowią wyróżnik województwa<sup>11</sup>, zaś kolejne litery w liczbie od 3 do 5 stanowią tzw. wyróżnik indywidualny pojazdu. Przy czym nie więcej niż dwie ostatnie litery można zastąpić liczbą (§ 21 ust. 2 pkt 3 rozporządzenia). Organ rejestrujący, co do zasady, wydaje tablice (tablicę) indywidualne, jeżeli identyczne tablice (tablica) nie zostały wcześniej wydane dla innego pojazdu zarejestrowanego na terenie tego samego województwa (§ 24 ust. 1 cyt. rozporządzenia)<sup>12</sup>. Organ rejestrujący na wniosek właściciela pojazdu zamiast tablic zwyczajnych w pewnych sytuacjach wydaje zalegalizowane tablice indywidualne (art. 7 ust. 2 rozporządzenia).

Wyróżnik indywidualny pojazdu określa sam zainteresowany właściciel pojazdu, ale w granicach obowiązującego prawa polskiego (§ 24 ust. 2 cyt. rozporządzenia). Mianowicie prawo polskie przewiduje, że wyróżnik indywidualny powinien stanowić wyraz, skrót lub określenie w języku polskim, niezawierający treści obraźliwych lub niezgodnych z zasadami współżycia społecznego (§ 24 ust. 3 cyt. rozporządzenia). Ewidencję tablic indywidualnych, wydanych na obszarze województwa prowadzi właściwy miejscowo dla siedziby sejmiku województwa prezydent miasta na prawach powiatu (§ 23 pkt 1 cyt. rozporządzenia). Należy zauważyć, że spersonalizowane tablice rejestracyjne wydawa-

<sup>10</sup> Wzory tablic rejestracyjnych, umieszczanych na nich znaków i symboli, a także ich opis określa załącznik nr 8 do rozporządzenia (§ 27 cyt. rozporządzenia).

<sup>11</sup> Wyróżniki województw i wyróżniki powiatów dla tablic rejestracyjnych określa załącznik nr 7 do rozporządzenia (§ 22 ust. 2 cyt. rozporządzenia).

<sup>12</sup> Tablice ze względu na wielkość dzielą się m.in. na samochodowe, motocyklowe (dwurzędowe) i motorowerowe (dwurzędowe) (§ 17 ust. 1 cyt. rozporządzenia). Tablice samochodowe mogą być jednorzędowe i dwurzędowe i służą do oznaczania wszystkich rodzajów pojazdów, z wyjątkiem motocykli, ciągników rolniczych, motorowerów i pojazdów rodzaju „samochodowy inny” (kategorii L6e i L7e).

ne są na konkretny samochód (lub motocykl albo przyczepę), a nie na jego właściciela i w przypadku wyzbycia się własności auta nie ma prawnej możliwości ich dalszego zatrzymania sobie. Ponadto, opłata za wydanie indywidualnych tablic rejestracyjnych jest znacznie wyższa niż tablic zwyczajnych<sup>13</sup>.

3. Gdyby organ rejestrujący miał wątpliwości co do tego, czy proponowany wyraz, skrót lub określenie pochodzi z języka polskiego i czy nie jest obraźliwe, to może skorzystać np. ze *Słownika Języka Polskiego*<sup>14</sup>. Prawo administracyjne nie zawiera własnej autonomicznej definicji „zasad współżycia społecznego”. Tym bardziej definicji takiej nie zawiera Prawo ruchu drogowego, o których mowa w § 24 ust. 3 cyt. rozporządzenia. W związku z powyższym należy odwołać się do sposobu rozumienia tej zasady w art. 5 k.c. i linii orzeczniczej panującej w sądownictwie powszechnym i administracyjnym oraz w literaturze przedmiotu.

Otóż w orzecznictwie sądów powszechnych pod pojęciem „zasad współżycia społecznego”, o których mowa w art. 5 k.c. rozumie się pewnego rodzaju wartości uznane w danym społeczeństwie (normy społeczne ogólne) „odnoszące się do wszystkich możliwych przypadków”. Ponadto, jest „to pojęcie zbiorcze, które obejmuje bardzo wiele klauzul generalnych”<sup>15</sup>.

Z analizy orzeczeń sądowych wynika, że wielokrotnie starano się ustalić treść zasad współżycia społecznego. Przeważa pogląd, że na tę treść „składają się elementy etyczne i socjologiczne kształtowane przez oceny moralne i społeczne stanowiące uzupełnienie porządku prawnego”<sup>16</sup>. Innym razem stwierdzono, że zasady współżycia społecznego

---

<sup>13</sup> Za wydanie zwyczajnych tablic rejestracyjnych należy uiścić opłatę w kwocie 80,00 zł (za 2 sztuki), zaś za wydanie indywidualnych aż 1.000,00 zł (za 2 sztuki), natomiast tablice indywidualne do motocykla lub przyczepy 500,00 zł (1 sztuka).

<sup>14</sup> Przykładowo, 3-tomowy *Słownik Języka Polskiego* wydany przez Wydawnictwo Naukowe PWN pod redakcją naukową M. Szymczaka, Warszawa 1996 r.

<sup>15</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Poznaniu z dnia 5 lutego 2013 r., sygn. akt I ACa 1151/12, opublikowany w Systemie Informacji Prawnej LEX – Wolters Kluwer SA (dalej: LEX) nr 1292717; wyrok Sądu Apelacyjnego we Wrocławiu z dnia 14 lutego 2012 r., sygn. akt I ACa 19/12, LEX nr 1125305.

<sup>16</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego we Wrocławiu z dnia 13 listopada 1991 r., sygn. akt I ACr 411/91, „Wokanda” 1992, nr 4, s. 29.



są „pojęciem pozostającym w nierozłącznym związku z całokształtem okoliczności danej sprawy i w takim całościowym ujęciu wyznaczają podstawy, granice i kierunki jej rozstrzygnięcia w wyjątkowych sytuacjach, które przepis ten ma na względzie”<sup>17</sup>. Zamieszczona w § 24 ust. 3 cyt. rozporządzenia klauzula zasad współżycia społecznego „pozwała badać wszelkie relacje międzyludzkie na tle reakcji społecznych i odwoływać się do tych relacji. W sytuacji istnienia konfliktu wartości w zasadzie równorzędnych rzeczą sądu jest wyjaśnienie, którym wartościami i ze względu na jakie okoliczności przyznać pierwszeństwo”<sup>18</sup>.

Z kolei w orzecznictwie Sądu Najwyższego akcentuje się, że zasady współżycia społecznego pozostają w związku z normami moralnymi<sup>19</sup>. Zdaniem tego Sądu, na treść zasad współżycia społecznego składają się „akceptowane i godne ochrony reguły rzetelnego postępowania w stosunkach społecznych”<sup>20</sup>.

Natomiast orzecznictwo Naczelnego Sądu Administracyjnego różnie podchodziło do możliwości stosowania art. 5 k.c. w postępowaniu administracyjnym. Raz wykluczano taką możliwość<sup>21</sup>, ale innym razem ją dopuszczano „o ile konkretny przepis prawa materialnego do niego odsyła”<sup>22</sup>.

Przeciwno pluralnemu rozumieniu zasad współżycia społecznego z art. 5 k.c. wystąpił Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 17 października 2000 r., sygn. akt SK 5/99. Zdaniem Trybunału, przesłanki rozumienia klauzuli generalnej powinny mieć wyłącznie charakter obiektywny, a ich interpretacja orzecznicza powinna być „jednolita i ścisła”. Wskazano, że każdy sąd opierając się w swoim orzeczeniu na

---

<sup>17</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Szczecinie z dnia 7 listopada 2012 r., sygn. akt I ACa 580/12, LEX nr 1246858; wyrok Sądu Apelacyjnego w Poznaniu z dnia 15 lutego 2012 r., sygn. akt I ACa 1121/11, LEX nr 1133334.

<sup>18</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 9 października 2012 r., sygn. akt V ACa 704/12, „Przegląd Orzecznictwa Sądu Apelacyjnego w Gdańsku” 2013, nr 1, s. 84-93.

<sup>19</sup> Uzasadnienie wyroku SN z dnia 9 grudnia 2009 r., sygn. akt IV CSK 290/09, LEX nr 560607.

<sup>20</sup> Wyrok SN z dnia 3 lutego 1998 r., sygn. akt I CKN 459/97.

<sup>21</sup> Zob. wyrok NSA w Warszawie z dnia 9 lipca 1998 r., I SA 2224/97, LEX nr 44515.

<sup>22</sup> Wyrok NSA w Szczecinie z dnia 23 maja 1995 r., sygn. akt SA/Sz 347/95, LEX nr 26909 i wyrok NSA z dnia 15 grudnia 1998 r., sygn. akt I SA 649/98, LEX nr 45696.

zasadach współzycia społecznego powinien wskazać dokładnie, o jaką dokładnie zasadę współzycia społecznego chodzi<sup>23</sup>.

4. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na poglądy panujące w literaturze przedmiotu, a odnoszące się do zasad współzycia społecznego. Otóż B. Janiszewska uważa, że zasady współzycia społecznego są „uznawane za najszerszą klauzulę generalną w polskim prawie cywilnym: zarówno pod względem częstotliwości występowania, zakresu sytuacji, stosunków prawnych, w których klauzula ta ma zastosowanie, jak i spectrum wartości, wyznaczających pojemność wywodzonego z niej kryterium oceny („miernika”) zachowania się (...). Zasady [współzycia społecznego] łączą (...) dwie różne sfery wartości. W pierwszej z nich mieszczą się przyjęte przez ludzi, aprobowane normy postępowania, które pozwalają w sposób zgodny kształtować stosunki międzyludzkie, eliminować konflikty. Wyznaczają one wzorzec powinnego zachowania się człowieka w relacjach z innymi ludźmi, zakreślając zbiór takich akceptowanych przez ludzi i istotnych dla nich wartości. Podniesienie w konkretnym przypadku zarzutu naruszenia zasad współzycia społecznego wymaga więc dodatkowego określenia, sprecyzowania, przeciwko której z tych ujętych ogólnie zasad zwróciło się działanie lub zaniechanie podmiotu. (...)”<sup>24</sup>.

Z kolei Z. Radwański stoi na stanowisku, że „Klauzula generalna zasad współzycia społecznego odwołuje się teraz do powszechnie uznanych w kulturze naszego społeczeństwa wartości, które są zarazem dziedzictwem i składnikiem kultury europejskiej”<sup>25</sup>. W jego ocenie, klauzula zasad współzycia społecznego odsyła do kwalifikowanych norm moralnych<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Krytyczne stanowisko wobec takiego rozumienia zasad współzycia społecznego zajął m.in. L. Leszczyński, *Konstytucyjność art. 5 kodeksu cywilnego – tezy Trybunału Konstytucyjnego w świetle teorii prawa*, „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 2001, z. 3, s. 475.

<sup>24</sup> B. Janiszewska, *Pojęcie dobrej wiary w rozumieniu obiektywnym a zasady współzycia społecznego*, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego” 2003, nr 9, s. 2.

<sup>25</sup> Z. Radwański, *Uwagi de lege ferenda o klauzulach generalnych w prawie prywatnym*, „Przegląd Legislacyjny” 2001, nr 2, s. 11-33.

<sup>26</sup> W.P. Matysiak (*Glosa do wyroku SN z dnia 27 czerwca 2001 r., II CKN 604/00*, „Przegląd Prawa Handlowego” 2002, nr 8, s. 38-42) uważa, że „Klauzula zasad współzycia społecznego zastąpiła dawne klauzule dobrych obyczajów czy też zwyczajów uczciwego

Zaś A. Szpunar uważa, że zasady współzycia społecznego są „ogólnie uznanymi normami moralnymi, zawierającymi reguły postępowania między ludźmi”<sup>27</sup>. Korygują one we wskazanych przez ustawę okolicznościach treść norm prawnych. Zasady współzycia społecznego są z konieczności pojęciem nieostrym (...)”<sup>28</sup>.

W. Dajczak stoi na stanowisku, że „odwołanie się do reguł moralnych pozwala czy wręcz nakazuje poszukiwanie prawdy, dobra, sprawiedliwości przy całkowitym porzuceniu prawniczych wybiegów”<sup>29</sup>.

K. Piasecki uważa, że zasady współzycia społecznego są pojęciem „pozostającym w nierozłącznym związku z całościowym ujęciem wyznaczają podstawy, granice i kierunki jej rozstrzygnięcia w wyjątkowych sytuacjach, które przepis ten ma na względzie. (...) Zasady współzycia społecznego stanowią reguły zachowania się nienormowane co do swej treści przez przepisy prawne (normy prawne). Stanowią one w istocie uzupełnienie porządku prawnego wynikającego z norm prawa. (...) Zasady współzycia społecznego z istoty swej nie nadają się do wyczerpującego skatalogowania”<sup>30</sup>.

---

obrotu. W pojęciu «zasady współzycia społecznego» mieszczą się bowiem nie tylko pewne reguły postępowania pomiędzy ludźmi, ale również pewne normy moralne (...)”.

<sup>27</sup> Podobny pogląd prezentuje M. Pyziak-Szafnicka, *Komentarz do art. 5 Kodeksu cywilnego*, LEX, która uważa, że zasady współzycia społecznego są to „wyłącznie reguły moralne, choć oczywiście nie wszystkie, lecz tylko odnoszące się do stosunków międzyludzkich. Akcent powinien padać, jak się wydaje, na «reguły» zachowania ludzkiego. Niewątpliwie są one wyznaczane przez pewne wartości powszechnie uznawane w społeczeństwie. Przestrzeganie owych reguł spotyka się z pozytywną oceną, jest aprobowane, zaś ich naruszanie jest traktowane jako naganne, spotyka się z dezaprobata”. Podobne w treści stanowisko wyraził T. Sokołowski, *Komentarz do art. 5 Kodeksu cywilnego*, LEX. Według niego, zasady współzycia społecznego to „nieskodyfikowane powszechne normy postępowania, funkcjonujące aktualnie w społeczeństwie polskim i mające na celu ochronę społecznie akceptowanych wartości (czyli stanów rzeczy) lub dóbr niematerialnych. Zasady te mają silne zabarwienie aksjologiczne, co zbliża je do norm moralnych, charakter obiektywny, w czym są podobne do zwyczajów, oraz walor powszechności, co odróżnia je od zasad słuszności, które odnoszą się także do indywidualnych, rzadko spotykanych sytuacji”.

<sup>28</sup> A. Szpunar, *O zastrzeżeniu nadmiernych odsetek umownych*, „Przegląd Prawa Handlowego” 2001, nr 10, s. 34-41.

<sup>29</sup> W. Dajczak, *Zasady współzycia społecznego czy dobra wiara*, „Rejent” 2001, nr 1, s. 47.

<sup>30</sup> K. Piasecki, *Komentarz do art. 5 Kodeksu cywilnego*, LEX uważa ponadto, że „Nie wystarczy więc powołać się ogólnie na – z natury rzeczy – nieokreślone zasady współzycia

5. Przedmiotowy artykuł ma genetyczny związek ze sprawą administracyjną, jaka toczyła się przed organami administracji publicznej i jednym z sądów administracyjnych w południowej Polsce. Otóż sprawa zaczęła się od wniosku pewnego obywatela uważającego się za „pustelnika” („syna pustyni”) o imionach T.J. i dwuczłonowym nazwisku T.-M. zamieszkałego w miejscowości S., który w dniu 5 listopada 2008 r. złożył w Starostwie Powiatowym w W. wniosek o rejestrację pojazdu (nazwanego „rydwanem bożym”) marki OPEL (...). Do wniosku obywatel ów dołączył wszystkie wymagane prawem dokumenty oraz podanie o wydanie indywidualnych tablic rejestracyjnych o wyróżniku „K4 JAHWE”.

Decyzją z dnia 19 listopada 2008 r., nr (...) organ I instancji dokonał rejestracji przedmiotowego pojazdu, wydając dowód rejestracyjny seria i nr (...), znak legalizacyjny numer (...) i „tradycyjne” tablice rejestracyjne (...) oraz odmówił wydania indywidualnych tablic rejestracyjnych, zawierających wnioskowany przez Stronę wyróżnik indywidualny. W uzasadnieniu decyzji wyczerpująco umotywowano swoje stanowisko. Organ ten oparł się na dwóch przesłankach prawnych. Po pierwsze stwierdzono, że „słowo Jahwe” jest rozumiane jako „współczesna rekonstrukcja starożytnego hebrajskiego niewymawialnego imienia Boga Izraelitów” i w tym zakresie powołano się na *Słownik mitów i tradycji kultury* autorstwa Władysława Kopalińskiego, wydane w Krakowie w 1991 r., s. 417. Uznano tym samym, że słowo „JAHWE” nie jest „słowem, wyrazem lub określeniem w języku polskim”.

Po drugie uznano, że „wykorzystanie słowa [«JAHWE»] oznaczającego w tradycji judeochrześcijańskiej Boga jako oznaczenie rzeczy codziennego użytku jakim jest pojazd mechaniczny [nawet jeżeli Strona nazwała go „rydwanem Bożym”], bezsprzecznie sprzeczne jest z zasadami współżycia społecznego”. W tym względzie organ ten oparł się na informacjach znajdujących się w Internecie, a w szczególności w internetowej Wikipedii. Stwierdzono, że słowo „JAHWE” „objęte

---

cia społecznego, lecz należy wskazać jaką przyjętą w społeczeństwie zasadę współżycia społecznego naruszył powód swym postępowaniem wobec pozwanego. Rola zasad współżycia społecznego polega na synchronizowaniu przepisów prawa z nakazami moralności i obyczajów, na elastycznieniu prawa i zapobieganiu stanom, do których odnosi się znana paremia *summum ius – summa iniuria* (...)

jest szczególną ochroną zarówno w kulturze i religii judaistycznej, jak i chrześcijańskiej. Począwszy od I w. n.e. w judaizmie przestrzegany jest zakaz używania słowa Jahwe (Wikipedia, <http://pl.wikipedia.org/wiki/Jahwe>)”. Powołano się też na inną informację z tego samego źródła, a mianowicie, że „we wrześniu 2008 roku Watykańska Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów na polecenie papieża Benedykta XVI wydała dyrektywę o wycofaniu z tekstów liturgicznych, pieśni kościelnych i modlitw oraz z tekstów i przekładów biblijnych imienia Jahwe, a zamiast tego zaleciła używanie słowa PAN, jako odpowiednika żydowskiego słowa Adonai”<sup>31</sup>. W związku z powyższym stwierdzono, że „wykorzystanie na tablicach rejestracyjnych imienia Boga, wspólnego dla większości religii tradycji judeochrześcijańskiej i podlegającego w nich szczególnej ochronie, stanowiłoby naruszenie uczuć religijnych wyznawców tychże religii”.

Odwołanie od przedmiotowej decyzji wniosła strona niezadowolona z rozstrzygnięcia. W jego uzasadnieniu napisano, że „(...) Role zostały poniekąd odwrócone: To pustelnik jest profanatorem i bluźniercą Imienia BOGA Jahwe, a Brat Starosta Jego wielkim obrońcą i czcicielem i cenzorem religijnym wysokiego stopnia, mocy i władności, godności, odpowiedzialności i uszlachetnienia!!! (...)”. W dalszej części Odwołujący się podnosił, że użycie słowa „JAHWE” na indywidualnej tablicy rejestracyjnej ma na celu jedynie pochwałę imienia BOGA a nie bluźnierstwo i w całej zupełności dopuszczalne jest jego użycie.

Sprawę w dniu 13 lutego 2009 r., znak: (...) rozpoznało Samorządowe Kolegium Odwoławcze w K., które decyzję organu pierwszej instancji utrzymało w całości w mocy. Kolegium uznało uzasadnienie decyzji organu pierwszej instancji za zasadne z uwagi na to, że „umieszczenie wnioskowanego przez Stronę słowa «Jahwe» na tablicy rejestracyjnej stanowiłoby naruszenie regulacji określającej zasady posługiwania się wyróżnikami o charakterze indywidualnym, przewidzianej w treści powołanego wyżej § 24 w/w rozporządzenia z dnia 22 lipca 2002 r. Należy w szczególności zwrócić uwagę, iż niewątpliwie

---

<sup>31</sup> Dodatkowo powołano się na informację z artykułów zamieszczonych w „Tygodniku Powszechnym” z dnia 11 września 2008 r., pt. *Watykan zmienia imię Boga i Bóg bez imienia*.

sprzeczne z zasadami współżycia społecznego, jako mogące naruszać uczucia religijne, jest umieszczenie na rzeczy codziennego użytku, jaką stanowi samochód, wyrażenia będącego odzwierciedleniem w kulturze judeo-chrześcijańskiej imienia Boga (...). Dodać także należy, iż przedstawienie wnioskowanego wyrażenia jako treści tablicy rejestracyjnej można jednocześnie uznać za realizujące negatywną przesłankę «treści obraźliwych» dla niektórych osób. Kolegium dostrzega, iż w przekonaniu Strony to zestawienie niewątpliwie nie jest obraźliwe i jest dopuszczalne jako stanowiące wyraz afirmacji Boga – niemniej jednak przytoczony przepis rozporządzenia, w którym posłużono się klauzulami generalnymi odsyłającymi do norm pozaprawnych, a który organ administracyjny, zgodnie z zasadą legalizmu określoną w art. 6 kodeksu postępowania administracyjnego, jest obowiązany stosować, nakazuje uwzględnienie także interesów innych osób. Uwzględnienie interesu indywidualnego w tym przypadku może nastąpić jedynie przy jednoczesnym nieobrażaniu uczuć religijnych innych członków społeczeństwa. *A contrario*, brak poszanowania uczuć religijnych innych osób może się realizować poprzez umyślne działanie polegające na umieszczeniu na pojeździe mechanicznym słów, które podlegają określonym regulacjom restrykcyjnym co do zasad posługiwania się nimi w miejscu publicznym. Tym samym takie zachowanie się mogłoby wyczerpywać znamiona typu czynu zabronionego zdefiniowanego w art. 196 kodeksu karnego [tj. obrazę cudzych uczuć religijnych]. W związku z powyższym zasadnie organ przyjął, iż w sprawie zaistniały negatywne przesłanki, o których mowa w § 24 w/w rozporządzenia i prawidłowo, stosując § 7 ust. 1 rozporządzenia, dokonał legalizacji tablic rejestracyjnych [„tradycyjnych”] przedłożonych przez Stronę (...).”.

Skargę na powyższą decyzję złożyła Strona wnioskując jednocześnie o zwolnienie jej z uiszczenia opłaty sądowej i wyznaczenie adwokata z urzędu. Wojewódzki Sąd Administracyjny w K. zanim rozpoznał sprawę merytorycznie zajął się wnioskami Strony. Postanowieniem z dnia 27 maja 2009 r., sygn. akt III SA/Kr 338/09 oddalono wniosek Strony o zwolnienie od kosztów i ustanowienie adwokata z urzędu. W ten oto sposób spór główny upadł.

6. W związku z tym co wyżej napisano, nasuwają się pewnego rodzaju sugestie i przemyślenia co do dopuszczalności stosowania treści religijnych na indywidualnych tablicach rejestracyjnych pojazdów samochodowych w Polsce. Po pierwsze, za niedopuszczalne, bo niespełniające wymogu brzmienia w języku polskim, należy uznać próby użycia obcojęzycznego wyrazu, skrótu lub określenia o charakterze konfesyjnym np.: wyrazu „Bóg” w językach obcych jak „**GOD**” (ang.), „**GOTT**” (niem.), „**DEUS**” (łac.), „**DIOS**” (hiszp.), „**DIO**” (wł.), czy też „**BOX**” (ros.). Z podobnych powodów niedozwolone jest użycie wyrazu „**JAHWE**” określającego niewymawialne imię Boga w tradycji Izraelskiej, a także wyrazu „Jezus” w językach obcych, jak np. „**JESUS**” (ang., hiszp., niem.), „**IESUS**” (łac.) i „**GESU**” (wł.). Podobnie za niedopuszczalne należy przyjąć próbę umieszczenia wyrazu, skrótu lub określenia w języku polskim, ale zawierającego treści obraźliwe, w tym wulgarne.

Osobną grupę będą stanowiły konfesyjne wyrazy, skróty lub określenia w języku polskim, ale niezgodne z zasadami współżycia społecznego. Moim zdaniem, potencjalne treści o charakterze religijnym na indywidualnych tablicach rejestracyjnych ze względu na ich kolidowanie z zasadami współżycia społecznego można podzielić na dwie kategorie, tj. takie, które w naszej kulturze prawnej powinny być niedopuszczalne, i takie, które powinny być dopuszczalne.

6.1. Jako niezgodne z zasadami współżycia społecznego uznawane będą próby umieszczenia na indywidualnych tablicach rejestracyjnych takich wyrazów, jak imię Boga pozbawione polskiej litery „ó” w określeniu „**BOG**” (i jego odmiany np.: „**BOSKI**”, „**BOSKA**”, „**BOSKO**”, „**BOGU**”, „**BOGOM**”, itd.). Za niedopuszczalne należy uznać próbę użycia słowa „**JEZUS**”, jako godzącego w wyznawców religii chrześcijańskiej, czy też słowa „**ALLAH**” godzącego w wyznawców islamu, słowa „**BUDDA**” czczonego w tradycji buddyjskiej lub słowa „**TAO**” szczególnie ważnego dla tradycji chińskiej (filozofii taoistycznej).

Sprzeczną z tymi zasadami dla chrześcijanina będzie próba umieszczenia skrótu „**INRI**” oznaczającego w języku łacińskim *Iesus Nazarenius Rex Iudaeorum* („Jezus Nazareński Król Żydowski”). Wydaje się, że nie powinno dopuścić się także do umieszczenia skrótu „**NMP**”



oznaczającego „Najświętszą Marię Pannę”. Za niedopuszczalne należy uznać próby użycia takich wyrazów, które są stosowane na określenie świętych ksiąg religijnych, jak np. w konfesji muzułmańskiej „**KORAN**”, w konfesji judaistycznej „**TORA**”, czy w konfesji i filozofii hinduistycznej „**WEDY**”. Określenie dnia świątecznego w konfesji judaistycznej – „**SABAT**”<sup>32</sup>.

Również różnego rodzaju kontrowersje o charakterze z pogranicza niezgodności z zasadami współżycia społecznego można by uznać próby umieszczenia na indywidualnej tablicy rejestracyjnej wyrazu „**AMEN**”, czy też imiona papieży np. „**PIUS**”, „**PIUS9**”, „**PIUSX**”, „**JAN23**”, „**LEON9**” lub ich skróty np.: „**JP2**”, „**JPII**”, a nawet „**BXVI**” (skrót od imienia Benedykta XVI), a być może że i „**FR0**” (skrót od imienia obecnego papieża Franciszka). Za niezgodne z tymi zasadami uznane będą próby użycia określenia na oznaczenie duchownego, np. „**KLER**” lub w konkretnym wyznaniu – np. prawosławnym „**POP**”, w religii żydowskiej „**RABIN**”, czy też „**CADYK**”, a w konfesji muzułmańskiej „**IMAM**” i „**MUFTI**”.

**6.2.** Za dopuszczalne w naszej kulturze religijno-prawnej i tym samym niewywołujące większych kontrowersji o charakterze z pogranicza niezgodności z zasadami współżycia społecznego można by uznać próby umieszczenia na indywidualnej tablicy rejestracyjnej imion bogów religii starożytnych, jak np. greckie: „**ZEUS**” (ojciec bogów), „**ATENA**” (bogini mądrości), „**HERA**” (bogini ogniska domowego), „**GAJA**” (Matka-ziemia), „**EROS**” (bóg miłości), „**TYTAN**”, „**HADES**” (bóg świata zmarłych), „**ARES**” (bóg wojny). Sytuacja może się zmienić, gdyby polski kierowca samochodu z tak spersonalizowanym wyróżnikiem tablicy samochodowej pojechał do Grecji. Wiadomo, że w tym kraju imiona głównych (dwunastu) bóstw starożytnej religii greckiej są od pewnego czasu pod szczególną ochroną prawną, a religia starogrecka jest jedną z legalnie działających w tym kraju.

---

<sup>32</sup> Dzień świąteczny w konfesji judaistycznej określaný jest także terminem „szabas” lub „szabat”.



Za to w naszej kulturze historyczno-prawnej raczej kontrowersji nie powinno wywoływać umieszczenie na tablicy rejestracyjnej wyrazu „MITRA” (wedyjskie bóstwo słońca w dawnej religii Persów), czy bóstw w starożytnych religiach egipskich, jak: „RA” (bóg słońca), „APIS” (święty byk w Memfis), „THOT” lub „THOTH” (egipski bóg księżyca), „PTAH” (bóg stwórca z Memfis), „IZYDA” (bogini płodności), „HORUS” (bóg nieba), „CHNUM” (bóg Górnego Egiptu), „AMON” (bóg urodzaju i płodności), czy też semickie bóstwo „BAAL” lub rzymscy bogowie: „AMOR” (bóg miłości) i „MARS” (bóg wojny).

Za to w niektórych społecznościach religijnych w naszym kraju kontrowersje może budzić umieszczenie wyrazu „PERUN” określającego przedchrześcijańskie bóstwo Słowian i Bałtów, czczone przez obecnych wyznawców zrzeszonych w neopogańskich związkach wyznaniowych działających w Polsce, np. w Polskim Kościele Słowiańskim oraz Rodzimym Kościele Polskim.

Pewne kontrowersje u wyznawców niektórych Kościołów Wschodnich może wywoływać zbitka trzech szóstek obok siebie na tablicy rejestracyjnej, tj. liczba „666” – z uwagi na to, że jest ona uważana za apokaliptyczne imię Antychrysta<sup>33</sup>. Nie powinno rodzić kontrowersji użycie słowa „LAMA”, oznaczającego godności w religii buddyjskiej.

7. Organy administracyjne dokonujące rejestracji pojazdu muszą działać na podstawie przepisów prawa (art. 8 k.p.a.). Zatem od indywidualnej czujności pracownika takiego organu działającego jednak w granicach uznania administracyjnego<sup>34</sup> zależy ocena, czy proponowana przez wnioskodawcę spersonalizowana treść tablicy rejestracyjnej jest zgodna z prawem. Wiadomo, że strona niezadowolona z takiej decyzji organu pierwszej instancji może wnieść odwołanie do Samorządowego Kolegium Odwoławczego, a następnie przysłu-

<sup>33</sup> M. Rynkowski, *Status prawny kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej*, Warszawa 2004, s. 40.

<sup>34</sup> Więcej na temat decyzji podejmowanych w granicach uznania administracyjnego wypowiedział się J. Borkowski, w: B. Adamiak i J. Borkowski, *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, wyd. 5, Warszawa 2003, s. 486.

guje jej jeszcze prawo do dwóch instancji sądowo-administracyjnych. Według J. Borkowskiego, sąd administracyjny, który kontroluje decyzję uznaniową, bada, czy na podstawie obowiązujących przepisów prawa dopuszczalne było wydanie decyzji uznaniowej oraz czy przy jej wydaniu organ „nie przekroczył granic uznania administracyjnego i czy uzasadnił rozstrzygnięcie sprawy dostatecznie zindywidualizowanymi przesłankami” (s. 486). Decyzja uznaniowa powinna być szczególnie uzasadniona, a w szczególności decyzja negatywna dla strony.

Zachodzi więc pytanie, jakie konkretne zasady współzycia społecznego może naruszać treść napisu na indywidualnej tablicy rejestracyjnej. Pozostając w obrębie treści o charakterze konfesyjnym, wydaje się, że taką wartością, która podlega ochronie może być troska prawodawcy o nienaruszanie cudzych uczuć religijnych. Chodzi tu o dobro osób wyznających jakąś konkretną religię, jak i o osoby niewierzące, które mogą sobie nie życzyć dodatkowych treści o charakterze religijnym w przestrzeni publicznoprawnej. Dla gorliwego wyznawcy katolicyzmu spotkanie na ulicy auta z napisem na tablicy rejestracyjnej np. „**JEZUS**” lub „**JPII**” albo „**INRI**” może wywoływać zgorszenie, zażenowanie lub co najmniej zdziwienie. Być może, że podobnie zareagowałyby muzułmanin na widok rejestracji z napisem „**ALLAH**” lub „**KORAN**”, a wyznawca judaizmu na widok tablicy z napisem „**JAHWE**”, lub „**TORA**” albo „**RABIN**”. Ostrze niezadowolenia może być skierowane zarówno do posiadacza samochodu z taką tablicą, jak i do organu administracji publicznej, który zezwolił na taką rejestrację. Zatem ich naruszenie może budzić określone negatywne postawy u potencjalnego odbiorcy względem posiadacza samochodu z taką tablicą rejestracyjną, a nawet być w skrajnych przypadkach treścią donosów do organów ścigania z powodu naruszenia art. 196 k.k.<sup>35</sup>

Przy uwzględnianiu tych uczuć należy brać pod uwagę, że pojazd z takimi tablicami rejestracyjnymi będzie się co do zasady poruszał

---

<sup>35</sup> Art. 196 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.) przewiduje: „Kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”.

w określonej przestrzeni publicznej, tj. po polskich drogach publicznych, gdzie będzie obserwowany przez innych uczestników ruchu drogowego i z ich strony można oczekiwać różnych reakcji faktycznych, mogących być niezgodnymi z zasadami ruchu drogowego. Spotkanie kierowcy auta z takim wyróżnikiem indywidualnym może powodować u innych uczestników ruchu drogowego zachowania z pogranicza prawnie dozwolonych, np. nadmierne skoncentrowanie uwagi na takim pojeździe kosztem wnikliwego obserwowania pozostałych uczestników ruchu drogowego, chęć niedozwolonego wyprzedzenia go, zajeżdżania mu drogi, gwałtownego hamowania przed nim, trąbienia, stosowania znaków świetlnych, czy też manualnego artykułowania różnych gestów i znaków pod adresem kierowcy takiego auta itd. Nie można wykluczyć, że może być narażone „dobro wspólne”, jakim jest troska o własne, jak i cudze życie i zdrowie oraz bezpieczne poruszanie się wszystkich uczestników ruchu drogowego w przestrzeni publiczno-prawnej, a w tym przypadku po drogach publicznych (i wewnętrznych także).

#### BIBLIOGRAFIA

- Adamiak B., Borkowski J., *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, wyd. 5, Warszawa 2003.
- Dajczak W., *Zasady współżycia społecznego czy dobra wiara*, „Rejent” 2001, nr 1.
- Janiszewska B., *Pojęcie dobrej wiary w rozumieniu obiektywnym a zasady współżycia społecznego*, „Przegląd Ustawodawstwa Gospodarczego” 2003, nr 9.
- Leszczyński L., *Konstytucyjność art. 5 kodeksu cywilnego – tezy Trybunału Konstytucyjnego w świetle teorii prawa*, „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 2001, z. 3.
- Matysiak W.P., *Glosa do wyroku SN z dnia 27 czerwca 2001 r., II CKN 604/00*, „Przegląd Prawa Handlowego” 2002, nr 8.
- Pyziak-Szafnicka M., *Komentarz do art. 5 Kodeksu cywilnego*, LEX.
- Radwański Z., *Uwagi de lege ferenda o klauzulach generalnych w prawie prywatnym*, „Przegląd Legislacyjny” 2001, nr 2.

Rynkowski M., *Status prawny kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej*, Warszawa 2004.

Sokołowski T., *Komentarz do art. 5 Kodeksu cywilnego*, LEX.

Szpunar A., *O zastrzeżeniu nadmiernych odsetek umownych*, „Przegląd Prawa Handlowego” 2001, nr 10.

ACCESSIBILITY OF USING OF THE RELIGIOUS CONTENT  
ON THE INDIVIDUAL REGISTRATION PLATES  
OF VEHICLES IN POLAND

### Summary

According to the aforementioned legal regulations it results that the Polish legal system allows registration of a vehicle with an individual registration plate from as late as the 21<sup>st</sup> of September of 2002. The individuality of the registration plates consists in granting by decision of state authority solely letter and number that both constitute the distinguishing feature of each voivodship. The rest of characters in the individual registration plate is specified by an interested owner of given vehicle but always according to the binding Polish law. The regulation in Poland provides that the individual distinguishing feature of the registration plate should consist of word, abbreviation or expression formulated in Polish language of the length of maximally five characters and without any offensive text or content inconsistent with the social co-existence principles. The administrative law does not contain its own autonomous definition of “the social co-existence principles”. Therefore, by interpreting of usage of these principles within the administrative law it is necessary to apply the way of understanding of them present in article 5 of the Civil Code altogether with the jurisprudence of the general and administrative courts of law and with the doctrine of the subject. Moreover, the expression “the social co-existence principles” is “joint term which includes numerous general clauses” in connection with the moral norms. In my opinion the potential content of the religious character on the individual registration plates can be divided into two categories on the basis of its collision with the social co-existence principles. The first group contains the examples that are absolutely unacceptable, as for instance: “JESUS”, “ALLAH”, “BUDDHA” or the abbreviations such as: “JPII”, “PIOX”, “JOHN23”. The second category includes the registration plates that

contain the content alien to our religious and legal culture, such as: “ZEUS”, “ARES”, “PTAH”. The latter ones are admissible.

*Tłumaczenie własne autora*

**Key words:** (individual) registration plates, offence of religious feelings of an individual, the social co-existence principles

**Słowa kluczowe:** (indywidualne) tablice rejestracyjne, obraza cudzych uczuć religijnych, zasady współżycia społecznego



PAWEŁ BORECKI\*

## WOLNOŚĆ SUMIENIA I WYZNANIA CUDZOZIEMCÓW W PRAWIE POLSKIM

### WPROWADZENIE

Rozwój, szczególnie po II wojnie światowej, międzynarodowej ochrony praw człowieka, wzrost międzynarodowego przepływu osób w warunkach coraz lepszych i zróżnicowanych środków komunikacji, a zarazem członkostwo Rzeczypospolitej Polskiej w Unii Europejskiej od 1 maja 2004 r. czynią zasadną refleksję nad gwarancjami w prawie polskim dla cudzoziemców w zakresie wolności sumienia i wyznania<sup>1</sup>. Jest to tym bardziej zagadnienie godne refleksji, że wolność ta dotyczy najbardziej intymnej sfery ludzkiej osobowości, mającej wpływ na całokształt bytu indywidualnego i kolektywnego jednostki. Ponadto, zarówno w przeszłości, jak i współcześnie, dążenie jednostek i grup ludzkich do zapewnienia elementarnej swobody w sprawach religijnych to jeden z istotniejszych motywów migracji zagranicznych<sup>2</sup>.

---

\* Dr, hab. Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warszawski, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa, e-mail: pawelborecki@op.pl

<sup>1</sup> Autor przyjmuje szeroką interpretację wolności sumienia i wyznania – zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013, s. 34-38.

<sup>2</sup> Polska, pomimo członkostwa w Unii Europejskiej i związanego między innymi z tym faktem wzrostu dochodu narodowego, wciąż nie jest krajem migracyjnym (przyjmującym). Według Narodowego Spisu Ludności i Mieszkań z 2011 r. wśród stałych mieszkańców Polski 99,7% stanowili obywatele polscy (38 401 tys.), 0,2% – cudzoziemcy (63 tys.), nie ustalono obywatelstwa w 0,1% badanych. W porównaniu z badaniami z 2002 r. oznacza to dwukrotny wzrost odsetka cudzoziemców stale zamieszkujących w Polsce; zob. Główny

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.<sup>3</sup> nie definiuje wprost pojęcia cudzoziemca. Jednak z jej art. 37 ust. 2 wynika pośrednio, że należy nim objąć osoby fizyczne niemające obywatelstwa polskiego, czyli zarówno będące obywatelami innych państw, jak i te nieposiadające żadnego obywatelstwa (apatrydzi, bezpaństwowcy). Opisaną interpretację przyjmuje ustawa z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach<sup>4</sup> (art. 3 pkt 2), lecz jedynie na potrzeby tego aktu normatywnego. Do tej wykładni odsyła także ustawa o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej (art. 2 pkt 4)<sup>5</sup>. Takie ujęcie rzeczowego pojęcia wydaje się optymalne dla rozważań dotyczących wolności i praw jednostki. Polskie prawo nie określa wszakże w pełni jednolicie pojęcia cudzoziemca. Jego najszerszy zakres zawiera ustawa z dnia 24 marca 1920 r. o nabywaniu nieruchomości przez cudzoziemców<sup>6</sup>. Obejmuje ono zarówno osoby fizyczne, jak i jednostki organizacyjne, przede wszystkim osoby prawne. Natomiast ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>7</sup> przyjmuje węższą wykładnię. Poza kategorią obywateli polskich wyróżnia także cudzoziemców i bezpaństwowców. Zapewnia im jednak taki sam zakres uprawnień (art. 7 ust. 1 i 2). Grupą, którą

---

Urząd Statystyczny, *Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011. Podstawowe informacje o sytuacji demograficzno-społecznej ludności Polski oraz zasobach mieszkaniowych*, Warszawa 2012, s. 15-16.

<sup>3</sup> Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

<sup>4</sup> Zgodnie z art. 1 ust. 2 i 3 ustawy z 1920 r., cudzoziemcem w rozumieniu tej ustawy jest: 1) osoba fizyczna nieposiadająca obywatelstwa polskiego; 2) osoba prawna mająca siedzibę za granicą; 3) nieposiadająca osobowości prawnej spółka osób wymienionych w pkt 1 lub 2, mająca siedzibę za granicą, utworzona zgodnie z ustawodawstwem państw obcych; 4) osoba prawna i spółka handlowa nieposiadająca osobowości prawnej mająca siedzibę na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, kontrolowana bezpośrednio lub pośrednio przez osoby lub spółki wymienione w pkt 1, 2 i 3. W przypadku spółki handlowej za kontrolowaną, w rozumieniu ustawy, uważa się spółkę, w której cudzoziemiec lub cudzoziemcy dysponują bezpośrednio lub pośrednio powyżej 50% głosów na zgromadzeniu wspólników lub na walnym zgromadzeniu, także jako zastawnik, użytkownik lub na podstawie porozumień z innymi osobami, albo mają pozycję dominującą w rozumieniu przepisów art. 4 § 1 pkt 4 lit. b lub c, lub e ustawy z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych (Dz. U. Nr 94, poz. 1037, z 2001 r. Nr 102, poz. 1117 oraz z 2003 r. Nr 49, poz. 408 i Nr 229, poz. 2276)

<sup>5</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2012 r., poz. 680 z późn. zm.

<sup>6</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2004 r. Nr 167, poz. 1758 z późn. zm.

<sup>7</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm.



ustawodawca polski wyodrębnił w ramach cudzoziemców są obywatele Unii Europejskiej. Kryterium wspomniane okazuje się jednak istotne w dziedzinie zapewnienia wolności sumienia i wyznania.

## I. KONSTYTUCYJNE GWARANCJE WOLNOŚCI SUMIENIA I WYZNANIA CUDZOZIEMCÓW

Ustawa zasadnicza z 1997 r. dąży do zapewnienia cudzoziemcom zakresu wolności i praw możliwie zbliżonego do tego, z którego korzystają obywatele polscy. Zgodnie z art. 37 ust. 1 tego aktu, każdy, kto znajduje się pod władzą państwa polskiego, korzysta z wolności i praw zapewnionych w Konstytucji. Zasada rzeczona dotyczy nie tylko jednostek znajdujących się na terytorium polskim, lecz także na pokładach polskich statków powietrznych i morskich, a nawet na terenie polskich misji dyplomatycznych i konsularnych, korzystających z przywileju nietykalności<sup>8</sup>. Dyskusyjne jest natomiast, czy omawiana zasada winna być stosowana na terenie polskich misji wojskowych za granicą. W korelacji z art. 37 ust. 1 Konstytucji pozostają ogólne postanowienia jej art. 32 ust. 1 i 2 stanowiące, że wszyscy są wobec prawa równi; wszyscy mają prawa do równego traktowania przez władze publiczne. W związku z tym nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym i gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny. Zarazem ustrojodawca w art. 37 ust. 2 wyraźnie dopuścił w odniesieniu do cudzoziemców możliwość wprowadzenia w drodze ustawy wyjątków od zasady egalitaryzmu w korzystaniu z konstytucyjnych wolności i praw przez osoby pozostające pod władzą Rzeczypospolitej Polskiej. Ograniczenia te muszą jednak być zgodne z wymogami art. 31 ust. 3 Konstytucji. Muszą zatem być ustanawiane tylko w ustawie i zaistnieć tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego, bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej, albo wolności i praw innych osób. Ponadto ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw.

<sup>8</sup> Zob. W. Góralczyk, S. Sawicki, *Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie*, Warszawa 2013, s. 274 i 282.

W przypadku ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii przez cudzoziemca przesłanki ewentualnych ograniczeń zostały sformułowane łagodniej. Winny być one bowiem ustanowione w drodze ustawy oraz konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób (art. 53 ust. 5 Konstytucji).

Współczesny polski ustrojodawca określając zakres podmiotowy wolności sumienia i wyznania zrezygnował z ograniczeń w oparciu o kryterium obywatelstwa. Zarówno wolność sumienia i religii (art. 53 ust. 1), wolność wyrażania poglądów (art. 54 ust. 1), jak i swoboda wyrażania przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych w życiu publicznym (art. 25 ust. 2) zostały odniesione do jednostki jako takiej<sup>9</sup>. Szczegółowe gwarancje konstytucyjne w dziedzinie wolności sumienia i wyznania dotyczące: dzieci (art. 48 ust. 1), wolności religii (art. 53 ust. 2), prawa rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania religijnego i moralnego zgodnego ze swoimi przekonaniami (art. 53 ust. 3), zakazu zmuszania do uczestniczenia, ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych (art. 53 ust. 6), czy tzw. prawa do milczenia w sprawach religijno-swiatopoglądowych (art. 53 ust. 7) nie zostały przez Konstytucję ograniczone na podstawie przynależności państwowej. Pozornym wyjątkiem od zasady równych konstytucyjnych gwarancji wolności sumienia jest dopuszczenie przez ustrojodawcę tzw. sprzeciwu sumienia jedynie wobec obywateli w zakresie obowiązku służby wojskowej. Zgodnie z art. 85 ust. 3 Konstytucji, obywatel, któremu przekonania religijne lub wyznawane zasady moralne nie pozwalają na odbywanie służby wojskowej, może być obowiązany do służby zastępczej na zasadach określonych w ustawie<sup>10</sup>. Obowiązek służby wojskowej stanowi pierwszorzędny aspekt konstytucyjnego obowiązku obrony Ojczyzny, ciężącego jednak wyłącznie na obywatelach polskich, a nie na cudzoziemcach<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> W szczególności w art. 53 ust. 1 i art. 54 ust. 1 Konstytucji użyto zaimka: „Każdemu”.

<sup>10</sup> Zob. ustawa z dnia 28 listopada 2003 r. o służbie zastępczej (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 1027).

<sup>11</sup> Inną konieczną przesłanką podlegania przez obywatela polskiego obowiązkowi obrony Ojczyzny jest posiadanie stałego miejsca zamieszkania na terenie Polski, zob. art. 4 ust. 1 ustawy z dnia 21 listopada 1967 r. o powszechnym obowiązku obrony Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2012 r., poz. 461 z późn. zm.).

Przyczyn odrzucenia w Konstytucji z 1997 r. kryterium politycznego, tzn. przesłanki obywatelstwa, w zakresie limitowania wolności sumienia i wyznania należy upatrywać przede wszystkim w przyjęciu przez ustrojodawcę prawnonaturalnej koncepcji wolności i praw człowieka i obywatela. Zgodnie z art. 30 ust. 1, jako źródło owych wolności i praw została uznana przyrodzona i niezbywalna godność człowieka, przysługująca zatem w równym stopniu każdej jednostce. Drugą przyczyną jest zapewne oddziaływanie międzynarodowych regulacji w dziedzinie wolności i praw człowieka. Ustawy konstytucyjne z 1921 r.<sup>12</sup> i z 1935 r.<sup>13</sup>, a także Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej<sup>14</sup> ujmowały wolność sumienia i wyznania jako swobodę obywatelską. Jawiła się ona jako pochodząca z nadania państwa i możliwa do limitowania przez nie na podstawie przesłanek politycznych<sup>15</sup>. Ustawodawca w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, pragnąc pozostać formalnie w zgodzie z konstytucją z 1952 r., głównym podmiotem wolności sumienia i wyznania uczynił obywatela, by w dalszej części regulacji rzeczoną swobodą objąć cudzoziemców i bezpaństwowców. Zarazem w preambule wspomnianej ustawy odwołano się do międzynarodowych aktów prawnych w zakresie ochrony wolności w sprawach religijnych: Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka<sup>16</sup>, Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>17</sup>, Aktu Końcowego Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (KBWE)<sup>18</sup>, czy Deklaracji Organizacji Narodów Zjednoczonych o wyeliminowaniu wszelkich form dyskryminacji z powodów religijnych i przekonań<sup>19</sup>.

Należy zwrócić uwagę, że Konstytucja, charakteryzując status związków wyznaniowych i ich relacje z państwem, nie różnicuje tej

<sup>12</sup> Zob. art. 111 ustawy konstytucyjnej z dnia 17 marca 1921 r. (Dz. U. Nr 44, poz. 267).

<sup>13</sup> Zob. art. 81 ust. 2 ustawy konstytucyjnej z dnia 23 kwietnia 1935 r. (Dz. U. Nr 30, poz. 227).

<sup>14</sup> Zob. art. 70 ust. 1 Konstytucji PRL z dnia 22 lipca 1952 r. (Dz. U. Nr 33, poz. 232).

<sup>15</sup> Zob. J. Krukowski, *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 77.

<sup>16</sup> Zob. *Wolność religii. Wybór materiałów. Dokumenty. Orzecznictwo*, tłum. i oprac. T. Jasudowicz, Toruń 2001, s. 66-67.

<sup>17</sup> Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167.

<sup>18</sup> Zob. *Wolność religii*, s. 117-118.

<sup>19</sup> Zob. tamże, s. 77-80.

kategorii korporacji. Wyjątkiem jest jedynie prawo do nauczania religii w szkole, które przysługuje związkom wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej (art. 53 ust. 4). Ustrojodawca nie różnicuje jednak uprawnień związków wyznaniowych w oparciu o przesłankę przynależności etnicznej lub państwowej jej założycieli czy wyznawców. Co więcej, podkreśla w art. 25 ust. 1 równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych<sup>20</sup>. Zatem brak jest konstytucyjnych przesłanek, aby deprecjonować status zagranicznych związków wyznaniowych, skupiających cudzoziemców, podejmujących działalność w Polsce, w porównaniu ze wspólnotami religijnymi o charakterze krajowym, obejmującymi obywateli polskich. Należy jednak podkreślić, że związki wyznaniowe jako forma realizacji kolektywnej wolności uzewnętrzniania religii, mogą być ograniczane w oparciu o przesłanki wskazane w art. 53 ust. 5 w związku z art. 25 ust. 1 i art. 32 ust. 1 i 2 Konstytucji.

Ograniczenia wolności sumienia i wyznania cudzoziemców, tak jak i obywateli polskich, wiążą się z przyjęciem w art. 53 Konstytucji zawężającej koncepcji wolności sumienia i religii oraz z mniejszymi gwarancjami wolności sumienia i wyznania dla osób niewierzących. W ujęciu polskiego ustrojodawcy, wolność sumienia i religii nie obejmuje swym zakresem przekonań światopoglądowych o charakterze ateistycznym czy agnostycznym. Wolność religii obejmuje formy enumeratywnie wymienione w art. 53 ust. 2 Konstytucji, charakterystyczne przede wszystkim dla religii tradycyjnych. Należy to oceniać jako niedoskonałość legislacyjną. Zgodnie z tym przepisem, rzeczona wolność obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub

<sup>20</sup> Na temat wykładni konstytucyjnej zasady równouprawnienia związków wyznaniowych zob.: J. Szymanek, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Studia Prawnicze” [PAN] 2009, z. 1-2, s. 161-175; P. Borecki, *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10, s. 115-159. Krytyka wykładni wspomnianej zasady w ujęciu Trybunału Konstytucyjnego zob. P. Borecki, M. Pietrzak, *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 2 IV 2003 r., K 13/02*, „Państwo i Prawo” 2003, z. 8, s. 119-124 i W. Brzozowski, *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 14 XII 2009, K 55/07*, „Państwo i Prawo” 2010, z. 5, s. 126-131.

z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują. Jest znamienne, że dopuszcza się wolność przyjmowania religii, ale nie przewiduje się szerszej wolności zmiany religii, w tym wolności przyjęcia światopoglądu niereligijnego. Paradoksalnie przybliżyła to Polskę bardziej do standardów państw muzułmańskich, w których odstępstwo od islamu jest karalne, niż do wymogów wynikających z art. 9 ust. 1 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 r. Brak jest w Konstytucji analogicznych szczegółowych gwarancji wolności wyrażania światopoglądu niereligijnego<sup>21</sup>. Nie przewiduje się możliwości jego nauczania w szkołach. Ustawodawca milczy na temat bezwyznaniowości, światopoglądu laickiego czy humanistycznego. Nie zaskakuje zatem, że w ustawie zasadniczej pominięto kategorię laickich organizacji światopoglądowych. Osoby niewierzące (w tym cudzoziemcy) mogą na podstawie Konstytucji z 1997 r. dochodzić swych uprawnień w dziedzinie wolności sumienia i wyznania poprzez swoistą wykładnię wolności wyrażania poglądów (art. 54 ust. 1), która gwarantowana jest jednak w kontekście wolności środków masowego przekazu, a także odwołując się do nierozwiniętych przez ustrojodawcę pojęć: wolność sumienia i wyznania (art. 48 ust. 1) czy swoboda wyrażania przekonań religijnych światopoglądowych i filozoficznych (art. 25 ust. 2). Z wymienionych pojęć można dopiero próbować wyinterpretować szczegółowe uprawnienia, przede wszystkim indywidualne, przysługujące osobom bezwyznaniowym. Zarazem nieuprawnione jest w świetle prawa polskiego przyjęcie rozszerzającej, funkcjonalnej, definicji religii i tym samym rozszerzenie konstytucyjnej ochrony przysługującej osobom wierzącym na wyznawców światopoglądu niereligijnego. Współczesny polski ustawodawca nie sformułował odpowiedniej definicji legalnej. Konstytucja RP z 1997 r. w świetle treści zwłaszcza art. 53 ust. 2 skłania się ku wąskiemu ujęciu

<sup>21</sup> Szerzej nt. sytuacji osób bezwyznaniowych w prawie polskim zob. P. Borecki, *Status prawny osób bezwyznaniowych w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2007, z. 4, s. 16-30.

religii, związanemu z tradycyjnymi dla Polski formami religijności. Religia powiązana zostaje z takimi zjawiskami jak: modlitwa, obrzędy, kult, świątynie. W preambule konstytucyjnej definicja Boga jako źródła *prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna* wyraźnie nosi znamię chrześcijańskie. Podobnie, ku tzw. klasycznej definicji religii, zorientowane jest orzecznictwo Naczelnego Sądu Administracyjnego. W wyroku z dnia 23 stycznia 1998 r. (sygn. akt I SA 1065/97) NSA stwierdził, że „Religia jest powiązaniem między człowiekiem a Bogiem, inaczej mówiąc – relacją między człowiekiem a świętością (sacrum). Zakłada aktywność osoby ludzkiej w dążeniu do świętości przez zbliżenie do Boga”<sup>22</sup>. Dla porównania, w systemie prawnym Stanów Zjednoczonych federalny Sąd Najwyższy w swoim orzecznictwie od kilku dziesięcioleci przyjmuje szeroką, fenomenologiczną koncepcję religii. Pozwala to objąć wspomnianym pojęciem takie przekonania czy wierzenia, jak buddyzm, taoizm, kultura etyczna czy świecki humanizm<sup>23</sup>.

## 2. OCHRONA WOLNOŚCI SUMIENIA I WYZNANIA CUDZOZIEMCÓW W AKTACH PRAWA MIĘDZYNARODOWEGO PRZYJĘTYCH PRZEZ POLSKĘ

W dziedzinie aktów prawa międzynarodowego Polska ratyfikowała i włączyła do swojego porządku prawnego najważniejsze uniwersalne i regionalne umowy międzynarodowe gwarantujące wolności i prawa człowieka, w tym szeroko rozumianą wolność sumienia i wyznania. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych ONZ z 1966 r. (art. 18), Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności (art. 9), Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 2000 r. (art. 10)<sup>24</sup>, zapewniając wolność myśli, sumienia i wyznania (religii), definiują ją jako swobodę przysługującą każdej jednostce, działającej indywidualnie lub kolektywnie, bez względu na przyna-

<sup>22</sup> „Orzecznictwo Naczelnego Sądu Administracyjnego” 1998, nr 4, poz. 135.

<sup>23</sup> Szerzej zob. M. Potz, *Granice wolności religijnej. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunku państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Wrocław 2008, s. 66-72.

<sup>24</sup> Dz. Urz. U. E. z 2010 r. C 83/389.

leżność państwową. Wskazując aspekt podmiotowy gwarantowanej wolności, posłużono się określeniami ogólnymi, np.: „każda osoba” czy „nikt”. Równie szerokim ujęciem operują międzynarodowe akty prawne, których nasze państwo jest sygnatariuszem: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 r., Akt Końcowy KBWE z 1975 r., Deklaracja Organizacji Narodów Zjednoczonych o wyeliminowaniu wszelkich form dyskryminacji z powodów religijnych i przekonań z 1981 r.

Należy odnotować, że Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych zapewnia lepszą ochronę poglądów w sprawach religijnych niż gwarancje zawarte w Konstytucji RP. Komitet Praw Człowieka ONZ dokonując wykładni terminów „religia”, „przekonania” zawartych w art. 18 Paktu stwierdził, iż „mają być rozumiane szeroko. Art. 18 [Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych ONZ – P.B.] w zastosowaniu swym nie ogranicza się do charakterystycznych cech instytucjonalnych czy do praktyk analogicznych do praktyk religii tradycyjnych”<sup>25</sup>. Także Europejski Trybunał Praw Człowieka (ETPCz) wielokrotnie konstatawał, że art. 9 Konwencji z 1950 r. ma znaczenie także dla ateistów, agnostyków czy osób religijnie obojętnych. Ochronę wolności kolektywnej uzewnętrzniania światopoglądu niereligijnego za pośrednictwem organizacji laickich ETPCz zapewnia jednak na odmiennych zasadach niż ochronę wyznawania religii za pośrednictwem związków wyznaniowych.

Kryterium obywatelstwa jako konieczną przesłankę realizacji szczegółowego aspektu wolności sumienia i wyznania katolików – piastowania godności biskupów w Polsce, wprowadziła partykularna umowa międzynarodowa – Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany 28 lipca 1993 r.<sup>26</sup>, a ratyfikowany 23 lutego 1998 r.<sup>27</sup> Jedynie dla obywateli polskich zastrzeżono możliwość nominacji na godność biskupią przez Stolicę Apostolską (art. 7 ust. 3). Ponadto, biskup niebędący obywatelem polskim

---

<sup>25</sup> Komitet Praw Człowieka ONZ, *Uwagi Ogólne nr 22 (48 dot. art. 18 przyjęte 20 lipca 1993 roku, w: Wolność religii, s. 70.*

<sup>26</sup> Dz. U. z 1998 r. Nr 52, poz. 318.

<sup>27</sup> Traktat wszedł w życie miesiąc po wymianie dokumentów ratyfikacyjnych, czyli 25 kwietnia 1998 r.



nie będzie należał do Konferencji Episkopatu Polski. Biskup taki nie będzie sprawował jurysdykcji w Rzeczypospolitej Polskiej, wyjąwszy legata lub innego wysłannika papieskiego (art. 6 ust. 5). Przewidując powyższe wyłączenie, traktat zabezpiecza Kościół przed ewentualnymi trudnościami w obsadzeniu jakiegoś urzędu kościelnego w Polsce, gdy zaszłaby konieczność powołania czasowego administratora<sup>28</sup>. Zarazem nie ma żadnych ograniczeń w zakresie obywatelstwa w odniesieniu do nuncjusza apostolskiego, bowiem jako legat papieski nie musi on posiadać obywatelstwa polskiego<sup>29</sup>. W sumie powyższe wymogi stanowią w istocie wyjątek od zasady niezależności Kościoła od państwa, wynikającej z art. 1 Konkordatu<sup>30</sup>. Jest to zatem również wyjątek od konstytucyjnej zasady niezależności państwa i związków wyznaniowych w swoim zakresie (art. 25 ust. 3). Ponadto, zakaz pełnienia godności biskupów przez cudzoziemców w Kościele katolickim w Polsce można oceniać jako sprzeczny z konstytucyjną zasadą równoprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1). Należy natomiast podkreślić, że Konkordat z 1993 r. przewiduje całkowitą swobodę Kościoła w obsadzie innych stanowisk kościelnych w Polsce<sup>31</sup>.

We współczesnej Europie, w warunkach swobody przepływu osób w Unii Europejskiej i uznania przez ETPCz autonomii związków wyznaniowych w szczególności w dziedzinie obsady ich stanowisk wewnętrznych, tego rodzaju ograniczenia wydają się być anachronicz-

<sup>28</sup> J. Wisłocki, *Konkordat polski 1993. Tak czy nie?*, Poznań 1993, s. 125.

<sup>29</sup> Jako fenomen w praktyce dyplomacji Stolicy Apostolskiej należy ocenić pełnienie funkcji nuncjusza apostolskiego w Polsce przez obywatela polskiego, abp. Józefa Kowalczyka, i to wyjątkowo długo, tzn. w latach 1989-2010.

<sup>30</sup> Art. 1 Konkordatu z 1993 r. stanowi: „Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska potwierdzają, że Państwo i Kościół Katolicki są każde – w swoim zakresie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego”. Szerzej na temat zasady niezależności państwa i Kościoła zob. W. Góralski, A. Piędzyk, *Zasada niezależności i autonomii Państwa i Kościoła w konkordacie Polskim z 1993 roku*, Warszawa 2000, s. 11-23.

<sup>31</sup> Za uchylony wobec Kościoła katolickiego po wejściu w życie art. 7 Konkordatu z 1993 r., gwarantującego, że urzędy kościelne obsadza kompetentna władza kościelna zgodnie z przepisami prawa kanonicznego, należy uznać wymóg zawarty w art. 14 ust. 4 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.



ne. Świadczą o postrzeganiu liderów wspólnot religijnych, a zwłaszcza hierarchii katolickiej, jako czynnika politycznego, posiadającego wpływy w społeczeństwie. Dla porównania, konkordat z Portugalią z 2004 r. milczy na temat wymogów obywatelstwa w odniesieniu do nominatów na godności biskupie w tym kraju<sup>32</sup>. Wymóg obywatelstwa polskiego może wydawać się uzasadniony jedynie wobec osoby powołanej na stanowisko katolickiego ordynariusza w duszpasterstwie wojskowym. Do służby wojskowej zobowiązani są bowiem obywatele polscy, właściwe duszpasterstwo stanowi element składowy Ministerstwa Obrony Narodowej<sup>33</sup>. Osoba ordynariusza polowego winna dawać gwarancje lojalności wobec państwa, zwłaszcza z racji potencjalnego wpływu na żołnierzy wyznania katolickiego, czy prawdopodobnego dostępu do informacji niejawnych.

Istotnym brakiem w dziedzinie prawnomiędzynarodowej ochrony wolności sumienia i wyznania jest niepodpisanie i nieratyfikowanie przez Polskę Protokołu nr 12 do Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Gwarantuje on w art. 1 ust. 1, że korzystanie z każdego prawa przewidzianego w prawie powinno być zapewnione bez dyskryminacji wynikającej z takich powodów, jak płeć, rasa, kolor skóry, język, religia, przekonania polityczne lub inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie lub z jakichkolwiek innych przyczyn<sup>34</sup>. Cudzoziemcy nie mogą zatem obecnie korzystać z prawa do wniesienia skargi przeciwko państwu polskiemu do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka pod zarzutem dyskryminacji na podstawie kryterium obywatelstwa w dziedzinie wolności myśli, sumienia i wyznania.

<sup>32</sup> „Acta Apostolicae Sedis” 97(2005), s. 29-50.

<sup>33</sup> Zob. zarządzenie nr 72 Ministra Obrony Narodowej z dnia 6 kwietnia 1994 r. w sprawie organizacyjnego usytuowania Ordynariatu Polowego w resorcie obrony narodowej oraz współpracy organów wojskowych z Ordynariatem Polowym (Dz. Roz. MON z dnia 6 kwietnia 1994 r., poz. 28). W aktualnych warunkach ordynariusz polowy Wojska Polskiego ma potencjalnie szerokie wpływy w instytucjach państwowych. Jest bowiem także szefem duszpasterstwa katolickiego w innych „strukturach siłowych” – w Straży Granicznej, w Policji, czy w Służbie Celnej.

<sup>34</sup> [http://www.ptpa.org.pl/public/files/akty\\_prawne/Protokol\\_nr\\_12\\_do\\_KwSLWFDK.pdf](http://www.ptpa.org.pl/public/files/akty_prawne/Protokol_nr_12_do_KwSLWFDK.pdf) [dostęp: 28.11.2014].

Polska zapewnia także słabsze gwarancje praw bezpieczeństwa<sup>35</sup> niż zdecydowana większość państw Unii Europejskiej. Nie ratyfikowała bowiem najważniejszych aktów prawa międzynarodowego w tej dziedzinie – przede wszystkim Konwencji Dotyczącej Statusu Bezpaństwowców z 1954 r. W art. 4 tego aktu umawiające się państwa zobowiązały się przyznać „(...) bezpaństwowcom na swych terytoriach traktowanie przynajmniej tak korzystne jak traktowanie przyznane ich obywatelom odnośnie do wolności praktykowania ich religii, oraz wolności w dziedzinie religijnego wychowania dzieci (...)”<sup>36</sup>.

Ograniczenie ochrony wolności sumienia i wyznania dzieci w Polsce, zarówno mających status obywateli, jak i cudzoziemców, wiąże się z ratyfikacją Konwencji o Prawach Dziecka ONZ z 1989 r.<sup>37</sup>, ale przy załączeniu przez Rzeczpospolitą Polską m.in. ograniczającej deklaracji. W art. 14 ust. 1 i 2 umowy zobowiązano się respektować prawo dziecka do swobody myśli, sumienia i wyznania, a zarazem prawa i obowiązki rodziców (opiekunów prawnych) odnośnie do ukierunkowania dziecka w korzystaniu z jego prawa w sposób zgodny z rozwijającymi się zdolnościami dziecka<sup>38</sup>. Zarazem jednak państwo polskie oświadczyło, że wykonania przez dziecko jego praw określonych w Konwencji, w szczególności praw określonych w artykułach od 12 do 16, dokonuje się z poszanowaniem władzy rodzicielskiej, zgodnie z polskimi zwyczajami i tradycjami dotyczącymi miejsca dziecka w rodzinie i poza rodziną. Liberalne przepisy Konwencji o Prawach Dziecka, m.in. gwarantujące dzieciom wolność sumienia i wyznania, trzeba zatem interpretować w Polsce przez pryzmat deklaracji nakazującej uwzględnić polskie zwyczaje i tradycje, te zaś

---

<sup>35</sup> Wg danych GUS w 2011 r. w Polsce przebywało 8,8 tys. osób, których obywatelstwo nie było ustalone. Liczbę bezpaństwowców pod koniec 2013 r. szacowano na ok. 2 tys. osób; zob. szerzej: *Polska zaniedbuje bezpaństwowców*, <http://prawo.rp.pl/artukul/1073994.html> [dostęp: 29.11.2014].

<sup>36</sup> *Wolność religii*, s. 86. Polska nie przystąpiła również do Konwencji o Ograniczeniu Zjawiska Bezpaństwowości z 1961 r.

<sup>37</sup> Dz. U. z 1991 r. Nr 120, poz. 526.

<sup>38</sup> Zgodnie z art. 14 ust. 3 Konwencji, swoboda wyrażania wyznawanej religii lub przekonań może podlegać tylko takim ograniczeniom, które są przewidziane prawem i są konieczne do ochrony bezpieczeństwa narodowego i porządku publicznego, zdrowia lub moralności społecznej bądź podstawowych praw i wolności innych osób.

mają charakter częstokroć restrykcyjny, naznaczony mizoginizmem i patriarchalizmem. Zostały one ukształtowane w dużej mierze przez katolicyzm. Polskie prawo krajowe zawiera niejednokrotnie słabsze gwarancje wolności sumienia i wyznania dzieci, niż systemy prawne szeregu państw europejskich.

### 3. USTAWODAWSTWO POLSKIE A WOLNOŚĆ SUMIENIA I WYZNANIA CUDZOZIEMCÓW

Najliczniejsze ograniczenia w dziedzinie wolności sumienia i wyznania na podstawie kryterium obywatelstwa występują w polskim systemie prawnym na szczeblu ustawowym. Dotyczą one przede wszystkim zajmowania przez cudzoziemców stanowisk kierowniczych w związkach wyznaniowych, członkostwa w tych korporacjach oraz ich rejestracji.

Wobec osób tej kategorii zakazy pełnienia pewnych funkcji kierowniczych w związkach wyznaniowych zawierają utrzymane w mocy przedwojenne indywidualne akty ustawodawcze z 1928 r.<sup>39</sup> i z 1936 r.<sup>40</sup> Owe ograniczenia są wyrazem ustrojowej koncepcji relacji między państwem a związkami wyznaniowymi wyrażonej w obu polskich ustawach konstytucyjnych rzeczzonego okresu. Odzwierciedlały one system zwierzchnictwa wyznaniowego państwa nad związkami wyznaniowymi. Jego komponentem był nadzór państwa nad wspólnotami religijnymi, także w aspekcie personalnym. W okresie międzywojennym wymóg posiadania obywatelstwa polskiego znajdował pewne uzasadnienie w pełnieniu przez duchownych uznanych przez państwo związków wyznaniowych zadań funkcjonariuszy publicznych, np. w dziedzinie prowadzenia ksiąg stanu cywilnego i sporządza-

<sup>39</sup> Zob. rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchii duchownej (Dz. U. Nr 38, poz. 363 z późn. zm.)

<sup>40</sup> Zob. ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30, poz. 230) oraz ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30, poz. 231 z późn. zm.)

nia stosownych aktów. Zgodnie z art. 5 rozporządzenia Prezydenta RP z 1928 r., członkowie Naczelnej Rady Staroobrzędowców zwłaszcza winni być obywatelami polskimi<sup>41</sup>. Wyraźnie bardziej restrykcyjne są ustawy z 1936 r. Prym wiedzie regulacja dotycząca Muzułmańskiego Związku Religijnego (MZR) w RP. Przewiduje ona bowiem generalnie, że piastowanie godności, stanowisk i urzędów, zarówno duchownych, jak i świeckich, a także korzystanie z biernego i czynnego prawa wyborczego zależy od posiadania obywatelstwa polskiego. W szczególności wymóg obywatelstwa polskiego dotyczy kandydatów na urząd Muftiego RP. W przypadku Karaimskiego Związku Religijnego w RP, kryterium posiadania obywatelstwa polskiego dotyczy duchownych, godności, stanowisk i urzędów oraz stanowi przesłankę konieczną biernego i czynnego prawa wyborczego, lecz tylko w karaimskich gminach wyznaniowych.

Indywidualne ustawy wyznaniowe z lat 1989-1997 nie formułują bezpośrednich ograniczeń wobec cudzoziemców w zakresie pełnienia funkcji kierowniczych we właściwych związkach wyznaniowych. Jednak art. 14 ust. 4 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania stwierdza, że jeżeli odrębna ustawa lub ratyfikowana umowa międzynarodowa nie stanowią inaczej, przed objęciem przez cudzoziemca stanowisk w kierowniczych organach wykonawczych kościoła lub innego związku wyznaniowego lub w organach wykonawczych jednostek organizacyjnych szczebla diecezji lub parafii dany związek wyznaniowy winien upewnić się, czy minister właściwy do spraw wyznań religijnych nie wyraża wobec tego zastrzeżeń. Niezgłoszenie zastrzeżeń w terminie 60 dni od daty powiadomienia uważa się za wyrażenie zgody. Ustawodawca nie określił jednak nie tylko formy powiadomienia i ewentualnie formy zgłoszenia zastrzeżeń, ale przede wszystkim konsekwencji niedokonania przez związek wyznaniowy zgłoszenia faktu objęcia stanowiska kierowniczego przez cudzoziemca, a przede wszystkim następstw zgłoszenia zastrzeżeń wobec cudzoziemca przez właściwego ministra. Ustawodawca nie przewiduje w tym przypadku sankcji nieważności czy bezskuteczności. W sumie analizowany przepis to *lex imperfecta*. Organ rejestrowy

<sup>41</sup> Pozostałe wymogi to: ukończenie 21 lat oraz pełna zdolność do czynności prawnych.

może jednak na podstawie art. 36 a ustawy o gwarancjach wolności sumienia podjąć próbę wystąpienia do sądu okręgowego o stwierdzenie niezgodności działania danego związku wyznaniowego z art. 27 ust. 1 rzeczonej ustawy, tzn. z przepisami ustawowymi chroniącymi bezpieczeństwo lub porządek publiczny. Wątpliwe jest jednak, aby niedopełnienie wspomnianego obowiązku informacyjnego, w szczególności – niemające charakteru częstego, mogło być uznane przez sąd za rażące naruszenie prawa, mogące skutkować tzw. delegalizacją związku wyznaniowego na podstawie art. 36 a ustawy z dnia 17 maja 1989 r. Według informacji uzyskanych w Departamencie Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji, związki wyznaniowe generalnie stosują się do opisanego obowiązku. Administracja wyznaniowa nie stosuje zarazem sankcji w przypadku braku stosownego powiadomienia. Od przynajmniej kilkunastu lat nie zdarzyło się, aby minister właściwy do spraw wyznań religijnych zgłosił zastrzeżenia do powołania cudzoziemca na stanowisko w związku wyznaniowym.

Ustawodawca polski ujawnia nieufność wobec cudzoziemców także jako inicjatorów związków wyznaniowych działających w Polsce. Zgodnie z art. 31 ust. 1 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, z wnioskiem do właściwego ministra o wpis wspólnoty religijnej do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych może wystąpić jedynie grupa co najmniej stu obywateli polskich posiadających pełną zdolność do czynności prawnych. Powyższy wymóg stanowi wyjątek do zasady wyrażonej w art. 7 ust. 1 i 2 wymienionej ustawy, zgodnie z którą cudzoziemcy, odpowiednio – bezpaństwowcy, przebywający na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej korzystają z wolności sumienia i wyznania na równi z obywatelami polskimi. Z wnioskami mogą występować nawet obywatele polscy stale mieszkający zagranicą. Nie ma natomiast żadnych przeszkód formalnoprawnych dla wstąpienia cudzoziemców do już zarejestrowanych związków wyznaniowych. Restrykcyjny i dyskryminacyjny charakter wspomnianego ograniczenia uwypukla ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach, która w art. 4 ust. 1 dopuszcza tworzenie stowarzyszeń przez cudzoziemców zamieszkałych w Polsce. Co więcej, dopuszczalne jest założenie i funkcjonowanie stowarzyszenia skupia-

jącego jedynie cudzoziemców lub też takiego, w którym z uwagi na wymogi statutowe cudzoziemcy stanowią większość. Reasumując, status członkowski cudzoziemców w stowarzyszeniach funkcjonujących w myśl Prawa o stowarzyszeniach jest identyczny, jak status obywateli polskich<sup>42</sup>.

Zasadny jest zatem postulat polegający na przyznaniu cudzoziemcom prawa występowania z wnioskami o wpis związków wyznaniowych do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych na równi z obywatelami polskimi. Jedynym nowym wymogiem, którego ustanowienie można byłoby rozważyć zarówno wobec cudzoziemców jak i obywateli polskich wnioskujących o rejestrację, to wymóg posiadania stałego miejsca zamieszkania na terenie Polski. Spełnienie owego kryterium uprawdopodobniałoby, że rejestrowany związek wyznaniowy, któremu prawo polskie przyznaje szereg uprawnień szczególnych, jest wspólnotą wyznaniową realnie działającą w naszym kraju, zwłaszcza zaspokajającą potrzeby religijne grupy jego ludności.

Szczególne ograniczenie członkostwa cudzoziemców we wspólnotach konfesyjnych zawiera ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>43</sup>. Przewiduje ona, że członkami gmin wyznaniowych żydowskich w RP mogą być jedynie pełnoletnie osoby wyznania mojżeszowego, posiadające obywatelstwo polskie i zamieszkałe na terytorium Polski (art. 2 ust. 1). Powyższe ograniczenie można interpretować jako przejaw obaw rodzimego ustawodawcy przed zdominowaniem nielicznej polskiej społeczności judaistycznej przez wpływowe zagraniczne środowiska wyznawców mozaizmu. Obawy te były o tyle aktualne, że ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. przewidziała na rzecz gmin wyznaniowych żydowskich w RP, wchodzących w skład Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich (ZGWŻ) ograniczoną restytucję mienia nieruchomości. O podobnych obawach można mówić wewnątrz samego ZGWŻ – jego prawo wewnętrzne formułuje bowiem w zakresie członkostwa w gminach wyznaniowych żydowskich takie same kryteria, co ustawodawca. Wykładnia art. 2 ust. 1 i 2 ustawy z 1997 r. przewidującego

<sup>42</sup> P. Sarnecki, *Prawo o stowarzyszeniach. Komentarz*, Kraków 2007, s. 33.

<sup>43</sup> Dz. U. Nr 42, poz. 251 z późn. zm.

obligatoryjne członkostwo gmin wyznaniowych żydowskich w ZGWŻ oraz wykluczającego przynależność do tych gmin cudzoziemców, a także obywateli polskich zamieszkałych zagranicą, może prowadzić do konkluzji, że wykluczona jest całkiem możliwość przynależności czy tworzenia przez cudzoziemców gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce, jako pewnej tradycyjnej formy samoorganizacji wyznawców judaizmu. Nieprzyjęcie cudzoziemca do gminy wyznaniowej żydowskiej w praktyce zmniejsza dlań gwarancje prawne dla wykonywania niektórych uprawnień z zakresu wolności praktykowania religii, np. w zakresie zwolnienia od pracy lub nauki dla obchodzenia judaistycznych świąt religijnych. Paradoksalnie nie ma natomiast przeszkód formalnoprawnych, aby cudzoziemiec wyznania judaistycznego został wybrany na członka zarządu ZGWŻ czy gminy wyznaniowej żydowskiej, o ile prawo wewnętrzne tej wspólnoty religijnej tego nie wyklucza.

Natomiast w świetle art. 1 ustawy z 1936 r. o stosunku Państwa do MZR w RP, ograniczenia w dziedzinie członkostwa mają charakter inkluzywny. Do tegoż związku mają należeć w ogóle wyznawcy islamu na obszarze Polski, zarówno cudzoziemcy, jak i obywatele polscy, niezależnie od tego, jaki nurt doktrynalny islamu reprezentują. W świetle ustawy, MZR ma charakter korporacji przymusowej, a zarazem w ramach islamu w Polsce – uniwersalnej. Cudzoziemcy zostali jednak pozbawieni w MZR praw wyborczych.

Powyższe ograniczenia uprawnień cudzoziemców w dziedzinie pełnienia funkcji kierowniczych w związkach wyznaniowych są zapewne sprzeczne z zasadą niezależności związków wyznaniowych od państwa (art. 25 ust. 3 Konstytucji). To same związki wyznaniowe powinny decydować o ewentualnym limitowaniu uprawnień swoich członków na podstawie kryterium obywatelstwa. Opisane ograniczenie nie znajduje uzasadnienia w powierzeniu kierownikom związków wyznaniowych funkcji w zastępstwie państwa. Jedynie 11 Kościołów i związków wyznaniowych ma prawo udzielania tzw. ślubów wyznaniowych ze skutkami cywilnymi<sup>44</sup>. Właściwi duchowni pełnią funkcje

---

<sup>44</sup> Są to: Kościół Katolicki, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP, Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP, Kościół



urzędników stanu cywilnego w ograniczonym zakresie i w praktyce rzadko wykonują ją osoby pełniące funkcje kierownicze w tych wyznaniach (np. biskupi w Kościele katolickim). Wymóg posiadania obywatelstwa polskiego znajduje pewne uzasadnienie wobec liderów duszpasterstwa w Wojsku Polskim<sup>45</sup>. Zastrzeżenie członkostwa w gminach wyznaniowych żydowskich dla obywateli polskich zamieszkałych w RP oraz obligatoryjne zaliczenie wszystkich wyznawców islamu w Polsce do MZR należy ocenić jako prawdopodobnie sprzeczne z wolnością uzewnętrzniania religii w aspekcie kolektywnym. Jednostka posiadająca pełną zdolność do czynności prawnych powinna mieć pełną swobodę tworzenia i przynależności do wspólnot konfesyjnych.

Ograniczenia uprawnień cudzoziemców w dziedzinie pełnienia funkcji kierowniczych, rejestracji związków wyznaniowych, przynależności do gmin wyznaniowych żydowskich, na podstawie kryterium obywatelstwa, czy składania wniosków o rejestrację związków wyznaniowych można także postrzegać jako sprzeczne z zakazem dyskryminacji z jakiegokolwiek przyczyny (art. 32 ust. 2 Konstytucji). Kryterium dyskryminacji jest w świetle opisanych regulacji brak obywatelstwa polskiego. Zakaz pełnienia godności biskupów przez cudzoziemców w Kościele katolickim w Polsce można oceniać jako sprzeczny z konstytucyjną zasadą równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1). Tylko bowiem Kościół katolicki został w podanym zakresie pozbawiony prawa do swobodnej obsady swej zasadniczej kategorii organów kierowniczych.

W świetle wyżej wskazanych regulacji jest całkiem prawdopodobne uznanie przez Międzynarodowy Trybunał Praw Człowieka w Strasburgu naruszenia przez Polskę art. 9 ust. 1 EKPCz, czyli wolności myśli sumienia i wyznania w wymiarze kolektywnym. Nasze państwo naraża się w szczególności na zarzut naruszenia tzw. autonomii wspól-

---

Ewangelicko-Metodystyczny w RP, Kościół Chrześcijan Baptystów w RP, Starokatolicki Kościół Mariawitów w RP, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego w RP, Kościół Polskokatolicki w RP, Kościół Zielonoświątkowy w RP oraz Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP.

<sup>45</sup> Obecnie w Wojsku Polskim działają: katolicki Ordynariat Polowy WP, Prawosławny Ordynariat Polowy oraz Ewangelickie Duszpasterstwo Wojskowe Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP.



not religijnych. Większą ochronę prawną cudzoziemcom zapewniłoby ratyfikowanie przez Polskę Protokołu nr 12 do EKPCz.

Ograniczenia dotyczące rejestracji związków wyznaniowych należy oceniać także jako sprzeczne z art. 18 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej, zakazującego dyskryminacji obywateli UE ze względu na przynależność państwową<sup>46</sup>. Zatem ograniczenia tego rodzaju należałoby uznać za uchylone w odniesieniu do obywateli UE z chwilą przystąpienia Polski do tej organizacji.

Dla cudzoziemców potencjalne znaczenie ma fakt, że prawo penitencjarne nie gwarantuje osadzonym diety odpowiadającej normom religijnym, tzn. diety jaskiej, diety koszernej, czy diety *halal*<sup>47</sup>. W art. 109 §1 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny wykonawczy<sup>48</sup> stanowi się, że skazany otrzymuje trzy razy dziennie posiłki, o odpowiedniej wartości odżywczej, w tym co najmniej jeden posiłek gorący, z uwzględnieniem w miarę możliwości także wymogów religijnych i kulturowych oraz napój do zaspokajania pragnienia.

Potencjalnie nadmiernie uciążliwe są przewidziane w ustawie z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych<sup>49</sup> wymogi przewozu i wywozu zwłok cudzoziemca za granicę. Konieczność uzyskania zgody odpowiednich polskich i obcych władz sanitarnych<sup>50</sup> wydaje się zbyteczna w przypadku wywozu prochów ludzkich

---

<sup>46</sup> Zob. *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*, red. nauk. A. Wróbel, t. I, red. D. Miąsik, N. Półtorak, Warszawa 2012, s. 375-376.

<sup>47</sup> Zob. rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 2 września 2003 r. w sprawie określenia wartości dziennej normy wyżywienia oraz rodzaju diet wydawanych osobom osadzonym w zakładach karnych i aresztach śledczych (Dz. U. Nr 167, poz. 1633 z późn. zm.)

<sup>48</sup> Dz. U. Nr 90, poz. 557 z późn. zm.

<sup>49</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2011 r. Nr 118, poz. 687 z późn. zm.

<sup>50</sup> Zgodnie z art. 14 tej ustawy, transport zwłok lub szczątków ludzkich poza granicę Rzeczypospolitej Polskiej, w przypadku, gdy zgon nastąpił na terytorium RP, może nastąpić po uzyskaniu pozwolenia właściwego państwowego powiatowego inspektora sanitarnego. W przypadku przewożenia zwłok i szczątków poza granicę Rzeczypospolitej Polskiej pozwolenie, o którym mowa w ust. 1, wydaje się po uprzednim przedłożeniu wymaganych dokumentów właściwej władzy państwa, na którego terytorium mają być one pochowane, jak również państw, przez których terytorium mają być przewożone, stwierdzających brak przeszkód do pochowania lub wwiezienia zwłok lub szczątków na terytorium danego państwa. Przewóz zwłok i szczątków przez terytorium RP może nastąpić po uzyskaniu zaświadczenia wydanego przez polskiego konsula w państwie, z którego przewóz ten ma

będących finalnym produktem kremacji zwłok. Owe prochy w praktyce są już bowiem całkowicie neutralne dla otoczenia. Niestety, w prawie polskim brak jest kompleksowej regulacji dotyczącej kremacji, przede wszystkim określającej standardy sanitarne i techniczne tego procesu.

W nielicznych przypadkach pierwiastek religijny jest zarazem przesłanką przyznania cudzoziemcom szczególnych uprawnień w Polsce. Ustawa o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej przewiduje nadanie cudzoziemcowi statusu uchodźcy, jeżeli na skutek uzasadnionej obawy przed prześladowaniem w kraju pochodzenia z powodu w szczególności religii nie może on lub nie chce korzystać z ochrony tego. Status uchodźcy nadaje się także małoletniemu dziecku cudzoziemca, który uzyskał status uchodźcy w Polsce, urodzonemu na tym terytorium (art. 13 ust. 1). Należy podkreślić, że na potrzeby wspomnianej ustawy przyjęto szeroką wykładnię pojęcia „religia” (art. 14 ust. 1 pkt 2). Natomiast ustawa o cudzoziemcach dopuszcza możliwość udzielenia cudzoziemcowi zezwolenia na pobyt czasowy, o ile jest duchownym, członkiem zakonu lub osobą pełniącą funkcję religijną w kościele lub związku wyznaniowym, którego status jest uregulowany umową międzynarodową, przepisami obowiązującego na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej prawa lub który działa na podstawie wpisu do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, i jeżeli jego pobyt na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej jest związany z pełnioną funkcją lub przygotowaniem do jej pełnienia (art. 187 pkt 3)<sup>51</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Szczegółowa analiza współczesnego polskiego systemu prawnego wskazuje, że w dziedzinie wolności sumienia i wyznania cudzoziemcy

---

nastąpić, stwierdzającego brak przeszkód do wwiezienia zwłok i szczątków na terytorium innego państwa.

<sup>51</sup> Warto odnotować, że samo pełnienie funkcji przez cudzoziemca w związku wyznaniowym nie wymaga zezwolenia na pracę, zob. art. 88 ustawy z dnia 20 kwietnia 2004 r. o promocji zatrudnienia i instytucjach rynku pracy (tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 674 z późn. zm.).

nie posiadają w pełni takich samych uprawnień, co obywatele polscy. Taki stan legitymizuje Konstytucja z 1997 r. dopuszczając możliwość ograniczenia w drodze ustawy konstytucyjnych wolności i praw cudzoziemców w porównaniu z obywatelami polskimi. Zasadę egalitaryzmu w traktowaniu obu tych grup wyrażają natomiast ratyfikowane lub podpisane przez Polskę najważniejsze akty prawa międzynarodowego, dotyczące wolności sumienia i wyznania. Możliwie optymalny poziom gwarancji równego traktowania cudzoziemców z obywatelami w sferze wspomnianej wolności zapewni jednak dopiero ratyfikacja Protokołu nr 12 do Konwencji z 1950 r. Wskazane jest również przystąpienie Rzeczypospolitej Polskiej do najważniejszych aktów prawnych zabezpieczających status bezpaństwowców (z 1954 r. i z 1961 r.).

Z kolei przewidziany przez Konkordat z 1993 r. wymóg posiadania przez biskupów w Polsce rodzimego obywatelstwa należy ocenić krytycznie jako przejaw postrzegania hierarchii Kościoła katolickiego w kategoriach politycznych, a zarazem przejaw dyskryminacji tego wyznania.

Powyższe zarzuty, uzupełnione także zarzutem naruszenia zasady niezależności i autonomii właściwych konfesji, czy nawet naruszeniem wolności sumienia i wyznania cudzoziemców, można postawić wobec polskiego ustawodawstwa uzależniającego pełnienie funkcji kierowniczych w niektórych związkach wyznaniowych od posiadania obywatelstwa polskiego. Są to ograniczenia znamienne dla systemu powiązania państwa ze związkami wyznaniowymi, systemu nieadekwatnego do modelu stosunków wyznaniowych zawartego w Konstytucji RP z 1997 r. Za bodaj najdalej idące ograniczenia swobód religijnych cudzoziemców wypada uznać zakaz ich członkostwa w gminach wyznaniowych żydowskich, a przede wszystkim niemożność wystąpienia z wnioskiem o rejestrację związku wyznaniowego. Wskazane ograniczenia ustawowe zasługują na jak najszybsze zniesienie. Nie odpowiadają one realiom stosunków społecznych, szczególnie w aspekcie międzynarodowym. Ich utrzymanie grozi bowiem porażką Polski przed międzynarodowymi organami ochrony wolności i praw człowieka.

Ograniczenia swobody cudzoziemców w sprawach religijnych mają także charakter przedmiotowy i niedyskryminacyjny, tzn. dotyczą ich na równi z obywatelami polskimi. Wynikają one zwłaszcza z uwarunko-

wań społeczno-politycznych współczesnej Polski. Jesteśmy państwem wciąż dość homogenicznym pod względem etnicznym i wyznaniowym. Czynniki te nieprzerwanie oddziałują na polskie ustawodawstwo po roku 1989. Zarazem funkcje liberalizujące w zakresie szeroko rozumianej wolności sumienia i wyznania nie spełniły dotychczas wyraźnie ani orzecznictwo sądów powszechnych i Sądu Najwyższego, ani tym bardziej Trybunału Konstytucyjnego.

#### BIBLIOGRAFIA

- Borecki P., *Prawo wyznaniowe w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r.*, Warszawa 2013.
- Borecki P., *Status prawny osób bezwyznaniowych w Polsce*, „Państwo i Prawo” 2007, z. 4.
- Borecki P., *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10.
- Borecki P., Pietrzak M., *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 2 IV 2003 r., K 13/02*, „Państwo i Prawo” 2003, z. 8.
- Brzozowski W., *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 14 XII 2009, K 55/07*, „Państwo i Prawo” 2010, z. 5
- Góralczyk W., Sawicki S., *Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie*, Warszawa 2013.
- Góralski W., Pieńdyk A., *Zasada niezależności i autonomii Państwa i Kościoła w konkordacie Polskim z 1993 roku*, Warszawa 2000.
- Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, t. 1, *Komentarz do artykułów 1-18*, red. L. Garlicki, Warszawa 2010.
- Krukowski J., *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000.
- Potz M., *Granice wolności religijnej. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunku państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Wrocław 2008.
- Sarnecki P., *Prawo o stowarzyszeniach. Komentarz*, Kraków 2007.
- Szymanek J., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Studia Prawnicze” [PAN] 2009, z. 1-2.
- Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*, red. nauk. A. Wróbel, t. I, red. D. Miąsik, N. Półtorak, Warszawa 2012.
- Wisłocki J., *Konkordat polski 1993. Tak czy nie?*, Poznań 1993.

Zieliński T.J., *Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r. jako „magna charta” swobód światopoglądowych w Polsce*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. D. Walencik, Katowice – Bielsko-Biała 2009.

## THE FREEDOM OF CONSCIENCE AND RELIGION OF FOREIGNERS IN POLISH LAW

### Summary

According to Polish law foreigners do not have fully the same privileges as Polish citizens in the field of freedom of conscience and religion. The Constitution of 1997 allows the limitation of constitutional rights and freedoms of foreigners in comparison with Polish citizens by law. On the other hand, the principle of egalitarianism in the treatment of both groups is expressed in the most important acts of international law concerning the freedom of conscience and religion ratified or signed by Polish authorities.

Nevertheless, the best guarantee of equal treatment of foreigners and citizens in the area of that freedom could only be fully provided due to the ratification of Protocol No. 12 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms of 1950. Moreover, Polish accession to the most vital legal acts protecting the status of stateless persons (from 1954 and 1961) is highly recommended. Consequently, the requirement of having native citizenship by Polish bishops provided by the Polish Concordat in 1993 should be assessed critically as the manifestation of the perception of the Catholic Church hierarchy in political terms as well as the discrimination of the Catholic religion.

The above mentioned allegations, which can be supplemented with the charges of the breach of the principle of independence and autonomy of the relevant confessions, or even the violation of freedom of conscience and religion of the foreigners, can be put against the provisions of the Polish legislation, which conditions holding managerial functions in some religious associations on having Polish citizenship. There are significant limitations to the system of relations between the State and religious associations.

The most far-reaching restriction of the religious freedoms concerning foreigners seems to be the ban on their membership in the Jewish religious

communities, and above all, the lack of an opportunity to apply for the registration of a religious association.

All of the above mentioned legislative restrictions should be immediately abolished as they do not correspond with the reality of social relations, particularly in an international context. Their maintenance might cause a failure of Polish authorities in case they were sued by the international human rights and freedoms organizations.

Additionally, the restrictions of freedom in religious matters concerning foreigners also have objective and non-discriminatory nature, ie. they are the same as the restrictions concerning Polish citizens. In particular, they derive from socio-political condition of contemporary Poland. Unfortunately, our country is still ethnically and religiously homogenous. This factor continuously affects Polish legislation after the year 1989. At the same time, neither the case law of ordinary courts nor the case law of the Supreme Court or even the Constitutional Court have fulfilled the liberalizing function in the broadest sense of freedom of conscience and religion.

*Thumaczenie własne autora*

**Key words:** freedom of conscience and religion, foreigners, discrimination, constitution, concordat

**Słowa kluczowe:** wolność sumienia i religii, cudzoziemcy, dyskryminacja, Konstytucja RP, konkordat

MICHAELA MORAVČÍKOVÁ\*

## STATE-CHURCH RELATIONS AND SECULAR PRINCIPLES IN THE SLOVAK REPUBLIC<sup>1</sup>

### HISTORICAL OUTLINE

In the course of time, the territory of the present Slovak Republic has become part of several state bodies. Religion has always played an important role on the territory of the contemporary Slovak Republic. Repeatedly, this territory has found itself on the East-West lines of force. Let's mention the early Christian period, the Byzantine mission of Thessaloniki brothers Cyrilus and Methodius, and the latter prevalence of the Western rite. After the fall of Great Moravia in 906 the whole Slav metropolis gradually disappeared. It took from two to three centuries till the territory with Slav inhabitants integrated into the newly formed Hungaria, which was preserved for almost one thousand years. The part of the territory, where in the 9<sup>th</sup> century the Pribina principality was situated, remained the historical core of the Slovak country. Teofilaktos (933-956), the Byzantine patriarch, sent Bulgarian monks to Hungaria to maintain the liturgy language as well as the whole Eastern Rite. The first bishop of Hungaria – Hieroteos, was one of those who came as a response.

---

\* Dr, Institute for Legal Aspects of Religious Freedom, Faculty of Law, Trnava University in Trnava, Hornopotočná 23, 918 43 Trnava, Slovakia, e-mail: moravcikova@gmail.com

<sup>1</sup> This work was supported by Slovak Research and Development Agency under the contract No. APVV-0024-12.

The territory of present-day Slovakia, as integrated into the Hungarian kingdom, gradually fell into the sphere of the prevailing influence of the Western Church. In the 10<sup>th</sup> to 12<sup>th</sup> century the territory of present-day Slovakia was covered with a net of Benedictine, Cistercian and Premonstratesian monasteries that were centers of cultural and economic development. From the 9<sup>th</sup> century on, two Christian rites have been organically present here – the Latin and the Byzantine one<sup>2</sup>. In the 20<sup>th</sup> century, after the 2<sup>nd</sup> World War, due to the Yalta treaties, it became a part of the so-called Eastern Block under the power dominance of the Soviet Union. During the Communist era, the development of state-church relations was fatally disrupted.

During the post-war period churches represented an influential political power. According to a population census, 99,72% of inhabitants identified with a church and only 0,28% claimed to have no religion. Catholic Churches of Latin and Byzantine rite were the biggest and most influential, comprising 82,75%<sup>3</sup> of inhabitants. Other significant churches were the Evangelical Church of Augsburg Confession and Calvinistic believers. Baptists, Adventists, Methodists, Orthodox and other churches had only minimum numbers of followers. Within the People's Democratic Regime, the government proclaimed the freedom of religion. All churches showed loyalty towards the restored Czechoslovak Republic. In Slovakia, the situation of the Catholic Church was a bit more complicated and its relations with the state more tense when compared with other churches. It paid a bitter price for its ties with the Hlinka's Public Party – the creator and bearer of force and control in the Slovak Republic in the years 1939-1945. The ban of Hlinka's Public Party and lawsuit with Tiso and other state representatives harmed also the Catholic Church, since the dividing line between Catholic Church and political Catholicism was not firmly laid. The government had a negative attitude towards a majority of Catholic

---

<sup>2</sup> Comp. P. Mosný, M. Laclavíková, *History of state and law on the territory of Slovakia*, I. *From ancient times till 1848*, Plzeň 2009, p. 93.

<sup>3</sup> Out of which 76,20% were Roman Catholic and 6,55% Greek Catholic. Comp. J. Pešek, M. Barnovský, *Pod kuratelou moci. Cirkvi na Slovensku v rokoch 1953-1970*, Bratislava 1999, p. 13.



bishops who were connected with Tiso's former regime. Chief representatives of the Evangelical Church of Augsburg Confession had close political contacts with post-war, predominantly Evangelical leadership of the Democratic Party. The Reformed Church was practically lame and divided after the war in connection with the then troubled Slovak-Hungarian relations. Slovak clergy stood at the head of church, whose majority was comprised of believers of Hungarian nationality. The majority of clergy of Hungarian nationality did not have Slovak state citizenship and could not perform official functions within the church. Thus their impact on social development was minimal.

By the February subversion in 1948 and shortly after, dismantling of what was left of democracy in Czechoslovakia came to its peak. Communists took power. The primary interest of the communist regime was to manipulate churches according to its own interests via their representatives. Though, when these steps did not prove effective, communist force put the focus of anti-church activities on minimizing its social influence and establishing strict state control.

The Act No. 217/1949 Zb.<sup>4</sup> created the State Office for Church Affairs as a central organ of state administration. One year later a law on economic provision of churches and religious associations by state was passed. This regulation enabled the state a differentiated approach towards the clergy. This law also brought to existence the requirement of "state approval" for clergy. Churches and religious associations ceased to have the character of public law subjects and became completely dependent on the state economically. A majority of church property, and church schools were nationalized. The State had control over liturgical, pastoral, social, charity, educational, economic and any other activity of churches. It established compulsory registration of churches; the clergy was enabled to engage in public performances only if approved by state. This approval was conditioned by their vow of loyalty to the republic.

The Communist state had never considered separation of church from state. It assumed that such a step within given historical conditions would raise the social influence of churches. It would also strength-

---

<sup>4</sup> „Zb.“, or since 1993 „Z.z.“ – abbreviations for „Zbierka zákonov“, i.e. Collection of Acts.

en the discipline of clergy towards church hierarchy. This represented a counter-productive element for the then state power struggling to disintegrate churches from within. Naturally, the strict totalitarian control of churches activated illegal activities of individual believers, clergy or various groups that were out of the reach of state control. They became the target of persecution by national security forces.

The period of 1948-1953 represented an extremely acute conflict situation in state-church relations. Churches resisted interference into their internal matters and restriction of religious freedom with occurred with a remarkable intensity. During the following stage, state power concentrated on “overcoming religious relics” through governmental interventions as well as party and state structures supporting the secularization and atheisation of society. Some bishops, priests and monks were imprisoned. Vacant positions of church leaders were occupied by administrators appointed by the communist government. The government also tried to control the activity of bishops.

In August 1948 communists came with an idea to create a national Catholic Church. Because of the ceremonial and disciplinary differences between Roman Catholics and Greek Catholics they consequently started to sort out the “Greek Catholic issue”. They proposed the “return” of Greek Catholics to Orthodox Church. In 1946, a so-called “sobor” (council) took place in Lvov, western Ukraine. Here, the union with Rome was abolished and a return of Greek Catholics to the belief of their ancestors, to the Orthodox Church was proclaimed. Since the standpoints and acts of Russian communists were authoritative for Slovak communists, a similar procedure was chosen in Slovakia as well. After the Russian Orthodox Church delegations visit to Czechoslovakia (whose aim was to prepare fusion of Greek Catholic and Orthodox church in Slovakia), this political plan was given the name of *Action P*. On April 28, 1950, a sobor (council) of Greek Catholics with participation of Greek Catholic delegates appointed by state power took place in Prešov. It made a decision on the abolition of the Uzhorod Union from 1646, separation from Rome and return to the “father” Orthodox Church. At the same time it addressed the Orthodox Patriarch of Moscow and whole Russia to accept it under his church jurisdiction. On May 27, the Exarch of The Orthodox Church in Czechoslovakia

– Jeleferij, received a letter from the State Office for Church Affairs. The letter acknowledged the legitimacy of decisions taken by Prešov sobor. From the point of view of state power the Greek Catholic church ceased to exist in Slovakia. Greek Catholic clergy, who refused to enter the Orthodox Church had to give up their profession as a cleric. In most cases they were interned and later on transferred to the Czech-German border region to work in agriculture or blue-collar jobs. Two Greek Catholic bishops were convicted of seditious activities and sentenced to prison for a long period.

Along with the Greek Catholic Church liquidation, monasteries and holy orders were closed down as well. This came as a response to their significance within the Catholic Church and influence on society.

At the break of March and April 1950, in an artificially constructed lawsuit against monastery and holy order representatives, monasteries were “revealed” as centers of sedition, where espionage was being organized, weapons collected and provocations are being prepared. *Action K* took place on the night from April 12 to 13, 1950. Security forces seized the majority of monasteries and the monks were concentrated into detention camps. Even though massive security forces were put to operation, several sharp crashes appeared. Similar intervention against women’s holy orders followed as a part of *Action R*. Interned nuns and monks were first re-educated, afterwards transferred to work in factory production, nuns especially to the Czech-German border region to work in the agriculture or textile industries.

After 1950, theological studies were available only at the Constantine-Methodius Theological Faculty in Bratislava and at the Orthodox Theological Faculty in Prešov. All the other theological institutes were closed down. The State took strict actions against “reactionary” priests, who were often imprisoned without a lawsuit or sentenced to military service to carry out hard labour in subsidiary technical battalions of the armed forces.

At the beginning of the fifties, hundreds of clergy were imprisoned or interned. Bishops were isolated and interned in the bishops’ ministries or imprisoned. As for the Catholic Church a parallel church structure began to flourish unofficially. It assumed some functions of the official Church. The state, on the other hand, organized the “Catholic

clergy peace movement”, in which it strived for establishing connections among priests who were willing to cooperate with state power. In doing so, the state could divide the Catholic Church in Czechoslovakia. However, the membership was very low and the movement did not have significant influence on society. Evangelical churches, in this period, did not come with a strong resistance against the state; the Calvinist Church found importance in the national problem and not the problem of loyalty towards the regime. Church press was subject to state control to such extent that in fact it did not any longer have religious character<sup>5</sup>.

Before 1968, the first symptoms of change in the churches political situation appeared. It was mainly under the influence of the Marxist-Christian dialogue that was popular especially with French and Italian communists. This dialogue with Christians was found as one of the specific instruments of the ideological battle for suppression of the religious way of thinking with believers. Occasionally, requests to recompense the wrongdoing to believers and churches appeared. The Prague Spring in 1968, when Alexander Dubček became the first secretary of the Communist Party, began a limited democratization processes along with a new state church policy. The censorship of church press was eased, “cadre ceiling” for the religious was cancelled and communication between Catholic ordinaries and the Holy See was allowed. The government passed a decree that approved the activities of the Greek Catholic Church. Limits for accepting candidates for priesthood to theological faculties were cancelled. The Supreme Court was asked to go through the processes with Catholic hierarchy, representatives of monasteries and the like. Many officials and members of Communist Party reproached Party leadership for such an attitude. Party bodies planned changes of a larger extent within church policy than after the change of legal norms from 1949. These processes were much more striking in the Czech Republic than in Slovakia. Dialogue between the Marxists and Christians in Slovakia did not take place at all.

Occupation of Czechoslovakia by the armies of the five Warsaw Pact states in 1969 put the brake on state democratization processes.

---

<sup>5</sup> Comp. J. Pešek, M. Barnovský, *Pod kuratelou moci*, p. 20-21.

A process of the so-called normalization was started. Representatives of hard line interests replaced pro-reform Party and state officials. They felt the situation had become the exclusion of churches from state control. A regression in the church-political situation and a return to state-church relations from before 1968 followed. A new, state-collaboration movement of Catholic clergy – *Pacem in terris*<sup>6</sup>, was formed. Through this, the Communist Party wanted to penetrate the inside the Church and influence its activities according to Party's interests. State-church relations were reduced to church-political control and suppression of any church activities and public religious manifests. The time-consuming negotiations between Czechoslovakia and the Holy See were an exception. They negotiated about filling the vacant bishop seats, about theological faculties and reorganization of diocese boundaries so they did not overreach state boundaries. Pope Paul VI used the *Praescriptorum Sacrosancti* constitution from December 30, 1977 to create Slovak church province with a seat in Trnava<sup>7</sup>. The pressure of the Holy See as well as international-political pressure to realize the Helsinki commitments in Czechoslovakia got consequently stronger after K. Wojtyla's accession to the papacy. Church activity was increased; believers showed their discontent with the actions of state power towards churches and religion and demanded real religious freedom. Religious pilgrimages were became the events of revolt; the number of lay religious activists grew. On March 25, 1988, a manifestation that entered history as "the candle manifestation" took place in Bratislava. Some thousands of people from the whole republic found courage to gather at Hviezdoslav Square. Carrying candles in their hands they demonstrated their support of requests to defend religious and human rights. After the crowd did not respond to the call to disperse, a strong intervention of security

---

<sup>6</sup> John Paul II issued the *Quidam episcopi* bulla (Manifest of Holy Congregation for the Clergy about some associations and movements prohibited to clergy) in the beginning of March 1982. According to the bulla, those associations and movements are alien to priest service, which directly or indirectly, openly or secretly pursue political goals, even though they sometimes present them in a way as if they tried to support humanistic ideals, peace and social progress.

<sup>7</sup> The *Qui divino* constitution from the same day promoted the Trnava diocese to archdiocese.

forces followed. It was one of the last acts of power before its eventual downfall. In spite of the fact that it was largely outside events which influenced the downfall of the regime, we cannot forget to mention the activities of churches and Catholic dissent. They constituted one of the strongest bodies representing resistance to the Communist regime in Slovakia.

It is necessary to realize that this evolution completely differs from the democratic development which took part in countries westward of the Berlin Wall at this time. Minor or major differences did exist between the Eastern Bloc countries as well. However, based on the above-mentioned we can state that conditions of religious life in Slovakia were extremely unfavourable. We can also generalize that the attitude of public authorities towards religious organizations was extremely hostile, and striving for the erasure of religion. Marxism-Leninism was a state ideology<sup>8</sup>. This ideology was a background and a starting point of all government program documents. The Communist Party and its decisions were superior to all state bodies, and, in fact, they ruled the state. Marxist atheism was an integral part of state doctrine. In practice, it was often called “scientific atheism” and declared for a “most consequent” and integral system of materialist views refuting religious insight. It defined itself as a “superior form

---

<sup>8</sup> During the existence of the Czechoslovak Socialist Republic in the years 1948-1989, two constitutions were in force. The first one was the Constitution of the Czechoslovak Socialist Republic from 9 May 1948, and the second one the 1960 Constitution of Czechoslovak Socialist Republic. The first one concentrated all the features and contradictions of the period of its origin. First of all, it was due to the press of the Communist Party of Czechoslovakia for Marx-Leninist orientation, thus formally following in the 1920 Constitution of the Czechoslovak Republic in several matters. Particular institutes of the Constitution were, however, assigned class contents. Several postulates of democracy expressed in the Constitution were, however, often violated or not respected in a particular social and political practice. The freedom of conscience and belief was proclaimed in Articles 15-17, and the freedom of assembly and association in Art. 24. Churches and religious societies have not been mentioned in the Constitution explicitly.

In the Constitution approved on 11 July 1960, the postulates of Marx-Leninism on state and law were already manifested in all its provisions in full measure. It declaimed the victory of Socialism and the fulfilment of People’s Democracy. It stipulated the principle of the leading role of the Communist Party of Czechoslovakia. Thus the law order protected also *de iure* the state power from the citizens and not *vice versa*.

of atheism”<sup>9</sup>. Marxism-Leninism was present in the life of the whole society, in science, art, and social policy. Within the scope of civics, primary and secondary schoolers were obliged to become acquainted with its basics. At universities, Marx-Leninism and the International Working Movement History were compulsory subjects. These subjects were part of theology faculty curriculums as well. This Communist era “heritage” has to be considered when appreciating the current state of state-church relations, and the contemporary interference between the public authorities and religions “philosophies of life“.

#### RELIGIOUS DEMOGRAPHY, LEGAL AND ADMINISTRATIVE FRAMEWORK

The contemporary Slovak Republic is a young independent state that came into existence on January 1, 1993 after the peaceful division of the Czech and Slovak Federative Republic.

The total number of inhabitants is 5 397 036. In the most recent census taken in 2011<sup>10</sup>, 75,6% of the resident population professed allegiance to a state-recognised church or religious society: 62% of the population declared their affiliation to the largest, the Roman Catholic Church, 3,8% to the Byzantine Catholic Church, 5,9% to the Lutheran Church of the Augsburg Confession, 1,8% to the Reformed Christian Church and 0,9% to the Orthodox Church.

Numerical representation in other small churches could be expressed in hundredths of percents. 13,4% of the population declared themselves as being “without confession”, 10,6% of respondents did not answer the question about religious affiliation at all. In the census 0,5% of respondents (23 340) claimed membership in churches or religious societies that are not recognized by the state<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Slovník vedeckého ateizmu*, ed. F. Vašečka, Bratislava 1983, p. 47.

<sup>10</sup> It took place according the Act 263/2008 Zb. on Census of Population, Houses and Apartments in 2011.

<sup>11</sup> Cf. *Počet obyvateľov SR [online]*. Štatistický úrad Slovenskej republiky, 2012, <http://portal.statistics.sk/files/prezentacia-vybranych-vysledkov-sodb-2011.pdf> [accessed: 29.02.2012].

The 1992 Constitution of the Slovak Republic<sup>12</sup> follows the ideas and the spirit of these documents – the Universal Declaration of Human Rights from 10 December 1948; the Convention of Fundamental Rights and Freedoms principles and agreements on the integration process in Europe; principles of cooperation by the spirit of the equality of states.

The 1992 Constitution of the Slovak Republic, in its preamble acknowledges the spiritual heritage of Cyril and Methodius and the historical legacy of the Great Moravian Empire. In Chapter One of the Constitution of the Slovak Republic (General Provisions) in Article 1 (1) the basic principle is to be found: “The Slovak Republic is a sovereign, democratic state governed by the rule of law. It is not bound by any ideology or religion”. Article 24 of the Constitution guarantees freedom of thought, conscience, religion and faith. This right includes the right to change religion or faith. Everybody has the right to refrain from a religious affiliation. Every person has the right to express freely his or her own religious conviction or faith, either alone or in association with others, privately or publicly, by worship, religious services and ceremonies, or participate in religious instruction<sup>13</sup>.

Article 24 is part of Chapter Two of the Constitution of the Slovak Republic, and it regulates fundamental rights and freedoms. It contains general provisions, fundamental human rights and freedoms, political rights, rights of national minorities and ethnical groups, economical, social and cultural rights, right to environmental protec-

---

<sup>12</sup> No. 460/1992 Zb. as implemented in Constitutional Act 244/1998 Z.z., Constitutional Act 9/1999 Z.z., Constitutional Act 90/2001 Z.z., Constitutional Act 140/2004 Z.z., Constitutional Act 323/2004 Z.z.

<sup>13</sup> (1) *Freedom of thought, conscience, religion and faith shall be guaranteed. This right shall include the right to change religion or faith and the right to refrain from a religious affiliation. Every person shall be entitled to express his or her opinion publicly.* (2) *Every person shall have the right to express freely his or her own religious conviction or faith alone or in association with others, privately or publicly, by worship, religious services or ceremonies and participation in religious instruction.* (3) *Churches and ecclesiastical communities shall administer their own affairs. All ecclesiastic authorities and appointments, religious instruction, establishment of religious orders and other religious institutions shall be separate from the State authorities.* (4) *The rights under sections (1) to (3) of this Article can be legally restricted only as a measure taken in a democratic society for the protection of the public order, health, morality, and rights and freedoms of other people.*



tion and cultural heritage, right to judicial and other protection. The fundamental rights and freedoms create the most extensive part of the Constitution of the Slovak Republic, which follows from the necessity to enshrine the regulation of these rights in the Constitution directly and is one of the most characteristic features of constitutions of democratic countries.

#### LEGAL FRAMEWORK

Principal questions of status and activities of churches and religious societies in the Slovak Republic are regulated by Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious societies as subsequently amended. The issue of financing of churches and religious societies has been regulated by Act 218/1949 Zb. on the economic support of churches and religious societies by the State as amended by the Act 16/1991<sup>14</sup>. The Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious societies, as amended by Act 394/2000 Z.z. and the Act 201/2007<sup>15</sup>, assumes the provisions of Article 24 of the Constitution and specifies them. It stipulates that confession of religious belief must not be the reason for restriction of constitutionally guaranteed rights and freedoms of citizens, first of all of the right to education, to work and free choice of employment and access to information. It also stipulates that the believer has the right to celebrate festivals and services according to the requirements of his or her own religious belief, in accordance with generally binding legal rules.

The Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious societies considers a voluntary association of persons of the same belief, in an organization with own structure, bodies,

---

<sup>14</sup> M. Moravčíková, M. Cipár, *Cisárovi cisárovo. Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností*, Bratislava 2001, p. 57-81.

<sup>15</sup> The Act 201 from 29 March 2007, amending and supplementing the Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious societies as amended by the Act 394/2000 Z.z.

internal regulations and services, to be a church or religious society. Churches and religious societies are legal entities, and can associate freely. They may create communities, religious orders, associations and similar institutions. Churches and religious societies are special types of legal entity taking advantage of a special status (according to Art. 24 of the Constitution) and also other rights awarded to legal entities in general. It is a case particularly of inviolability of privacy, of protection of property, name and inheritance, of inviolability of letters, freedom of movement and residence, freedom of expression and right to information, right to petition, right to assemble and associate, the right to judicial and legal protection etc.

The State recognizes only churches and religious societies that are registered. According to the Act 308/1991 Zb. as subsequently amended, the registration body is the Ministry of Culture of the Slovak Republic. The preparatory body of a church or religious society may apply for registration if it can prove that at least 20 000 adult persons – citizens of the SR who are domiciled within the territory of the Slovak Republic – claim membership of the church or religious society<sup>16</sup>. The application for registration must also contain basic documents of the church or religious society to be founded, as well as affirmations of at least 20 000 adult members, who are domiciled within the territory of the SR and are citizens of the Slovak Republic, that they claim allegiance to the church or religious society, support the proposal for its registration, are its members, know its basic articles of faith and its doctrine and are conscious of rights and freedoms following from the church or religious community membership<sup>17</sup>.

In the period between coming into force of the Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious socie-

---

<sup>16</sup> Art. 11 of the Act 201/ 2007 Z.z. The majority of registered churches and religious societies evidently do not fulfil the relatively high membership condition. These churches and religious societies were registered under the provision of the Law stipulating that churches and religious societies, already pursuing their activities either under the Law or on the basis of State consent by the date of the Law coming into force, are considered as registered. The majority of churches and religious societies in the Slovak Republic work on the basis of deemed registration.

<sup>17</sup> Art. 11d of the Act 201/2007 Z.z.

ties, and coming into force of Act 201/2007 Z.z., i.e. until 1 May 2007, only those religious societies were registered that reached the stipulated membership minimum of 20 000. It was expressed by signatures on a petition attached to the basic documents of the church to be founded, which could be signed – according to the then valid legislation, when the details of the registration of churches and religious societies were regulated by the Act 192/1992 Zb. on the registration of churches and religious societies – not only by members of the church to be grounded, but also by supporters of its registration<sup>18</sup>. In this way, registration was achieved by the Religious Society of Jehovah's Witnesses (registered in 1993), the Church of Jesus Christ of the Latter-day Saints (registered in 2006), the Bahá'í Community in the Slovak Republic (registered in 2007). Besides, in 2001 the New Apostolic Church was registered additionally, after it had submitted relevant documents about the State consent to the performance of its activities on the territory of the Slovak Republic before coming into force of the Act 308/1991 Zb.

The above-mentioned framework of state-church relations is also amended by a framework of treaties between the Slovak Republic and the Holy See, and between the Slovak Republic and registered churches and religious societies.

The possibility to conclude agreements with the State was granted to churches and religious societies by the Act 394/2000 Z.z. amending the Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious societies. The Catholic Church and eleven other churches made use of this possibility.

An important highlight in the Slovak church policy and the international law was the signing of the Basic Treaty between the Holy See and the Slovak Republic<sup>19</sup>. The National Council granted its consent to the Basic Treaty on 30 November 2000 (Resolution of the National Council

---

<sup>18</sup> Cf. Reply of the Ministry of Culture of the SR to the request for information on the basis of the Information Act 211/2000 Z.z. (MK – 65/2001 – IZ from June 7, 2001), according to which “laws regulating the registration of churches and religious societies do not stipulate the motivation of persons when signing the signature sheet declaring their affiliation to a church or religious society, therefore it need not mean their membership according to the internal statutes of the given church or religious society”.

<sup>19</sup> Published on 23 August 2001, under no. 326/2001 Z.z. (part 136).

of the Slovak Republic no. 1159). It is a political, international treaty of presidential type. As for the content, it comprehensively regulates the relations between Slovakia and the Holy See. It was signed on 24 November 2000 and came into force upon the exchange of ratification instruments in the Vatican on 18 December 2000.

On 11 April 2002 the President signed the Agreement between the Slovak Republic and the Registered Churches and Religious Societies in the Slovak Republic no. 250/2002 Z.z., which had been granted prior consent by the Government and the National Council. Although of a different nature, the wording of this Agreement is almost identical with the Basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See.

The Basic Concordat between the Slovak Republic and the Holy See has settled, *inter alia*, that the parties would conclude four other partial treaties.

The first one, the Treaty between the Slovak Republic and the Holy See on Pastoral Care for Catholic Believers in the Armed Forces and Armed Units of the Slovak Republic no. 648/2002 Z.z. came into force on 27 November 2002<sup>20</sup>. On the basis of this Treaty, the Ordinariate of Armed Forces and Armed Units was established, having the status of a diocese, and the Ordinary was appointed, having the status of a bishop<sup>21</sup>. The Treaty regulates the pastoral care for Catholics in Armed Forces, Police Corps, in the Unit of Penitentiary Guard and Railway Guards and for persons deprived of freedom by a decision of a State authority. Similar is the Agreement between the Slovak Republic and Registered Churches and Religious Societies on Pastoral Care for Believers in Armed Forces and Armed Units of the Slovak Republic no. 270/2005 Z.z. The Central of Ecumenical Pastoral Care in the Armed Forces and Armed Units of the Slovak Republic was officially opened by a ceremonial service on 10 March 2007. It is the supreme body of the

---

<sup>20</sup> The President of the Slovak Republic signed the Concordat on 11 October 2002, and the instruments of ratification were exchanged in the Vatican on 28 October 2002.

<sup>21</sup> The Ordinariate has both canonical and state legal subjectivity. The Ordinary is appointed by the Holy See, he is member of the Bishops' Conference of Slovakia and organizationally is included in the Armed Forces of the Slovak Republic.

second structure of pastoral care in the armed forces and armed units and a parallel structure of the Ordinariate.

Another important source of confessional law is the Treaty between the Slovak Republic and the Holy See on Catholic Upbringing and Education no. 394/2004 Z.z. The similar Agreement between the Slovak Republic and Registered Churches and Religious Societies on Religious Upbringing and Education no. 395/2004 Z.z. was adopted by the Slovak Government by resolution no. 794 on 21 August 2003 and subsequently by the National Council. The wording of this Agreement considers the specifics of the eleven registered churches and religious societies and ensures their statuses equal of those of the Roman Catholic Church and the Greek Catholic Church in establishing church schools and in providing religious education<sup>22</sup>.

The Basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See has anticipated the making of two further, so called partial treaties, and we can presume that also the other registered churches would be interested in making analogous agreements. It's a case of the right to exercise objections in conscience according to the doctrinal and ethical principles of the Catholic Church, and the financial support of the Catholic Church, as anticipated by articles 7 and 20 of the Basic Treaty between the SR and the Holy See<sup>23</sup>.

Act 308/1991 Zb. on the freedom of belief and the position of churches and religious societies, a law at the center of the whole legislative framework of church-state relations in Slovakia, alike other legislation norms mentioned above, arranges only the church-state issue. It does not apply to philosophies of life. Any law or a subordinate legal norm exist that would in any way constitute principles of relationship between the public authorities and philosophies of life.

---

<sup>22</sup> M. Čeplíková, *Štát, cirkvi a právo na Slovensku. História a súčasnosť*, Košice, 2005, p. 139.

<sup>23</sup> Cf. M. Moravčíková, A. Riobó Serván, *Acuerdos entre la República Eslovaca y la Santa Sede*, „Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado“ 2009, No 21.

---

IMPORTANCE OF STATE AND RELIGION INTERACTION  
AND OTHERS PHILOSOPHIES OF LIFE

According to the Competency Law regulation, the central state authority in the matters of churches and religious societies is the Ministry of Culture of the Slovak Republic. The State neither interferes in church activities, nor regulates them methodically. The Ministry of Culture passes generally binding regulations on the position and activities of churches and religious societies, carries out tasks connected with the preparation of the draft budget for churches and religious societies within the State Budget, coordinates the proceeding of churches and religious societies in settling financial relations with the State Budget, allots financial resources of the State Budget that are intended for churches and religious societies and charity, and oversees their effective and economical use. It also finances geodetic work related to the fulfilment of the law on the reduction of some property damages inflicted on churches and religious societies, carries out church registration and keeps files of legal entities deriving their legal personality from the registered churches.

The Government of the Slovak Republic has a Vice-Chairman for knowledge society, European affairs, human rights and minorities. Its portfolio also includes culture, and churches and religious societies. It is, however, interesting that the President and Prime Minister meet all supreme representatives of churches and religious societies every year (each of them separately usually in the beginning of the year), and not the mentioned Vice-Chairman. This indicates the importance that is attached to the relation between churches and religious societies and the State. Also, the Prime Minister meets every year *ad hoc* with representatives of individual churches upon his own initiative. Discussions are held behind closed doors and are usually presented as discussions dealing with the cooperation between the State and churches in search for solutions of social issues. In general, church representatives see these meetings as an opportunity for discussing issues related to church education, church property and current partial society-wide matters.

The Catholic Church enters in the dialogue with public authorities specifically – through the Bishop’s Conference. The Slovak Bishop’s

Conference has a 4-member Permanent Council which acts operatively, and other specific committees and councils. Committees and councils strive for cooperation, i.e. they promote plans of the Church in various areas of life, from social assistance, health-care, education, science, business environment to art and involvement of Catholics in public life.

The most active players in the dialogue between believers and the State (or public authorities) are formal or informal blocks of especially young activists, which were set up mainly to pursue specific goals. Those are, above all, pro-life organisations and activists of various petition committees which respond to current issues. We can mention, for example, two petition committees which were set up in this way: one committee lobbying for the adoption of the treaty on the possibility to apply objection of conscience, and the other committee that was against this possibility<sup>24</sup>.

Another important player is the Ecumenical Council of Churches in the Slovak Republic which unites seven Christian churches<sup>25</sup> and has five observers<sup>26</sup>. It establishes, *inter alia*, a platform for the cooperation with public authorities. For example, the expert committee for the development of a new model of financing churches in Slovakia comprises, apart from relevant state bodies, three representatives of the Catholic Church and three representatives of churches united in the Ecumenical Council of Churches. The committee has also one representative of Jewish religious societies.

Ideas of ecumenical movement often serve as a basis for efficient cooperation between churches and public authorities on the regional and local levels too. The Slovak Republic is divided into eight local administration units – regions, counties, which are divided in districts. Each region is led by an administrator, head of the county and citizens of a region elect representatives on a territorial principle – deputies of a regional parliament. Executive power is represented by regional

---

<sup>24</sup> Cf. *Conscientious objection*, ed. M. Moravčíková, Bratislava 2006, p. 377-378.

<sup>25</sup> Lutheran Church of the Augsburg Confession, Orthodox Church, Reformed Christian Church, Brother's Unity of Baptists, Brethren Church, Evangelical Methodist Church, Czechoslovak Hussite Church.

<sup>26</sup> Roman Catholic Church, Greek Catholic Church, Church of the Seventh Day Adventists, Old Catholic Church.

authorities that have departments whose aim is to efficiently communicate with churches and religious societies. In general, this area is connected with culture or social issues. Regions or districts in which the government recently vested most powers in elementary and higher education as a part of the reform of state and public administration, regularly communicate with churches and promoters of schools and educational institutions. Departments of social issues necessarily cooperate with churches and religious societies as promoters and operators of various social-care facilities. Those are professional sections within public administration.

On the local level, especially in larger cities where several churches are active, there are committees for churches as a part of municipalities. These are advisory bodies to which representatives of all registered churches active in the given region are invited to. Apart from practical matters, they themselves present proposals for improvement of life in the city. Churches are important cultural players in cities. Church facilities are also places of cultural events organised by churches and religious societies.

The 40-year communist period and related forced atheism of society are probably reasons why Slovaks in general do not trust different non-religious ideological associations which are very common especially in Western Europe. In the past, the adjective “ideological” was a synonym of “atheistic”. In 1990 a civil association Prometheus was set up. Its founding members are usually top representatives of Marxist-Leninist philosophy before 1989, who worked in the Institute of Scientific Atheism (1971-1990). The Institute of Scientific Atheism (ISA) organised seminars, symposia, conferences for journalists and promoters of atheism – both domestic and foreign. In 1973 to 1989 ISA published “Atheism – a magazine for scientific atheism issues”. After 18 years of activity the leader J. Čelko stressed the importance and work of ISA and the magazine “Atheism” (Ateizmus no. 6, 1989, p. 610-11) as follows: “The Institute of Scientific Atheism“ became a training centre for people promoting atheistic propaganda especially for universities. Magazine “Ateizmus” performed the role of a collective organiser of professionals in the area of developing Marxist-Leninist atheism across Czechoslovakia. It became known even abroad,



authors from different socialist countries published their articles in it. The aim of this organisation is, as stated in the Articles, to promote democracy and improve its institutions in the Slovak Republic; defend human rights and fundamental freedoms in general, but also with special regard to freedom of thought, conscience, religious belief and humanist conviction; advocate interests of citizens without religious belief and promote pluralism, tolerance and cooperation between supporters of various thinking movements. They pursue these objectives especially through developing research and documentary activities, educational and other cultural activities, organising seminars, symposia, conferences, publishing activities and other actions based on world humanism and world ethics. They also support civil engagement, promote ideas emphasising family-planning and modern family, carry out social and charity activities vis-à-vis members of Prometheus and other citizens of the Slovak Republic, make efforts focused on the protection of nature and improvement of environment.

Prometheus is a member of the European Humanist Federation, International and Ethical Union and Slovak Humanist Council. It cooperates with other organisations too, e.g. European Commission against Racism and Intolerance of the Council of Europe. Prometheus considers dialogue to be the main method of its work, and cooperation with people of various opinions to be its credo. However, its thinking intention is well documented by the following new-year wish: “We, humanists, enter the new year 2006 with optimism and determination to further advocate the right of thought, act against the interference of religions in matters of the State and the forcing of religious ideas onto all society. We do not fight religions, rather we bring further education, open mind to everyone who wishes to use his/her own brain and not to repeat religious traditions of parents, grandparents, or other ancestors. We are not against religions, God or believers. Why are we then against religions in general? Not only because they lie! But: They declare lies for truth. They halt progress. The parasite, they cheat. They separate people, excuse slavery, shift hopes of a man to life after death. They deprive a man of sense of life. Etcetera, it is never-ending. Dear believers, read scientific, historic, humanistic, liberal and atheistic books about religions and think about it! Friends humanists, agnostics, atheists, do

not be shy to spread ideas of science, reason and progress, if you are confronted with opinions which you are lived out and they got into the 21<sup>st</sup> century only by inertia”<sup>27</sup>.

On one hand, Prometheus declares dialogue and cooperation with people of different opinions. On the other hand, through their hostile declarations, published literature and magazine Prometheus they mock and attack religions, churches, their representatives and believers, and representatives of the State too. It seems that the main motto is the one we find on the website of the organisation in the section speaking of 20 years of activity: “Twenty years of work in support for democracy, 20 years of advocacy of rights of citizens without religious belief, 20 years of fight against superstition and prejudice”<sup>28</sup>. An Anti-religious and anti-church attitude is apparent and dominant, which clearly determines the circle of possible candidates for membership or cooperation, which hinder the possibility of communicating with public authorities.

Apart from the discussed registered churches and religious societies, other, new and nontraditional religious societies are active in Slovakia too. This title (“nontraditional religions”) is adequate only from the perspective of Slovak reality, because those religions embrace communities derived from ancient religious traditions such as Buddhism, Hinduism and Islam. In general we can name them unregistered religious societies since they have not gained legal personality on the basis of Act No. 308/1991 Z.z. on freedom of religious faith and the position of churches and religious societies. Many of them have the status of civil associations, they use other ways of acquiring legal personality (foundation, non-investment fund, business company, etc.) or do not have legal personality at all. Mormons, Baha’i Community, Jehovah Witnesses and the New Apostolic Church were recently registered. Unregistered churches wish to be involved in the dialogue with public authorities. They mainly seek to find the possibility to register themselves according to Act No. 308/1991 Z.z. on freedom of religious faith and the position of churches and religious societies. They also participate in religious, social and cultural events. Since conditions

---

<sup>27</sup> Cf. Spoločnosť Prometheus [online]. <http://slovakia.humanists.net>.

<sup>28</sup> Cf. Prometheu u nás [online]. <http://prometheus.unas.cz/>

for the registration are rather strict, discussion about the possibility to change the system of registration is being opened quite often. Perhaps extensive criticism or pressure from abroad led the General Prosecutor to file a motion with the Constitutional Court of the Slovak Republic in which he challenged constitutionality of Act No. 308/1991 Z.z. on freedom of religious faith and the position of churches and religious societies. As indicated in the motion, General Prosecutor considers the condition of especially 20 000 declarations of honour (condition for the registration of a church) as unconstitutional and discriminatory. On 3 February 2010 the Constitutional Court rejected the motion of General Prosecutor and decided that the condition of holding the declaration of honour of 20 000 citizens of Slovakia with domicile in the territory of the Slovak Republic is not unconstitutional. The court arrived at the conclusion that the registration of a church is not a necessary condition for the possibility to freely express one's belief. Despite the decision of the Constitutional Court, it is expected that small, unregistered churches will be making an effort to get legal personality as other churches have. There are several initiatives to introduce a 2-instance registration, as it is e.g. in the Czech Republic. On the local level, it is expected that cooperation between public authorities and churches and religious societies will intensify. Prometheus will be certainly interested in this kind of cooperation too. Furthermore, also in the context of slowly upcoming parliamentary elections, we expect that the requirement for the conclusion of the agreement on the exercise of conscientious objection will be revived.

#### BIBLIOGRAPHY

- Čeplíková M., *Štát, cirkvi a právo na Slovensku. História a súčasnosť*, Košice 2005.
- Clara pacta – boni amici. Zmluvné vzťahy medzi štátom a cirkvami*, eds. M. Šmid, M. Moravčíková, Bratislava 2009.
- Grman Š., Hudek L., *Ústava Slovenskej republiky. Stručný komentár*, Bratislava 1992.
- Matoušek S., Zdobinský S. et al., *Štátne právo ČSSR*, Bratislava 1987.

- Medzinárodné a vnútroštátne právne aspekty subjektivity osobitných subjektov medzinárodného práva a cirkví a náboženských spoločností*, eds. M. Šmid, M. Moravčíková, Trnava 2013.
- Moravčíková M., Cipár M., *Cisárovo cisárovi. Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností*, Bratislava 2001.
- Moravčíková M., Cipár M., *Religiozita na Slovensku II*, Bratislava 2003.
- Moravčíková M., *State and Church in the Slovak Republic*, in: *State and Church in the European Union*. (2 edition), ed. G. Robbers, Baden-Baden 2005.
- Moravčíková M., *Religious Education and Denominational Schools in the Slovak Republic*, in: *Islamische Erziehung in Europa / Islamic Education in Europe*, ed. E. Aslan, Wien-Köln-Weimar 2009.
- Moravčíková M., Riobó Serván A., *Cooperación del Estado con las Iglesias en Materia de Educación: La República Eslovaca*, „Revista General del Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado“ 2005, No 7.
- Moravčíková M., Riobó Serván A., *Acuerdos entre la República Eslovaca y la Santa Sede*, „Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado“ 2009, No 21.
- Mosný P., Laclavíková M., *History of state and law on the territory of Slovakia, I. From ancient times till 1848*, Plzeň 2009.
- Riobó Serván A., *El derecho de libertad religiosa en la República Checa y en la República Eslovaca*, Madrid 2005.
- Výhrada vo svedomí/Conscientious Objection*, ed. M. Moravčíková, Bratislava 2007.

RELACJE PAŃSTWO – KOŚCIÓŁ ORAZ ZASADA ŚWIECKOŚCI  
PAŃSTWA W REPUBLICIE SŁOWACKIEJ

Streszczenie

Opracowanie traktuje o relacjach Państwo – Kościół oraz zasadzie świeckości państwa w Republice Słowackiej. Ukazuje tło historyczne, sytuację religijno-demograficzną oraz regulacje prawne definiujące stosunek Państwa do religii i gwarancje w zakresie wolności religijnej. Omówione zostały konstytucyjne zasady relacji Państwo – Kościół, zasady finansowania związków wyznaniowych, procedura rejestracji kościołów i innych związków wyznaniowych, działalność organizacji religijnych w przestrzeni publicz-

nej, umowy zawierane między Państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, a także wpływ jaki na sferę państwową wywiera religia i inne przekonania światopoglądowe.

*Tłumaczenie: Aneta M. Abramowicz*

**Słowa kluczowe:** Republika Słowacji, relacje Państwo – Kościół, konstytucja, religia w przestrzeni publicznej, Stolica Apostolska, umowy między Państwem a związkami wyznaniowymi, finansowanie kościołów, rejestracja kościołów i związków wyznaniowych, przekonania światopoglądowe

**Key words:** Slovak Republic, State-Church relations, constitution, religion in public space, Holy See, contractual relations, financing of churches, registration of churches and religious societies, philosophies of life



PIOTR KROCZEK\*

## KAZNODZIEJSTWO W OPTYCE POLSKIEGO PRAWA KARNEGO

### WPROWADZENIE

Jedną z form publicznej działalności Kościoła katolickiego jest przepowiadanie Słowa Bożego. Kaznodziejstwo jest oczywiście regulowane przez prawo kanoniczne zarówno powszechne, jak i partykularne. Jednakże Kościół jest wszczepiony w świat i prowadzi dialog ze światem (GS<sup>1</sup> 3, GS 40), a więc musi liczyć się w swojej działalności z prawami państwowymi. W warunkach polskich, zgodnie z brzmieniem Konkordatu<sup>2</sup>, Państwo zapewnia Kościołowi katolickiemu „swobodne i publiczne pełnienie jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządzaniem i administrowaniem jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego” (art. 5). Tak więc Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem (art. 2 u.s.p.k.k.<sup>3</sup>). Do tej grupy

---

\* Ks. dr hab. prof. UPJPII, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, ul. Kanoniczna 9, 31-002 Kraków, e-mail: kroczek@gmail.com

<sup>1</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis *Gaudium et spes* de Ecclesia in mundo huius temporis, 7 grudnia 1965, „Acta Apsotolicae Sedis” (dalej: AAS) 58(1966), s. 1025-1115; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1986, s. 830-987.

<sup>2</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).

<sup>3</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 1169 z późn. zm. (dalej: u.s.p.k.k.).

spraw należy zaliczyć głoszenie homilii. Jest to bez wątpienia działalność czysto kościelna. Jednakże z tej racji, że odbywa się ono zazwyczaj publicznie i w miejscach publicznych podlega także prawu polskiemu.

Celem niniejszego artykułu jest wyjaśnienie niektórych aspektów kaznodziejstwa w świetle prawa karnego oraz jego krytyczna ocena, która zakończy się postulatem *de lege ferenda*. Przedstawione aspekty prawno-dogmatyczne stanowią podstawę do rozważań i przykładów o charakterze praktycznym, czyli wskazówek dla kaznodziejów.

W tym miejscu należy zauważyć, że głoszenie Słowa Bożego w postaci homilii, kazań lub konferencji<sup>4</sup> należy w Kościele katolickim głównie do duchownych, czyli do szafarzy wyświęconych (*ministri sacri*)<sup>5</sup>. To im prawo kanoniczne rezerwuje wyłącznie tę czynność w czasie liturgii eucharystycznej (kan. 767 § 1<sup>6</sup>), homilia bowiem, w której przedstawia się na podstawie świętego tekstu tajemnice wiary i zasady chrześcijańskiego życia, jest częścią sprawowanej liturgii (SC<sup>7</sup> 52). Natomiast poza Mszą świętą wierni niewyświęceni, czyli wierni świeccy (*laici*) mogą głosić homilię – w sposób zgodny z prawem lub z przepisami liturgicznymi oraz przy zachowaniu klauzul w nich zawartych<sup>8</sup>. Niniej-

<sup>4</sup> W. Broński, *Treść prawa autorskiego do kazania*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2010, nr 2, s. 133. W niniejszym artykule te nazwy stosowane będą zamiennie. Ich różnicowanie nie ma bowiem znaczenia dla rozważań cywilno-prawnych.

<sup>5</sup> Prawo polskie nie zna definicji duchownego, lecz zostawia określenie znaczenia tego terminu Kościołom i związkom wyznaniowym. Jednakże uchwała Składu Siedmiu Sędziów Sądu Najwyższego – Izba Karna z dnia 6 maja 1992 r., (I KZP 1/92), Legalis nr 27676, stwierdza, że „Duchownym w rozumieniu art. 47 ust. 1 ustawy z dnia 21 listopada 1967 r. o powszechnym obowiązku obrony Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 1992 r. Nr 4, poz. 16) jest osoba należąca do Kościoła Katolickiego lub innego Kościoła albo związku wyznaniowego, która wyróżnia się spośród ogółu wyznawców danej religii tym, że powołana została do stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego”.

<sup>6</sup> Cytowane kanony pochodzą z *Codex Iuris Canonici* auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, 25 stycznia 1983, AAS 75(1983), cz. II, s. 1-301; tekst łacińsko-polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 1984.

<sup>7</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio *Sacrosanctum Concilium* de Sacra Liturgia, 4 grudnia 1963, AAS 56(1964), s. 97-138; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1986, s. 40-99.

<sup>8</sup> *Congregatio pro Clericis et aliae, Instructio Ecclesiae de mysterio de quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectan-*



szy artykuł odnosi się więc zasadniczo do duchownych, lecz *mutatis mutandis* ma zastosowanie także do osób świeckich.

## 1. PRZESTĘPSTWA PRZECIWKO CZCI

Wprawdzie kaznodzieja zgodnie z art. 31 ust. 2 Konstytucji RP stawiącym, że „każdy jest obowiązany szanować wolność i prawa innych” nie może naruszać dóbr osobistych innych osób, jednakże zdarza się, że w kazaniach duchowni podając przykłady zachowań z punktu widzenia moralności katolickiej negatywnych operują konkretnymi przykładami osób czy instytucji. W związku z tym, że zgodnie z art. 47 Konstytucji RP „Každy ma prawo do ochrony prawnej życia prywatnego, rodzinnego, czci i dobrego imienia oraz do decydowania o swoim życiu osobistym” takie czyny mogą być zakwalifikowane jako przestępstwa przeciwko czci, czyli zniesławienie (art. 212 k.k.<sup>9</sup>) albo jako zniewaga (art. 216 § 1 k.k.).

Na początku rozważań prawnokarnych należy wyjaśnić dwa terminy mające wpływ na kwalifikację czynów – miejsce publiczne i czyn publiczny.

Po pierwsze, głoszenie kazań zazwyczaj odbywa się w miejscach publicznych, czyli miejscach ogólnie dostępnych dla nieokreślonych indywidualnie osób<sup>10</sup>. Takimi miejscami są w warunkach polskich miejsca związane z pełnieniem kultu religijnego – kościoły, kaplice, czy inne budynki przeznaczone na potrzeby kultu religijnego. Można dodać, że co do zasady wszystkie kościoły i kaplice zgodnie z § 3 pkt 6 rozporządzenia Ministra Infrastruktury z dnia 12 kwietnia 2002 r. w sprawie warunków technicznych, jakim powinny odpowiadać budyn-

---

tem, 15.08.1997, AAS 89(1997), s. 852-877; polska wersja *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*, „L'Ossevatore Romano” 1998, nr 12(208), s. 30-40, tu art. 3 § 4.

<sup>9</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.).

<sup>10</sup> Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 18 lutego 1947 r., (K 2251/46), „Państwo i Prawo” 1948, z. 2, s. 149 oraz wyrok Sądu Najwyższego – Izba Kar na dnia 3 maja 1971 r., (RW 441/71), Legalis nr 15399.

ki i ich usytuowanie<sup>11</sup> to budynki użyteczności publicznej. W doktrynie katolickiej i prawie kanonicznym są one rzeczywiście miejscami, z uwzględnieniem wyjątków, takich jak kaplice prywatne (kan. 1226), zakonne (kan. 608), czy zabytki, do których każdy może wejść (zob. kan. 937).

Po drugie, głoszenie kazań odbywa się zazwyczaj publicznie, czyli „w sposób, który z uwagi na okoliczności lub miejsce było dostępne dla nieokreślonej liczby osób”<sup>12</sup>. Oczywiście, gdyby kazanie było głoszone przykładowo na zamkniętych rekolekcjach, gdy lista uczestników byłaby określona, wówczas takie głoszenie kazań byłoby raczej głoszeniem jakby prywatnym, wydarzenie bowiem takie odbywa się w zamkniętym kręgu osób. Należy zauważyć także, że głoszenie prywatne kazania, nawet gdyby odbywało się w miejscu, które, co do zasady jest publiczne, czyli przykładowo w kościele, nie mogłoby być zakwalifikowane jako czynność odbywająca się w miejscu publicznym. Kościół bowiem, gdyby wstęp do niego miały tylko osoby uczestniczące w rekolekcjach zamkniętych, na czas tychże rekolekcji nie byłby miejscem publicznym. Dodać trzeba, że publiczność działania nie jest tożsama z działaniem w miejscu publicznym<sup>13</sup>.

#### 1.1. ZNIESŁAWIENIE (ART. 212 K.K.)

W art. 212 k.k. stanowi się – „Kto pomawia inną osobę, grupę osób, instytucję, osobę prawną lub jednostkę organizacyjną niemającą osobowości prawnej o takie postępowanie lub właściwości, które mogą poniżyć ją w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności, podlega grzywnie albo karze ograniczenia wolności”. Ofiarą opisanego przestępstwa może być osoba, a także grupa osób, czyli zespół ludzi połączonych – choćby czasowo – wspólnym celem, właściwo-

<sup>11</sup> Dz. U. Nr 75, poz. 690 z późn. zm.

<sup>12</sup> A. Herzog, *Art. 257, w: Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

<sup>13</sup> Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Karna z dnia 6 listopada 1972 r., (I KR 274/72), Legalis nr 16684.

ściami lub inną więzią<sup>14</sup>. Taką grupę mogą zatem stanowić np. członkowie rodziny, pracownicy, pasażerowie autobusu, drużyna sportowa. Ustawodawca nie przewiduje możliwości znieważenia grupy jako zbiorowości osób posiadających tylko określoną wspólną cechę „feministki”, „komuniści”, „osoby po rozwodzie”<sup>15</sup>. Zniesławić można jednak konkretną instytucję, czyli podmiot zbiorowy, który prowadzi działalność publiczną, np. urząd państwowy, szkołę, teatr, muzeum, szpital lub klub sportowy<sup>16</sup>.

W przypadku zniesławienia nie musi dojść do skutku, czyli poniżenia lub utraty zaufania. Wystarczy, że dana wypowiedź potencjalnie może mieć takie działanie. Jest to więc przestępstwo formalne. Zniesławienie to przestępstwo umyślne. Oznacza to, że trzeba chcieć uderzyć w czyjeś dobre imię lub godzić się na taką możliwość.

Należy także odnotować okoliczności, które sprawiają, że czyn opisany w art. 212 § 1 nie jest czynem karalnym. Po pierwsze, nie ma przestępstwa określonego w art. 212 § 1, jeżeli zarzut uczyniony niepublicznie jest prawdziwy (art. 213 § 1 k.k.). Po drugie, nie popełnia tego przestępstwa, kto publicznie podnosi lub rozgłasza prawdziwy zarzut: 1) dotyczący postępowania osoby pełniącej funkcję publiczną lub 2) służący obronie społecznie uzasadnionego interesu. „Jeżeli zarzut dotyczy życia prywatnego lub rodzinnego, dowód prawdy może być

---

<sup>14</sup> Zob. uchwała Sądu Najwyższego Izba Karna z dnia 18 września 1982 r., (VI KZP 10/82), Legalis nr 23324.

<sup>15</sup> Zob. uzasadnienie wrocławskiego Sądu Rejonowego odrzucające prywatny akt oskarżenia działaczki ruchu feministycznego M. Marenin przeciwko abp. J. Michalikowi w związku z treścią kazania wygłoszonego 16 października 2013 r. we Wrocławiu, <http://fakty.interia.pl/polska/news-sad-umorzyl-postepowanie-ws-homilii-abp-michalika,nId,1092760> [dostęp: 12.08.2014]. „Sędzia zwrócił uwagę na brak argumentów do uznania, iż zaskarżone postanowienie jest błędem w ustaleniach faktycznych sprowadzających się do twierdzenia, że Józef Michalik nie odniósł się w swych wypowiedziach do konkretnej osoby, sytuacji, jednostki organizacyjnej, lecz do feministek i osób po rozwodzie, a tym samym nie pomógł skonkretyzowanego pokrzywdzonego, czego wymaga przepis art. 212 kodeksu karnego. Sędzia tłumaczył, że wyrażenia „agresywne feministki” i „rozwodzący się rodzice” nie pozwalają zidentyfikować również grupy osób, która mogłaby się poczuć pokrzywdzona”, <http://www.pch24.pl/wroclaw--sad-podtrzymal-decyzje-o-umorzeniu-sprawy-abp-jozefa-michalika,22036,i.html#ixzz3AINfxy7F> [dostęp: 12.08.2014].

<sup>16</sup> J. Wojciechowski, *Art. 212, w: Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Wąsek, Warszawa 2006, Legalis.

przeprowadzony tylko wtedy, gdy zarzut ma zapobiec niebezpieczeństwu dla życia lub zdrowia człowieka albo demoralizacji małoletniego” (art. 213 § 2 k.k.). Jednakże należy pamiętać, że „Brak przestępstwa wynikający z przyczyn określonych w art. 213 nie wyłącza odpowiedzialności sprawcy za zniewagę ze względu na formę podniesienia lub rozgłoszenia zarzutu” (art. 214 k.k.).

Gdyby więc kaznodzieja powiedział w czasie niepublicznej homilii, „X bije żonę”, a X byłby skazany za czyn np. z art. 157 k.k., to kaznodzieja nie popełniłby przestępstwa. Gdyby jednak uczynił ten zarzut publicznie – popełniłby przestępstwo, nie zachodziłyby bowiem okoliczności wyłączające bezprawność czynu.

Jeśli w publicznej homilii powiedział on, że „wójt X zrobił karierę dzięki mafii” lub „X wyzyskuje pracowników” – a osoby przedstawione w przykładach zostałyby ukarane przez sąd prawomocnym wyrokiem za przestępstwa przykładowo z art. 258 k.k. lub też art. 281 k.p. oraz intencją księdza byłaby obrona społecznie uzasadnionego interesu – nie można by było mówić o przestępstwie duchownego.

Natomiast gdyby do postawienia nieprawdziwego zarzutu doszło czy to publicznie czy niepublicznie – czyn duchownego zawsze byłby karalny. Nie wystarczy bowiem samo przekonanie kaznodziei o prawdziwości zarzutu jaki stawia.

Także gdyby duchowny dokonywał oceny moralnej zjawiska, lecz jako przykładu używał przypadku konkretnej osoby np. poprzez wypowiedź – „Alkoholizm jest złem, które atakuje naszą parafię, nawet dyrektor szkoły X nie jest wolny od tej choroby” chcąc uderzyć w dobre imię dyrektora X lub godząc się na to – popełnia przestępstwo, chyba że zachodziłaby okoliczność z art. 213 § 3 k.k.

Karą za zniesławienie może być nawiązka na rzecz pokrzywdzonego, Polskiego Czerwonego Krzyża albo na inny cel społeczny wskazany przez pokrzywdzonego (art. 212 § 3 k.k.). Zaś w przypadku dopuszczenia się tego przestępstwa za pomocą środków masowego komunikowania (art. 212 § 2 k.k.) sprawca podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku. Przedstawiony występek jest ścigany z oskarżenia prywatnego (art. 212 § 4 k.k.).

## 1.2. ZNIEWAGA (ART. 216 K.K.)

Kodeks karny w art. 216 § 1 stanowi – „Kto znieważa inną osobę w jej obecności albo choćby pod jej nieobecność, lecz publicznie lub w zamiarze, aby zniewaga do osoby tej dotarła, podlega grzywnie albo karze ograniczenia wolności”<sup>17</sup>. Przepis ten chroni godność człowieka (cześć wewnętrzną) przed takimi naruszeniami, „które według zdeterminowanych kulturowo i powszechnie przyjętych ocen stanowią wyraz pogardy dla człowieka niezależnie od odczuć samego pokrzywdzonego”<sup>17</sup>. Znieważenie – zdaniem doktryny – „jest okazaniem pogardy, która głębiej wyraża ujemny stosunek do wartości, jaką reprezentuje sobą człowiek niż lekceważenie”<sup>18</sup>. Przestępstwo zniewagi może godzić tylko w godność osobistą człowieka i chroni ją niezależnie od właściwości osobistych. Oznacza to, że także *nasciturus*, czy małoletni, nawet wówczas, gdy nie jest on zdolny do świadomego odbioru zniesławiających treści, jest chroniony. Wówczas dopuszczalne jest oskarżenie o znieważenie małoletniego wytoczone przez rodziców czy opiekunów<sup>19</sup>. Nie jest więc bezwzględnie konieczne, aby pokrzywdzony odczuł osobiście zachowanie sprawcy jako naruszające poczucie wartości, jako ujmę dla swojej godności.

Przyjmuje się powszechnie w doktrynie i orzecznictwie, że ocena zachowania sprawcy pod kątem charakteru znieważającego musi opierać się na kryteriach obiektywnych<sup>20</sup>. Oznacza to, że treść zniewagi powinna być powszechnie uznana za obraźliwą i naruszającą godność osobistą człowieka w świetle przyjętych norm społeczno-obyczajowych. Należy jednak uwzględnić określone uwarunkowania środowiskowe lub sytuacyjne. Samo więc subiektywne negatywne odczucie

<sup>17</sup> W. Kulesza, *Zniesławienie i zniewaga. Ochrona czci i godności osobistej człowieka w polskim prawie karnym – zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1984, s. 169.

<sup>18</sup> Tamże, s. 174.

<sup>19</sup> J. Sobczak, *Art. 216*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

<sup>20</sup> S. Hypś, *Art. 212*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2013, Legalis, choć inaczej: S. Grzybowski, *Ochrona dóbr osobistych*, Warszawa 1957, s. 87; zob. postanowienie Sądu Najwyższego – Izba Karne z dnia 7 maja 2008 r., (III KK 234/07), Legalis nr 107482.

pokrzywdzonego (lub jego rodziców czy opiekunów prawnych) wbrew przyjętym normom postępowania nie wyczerpuje znamion przestępstwa zniewagi<sup>21</sup>.

Zniewaga nie musi być dokonana w obecności pokrzywdzonego. Wystarczy, że sprawca dokonał zniewagi publicznie lub miał zamiar, aby poczyniona zniewaga dotarła do tej osoby. Przesłębstwo zniewagi jest przestępstwem umyślnym. Sprawca musi zatem chcieć znieważyc pokrzywdzonego, albo przewidując, że jego słowa mogą mieć obraźliwy charakter, na to się godzić.

Opisywane przestępstwo może dotyczyć jednocześnie kilku osób, ale zawsze muszą być to konkretne jednostki, czyli takie, co do których możliwa jest identyfikacja i indywidualizacja<sup>22</sup>. Nie można natomiast znieważyc osoby zmarłej, gdyż takowej osobie nie przysługują prawa osobiste<sup>23</sup>. Nie jest zniewagą ignorowanie czy lekceważenie innej osoby<sup>24</sup>.

Gdyby więc kaznodzieja formułował wobec konkretnych osób określenia powszechnie uznane za obraźliwe odwołując się przykładowo do cech tych osób – „X to pedał”, „Y to ladacznica” lub też „alkoholicy z ośrodku odwykowego w naszym mieście to pasożyty”, lub też powiedział, że „w naszej parafii mieszka rodzina zaprzańców” – i jednocześnie wiadomo było powszechnie, o którą rodzinę chodzi, to popełniłby on przestępstwo<sup>25</sup>. Podobnie nazwanie młodzieży przygotowującej się

<sup>21</sup> P. Hofmański, J. Satko, *Przesłębstwa przeciwko czci*, Kraków 2002, s. 47.

<sup>22</sup> J. Sobczak, *Art. 216*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

<sup>23</sup> Jednakże uznawanym powszechnie samodzielnym dobrem osobistym jest kult pamięci po zmarłej osobie bliskiej, chociaż nie został on wymieniony wyraźnie w treści art. 23 k.c. – M. Pazdan, w: *System prawa prywatnego*, red. M. Safjan, t. I, *Prawo cywilne. Część ogólna*, Warszawa 2007, s. 1141-1142.

<sup>24</sup> J. Sobczak, *Art. 216*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis; W. Kulesza, *Ochrona czci i godności osobistej człowieka w polskim prawie karnym – zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1984, s. 174.

<sup>25</sup> Najczęściej zniewagi to słowa powszechnie uznawane za obelżywe np. „gnój”, „cham”, „świnia”, „bydlak”, „łajdak”, „łobuz”, „menel”, „ścierwo”, „padalec”, „żmija”, „k...”, „ch...”, „p...”. Za obelżywe mogą być też uznane słowa o treści obojętnej, jak np. „małpa”, albo wiążące się z określonym światopoglądem czy ideologią przypisywanym przez sprawcę pokrzywdzonemu, np. „faszysta”, „komunista”, „dewot” – J. Sobczak, *Art. 216*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

do bierzmowania w czasie kazania (niekoniecznie wygłaszanego do tej młodzieży): „Matołami, które nie zasługują na dary Ducha Świętego”, o ile z wystąpienia wynikałoby, o którą parafię chodzi, wypowiedź ta wypełniałaby znamiona przestępstwa z art. 216 k.k.

Przestępstwo znieważenia zagrożone jest grzywną albo karą ograniczenia wolności. Gdyby kazanie było wygłoszone przez środki masowego komunikowania odpowiedzialność karna jest większa – grzywna, kara ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku (art. 216 § 2 k.k.). Ściganie także tego przestępstwa odbywa się z oskarżenia prywatnego (art. 216 § 5 k.k.)

Warto w tym miejscu wyklarować różnicę pomiędzy przestępstwami zniesławienia i znieważenia. Jest ona bowiem *prima facie* trudna do uchwycenia i może nastęrczać trudności w prawidłowym zakwalifikowaniu określonego stanu faktycznego. W doktrynie podnosi się kilka istotnych różnic pomiędzy przestępstwem zniesławienia a przestępstwem zniewagi. Dla kontekstu tematu artykułu mają znaczenie następujące. Po pierwsze, zniewaga może dotyczyć konkretnego człowieka, natomiast zniesławienie także grupy osób, instytucji, osób prawnych oraz jednostek organizacyjnych niemających osobowości prawnej. Po drugie, jeżeli zniewaga polega na użyciu słów obelżywych, to nie muszą one zawierać zarzutów – jej przedmiotem jest cześć. W przypadku zniesławienia natomiast musi zostać sformułowany zarzut wobec innej osoby – jej przedmiotem jest dobre imię. Po trzecie, zniewaga musi być skierowana bezpośrednio lub pośrednio do osoby znieważonej, natomiast zniesławienie musi być skierowane do innej osoby niż ta, której dotyczy<sup>26</sup>.

## 2. OBRAZA UCZUĆ RELIGIJNYCH (ART. 196 K.K.)

Uczucia religijne, ze względu na ich charakter, podlegają szczególnej ochronie prawa<sup>27</sup>. Są one chronione w polskim systemie prawnym

<sup>26</sup> J. Wojciechowski, *Art. 216*, w: *Kodeks karny*, red. A. Wąsek, R. Zawłocki, t. I, Warszawa 2010, Legalis.

<sup>27</sup> Zob. orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 czerwca 1994 r., (K 17/93), Legalis nr 10212.

w Konstytucji RP z 1997 r. w art. 53, w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>28</sup>, a także na gruncie prawa karnego poprzez art. 196 k.k. Stanowi się w nim, że „Kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”.

Wydawać by się mogło, że przestępstwo to nie ma odniesienia do kaznodziejstwa. Kościół przecież opowiada się za pełną wolnością sumienia i wyznania<sup>29</sup>. Sobór Watykański II głosił, że zarówno akt wiary, który z własnej swej natury ma charakter dobrowolny, jak i jego realizacja muszą być aktami wolnymi podjętymi dobrowolnie (DH<sup>30</sup> 10). Jednakże można wyobrazić sobie sytuację, w której apologetyczne kazanie będzie wypełniało znamiona czynu zabronionego.

Uczucia religijne to osobisty stosunek do określonego wyznania religijnego. „Ustawodawca chroni je przed działaniem sprawcy, obrażającego te uczucia i godzące w nie bezpośrednio”<sup>31</sup>. Obraza i znieważanie to zachowanie, które może przybrać formę wypowiedzi słownej. Pod pojęciem „przedmiot czci religijnej” rozumie się zwykle przedmiot, który przez określoną wspólnotę religijną, kościół lub związek wyznaniowy uznany jest za przedmiot kultu, godny najwyższego szacunku. Czasami wskazuje się, że przedmiotami czci religijnej będą także „słowa mające charakter sprawowania sakramentów, imiona świętych i rytuały”<sup>32</sup>.

W literaturze przedmiotu podkreśla się, że „nie jest obrazą uczuć religijnych krytyka określonej wspólnoty religijnej, jej funkcjonowanie

<sup>28</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm.

<sup>29</sup> R. Sobański, *Czy głoszenie nauki Kościoła może dyskryminować?*, „Annales Canonici” 2010, nr 6, s. 14.

<sup>30</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Declaratio Dignitatis humanae de libertate religiosa*, 7.12.1965, AAS 58(1966), 929-941; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Deklaracja Dignitatis humanae o wolności religijnej*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1986, s. 629-659.

<sup>31</sup> J. Sobczak, *Art. 196*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

<sup>32</sup> J. Wojciechowska, *Art. 196*, w: *Kodeks karny*, red. A. Wąsek, R. Zawłocki, t. I, Warszawa 2010, Legalis.



lub krytyka głoszonych przez nią poglądów – łącznie z kwestionowaniem istnienia podmiotu kultu<sup>33</sup>. Nie jest także przestępstwem krytyka poszczególnych osób sprawujących funkcję duchownych<sup>34</sup>. Pewien wyjątek stanowi osoba papieża<sup>35</sup>. W wyroku Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 6 kwietnia 2004 r.<sup>36</sup> stwierdzono, że znieważenie Papieża może naruszać dobra osobiste w postaci uczuć religijnych i przyjaźni osoby duchownej, którą wiąże z Papieżem stosunek bliskości i szczególne więzy emocjonalne<sup>37</sup>.

Krytyka taka ma być pozbawiona ocen znieważających (tj. niezawierających elementów poniżających lub obelżywych). W praktyce więc sprawa dotyczy sposobu głoszenia poglądów, który powinien dokonywać się we wzajemnym szacunku do odmienności, a nie prowadzić do ich znieważenia<sup>38</sup>.

Przestępstwo, o którym mowa, ma charakter powszechny, czyli może je popełnić każdy, niezależnie od swej przynależności do określonego wyznania, czy bezwyznaniowości, wykonywanego zawodu, czy związku z osobą pokrzywdzoną. Oznacza to, że może go popełnić duchowny katolicki także przeciwko wiernym Kościoła katolickiego.

Odmienne są opinie doktryny, czy ma ono charakter umyślny, czyli, że można je popełnić wyłącznie z zamiarem bezpośrednim<sup>39</sup>, czy też istnieje możliwość przypisania sprawcy działania z zamiarem ewentualnym w zakresie skutku znieważenia, z tym, że umyślność obejmować

---

<sup>33</sup> Zob. J. Sobczak, *Art. 196*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis oraz S. Hypś, *Art. 196*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2013.

<sup>34</sup> J. Sobczak, *Art. 196*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

<sup>35</sup> Oczywiście, papież jest też głową Państwa Watykańskiego. Podlega więc ochronie na podstawie art. 136 § 3 k.k.

<sup>36</sup> I CK 484/03, Legalis nr 65944.

<sup>37</sup> Zob. K. Skubisz, *Glosa do wyroku SN z dnia 6 kwietnia 2004 r.*, I CK 484/03, „Monitor Prawniczy” 2006, nr 4, s. 206-209; B. Rakoczy, *Glosa do wyroku SN z dnia 6 kwietnia 2004 r.*, I CK 484/03, „Przegląd Sądowy” 2006, nr 10, s. 156-160.

<sup>38</sup> S. Hypś, *Art. 196*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2013, Legalis.

<sup>39</sup> J. Wojciechowska, *Art. 196*, w: *Kodeks karny*, red. A. Wąsek, R. Zawłocki, t. I, Warszawa 2010, Legalis.

musi także znanie publicznego charakteru znieważenia<sup>40</sup>. Zdaniem Sądu Najwyższego, przestępstwo określone w art. 196 k.k. popełnia ten, kto swoim zamiarem bezpośrednim lub ewentualnym obejmuje wszystkie znamiona tego występk<sup>41</sup>. Według więc ostatniego z przytoczonych poglądów kaznodzieja musi chcieć obrazić lub znieważyc publicznie przedmiot czci religijnej lub przynajmniej dopuszczać taką możliwość, przewidywać ją i z taką możliwością się godzić.

Gdyby więc kaznodzieja mówił, że „Hinduiści wierzą w boga, który nie istnieje” lub też „Zakaz spożywania alkoholu w islamie jest bezużyteczną praktyką religijną” – nie popełniałby przestępstwa. Gdyby natomiast sposób modlenia się polegający na rytmicznych skłonach nazwał „niczym więcej niż ćwiczeniami fizycznymi”, mogłoby to być zakwalifikowane jako przestępstwo. Oczywistym przestępstwem popełnionym gestem byłoby podarcie czy rzucenie na podłogę świętej księgi jakiegoś wyznania – nawet gdyby ten gest miał ilustrować naukę o wyższości własnej religii nad religią krytykowaną, co, jak zauważono, samo z siebie przestępstwem nie jest.

Przestępstwo z art. 196 k.k. jest zagrożone sankcją alternatywną w postaci grzywny, kary ograniczenia wolności, albo pozbawienia wolności do lat 2. Opisywany występki należy do publicznoskargowych i ścigany jest z urzędu.

### 3. ZNIEWAŻENIE GRUPY LUB OSOBY (ART. 257 K.K.)

Kazanie, jak już wskazano, zazwyczaj jest publiczną formą działalności. Należy więc zwrócić także uwagę na przestępstwa przeciwko porządkowi publicznemu. Z faktem popełnienia przestępstwa obrazy uczuć religijnych (art. 196 k.k.) w czasie kazania może iść w parze przestępstwo z art. 257 k.k., czyli przestępstwo znieważenia grupy lub osoby. Przywołany przepis stanowi, że „Kto publicznie znieważa grupę ludności albo poszczególną osobę z powodu jej przynależności narodo-

<sup>40</sup> W. Wróbel, *Art. 196*, w: *Kodeks karny*, red. A. Zoll, t. II, Kraków 2006, s. 587-588.

<sup>41</sup> Uchwała Sądu Najwyższego – Izba Karna z dnia 29.10.2012 r., (I KZP 12/12), Legalis nr 538443.

wej, etnicznej, rasowej, wyznaniowej albo z powodu jej bezwyznaniowości lub z takich powodów narusza nietykalność cielesną innej osoby podlega karze pozbawienia wolności do lat 3<sup>7</sup>. Przedmiotem ochrony tego przestępstwa jest porządek publiczny oraz cześć i godność grupy osób lub osoby<sup>42</sup>. Natomiast nie jest możliwy zbieg przepisów art. 257 oraz art. 216 k.k. Zachodzi między nimi stosunek wyłączenia. Przepis art. 257 jest bowiem *lex specialis* wobec art. 216. Oznacza to, że kaznodzieja może być oskarżony wyłącznie z jednego z nich, nigdy obu na raz. Inaczej niż w przypadku przestępstwa zniewagi z art. 216 k.k., znieważenie musi być dokonane publicznie.

Gdy chodzi o przykład takiego występkę, to miałby on miejsce, gdyby ksiądz w czasie kazania wzywał słuchaczy do odczuwania i utrwalania w ich negatywne emocje, niechęć oraz wrogość osób chronionych przez normę analizowanego przepisu<sup>43</sup>. Ważne jest to, że zachowanie sprawcy musi być motywowane pobudką dyskryminującą. Nie można dopuścić się tego przestępstwa z zamiarem ewentualnym<sup>44</sup>.

Przestępstwo z art. 257 k.k. jest ścigane z oskarżenia publicznego i zagrożone karą pozbawienia wolności od miesiąca do lat 3.

#### POSTULAT

Z oczywistych względów przepowiadanie Słowa Bożego jest regulowane głównie prawem kanonicznym. Jednak pewne aspekty kaznodziejstwa, a dokładnie mówiąc treści przekazywane w homiliach, podlegają regulacjom prawa państwowego. Kaznodziejska działalność Kościoła nie jest bowiem wyłączona spod powszechnie obowiązujących przepisów prawa polskiego. Głoszenie kazań, nawet w obrębie terenów kościelnych, kaplic, nie mówiąc już o ich głoszeniu w czasie obrzędów liturgicznych, nie stanowi też kontratywu pozakodeksowego,

<sup>42</sup> Zob. R.A. Stefański, *Przestępstwo publicznego znieważenia grupy ludności lub osoby z powodu dyskryminacyjnego*, „Prokuratura i Prawo” 2006, nr 6, s. 25-26.

<sup>43</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach – II Wydział Karny z dnia 24 września 2013 r., (II AKa 301/13), Legalis nr 758129.

<sup>44</sup> J. Sobczak, *Art. 257*, w: *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.

czyli nie jest okolicznością wyłączającą bezprawność czynu (zob. art. 25-31 k.k.)<sup>45</sup>. W ten sposób karnodziejstwo jest odmiennie traktowane niż inne formy działalności Kościoła.

Dla przykładu można podać, że takie wyłączenie spod ogólnego reżimu prawnego ma miejsce w niektórych regulacjach dotyczących ochrony danych osobowych<sup>46</sup>. Regułą jest, że zbiory danych osobowych podlegają rejestracji – „administrator danych jest obowiązany zgłosić zbiór danych do rejestracji Generalnemu Inspektorowi” (art. 40 u.d.o.). Jednakże z obowiązku rejestracji zbioru danych zwolnieni są administratorzy danych, które dotyczą osób należących do kościoła lub innego związku wyznaniowego, o uregulowanej sytuacji prawnej, przetwarzanych na potrzeby tego kościoła lub związku wyznaniowego (art. 43 ust. 1 pkt 3 u.d.o.).

Takie samo wyłączenie dotyczy zakazu przetwarzania niektórych danych osobowych, czyli danych „ujawniających pochodzenie rasowe lub etniczne, poglądy polityczne, przekonania religijne lub filozoficzne, przynależność wyznaniową, partyjną lub związkową, jak również danych o stanie zdrowia, kodzie genetycznym, nałogach lub życiu seksualnym oraz danych dotyczących skazań, orzeczeń o ukaraniu i mandatów karnych, a także innych orzeczeń wydanych w postępowaniu sądowym lub administracyjnym” (art. 27 ust. 1 u.d.o.). Przetwarzanie tych danych jest jednak dopuszczalne na zasadzie wyjątku, m.in. jeżeli „jest to niezbędne do wykonania statutowych zadań kościołów i innych związków wyznaniowych (...) pod warunkiem, że przetwarzanie danych dotyczy wyłącznie członków tych organizacji lub instytucji albo osób utrzymujących z nimi stałe kontakty w związku z ich działalnością i zapewnione są pełne gwarancje ochrony przetwarzanych danych” (art. 27 ust. 2 pkt 4 u.d.o.).

---

<sup>45</sup> *Nota bene* takim pozakodeksowym kontratypem jest – w świetle części doktryny – sztuka, a dokładnie wolność artystycznego przekazu, zob. J.J. Nalewajko, R. Kubiak, *Sztuka jako okoliczność wyłączająca bezprawność?*, „Palestra” 2000, nr 9-10, s. 31-43; M. Bieczyński, *Prawne granice wolności twórczości artystycznej w zakresie sztuk wizualnych*, Warszawa 2011; zob. także uchwała Sądu Najwyższego – Izba Karna z dnia 29 października 2012 r., (I KZP 12/12), Legalis nr 538443.

<sup>46</sup> Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych, tekst jedn. Dz. U. z 2002 r. Nr 101, poz. 926 (dalej: u.d.o.).

Podobne wyłączenie dotyczy kościelnych zbiórek publicznych. Zgodnie z art. 1 ust. 1 ustawy z dnia 14 marca 2014 r. o zasadach prowadzenia zbiórek publicznych<sup>47</sup>, zbiórką publiczną jest także zbiórka na cele religijne prowadzona w miejscu publicznym, jednakże nie wymaga ona zgłoszenia organowi władzy publicznej (w tym przypadku Ministrowi Administracji i Cyfryzacji), czyli nie obowiązują normy dotyczące zbiórek publicznych (zob. art. 5 ust. 1 u.z.p.z.p.), jeżeli odbywa się ona „w obrębie terenów kościelnych, kaplic oraz w miejscach i okolicznościach zwyczajowo przyjętych w danej okolicy i w sposób tradycyjnie ustalony” (art. 2 pkt 2 u.z.p.z.p. oraz art. 57 ust. 2 u.s.p.k.k). Przy zaistnieniu tej przesłanki, osoba organizująca zbiórkę nie popełnia przestępstwa z art. 56 § 1 ustawy z dnia 20 maja 1971 r. – Kodeks wykroczeń – „Kto bez wymaganego zgłoszenia zbiórki publicznej lub niezgodnie ze zgłoszeniem zbiórki publicznej organizuje lub przeprowadza publiczną zbiórkę ofiar podlega karze grzywny” i z art. 56 § 3 – „Można orzec przepadek przedmiotów uzyskanych ze zbiórki publicznej przeprowadzonej niezgodnie ze zgłoszeniem, orzeka się zaś ich przepadek, gdy zbiórkę publiczną przeprowadzono bez zgłoszenia”.

Niestety, można obecnie dostrzec niebezpieczeństwo, że choć głoszenie nauki Kościoła, która w kategoriach teologicznych i kanonicznych nie stanowi w żadnym wypadku dyskryminacji<sup>48</sup>, może stanowić w kategoriach prawa polskiego czyn zabroniony poprzez to, że głoszone z ambony treści uznane zostaną przykładowo za dyskryminujące i przez to zaliczone do tzw. mowy nienawiści (*hate speech*). Obecnie nie ma w polskim systemie prawnym specjalnych przepisów dotyczących przestępstwa mowy nienawiści, czy szerzej przestępstw popełnianych z nienawiści (*hate crimes*). Czyny, które zalicza się do tej kategorii przestępstw mogą być ścigane na ogólnych zasadach. Jednakże poselski projekt ustawy o zmianie ustawy – Kodeks karny z dnia 22 marca 2012 r. (RPU VII, poz. 340) definiował, że mową nienawiści są „wszelkie przejawy użycia języka w celu znieważenia, poniżenia bądź pomówienia danej osoby lub grupy osób, wyróżnianych przy użyciu wybranej cechy bądź kryterium, a także wywołania lub utrzymania

<sup>47</sup> Dz. U. poz. 498 (dalej: u.z.p.z.p.).

<sup>48</sup> R. Sobański, *Czy głoszenie nauki*, s. 7-12.

nienawiści wobec takiej osoby lub osób<sup>49</sup>. Przy tak szerokiej definicji może się zdarzyć, że głoszenie przez Kościół katolicki własnej doktryny oraz oceny moralnej zjawisk i zachowań będzie odczytane jako wypełniająca cytowaną definicję<sup>50</sup>.

Wydaje się więc, że należy postulować wyłączenie działalności kaznodziejskiej spod regulacji państwowych, szczególnie prawa karnego w planowanym kształcie. Postulowane wyłączenie byłoby pewnym przywilejem głównie dla duchownych. Istnieje jednakże ważny interes państwowy i społeczny, aby go przyznać. Chodzi przecież o realizację konstytucyjnych zasad wolności słowa (art. 54 Konstytucji RP), wolności religijnej (art. 25 ust. 2 Konstytucji RP), czy wolności Kościoła (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP), na czym apriorycznie państwu i obywatelom powinno zależeć.

Dodatkowo należy zauważyć, że niebezpieczeństwo nadużywania tego immunitetu jest mocno ograniczone przez to, że osoba głosząca Słowo Boże w imieniu Kościoła musi być do tego prawnie upoważniona poprzez posiadanie święceń lub, ogólnie mówiąc, zezwolenia

---

<sup>49</sup> [http://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-140-2012/\\$file/7-020-140-2012.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-140-2012/$file/7-020-140-2012.pdf) [dostęp: 15.08.2014]. Został on wycofany przez wnioskodawców. Przykłady mowy nienawiści cytowane w tym dokumencie: „Osoby niewierzące próbują wszystkim dookoła narzucić swój punkt widzenia i zniszczyć instytucje oparte na wierze, nie uczestnicząc w życiu duchowym same stawiają się poza nawiasem społeczeństwa i zasługują na gorsze traktowanie”. „Osoby wyznania prawosławnego nie są prawdziwymi chrześcijanami, tylko nieprawomyślnymi odszczepieńcami”. „Muzułmanie są niebezpiecznymi fanatykami, zdolnymi poświęcić swoje życie, żeby zabić jak największą liczbę niewinnych ludzi”. „Osoby narodowości lub pochodzenia żydowskiego są z gruntu złe, tchórzliwe, fałszywe, zdradzieckie i chciwe”.

<sup>50</sup> Dla przykładu można podać sprawę szwedzkiego pastora zielonoświątkowego. Åke Ingemar Teodor Green w kazaniach przedstawiał nauczanie Biblii dotyczące homoseksualizmu i został za to skazany przez sąd I instancji. Sąd apelacyjny go uniewinnił. Po odwołaniu prokuratury sprawa trafiła do Sądu Najwyższego. Wyrok Sądu Najwyższego Szwecji w tej sprawie zapadł 29 listopada 2005 r., (B 1050-05). Sąd ten stwierdził, że pastor dopuścił się złamania szwedzkiego prawa, czyli ustawy o mowie nienawiści („Lagen om hets mot folkgrupp”), lecz zważywszy na art. 9 i 10 Europejskiej konwencji praw człowieka i mając na względzie orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, Sąd Najwyższy odrzucił apelację prokuratury od uniewinniającego wyroku sądu apelacyjnego, <http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Expression/ICCPR/Vienna/Annexes/Sweden.pdf> oraz <http://www.domstol.se/Ladda-ner--bestall/Nytt-fran-Europadamstolen/Ar-2005/Nummer-11-2005/> [dostęp: 20.08.2014].

nia<sup>51</sup>. Osoba taka jest zazwyczaj do przepowiadania tego odpowiednio przygotowana pod względem merytorycznym.

Wyłączenie, o którym mowa, może być skonstruowane na wzór immunitetu, który przysługuje przy wykonywaniu zawodu adwokackiego. Zgodnie z ustawą z dnia 26 maja 1982 r. – Prawo o adwokaturze<sup>52</sup>, adwokat korzysta z wolności słowa i pisma w granicach określonych przez zadania adwokatury i przepisy prawa (art. 8 ust. 1)<sup>53</sup>. Oznacza to, że immunitet przysługuje mu tylko w ramach czynności podejmowanych przy wykonywaniu zawodu. „Nadużycie tej wolności, stanowiące ściganą z oskarżenia prywatnego zniewagę lub zniesławienie strony, jej pełnomocnika lub obrońcy, kuratora, świadka, biegłego lub tłumacza, podlega ściganiu tylko w drodze dyscyplinarnej”. W opinii Sądu Najwyższego, dla oceny, czy adwokat nie przekroczył granic wolności słowa, znaczenie ma to, czy „jego wypowiedź uzasadniona była rzeczą włą potrzebą wynikającą z obrony interesu reprezentowanej strony”<sup>54</sup>.

W przypadku duchownego nadużycie postulowanego immunitetu mogłoby podlegać odpowiedzialności dyscyplinarnej w systemie prawa kanonicznego. Prawo kościelne ma niezbędne instrumenty do ścigania kaznodziei za nadużycie omawianej wolności. Postępowanie to mogłoby się rozpocząć po powiadomieniu ordynariusza kompetentnego ze względu na miejsce inkardynacji duchownego (kan. 265) lub miejsca

---

<sup>51</sup> W prawie kanonicznym biskupi mają „prawo” („ius”) przepowiadania słowa Bożego, chyba że miejscowy biskup w poszczególnych przypadkach wyraźnie tego odmówi (kan. 763); prezbiterzy i diakoni mają natomiast upoważnienie do przepowiadania („*facultas*”), (w polskim tłumaczeniu kodeksu jest błędnie „władzę”) za domyślną przynajmniej zgodą rektora kościoła, chyba że ta władza została ograniczona lub odwołana przez kompetentnego ordynariusza, albo na podstawie prawa partykularnego jest wymagane wyraźne zezwolenie („*licentia*”) (kan. 765). Świeccy zaś „mogą być dopuszczeni” („*admitti posunt*”) do przepowiadania Słowa Bożego (kan. 766). Należy jeszcze uwzględnić kan. 772 § 1: „W wykonywaniu przepowiadania wszyscy powinni ponadto zachować normy wydane w tej sprawie przez biskupa diecezjalnego” oraz kan. 772 § 2: „Gdy idzie o przekazywanie nauki chrześcijańskiej przez radio lub telewizję, należy zachować przepisy wydane przez Konferencję Episkopatu”.

<sup>52</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 635 z późn. zm.

<sup>53</sup> Analogiczne rozwiązanie zawiera przykładowo art. 11 ust. 1 ustawy z dnia 6 lipca 1982 r. o radcach prawnych (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r., poz. 637).

<sup>54</sup> Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 20 kwietnia 2006 r. (IV CSK 2/06), Legalis nr 76231.

stałego zamieszkania osoby świeckiej (zob. kan. 102 § 1). Ordynariusz decydowałby, czy podjąć dochodzenie i jaką wybrać procedurę (karną czy administracyjną).

Na koniec należy wyrazić przekonanie, że stosowanie się kaznodziei w pełni do nauki Kościoła oraz przepisów kanonicznych, a szczególnie kan. 220 kodeksu, który stanowi, że „nikomu nie wolno bezprawnie naruszać dobrego imienia, które ktoś posiada”<sup>55</sup>, czy też kan. 287 § 1 nakazującego popieranie zachowania między ludźmi pokoju i zgody, opartej na sprawiedliwości oraz innych przepisów np. kan. 1446 § 1, kan. 1713, kan. 1714 będzie skuteczną ochroną przed sytuacjami, w których kaznodzieja, zważywszy na obecny stan prawny, byłby narażony na odpowiedzialność przed sądem karnym.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bieczyński M., *Prawne granice wolności twórczości artystycznej w zakresie sztuk wizualnych*, Warszawa 2011.
- Broński W., *Treść prawa autorskiego do kazania*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2010, nr 2, s. 133-142.
- Grzybowski S., *Ochrona dóbr osobistych*, Warszawa 1957.
- Hofmański P., Satko J., *Przestępstwa przeciwko czci*, Kraków 2002.
- Kodeks karny*, red. A. Zoll, t. II, Kraków 2006.
- Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Wąsek, Warszawa 2006, Legalis.
- Kodeks karny*, red. A. Wąsek, R. Zawłocki, t. I, Warszawa 2010, Legalis.
- Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2013, Legalis.
- Kodeks karny. Komentarz*, red. R. Stefański, Warszawa 2014, Legalis.
- Kulesza W., *Zniesławienie i zniewaga. Ochrona czci i godności osobistej człowieka w polskim prawie karnym – zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1984.
- Nalewajko J.J., Kubiak R., *Sztuka jako okoliczność wyłączająca bezprawność?*, „Palestra” 2000, nr 9-10, s. 31-43.

---

<sup>55</sup> Zob. P. Skonieczny, *La buona fama: problematiche inerenti alla sua protezione in base al can. 220 del Codice di Diritto Canonico latino*, Romae 2010.



- Rakoczy B., *Glosa do wyroku SN z dnia 6 kwietnia 2004 r., I CK 484/03*, „Przegląd Sądowy” 2006, nr 10, s. 156-160.
- Skonieczny P., *La buona fama: problematiche inerenti alla sua protezione in base al can. 220 del Codice di Diritto Canonico latino*, Romae 2010.
- Skubisz K., *Glosa do wyroku SN z dnia 6 kwietnia 2004 r., I CK 484/03*, „Monitor Prawniczy” 2006, nr 4, s. 206-209.
- Sobański R., *Czy głoszenie nauki Kościoła może dyskryminować?*, „Annales Canonici” 2010, nr 6, s. 7-21.
- Stefański R.A., *Przestępstwo publicznego znieważenia grupy ludności lub osoby z powodu dyskryminacyjnego*, „Prokuratura i Prawo” 2006, nr 6, s. 24-37.
- System prawa prywatnego*, red. M. Safjan, t. I, *Prawo cywilne. Część ogólna*, Warszawa 2007.

## PREACHING IN THE PERSPECTIVE OF POLISH CRIMINAL LAW

### Summary

Preaching the word of God is the part of the ministry of the Divine word. The activity belongs exclusively to the Church and is regulated by the church law. But due to the fact that the preaching is most often held publicly and in the public places, it is also under regime of Polish law. The article focuses on Polish criminal law. The catholic ministers must be aware of the criminal responsibility for the preaching. The paper concludes with the postulate *de lege ferenda* that preaching should be established as the circumstance that precludes penal responsibility. One can indeed perceive the danger in that the hate speech law would be introduced into the Polish legal system. Due to the wide definition of hate speech the teaching of the Church could be considered as discriminating.

*Thumaczenie własne autora*

**Key words:** preaching, Polish criminal law, canon law, hate speech

**Słowa kluczowe:** kaznodziejstwo, polskie prawo karne, prawo kanoniczne, mowa nienawiści



HENRYK MISZTAŁ\*

## GEOGRAFIA PRZEŚLADOWAŃ CHRZEŚCIJAN W KRAJACH ISLAMSKICH

W XXI w. chrześcijanie są prześladowani w wielu regionach świata. Prześladowania wyznawców Chrystusa są szczególnie drastyczne i krwawe w niektórych krajach islamskich<sup>1</sup>. Na tej właśnie problematyce będą skoncentrowane rozważania zawarte w niniejszym opracowaniu. Do dotkliwych prześladowań, prowadzonych często w sposób bardziej wyrafinowany, dochodzi jednak także w innych państwach<sup>2</sup>.

### 1. INSTYTUCJE GROMADZĄCE INFORMACJE O PRZEŚLADOWANIACH

Wiele instytucji, najczęściej o charakterze międzynarodowym, zajmuje się gromadzeniem i udostępnianiem danych na temat prześladowań chrześcijan przez wyznawców islamu, buddyzmu, hindu-

---

\* Ks. prof. dr hab., Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: henryk-misztal@gmail.com

<sup>1</sup> Tzw. państwa islamskie nie stanowią grupy jednorodnej. Istniejące między nimi zróżnicowanie dotyczy zarówno struktury społeczeństwa, ale i rozwiązań prawnych. Zob. W. Bar, *Wolność religijna w Dār al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin 2003, s. 41-61; J. Nossowski, E. Sakowicz, *Islam*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 501-507.

<sup>2</sup> Papież Franciszek, *Męczeństwo w białych rękawiczkach. Homilia podczas Mszy św. W Domu św. Marty 30 czerwca 2014 r.*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/homilie/swmarta\\_30062014.html#](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_30062014.html#) [dostęp: 30.06.2014].

izmu, ideologii maoistowskich i innych<sup>3</sup>. Do najbardziej znanych należy Międzynarodowa organizacja chrześcijańska Open Doors, która wydaje *Światowe Indeksy Prześladowań*. Wskazuje się w nich państwa, w których dochodzi do prześladowań, a także podejmuje się próby określenia dynamiki tych zjawisk oraz oszacowania liczby osób prześladowanych<sup>4</sup>. Istotne znaczenie dla rozpowszechniania wiedzy na omawiane tematy ma także The Pew Research Center in USA. Dzięki jego działalności publikowane są *Wykazy krajów, w których wykorzystuje się religię jako pretekst do działań terrorystycznych*. Zgodnie z *Wykazem* za 2014 r. najbardziej prześladowani są chrześcijanie, a następnie muzułmanie i często Żydzi<sup>5</sup>. Z prowadzonych przez to centrum analiz wynika ponadto, że w XXI w. nastąpił wzrost liczby krajów muzułmańskich, w których dochodzi do prześladowań chrześcijan<sup>6</sup>. *Raporty ONZ* także stanowią ważne źródło informacji na temat prześladowań. Z ostatniego wynika, że ok. 200 milionów chrześcijan w świecie jest brutalnie prześladowanych, a w ponad 70 krajach łamie się prawo do wolności religijnej (na 100 osób zamordowanych – 75 to chrześcijanie)<sup>7</sup>. O prześladowaniach wyznawców Chrystusa informuje również Amnesty International. Według tej organizacji, chrześcijanie „każdego roku giną w różnych okolicznościach”<sup>8</sup>. Należy wreszcie zauważyć, że omawiany problem został dostrzeżony także przez Parlament Europejski, który w 2011 r. wydał specjalną rezolucję w sprawie prześladowania chrześcijan<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Zob. H. Miształ, *Prześladowanie chrześcijan w krajach islamskich* (tekst oddany do druku w materiałach z XI Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i wyznania*. Lublin, 15-17 maja 2014 r.).

<sup>4</sup> Zob. strony: [http://www.opendoors.pl/493796/1838813/sip\\_2013](http://www.opendoors.pl/493796/1838813/sip_2013) [dostęp: 18.03.2014]; <http://www.pkwp.org/> [dostęp: 18.03.2014]; <http://www.pkwp.org/biuletyn/> [dostęp: 20.05.2014].

<sup>5</sup> Zob. <http://nowy.ekai.pl/szuflada/protected/184299/hezgwkwjg6pii20pn/> [dostęp: 16.01.2014].

<sup>6</sup> Zob. <http://www.pch24.pl/Mobile/Informacje/informacja/id/21091> [dostęp: 10.03.2014].

<sup>7</sup> <http://blog-n-roll.pl/pl/raport-onz-w-sprawie-przesladowania-chrzciescijan#.UybKF4Xed-w> [dostęp: 17.03.2014].

<sup>8</sup> Zob. [www.amnesty.org.pl](http://www.amnesty.org.pl) [dostęp: 18.03.2014].

<sup>9</sup> Zob. M. Piechowiak, *Wolność religijna – uwagi w kontekście Rezolucji Parlamentu Europejskiego z 20 stycznia 2011 r. w: Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, red. S.L. Stadniczeńko, S. Rabej, Opole 2012, s. 130.

## 2. PAŃSTWA, W KTÓRYCH WALKA Z CHRZEŚCIJAŃSTWEM WYNIKA BEZPOŚREDNIO Z ZASAD USTROJOWYCH

W odniesieniu do niektórych państw można stwierdzić, że walka z chrześcijaństwem wynika tam bezpośrednio z zasad ustrojowych. Do tej grupy należą: Arabia Saudyjska, Iran i Katar<sup>10</sup>.

Arabia Saudyjska jest islamską monarchią absolutystyczną, w której religią panującą jest islam w odmianie wahhabickiej i tradycji sunnickiej. Obowiązuje tu prawo szariatu oraz królewskie dekrety, zobowiązujące do prowadzenia polityki zgodnej z zasadami islamu. Koran posiada faktycznie pozycję konstytucji kraju<sup>11</sup>. Na 27 mln ludności ok. 10 mln stanowią zagraniczni pracownicy, wśród których jest ok. 1 mln chrześcijan z Filipin, Libii, Etiopii, Erytrei, Pakistanu, Egiptu, Indii i krajów zachodnich<sup>12</sup>. Konwersja z islamu jest zabroniona, a konwertyci są poddawani bardzo surowym karom. Nie zezwala się na funkcjonowanie kościołów i innych nieislamskich miejsc kultu. Znamienne jest, że w tym samym czasie, gdy Jan Paweł II wyjednał zgodę na budowę meczetu w Rzymie, władze saudyjskie sprzeciwiały się budowie jakichkolwiek świątyń chrześcijańskich na swoim terenie. Zakazane jest rozpowszechnianie Biblii. Sponsorowani przez państwo imamowie wzywają do unicestwienia niemuzułmanów i zabijania konwertytów. Tę samą odmianę islamu usiłuje się przeszczepić do Pakistanu, Egiptu, Afganistanu i Północnej Nigerii<sup>13</sup>.

W Arabii Saudyjskiej zabroniony jest nawet chrześcijański kult sprawowany w formach prywatnych. Ci, którzy w nim uczestniczą, poddawani są groźbom i torturom oraz zmuszani do wyjazdu<sup>14</sup>. Katalog zanotowanych przypadków prześladowań obejmuje takie zdarzenia, jak morderstwa uczennic w podpalonych szkołach, czy doprowadzenie do okrutnej śmierci dziewczynki zadenuncjowanej przez ojca<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Zob. P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani. Przemoc wobec chrześcijan*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014, s. 185-211.

<sup>11</sup> Zob. W. Bar, *Wolność religijna*, s. 53-54.

<sup>12</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 192.

<sup>13</sup> Tamże, s. 188-191.

<sup>14</sup> Tamże, s. 187, 195.

<sup>15</sup> Tamże, s. 190-192.

Sytuacja pracujących w Arabii Saudyjskiej cudzoziemców, którzy są wyznawcami Chrystusa, jest podobnie trudna. W 2012 r. kilkadziesiąt osób przybyłych z Etiopii zostało zatrzymanych za praktykowanie wiary. Mężczyzn pobito, a kobiety poddano rewizji osobistej, a następnie wszystkich postawiono przed sądem pod zarzutem „nieobyczajnego zgromadzenia”, za jakie uznano wspólną modlitwę osób obu płci. Pomimo tego, praktykowanie wiary chrześcijańskiej w Arabii Saudyjskiej nie zanikło całkowicie. Zdarzają się także pojedyncze przypadki konwersji na chrześcijaństwo<sup>16</sup>.

Szczególnie godne odnotowania są – niestety sporadyczne – wystąpienia samych muzułmanów przeciwko prześladowaniom za wiarę. W 2014 r. mieszkający w Austrii wyznawcy islamu wystąpili z inicjatywą budowy kościoła w Arabii Saudyjskiej. Stowarzyszenie „Inicjatywa Liberalnych Muzułmanów” (ILMÖ) w wydanym wówczas oświadczeniu zwróciło uwagę, że „wolność wyznania musi dotyczyć także Arabii Saudyjskiej”. Dlatego – jak stwierdzono – trzeba „z całą ostrością potępić” wydaną niedawno fatwę wielkiego muftiego Arabii Saudyjskiej, szejka Abdulaziza ibn Abdullaha, w sprawie zakazu budowania świątyń chrześcijańskich na Półwyspie Arabskim i zniszczenia już istniejących<sup>17</sup>.

Do państw, w których prześladowanie chrześcijan wynika bezpośrednio z przyjętych zasad ustrojowych, należy także Iran. Dzieje się tak pomimo tego, że w przeszłości na jego terenie żyli dość liczni chrześcijanie. Znajdowała się tu także jedna z najstarszych świątyń – kościół NMP Różańcowej. Obecnie mieszka tu jedynie ok. 300 tys. chrześcijan. Wywodzą się z etnicznych Ormian. Religią panującą jest islam w wydaniu szyickim. Krwawe prześladowania chrześcijan rozpoczęły się od rewolucji Chomeiniego w 1979 r. Ostatnio doszło tu do wzmoczonych aresztowań i represji. Nie należą do wyjątków sytuacje, w których chrześcijanie są tu nazywani „zwierzętami, które włączają się po ziemi i zajmują deprawacją”<sup>18</sup>. Przykładem represji jest skazanie przez Irański Sąd Najwyższy na karę śmierci przez powieszenie Youcefa Nadarkha-

<sup>16</sup> Tamże, s. 192-198.

<sup>17</sup> „Internetowy Dziennik Katolicki KAI” (dalej: IDK) z 1 kwietnia 2014 r.

<sup>18</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 205.

niego na podstawie książki ajatollaha Chomeiniego *Tharir-or Vasile*<sup>19</sup>. Ataki skierowane są głównie przeciw konwertytom. Dochodzi przy tym do łamania podstawowych praw człowieka<sup>20</sup>. Zdarzają się represje skierowane przeciwko osobom modlącym się w sposób całkowicie prywatny. Funkcjonariusze irańskiej służby bezpieczeństwa od aresztowanych chrześcijan żądają zwykle wyrzeczenia się wiary. Aktywność wyznawców Chrystusa jest ściśle śledzona i ograniczana. Wykorzystuje się w tym celu wszelkie osiągnięcia zachodniej techniki, w tym nowoczesne podsłuchy instalowane w domach<sup>21</sup>.

W grupie państw instytucjonalnie wrogich chrześcijaństwu i innym religiom nieislamskim znajduje się również Katar. W przeciwieństwie do Arabii Saudyjskiej i Iranu, można tu jednak zauważyć pierwsze efekty działań na rzecz wolności religijnej. W 1988 r. pierwszy raz udzielono zezwolenia na sprawowanie chrześcijańskiego nabożeństwa dla zagranicznych pracowników. Zatem w kraju sąsiadującym z Arabią Saudyjską jest możliwy postęp procesu zapewniania wolności religijnej dla chrześcijan, buddystów i hinduistów. To nowe podejście do religii nieislamskich było możliwe dzięki staraniom dyplomaty amerykańskiego, Josepha Ghougassiana<sup>22</sup>. Wysiłki te nie zostały niestety należycie docenione. Polityka państw zachodnich najczęściej skupia się na sankcjach ekonomicznych i mało skutecznych zabiegach dyplomatycznych<sup>23</sup>.

### 3. PAŃSTWA, W KTÓRYCH REPRESJE WYZNAWCÓW RELIGII NIEISLAMSKICH SĄ EFEKTEM ŚWIADOMEJ POLITYKI RZĄDÓW

Możliwe jest następnie wyróżnienie grupy państw, w których represje wyznawców religii nieislamskich wynikają z polityki prowadzonej przez rządy. Do tej grupy należy spora liczba państw, takich jak

<sup>19</sup> Tamże, s. 202.

<sup>20</sup> Tamże, s. 203-211.

<sup>21</sup> IDK z 11 lutego 2012 r.

<sup>22</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 198-201.

<sup>23</sup> Tamże, s. 211.

Malezja, Turcja, Maroko czy Algieria. W tych przypadkach należy mówić nie tyle o prześladowaniach, co o dyskryminacji. Polega ona na różnorodnych ograniczeniach, pozbawianiu praw obywatelskich, wykluczeniach i zakazach, a często prowadzi do aresztów lub śmierci osób, które nie wyznają religii większościowej oraz do niszczenia ich świątyń i mienia.

Obszar Malezji, położonej na Półwyspie Malajskim i wyspie Borneo, obejmuje obszar ponad 300 tys. km<sup>2</sup>. Liczba ludności tego państwa sięga 28 milionów. Większość populacji (ok. 60%) stanowią wyznawcy islamu, jedynie ok. 10% ludności to chrześcijanie. Dyskryminacja wyznawców religii mniejszościowych posiada uzasadnienie polityczne i wynika z dążenia do zdobycia lub utrzymania poparcia muzułmańskiej większości. Nie bez znaczenia jest też fakt, że islam jest kojarzony z narodem tubylczym Malajów, a chrześcijaństwo jest wiązane z cudzoziemcami. Władze stanowe sprawują nadzór nad budową miejsc kultu oraz zakładaniem cmentarzy przez niemuzułmanów. Obowiązuje zakaz drukowania i udostępniania Biblii bez napisu „Nie dla muzułmanów”. Obowiązuje też zakaz konwersji na inną religię (chrześcijaństwo, hinduizm, buddyzm, sikhizm). Po konwersji rodzina często wyrzeka się danej osoby. Imamowie dość powszechnie wzywają do karania śmiercią wszystkich odstępców. Tej dyskryminacji służą ograniczenia i kontrole akcji dobroczynnych prowadzonych przez chrześcijan<sup>24</sup>.

Stosunek władz malezyjskich do chrześcijan wynika również z postawy muzułmańskich duchownych. Jeden z najbardziej wpływowych muftich, Harussani Zakaria z Peraku, wezwał do dżihadu, aby „bronić islamu, Malajów i instytucji władców malezyjskich” i przypomniał, że święta wojna jest obowiązkiem muzułmanów. Natomiast mufti Hasan od połowy 2011 r. zarzuca chrześcijanom, że przez „masowe konwersje” pragną przekształcić Malezję w państwo chrześcijańskie. Oskarżenia te odrzucił bp Paul Tan Chee Ing, określając je jako „całkowicie śmieszne”<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Tamże, s. 152-157.

<sup>25</sup> IDK z 24 lutego 2012 r.



Dość skomplikowana jest sytuacja panująca w Turcji. Od czasów obalenia w 1922 r. imperium osmańskiego i rządów Atatürka uchodzi ona za republikę z ograniczoną ingerencją islamu w politykę państwa, a w Konstytucji z 1982 r. została określona jako państwo świeckie (art. 2)<sup>26</sup>. Od 2002 r. rządy sprawuje islamistyczna Partia Sprawiedliwości i Rozwoju. Jej rządy doprowadziły do modernizacji gospodarki, w odniesieniu do wolności religijnej nie doprowadzono jednak do poważniejszych zmian<sup>27</sup>. Trzeba przyznać, że nieco rzadziej dochodzi tu do ataków organizacji przestępczych na chrześcijan, milczy się jednak o wartościach wniesionych do kultury tureckiej przez architektów, pisarzy czy lekarzy, którzy byli chrześcijanami lub Żydami<sup>28</sup>. Urząd ds. Religijnych nadal stosuje różnorodne restrykcje w odniesieniu do kształcenia duchownych, budowy nowych kościołów czy działalności misyjnej. W społeczeństwie zauważalna jest wrogość wobec mniejszości religijnych i przynajmniej milczące przyzwolenie na przemoc o zabarwieniu islamistycznym<sup>29</sup>. W 2011 r. miały miejsce ataki na kościoły i duchownych. Przy zatrzymanych znaleziono listę duchownych i ich adresy, plany dalszych zamachów oraz spory zapas materiałów wybuchowych. W 2003 r. w serii zamachów na synagogi i budynki brytyjskie w Stambule zginęło ponad 60 osób<sup>30</sup>.

W 2011 r. (28 XI – 2 XII) Światowa Rada Kościołów zorganizowała spotkanie w siedzibie patriarchy Konstantynopola w Stambule. Zabrani potwierdzili, że w Turcji dochodzi do naruszania wolności religijnej i związanych z nią praw zarówno przez władze, jak i przez jednostki<sup>31</sup>.

Z podobną sytuacją jak w Turcji, mamy do czynienia w Tureckiej Republice Cypru Północnego, która powstała w wyniku najazdu wojska tureckiego w 1974 r. i zagarnięcia północnej części Republiki Cypru, a więc państwa w większości chrześcijańskiego. Od tego czasu zniszczono ponad 500 kościołów, a niektóre inne przeznaczono na łaźnie,

---

<sup>26</sup> Wyznaniowe przepisy tureckiej Konstytucji, w tłumaczeniu na język polski, podaje W. Bar, *Wolność religijna*, s. 270-271.

<sup>27</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 161.

<sup>28</sup> Tamże, s. 159.

<sup>29</sup> Tamże, s. 162-171.

<sup>30</sup> IDK z 12 listopada 2011 r.

<sup>31</sup> IDK z 12 grudnia 2011 r.

magazyny lub obory. Zachowało się tylko kilka świątyń Greckiego Kościoła Prawosławnego. Systematycznie dochodzi do usuwania kolejnych śladów chrześcijaństwa na tym terenie<sup>32</sup>.

Z kolei Maroko można uznać za jeden z najbardziej tolerancyjnych i otwartych krajów islamskich. Jednak i tu dochodzi do deportacji chrześcijan nawróconych z islamu, zarówno miejscowych, jak i obcokrajowców. Wolnymi mogą się czuć tylko turyści, rezydenci lub studenci, jeśli nie demonstrują zbyt swobodnie swej wiary<sup>33</sup>. Są jednak bacznie obserwowani, w tym również przez specjalnie dobieranych przewodników<sup>34</sup>.

Do bardziej tolerancyjnych krajów islamskich należy również Jordania. Konstytucja tego państwa gwarantuje wolność praktyk religijnych i zabrania dyskryminacji wyznawców innych religii niż islam. Jednak to islam jest religią państwową. Również tutaj zdarzają się niestety przypadki wrogiego traktowania chrześcijan. Na przykład w 2007 r. deportowano 27 rodzin, a w 2008 r. pobito jordańskiego chrześcijanina, Muhammada Abda Abbada, za apostazję. Ostatecznie musiał opuścić kraj<sup>35</sup>. Z drugiej strony trzeba dostrzec, że obecnie Jordania przyjmuje syryjskich uchodźców, wśród których jest ponad 20 tys. chrześcijan. Lokalna Caritas zaproponowała im zorganizowanie w obozach dla uchodźców specjalnych liturgii Wielkiego Tygodnia i Wielkanocy. Wyznawcy Chrystusa poprosili jednak, by mogli te uroczystości przeżyć w lokalnych wspólnotach wraz z Jordańczykami<sup>36</sup>.

Kolejnym państwem, w którym represje skierowane przeciwko chrześcijanom oraz wyznawcom innych religii nieislamskich wynikają przede wszystkim z polityki prowadzonej przez rządzących, jest Algieria. Niegdyś była ona krajem chrześcijańskim (ojczyzna św. Augustyna). W czasie wielkiej wojny plemiennej między muzułmanami w latach 90-tych ubiegłego wieku dochodziło do aktów terrorystycz-

<sup>32</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 172-174.

<sup>33</sup> Tamże, s. 174-175.

<sup>34</sup> Wyznaczony przewodnik, wyznania islamskiego zapytany: jak się w islamie patrzy na chrześcijan, którzy przeszli na islam? Odpowiedział: „Nikt w islamie nie będzie cenił tego, który zdradzi swą wiarę i przejdzie na islam, gdyż zdradził Boga, wiarę i swe przekonania” (Dziennik osobisty autora z podróży do Maroka, 16 listopada 2007 r.).

<sup>35</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 177-178.

<sup>36</sup> IDK z 15 kwietnia 2014 r.

nych także przeciw chrześcijanom. Były one nacechowane okrucieństwem. Przykładem jest zamordowanie w 1996 r. 7 trapistów leczących miejscową ludność. Konstytucja stanowi, że islam jest religią państwową, a dodatkowe przepisy ograniczają wolność niemuzułmanów w zakresie tworzenia miejsc kultu czy czytania i rozpowszechniania Biblii. Łamiący te ograniczenia są deportowani (dla przykładu w 2010 r. odnotowano deportację dwóch grup chrześcijan o liczebności 33 i 150 osób). Posłużono się zarzutem uprawiania prozelityzmu. W podobnych sytuacjach stosowano też kary grzywny lub pozbawienia wolności nawet do 5 lat<sup>37</sup>.

Islam jest także religią Jemenu. W przeszłości, w związku ze swym położeniem obok Arabii Saudyjskiej, kraj ten był targany walkami, jakie ze sobą toczyły plemiona muzułmańskie. Dzisiaj dozwolone jest tu posiadanie nieislamskiej literatury religijnej dla osobistego użytku. Jednak działalność ewangelizacyjna jest surowo zabroniona, a konwertyci karani są śmiercią. Zdarzają się porwania dziewczynek chrześcijańskich, a grupy Al-Kaidy działają swobodnie. Nienawiść ekstremistów zwrócona jest przeciwko wszystkim ludziom Zachodu, a głównie przeciwko chrześcijanom<sup>38</sup>.

Terytorium Palestyńskie obejmuje Zachodni Brzeg, Strefę Gazy i Wschodnią Jerozolimę (od 1980 r. oficjalnie podlegającą prawu Izraela). Na jego terytorium żyje ok. 3 mln ludności (w tym od 50 do 55 tys. chrześcijan). Podstawowym zagrożeniem dla wolności religijnej są tu anarchia, klany, milicje oraz rodziny walczące o wpływy. W ostatnich latach, po przejęciu władzy przez Hamas w 2007 r., głośny stał się przypadek zamordowania chrześcijanina, Achmeda El-Achwała, nawróconego z islamu. Coraz większa liczba wyznawców Chrystusa systematycznie emigruje z tych terytoriów<sup>39</sup>. Pewne nadzieje na poprawę sytuacji stwarza wizyta papieża Franciszka, do której doszło 25 maja 2014 r. Owoce tej pielgrzymki będzie jednak można dostrzec dopiero z perspektywy czasu.

<sup>37</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 175-177.

<sup>38</sup> Tamże, s. 177-178.

<sup>39</sup> Tamże, s. 180-181.

W Etiopii prześladowcami chrześcijan są nietolerancyjne grupy islamskie. Islam jest tu religią panującą, poważniejszym problemem jest jednak znaczenie ugrupowań powiązanych z Al-Kaidą. Obowiązujące unormowania zapewniają prawo do wolności religijnej, a rząd stara się nadzorować ekstremistyczne grupy islamskie. Ich aktywność jest jednak źródłem chaosu, a nawet aktów agresji. Na razie chrześcijanie w Etiopii cieszą się przynajmniej względną swobodą. Stały styk islamskiego radykalizmu i sekciarskich konfliktów jest jednak poważnym zagrożeniem<sup>40</sup>.

Trudna jest również sytuacja chrześcijan w Erytrei, chociaż są tu oni podobnie liczni jak muzułmanie. Erytrea jest obecnie rządzona przez jedną z najbardziej bezwzględnych dyktatur na świecie, na której czele stoi Isais Afwerki, okreśłany przez dyplomatów za pomocą takich przymiotników, jak: „nieczuły”, „drażliwy”, „narcystyczny” i „paranoidalny”. Organizacje religijne podlegają tu rejestracji. Zarejestrowano jednak tylko Islam, Erytrejski Kościół Prawosławny, Kościół Rzymskokatolicki oraz Erytrejski Kościół Ewangelicki (luterkański). Posiadanie statusu kościoła zarejestrowanego w praktyce nie gwarantuje jeszcze swobody działania. Wobec przywódców tych kościołów stosuje się areszty domowe. Represjom poddawani są również inni wierzący. Dlatego licznie uciekają oni do Sudanu i Etiopii. Sytuację pogarszają nadużycia i przywileje władzy. W ostatnich latach, dzięki międzynarodowym naciskom, zaczynają się pojawiać znaki nadziei na demokratyzację kraju<sup>41</sup>.

Niełatwa jest również sytuacja chrześcijan w Egipcie. Jest to państwo o rdzennej ludności koptyjskiej. Chrześcijaństwo zakorzeniło się tu dzięki działalności apostołskiej św. Marka. Po ekspansji islamu odsetek chrześcijan (Koptów) zmniejszył się jednak do ok. 10% ludności. Obecnie najważniejszą rolę odgrywa fakt, że po ustąpieniu w 2011 r. prezydenta Hosniego Mubarak, władzę przejęło Bractwo Muzułmańskie. Chrześcijańskie natomiast w głosowaniu popierali umiarkowanych muzułmanów, niejednokrotnie krytykując przebieg wyborów (ich ostrą krytykę przeprowadził na przykład ks. Filopater Gameel – naocz-

<sup>40</sup> Tamże, s. 312-317.

<sup>41</sup> Tamże, s. 318-326.

ny świadek masakry, w której zginęło 28 demonstrantów). W 2012 r. prezydentem Egiptu został przedstawiciel Islamskiego Bractwa Muzułmańskiego, Mohammed Morsi. Dyskryminacja chrześcijan polega tu dziś na ograniczeniach dotyczących budowy i remontów kościołów, rządowej ochronie terrorystów islamskich poprzez prowadzenie tzw. „ugodowych” rozwiązań sądowych, karaniu za znieważenie islamu, karaniu za modlitwy w domach prywatnych, a także nielegalne poślubienie chrześcijanina oraz prozelityzm. Zdarzają się napady na kościoły, odmowy odnotowania w dowodach zmiany wyznania, nawoływania do karania śmiercią za zmianę religii, odmowy pozwoleń na wyjazd z Egiptu, groźby wobec dzieci, porwania chrześcijańskich dziewcząt w celu wykorzystywania seksualnego lub sprzedaży. Sumując należy stwierdzić, że po Wiośnie Arabskiej sytuacja chrześcijan w Egipcie wydatnie się pogorszyła<sup>42</sup>.

#### 4. PAŃSTWA, W KTÓRYCH REPRESJE WOBEC WYZNAWCÓW RELIGII NIEISLAMSKICH SĄ REALIZOWANE ZA PRZYZWOLENIEM WŁADZ

Osobną grupę stanowią państwa, w których represje wobec wyznawców religii nieislamskich, a zwłaszcza wobec chrześcijan, są realizowane za milczącym przyzwoleniem władz. Do tej grupy można zaliczyć na przykład Pakistan i Afganistan. Żyjący tu chrześcijanie przeżywają prawdziwą drogę krzyżową<sup>43</sup>.

Islamska Republika Pakistanu jest państwem, które w 1947 r. formalnie oddzieliło się od Indii<sup>44</sup>. Na 174 mln ludności, jedynie ok. 3 mln stanowią wyznawcy religii nieislamskich. Islam jest religią państwową. Chrześcijanie doznają dyskryminacji i nasilających się represji. Często w tym celu wykorzystuje się przepisy o bluźnierstwie<sup>45</sup>. Według agencji Fides, w 2011 r. 161 osób zostało oskarżonych o naruszenie przepi-

<sup>42</sup> Tamże, s. 216-228.

<sup>43</sup> Tamże, s. 213-216.

<sup>44</sup> Tamże, s. 228-240.

<sup>45</sup> Zob. A. Soggi, *I nuovi perseguitati. Indagine sulla intolleranza anticristiana nel nuovo secolo del martirio*, Piemme 2002, s. 92.

sów o bluźnierstwie, a 9 z nich zostało zamordowanych. Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów cytuje opinię muzułmańskiego adwokata, że w 95% oskarżenia te są bezpodstawne<sup>46</sup>. Za słuszością tej opinii przemawia przypadek chrześcijanina Y. Masiha, który w 2007 r. został skazany na śmierć za bluźnierstwo. Dzięki zewnętrznym naciskom udało się wstrzymać wykonanie wyroku, a w 2013 r. ostatecznie oczyszczono go z zarzutów. Z podobną sytuacją mieliśmy do czynienia w przypadku Rimshy Masih, która najpierw została oskarżona o bluźnierstwo, a następnie uniewinniona. Szeroką opinię publiczną poruszył los Asi Bibi, 45-letniej matki 5 dzieci, która została skazana na śmierć w 2010 r. i od 5 lat przebywa w celi śmierci. Sędziowie w obawie przed odwetem islamistów przez długi czas odkładali rozpatrzenie apelacji w jej sprawie, a 28 maja 2014 r. apelację tę oddalili<sup>47</sup>.

W pakistańskim kodeksie karnym za bluźnierstwo uważa się obrażę Mahometa, Koranu, krewnych Proroka, a nawet jego towarzyszy. Za tak rozumiane bluźnierstwo grozi kara śmierci albo dożywotniego więzienia lub grzywny. Oficjalnie nikogo jeszcze nie stracono, ale chrześcijanie podejrzani o bluźnierstwo giną w skrytobójczy sposób, nawet po oczyszczeniu ich przez sądy. Przykładem jest zabicie gubernatora Pendżabu – Salmana Taseera dokonane przez jego osobistego ochroniarza w 2011 r. Morderca po zasądzeniu został ogłoszony „bohaterem ludu”<sup>48</sup>.

Katolicki polityk, Michael Javed, twierdzi, że w pakistańskich więzieniach tworzy się „cele gwałtu”. Również poza więzieniami zdarzają się przypadki brutalnych, zbiorowych zgwałceń kobiet wyznających religię chrześcijańską<sup>49</sup>. Antychrześcijański terror wywoływany jest w Pakistanie przez radykalnych muzułmanów. Zdarzają się nie tylko ataki na kościoły, ale i na domy chrześcijan. Istotne znaczenie posiada fakt, że mieszkający tu chrześcijanie są z reguły ubodzy, nie mają dostępu do edukacji, a w związku z tym łatwo padają ofiarą bezprawia<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> IDK z 16 stycznia 2012 r.

<sup>47</sup> IDK z 23 kwietnia 2014 r.

<sup>48</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 230-240.

<sup>49</sup> Zob. A. Soggi, *I nuovi perseguitati*, s. 91-92.

<sup>50</sup> IDK z 15 stycznia 2012 r.

Pakistańscy chrześcijanie doznają ponadto ograniczeń w postaci trudności z dostaniem się na studia wyższe (pod zarzutem braku znajomości Koranu). Ok. 80% nauczycieli szkół państwowych uważa niemuzułmanów za wrogów islamu. Daniel Gerber opisuje przypadki młodych dziewczyn chrześcijańskich zmuszanych do przejścia na islam. Niewielu jest ludzi gotowych im pomóc, gdyż obawiają się oskarżenia o bluźnierstwo. Ten sam autor zwraca uwagę, że wrogie chrześcijanom akty są dokonywane często przez sąsiadów i znajomych. Jak pisze, zagrożeniem dla chrześcijan jest nie tyle Al-Qaeda, co raczej przeciętny człowiek z sąsiedztwa, który dla swojej wiary, albo raczej kierowany własnym wyobrażeniem o wierze, jest gotowy zniewolić, a nawet zabić chrześcijanina. Daniel Gerber twierdzi ponadto, że fanatyzm jest chlebem powszednim ulic pakistańskich miast, a chodzący po nich chrześcijanie są postrzegani jako „obraza dla Allaha”. „Chrześcijanom wytacza się procesy za to, że głoszą słowo Boże, rozpowszechniają literaturę religijną, przekonują wyznawców islamu do przyjęcia wiary chrześcijańskiej, a także – co jest solą w oku wielu muzułmanów – wznoszą nowe świątynie”. Wszystko to dzieje się z poparciem najwyższych władz Pakistanu<sup>51</sup>.

Od maja 2014 r. trwa w Pakistanie modlitewny protest katolików przeciwko przemocy wobec nieletnich dziewcząt. Zewnętrzną formę tego protestu stanowią modlitewne marsze, których uczestnicy przypominają o przemocy i domagają się poszanowania praw mniejszości. obrońcy praw człowieka alarmują jednak, że w ostatnim czasie rośnie w Pakistanie przemoc wobec chrześcijańskich kobiet. Wzrasta także liczba przypadków zmuszania chrześcijanek do zawierania małżeństw z muzułmanami<sup>52</sup>.

Bardzo trudna jest także sytuacja chrześcijan w Afganistanie. Po wycofaniu się wojsk sowieckich w 1989 r., Islamska Republika Afganistanu stała się krajem wojny domowej, a bojówki talibów przejęły kontrolę nad większością kraju. Z kolei po zamachach z 11 września 2001 r. inwazję przeprowadziły USA, ponownie obalając talibów i niszcząc bazę Al-Kaidy. Jednak talibowie i inni bojownicy islam-

<sup>51</sup> Zob. D. Gerber, *Pozostały mi tylko łzy i modlitwa*, Wyd. św. Wojciecha 2011.

<sup>52</sup> IDK z 28 maja 2014 r.

scy nadal kontynuują zamachy. Warunki życia afgańskich chrześcijan, stanowiących zaledwie ok. 1% populacji, poprawiły się nieco za rządów obecnego prezydenta, Hamida Karzaia. Konstytucja gwarantuje wolność religijną z zastrzeżeniem, że żadne prawo nie może być przeciwstawne zasadom islamu. Jednak nawróconym na chrześcijaństwo daje się najczęściej 3 dni na wyrzeczenie się nawrócenia pod karą śmierci przez ukamienowanie, zaborem dobytku oraz unieważnieniem małżeństwa<sup>53</sup>.

Wyznawcy Chrystusa poddawani są represjom również w Sudanie. Chrześcijaństwo pojawiło się na tym terenie już w V w., jednak w XIV w. zostało wyparte przez islam. Pod koniec XIX w., po obaleniu mahdystów (1881-1898), Sudan stał się kondominium brytyjsko-egipskim. W 1948 r. kraj uzyskał autonomię, a w 1956 r. – niepodległość. W 2011 r. doszło do podziału kraju na dwa państwa: Sudan Północny i Sudan Południowy, pomiędzy którymi trwa odtąd walka. Terrorysty wywodzący się z wiernego islamskiemu rządowi Sudanu Północnego dokonują porwań katolickich księży, prześladowań Nubijczyków, ataków na linie graniczne, bombardowań. W Sudanie Północnym prześladowanie chrześcijan jest dotkliwe<sup>54</sup>. Odwołując się jedynie do ostatnich wydarzeń można wskazać, że w 2013 r., w konsekwencji oskarżenia jednego z miejscowych chrześcijan o ubliżanie Mahometowi, ok. 3 tys. muzułmanów zaatakowało chrześcijańską dzielnicę Lahauru – Joseph Colony, paląc dwa kościoły i 150 domów. Wymowne jest również sprofanowanie znajdującego się w Islamabadzie nagrobka wyznającego chrześcijaństwo ministra Szahbaza Bhattiego, który został zabity przez fundamentalistów w 2011 r. Szczególnym potwierdzeniem represji skierowanych przeciwko chrześcijanom są modlitwy za prześladowanych, organizowane przez sudańskich biskupów<sup>55</sup>.

Drogą prześladowania chrześcijan idą także Malediwy. Ostatnio przywrócono tu karę śmierci. Podejmujący w tej sprawie decyzję, prezydent Abdullah Jamin, uczynił to, jak stwierdził, w celu „doskonałego przestrzegania szariat”. Minister Spraw Wewnętrznych, Umar

<sup>53</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 245-248.

<sup>54</sup> Tamże, s. 250-258.

<sup>55</sup> IDK z 28 marca 2014 r.



Naseer – odpowiadając na międzynarodowe naciski, aby przywrócone zostało moratorium na wykonywanie kary śmierci – oświadczył, że Malediwy są „krajem w 100% muzułmańskim”, czego konsekwencją jest „wyznawanie pewnych wartości”. Międzynarodowe organizacje umieszczają ten kraj w czołówce państw naruszających wolność religijną i prześladujących chrześcijan. Kościół katolicki oficjalnie tam nie istnieje. Nieliczni katolicy nie mogą publicznie wyznawać swej wiary. Islam posiada status religii państwowej, a apostazja z islamu jest zakazana. Uchwalona w 2008 r. poprawka do Konstytucji zabrania niemuzułmanom uzyskania obywatelstwa. Nie wolno też przywozić na wyspy jakichkolwiek dewocjonaliów czy ksiąg świętych innych niż islamskie. W 2011 r. zatrzymano tam nauczyciela, katolika z Indii, 30-letniego Shijo Kokkattu, za przegranie do szkolnego komputera kilku pieśni maryjnych i obrazka Matki Bożej. Jego uwolnienie wymagało interwencji dyplomatycznej i oficjalnych przeprosin ze strony władz indyjskich<sup>56</sup>.

##### 5. PAŃSTWA, W KTÓRYCH REPRESJE SĄ DOKONYWANE PRZY BEZSILNOŚCI WŁADZ

Narastający w niektórych państwach islamskich chaos powoduje, że ich władze utraciły jakąkolwiek kontrolę nad nasilaniem się nastrojów antychrześcijańskich (a właściwie skierowanych przeciwko wszelkim religiom nieislamskim). Z tego typu sytuacją mamy do czynienia na przykład w Iraku. Po obaleniu rządów Saddama Husajna oraz świeckiej partii Bass i po wycofaniu wojsk amerykańskich, chrześcijanie są tam brutalnie represjonowani. Znane są przypadki ataków na kościoły, w których giną dziesiątki chrześcijan. Dżihadyści z ugrupowania Islamskie Państwo Iraku i Lewantu dążą do ustanowienia państwa opartego na zasadach prawa koranicznego w Iraku, Syrii oraz Libanie. Takie nastroje nie są jednak wspólne wszystkim muzułmanom. Niektórzy z nich angażują się na rzecz pokojowego współistnienia, dostrzegając podobne dążenia po stronie chrześcijan. Znamien-

<sup>56</sup> IDK z 25 maja 2014 r.

ne jest, że wśród uczniów 10 szkół chrześcijańskich w Bagdadzie jest więcej muzułmanów niż chrześcijan. Patriarchat chaldejski utworzył szpital w szyckiej dzielnicy tego miasta. Iracka Caritas pomaga także muzułmanom, przygotowując artykuły pierwszej potrzeby i lekarstwa dla tysięcy muzułmańskich rodzin, które uciekły ze swych domów w wyniku krwawych walk na terenach znajdujących się pod kontrolą Al-Kaidy. Za tę „braterską inicjatywę” podziękował nawet ajatollah Ali al-Husajni al-Sistani, duchowy i polityczny przywódca irackich szyitów, który jednocześnie zwraca uwagę na zagrożenia wynikające z wrogiej postawy muzułmanów wobec chrześcijan. Jednak wyznawcy Chrystusa stają się niejednokrotnie ofiarami walk o władzę między sunnitami a szyitami. Podkreśla się przy tym bezradność irackiego rządu. Z tego powodu Kościół chaldejski ogłosił 18 czerwca 2014 r. post i modlitwy w intencji przywrócenia bezpieczeństwa i stabilności w Iraku, a arcybiskup Mosulu, Amel Shimoun Nona, wystosował apel o pomoc dla poszkodowanych. Jednocześnie inni biskupi angażują się w dialog z muzułmanami<sup>57</sup>. Po niedzielnej modlitwie „Anioł Pański” w dniu 15 czerwca 2014 r. w intencji narodu irackiego modlił się także papież Franciszek<sup>58</sup>.

Pomimo swej liczebności chrześcijanie doznają wrogich aktów ze strony ekstremistycznie nastawionych ugrupowań islamskich również w Nigerii. W tym afrykańskim kraju, liczącym ok. 162 mln ludności, 10% populacji wyznaje religię animistyczną, a pozostałe 90% to – po połowie – wyznawcy islamu oraz chrześcijanie. Głównym prześladowcą tych ostatnich są bojówki Boko Haram (subsydiowane przez Al-Kaidę). Ich członkowie podpalają kościoły oraz domy i samochody chrześcijan, a także porywają chrześcijańskie dziewczęta. Bojówki dążą do wprowadzenia prawa islamskiego i utworzenia własnej milicji, przeciwstawnej policji państwowej. Zakazują zachodniej edukacji zarówno chrześcijanom, jak i wyznawcom islamu. Skutek jest często taki, że dzieci niczego się nie uczą lub uczą się tylko Koranu. Przyczyny zamieszek są złożone, jednak za główny motyw należy uznać nastawienie antychrześcijańskie niektórych środowisk

<sup>57</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 264-265.

<sup>58</sup> IDK z 17 czerwca 2014 r.

muzułmańskich<sup>59</sup>. Państwo jest przy tym słabe, a stróże prawa sami stają się celem ataków islamskich bojówek. Używając słów ks. kard. Louisa Taurana, można stwierdzić, że chrześcijanie systematycznie doznają tu prawdziwych „aktów barbarzyństwa”. W 2012 r. zmasakrowano chrześcijan na uniwersytecie w Kano. Potem islamscy terroryści zabili 4 osoby w jednym z kościołów w mieście Maiduguri. Nuncjusz w Nigerii, abp Augustin Kasujja, konsekwentnie wzywa do dialogu i niepoddawania się terrorowi<sup>60</sup>.

Jako przykład złożoności sytuacji panującej w niektórych państwach islamskich może służyć Indonezja. W tym liczącym 240 mln ludności kraju chrześcijanie stanowią 10-13%. Indonezja jest często stawiana za wzór państwa, w którym panuje tolerancja religijna. Kraj ten dumny z tego, że „islam przyszedł do nich z wiatrem a nie z kulą”. Jest prawdą, że już od kilku dziesięcioleci formalnie uznaje się tam wolność religijną każdego człowieka, bez względu na jego wyznanie. Pomimo ukształtowania przepisów konstytucyjnych w tym duchu, od dziesięcioleci zdarzają się tam jednak brutalne ataki na chrześcijan i można mówić o postępującej, przymusowej islamizacji społeczeństwa<sup>61</sup>.

W ostatnim czasie islam w Indonezji wyraźnie rośnie w siłę, a tym samym wzrasta brutalność działających tam muzułmańskich organizacji ekstremistycznych. Mimo zawartego układu pokojowego muzułmanów i chrześcijan po 2002 r. wolność religijna tych ostatnich jest nadal poważnie zagrożona. Nadal zdarzają się ataki na grupy chrześcijan (np. 2 maja 2008 r. zaatakowano wioskę Horale o większości chrześcijańskiej: podpalono 20 domów, 3 kościoły, zabito kilkoro chrześcijan, niektórych brutalnie torturując)<sup>62</sup>. Front Obróńców Islamu blokuje budowę nowych kościołów (m.in. Kościoła Niepokalanej Maryi Panny w Kali Deras w Dżakarcie)<sup>63</sup>. Konwertyci z islamu są zabijani bądź oskarżani o bluźnierstwo. Pewne nadzieje można natomiast wiązać

<sup>59</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 276-281.

<sup>60</sup> <http://www.misyjnedrogi.pl/index.php/misje-misjonarz-news-wiadomosci-misyjne/435-nigeria-kard-tauran-rozmawial-z-czoloowymi-przedstawicielami-islamui>; [www.idziemy.com.pl/](http://www.idziemy.com.pl/) [dostęp: 31.05.2014].

<sup>61</sup> A. Soggi, *I nuovi perseguitati*, s. 94-97.

<sup>62</sup> P. Marshall, L. Gilbert, N. Shea, *Prześladowani*, s. 281-283.

<sup>63</sup> Tamże, s. 284-285.

z powstawaniem oddziałów „Ruchu dla Indonezji Wolnej od Frontu Obrońców Islamu”<sup>64</sup>.

Trudna jest także sytuacja chrześcijan w Bangladeszu. Znaczącą większość społeczeństwa tego kraju (90% ze 155 mln) stanowią wyznawcy islamu. Konstytucja uznaje tę religię za państwową, chociaż jednocześnie gwarantuje prawo do wyznawania i praktykowania innych przekonań. Problemy chrześcijan w tym kraju wynikają ze słabości lub braku działań ze strony rządu. Dlatego bezkarnie dochodzi i tu do dyskryminacji oraz prześladowań chrześcijan w wioskach zamieszkałych w większości przez wyznawców islamu<sup>65</sup>.

Wewnętrzne konflikty stanowią natomiast tło trudnego położenia chrześcijan w Somalii. Tymczasowy Rząd Federalny, wspierany militarnie przez ONZ i armię etiopską, dopiero walczy o kontrolę nad krajem z radykalną Unią Sądów Islamskich i jej bojownikami z Al-Shabab. W 2006 r. przedstawiciel tych ostatnich, Kulanka Culimada, wydał oświadczenie, zgodnie z którym „wszyscy somalijscy chrześcijanie muszą zostać zabici zgodnie z islamskim prawem”<sup>66</sup>. Dla przykładu, zabito tu włoską zakonnicę Leonellę, która od 40 lat pracowała jako pielęgniarka. Była to swoista odpowiedź na przemówienie, które papież Benedykt XVI wygłosił w Ratyźbonie na temat stosunków Kościoła katolickiego z islamem. Somalia jest dziś bardziej niebezpieczna i niestabilna niż kiedykolwiek, a przyczyn tego stanu rzeczy należy upatrywać w walkach toczonych przez poszczególne klany i gangi, rywalizujące o pieniądze i przewagę polityczną. Przekonujące są przy tym twierdzenia, że swoją rolę odgrywa tu również Al-Kaida<sup>67</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Przeprowadzone rozważania pozwalają na sformułowanie wniosku, że islamski ekstremizm jest w dzisiejszym świecie jednym z podsta-

<sup>64</sup> Tamże, s. 288.

<sup>65</sup> Tamże, s. 290-291.

<sup>66</sup> Tamże, s. 292-293.

<sup>67</sup> Tamże, s. 294-296.

wowych przyczyn prześladowań chrześcijan. W ostatnich latach można przy tym zaobserwować nasilenie takich prześladowań w wielu państwach. Szczególnym zagrożeniem jest dziś rośnięcie w siłę Islamskiego Państwa Iraku i Lewantu, którego przedstawiciele prowadzą otwarcie nabór chętnych w takich państwach, jak na przykład Indonezja czy Malezja. Wezwanie do dżihadu jest jednak podejmowane również przez obywateli innych państw islamskich. W konsekwencji, geograficzny zakres prześladowań chrześcijan przez islamski terroryzm nadal się poszerza. Wobec tego zjawiska działania podejmowane przez państwa zachodnie nie mogą być uznane za adekwatne, zwłaszcza że deptyaniu prawa do wolności religijnej chrześcijan w krajach islamskich niejednokrotnie towarzyszy tu niemal całkowite milczenie.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bar W., *Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin 2003.
- Chrześcijanie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979.
- Gerber D., *Pozostały mi tylko łzy i modlitwa*, Wyd. św. Wojciecha 2011.
- Marshall P., Gilbert L., Shea N., *Prześladowani. Przemoc wobec chrześcijan*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014.
- Messori V., *Islam a chrześcijaństwo. Konfrontacja czy dialog*, wybór i opr. P. Słabek, Kraków 2001.
- Nosowski J., *Dżihad*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983.
- Nosowski J., Sakowicz E., *Islam*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997.
- Piechowiak M., *Wolność religijna – uwagi w kontekście Rezolucji Parlamentu Europejskiego z 20 stycznia 2011 r. w: Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, red. S.L. Stadniczeńko, S. Rabiej, Opole 2012.
- Tworuscha M. i U., *Islam. Mały słownik*, Warszawa 2005.

GEOGRAPHY OF THE PERSECUTION OF CHRISTIANS  
IN ISLAMIC COUNTRIES

Summary

Christians are persecuted around the world including Europe and not only in Islamic countries but also in India, China, Korea or Colombia. Restriction of the topic to the Islamic Nations is dictated by the fact that in these countries it is the most dramatic and bloody. The studies covered the beginning of the 21st century. After analyzing the sources, you can obtain a view of the scale and the geographical scope of these persecutions. Most harassment take place where islam has its roots or sphere of influence. From 2011 there is a worsening of the persecution in the countries of South-West Asia and African countries: Afghanistan, the Maldives, Somalia and Saudi Arabia, in the Central African Republic, South Africa, Syria, Pakistan, Egypt, Iraq, and Somalia. Similar upward trends of persecution take place in other African countries like Chad and Sudan. Iraq and Syria come jihadis from the countries of South-east Asia as Indonesia, Malaysia and Australia. Also, many followers of Islam with European countries like France, Germany or United Kingdom wishes to accede to the Muslim armed groups. The geographical scope of the persecution of Christians by Islamic terrorism is constantly widening and powerful world States retain almost total silence about these acts of trampling on human rights. Does anyone in the world would react? Or remain only prayer and tears? And it may well have made the visibility of the issue?

*Tłumaczenie: Aneta M. Abramowicz*

**Key words:** Christians, Islamic countries, the persecution, human rights, freedom of conscience and religion

**Słowa kluczowe:** Chrześcijaństwo, państwa islamskie, prześladowanie, dyskryminacja, prawa człowieka, wolność sumienia i wyznania

FILIP CIEPŁY\*

WYBRANE ZAGADNIENIA DOTYCZĄCE  
ODPOWIEDZIALNOŚCI KARNEJ EGZORCYSTY  
W PRAWIE POLSKIM

WSTĘP

Badania z dziedziny antropologii kulturowej wskazują, że zjawisko opętania stanowi jeden z najstarszych, towarzyszących człowiekowi już od zarania fenomenów. W każdej cywilizacji i kulturze, których członkowie wierzą w istnienie i działanie mocy demonicznych i złych duchów, znane są praktyki egzorcystyczne, mające pomóc w walce z dolegliwościami i zjawiskami przypisywanymi opętaniu przez złe moce<sup>1</sup>. Także współcześnie opętanie zalicza się do zjawisk występujących niezależnie w różnych częściach świata<sup>2</sup>. W Polsce każdego roku, do samych tylko katolickich egzorcystów, zgłaszają się tysiące osób z prośbą o pomoc w uwolnieniu z dolegliwości przypisywanych opętaniu. Setkom z nich udziela się egzorcyzmów<sup>3</sup>.

---

\* Dr, Wydział Zamiejscowy Prawa i Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, ul. Ofiar Katynia 6a, 37-450 Stalowa Wola, e-mail: fcieply@kul.pl

<sup>1</sup> J. Dębiec, *Opętanie. Próba psychopatologicznego ujęcia problemu*, Kraków 2000, s. 21-22.

<sup>2</sup> L.S. Betty, *The Growing Evidence for „Demonic Possession”: What Should Psychiatry’s Response be?*, „Journal of Religion and Health” 2005, vol. 44, s. 13-16.

<sup>3</sup> J. Zięba, *Egzorcyci. Historia – teologia – prawo – duszpasterstwo*, Kraków 2012, s. 438-452.

Z punktu widzenia oceny psychiatrycznej, systemy klasyfikacyjne zaburzeń psychicznych ICD-10<sup>4</sup> oraz DSM<sup>5</sup> określają „opętanie” jako wyodrębnioną kategorię zaburzeń psychicznych, posilując się w diagnostyce kryteriami społeczno-religijnymi<sup>6</sup>. Specyficzne przejawy transu opętania wyszczególniane w badaniach klinicznych to: utrata świadomości, zmiana tożsamości (osobowości); zachowania regresywne, infantylnie, uwodzące, agresywne; skrajne formy afektywne: od rozbawienia, euforii i ekstazy, poprzez napięcie i niepokój, do jawnego okazywania agresji powiązanej z zagrożeniem i straszeniem otoczenia czy wypowiedaniem słów bluźnierczych i obscenicznych;

---

<sup>4</sup> *Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych (International Classification of Disorders)* redagowana przez Światową Organizację Zdrowia (WHO). Obecnie obowiązuje jej dziesiąta edycja, tzw. ICD-10.

<sup>5</sup> *Diagnostyczny i Statystyczny Podręcznik Zaburzeń Psychiczych (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders)* redagowany przez Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne.

<sup>6</sup> W ICD-10 kategoria „trans i opętanie” (*trance and possession*) klasyfikowana jest w podgrupie zaburzeń dysocjacyjnych (F44.3). Do kryteriów diagnostycznych zalicza się takie objawy jak: „trans”, czyli chwilową zmianę stanu świadomości związaną z utratą poczucia własnej tożsamości, połączoną z zaburzeniem percepcji i ograniczeniem ruchów, oraz „opętanie”, rozumiane jako poczucie owładnięcia przez ducha, moc, bóstwo lub inną osobę. Koniecznym warunkiem diagnozy jest wykluczenie psychoz lub schorzeń somatycznych, które mogłyby być przyczyną zaburzeń, a ponadto doświadczanie tego rodzaju stanów w ocenie społeczno-religijnej ma być uznawane jako niepożądane, kłopotliwe. Jeśli chodzi o amerykańską klasyfikację DSM, w czwartej edycji wyodrębniono kategorię „trans opętania” (*possession trance*), którą zaliczono do grupy tzw. nie klasyfikowanych inaczej zaburzeń dysocjacyjnych, opatrzoną kodem 300.15. Jako kryterium diagnostyczne wskazano m.in. zakłócenie świadomości lub tożsamości rodzime dla poszczególnych miejsc i kultur, wskazując, że trans opętania polega na zastąpieniu zwyczajnego poczucia tożsamości osobowej przez nową tożsamość, przypisywaną wpływowi ducha, mocy, bóstwa lub innej osoby, przy wystąpieniu stereotypowych, mimowolnych ruchów, a przy tym zaburzenie nie stanowi części akceptowanej, kolektywnej praktyki kulturowej lub religijnej. W piątym wydaniu z 2013 r., o opętaniu jest mowa w ramach dysocjacyjnych zaburzeń tożsamości (300.14, 300.15). Stwierdza się, że zaburzenie tożsamości, charakteryzujące się obecnością dwóch lub więcej odmiennych stanów osobowości może w niektórych kulturach być określane jako doświadczenie opętania. Mówi się w tym kontekście o zaburzeniach przejawiających się w zmianie tożsamości, epizodach opętania i transie dysocjacyjnym. Zob. J. Dębiec, *Opętanie*, s. 78-79; P. Bylica, *Zaburzenia dysocjacyjne czy opętanie przez Szatana? Historyczno-metodologiczna analiza stosunku psychiatrii do problemu opętań*, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl> [dostęp: 22.08.2014]; *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Fifth Edition. DSM-5*, Washington-London 2013, s. 292, 295, 306-307.



wycie, ryk, przemienny śmiech i płacz; mówienie niezrozumiałym dla otoczenia językiem, recytacja tekstów religijnych, mówienie nienaturalnie obniżonym lub podwyższonym tonem głosu; przyjęcie postaw przypisywanych przez kulturę płci przeciwnej; utrata kontroli ruchów: od bezruchu, apatii, przez upadek na ziemię, drżenie poszczególnych partii mięśniowych, nadzwyczajne zdolności akrobatyczne, drgawki, po zachowaniu gwałtowne i brutalne przeciwko sobie (samookaleczenia) oraz otaczającym ludziom i przedmiotom; niespodziewanie duża siła fizyczna, odporność na bodźce bólowe, halucynacje słuchowe lub wzrokowe o treści religijnej; po ustąpieniu ataku następuje powrót do codziennych kontaktów społecznych, uczucie spokoju, czasem kilkudniowy okres pozostawania niemym<sup>7</sup>. Zwraca się uwagę, że gotowość psychiatrii objęcia opętania swoją troską nie przesądza o skuteczności leczenia, a kulturowe metody eliminacji objawów tego stanu zachowują swoją skuteczność. Odwołanie się służb medycznych do tradycyjnych metod „leczenia” opętania (egzorcyzmów) okazuje się pożyteczne, a nawet skuteczniejsze niż stosowane przez psychiatrię metody medyczne<sup>8</sup>. Zdarza się, że psychiatrzy sugerują swoim pacjentom wizytę u egzorcysty<sup>9</sup>.

Celem artykułu jest próba zarysowania problemów związanych z ewentualną odpowiedzialnością karną egzorcysty i osób z nim współdziałających za określone zachowania, do których dochodzi w ramach udzielania egzorcyzmu. Zdarza się, że w trakcie rytuału egzorcyzmu osoba, doznając ataku (transu) opętania, tracąc świadomość i pozostając pod wpływem osobowości alternatywnej, wydaje się histerycznie protestować, nie chce uczestniczyć w rytuale, atakuje egzorcystę i osoby go wspomagające, usiłuje uciekać z pomieszczenia, w którym odbywa się obrzęd. W praktyce taka osoba bywa powstrzymywana siłą, przytrzymywana i przymuszana do kontynuowania religijnego rytuału. Tego rodzaju zachowanie, a więc krępowanie ruchów (przytrzymywanie) osoby znajdującej się w transie opętania w celu kontynuowania egzorcyzmu, formalnie (językowo) podpada pod rodzajowy opis

<sup>7</sup> J. Dębiec, *Opętanie*, s. 79-82.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Zob. J. Zięba, *Egzorcyci*, s. 438-452.

czynu zabronionego pozbawienia wolności (art. 189 k.k.), naruszenia nietykalności cielesnej (art. 217 k.k.), przymuszenia do uczestnictwa w praktyce religijnej (art. 191 § 1 w zw. z 194 k.k.). W sytuacjach skrajnych, w związku z transem i reakcją osób uczestniczących w egzorcyzmie, może dojść do nieumyślnego spowodowania uszczerbku na zdrowiu osoby egzorcyzmowanej (art. 156 § 2, 157 § 3 k.k.), narażenia jej na niebezpieczeństwo utraty życia lub ciężkiego uszczerbku na zdrowiu (art. 160 § 3 k.k.), a nawet nieumyślnego spowodowania śmierci (art. 155 k.k.)<sup>10</sup>. Pojawia się pytanie, czy stosowanie środków przymusu bezpośredniego, tzn. krępowanie ruchów, przytrzymywanie w celu kontynuowania rytuału, stanowi bezprawną realizację znamion przestępstwa pozbawienia wolności i zmuszania do praktyki religijnej. Ewentualnie, jaką konstrukcją interpretacyjną należałoby się posłużyć, aby uadekwatnić zakres treściowy normy sankcjonowanej? Czy dochodzi do naruszenia dobra prawnego, to jest wolności osoby egzorcyzmowanej? Czy można stwierdzić naruszenie reguł postępowania z dobrem prawnym? A może mamy do czynienia ze szczególnego rodzaju kontratypem? W takim razie, jakie dobra prawne pozostają w kolizji? Jaki charakter miałyby mieć ewentualnie ten kontratyp: ustawowy czy pozaustawowy? A jeżeli dojdzie przy tym do uszczerbku na zdrowiu osoby egzorcyzmowanej, to czy i kiedy taki skutek można przypisać egzorcystcie i członkom jego ekipy? Katalog pytań jest o tyle otwarty, że w doktrynie prawa karnego i orzecznictwie kładzie się różne akcenty co do sposobów uadekwatnienia zakresu odpowiedzialności karnej.

Niniejsze rozważania ograniczają się do niektórych zagadnień z obszaru prawa karnego materialnego, choć z punktu widzenia postępowania karnego niewątpliwie ciekawym problemem byłoby m.in. sporządzenie i wykorzystanie ekspertyzy w tego rodzaju sprawach. Ponadto, przedmiot analiz stanowić będzie wyłącznie kontekst egzorcyzmów udzielanych przez duchownych katolickich, bez odniesień do, wydaje się bardziej skomplikowanego, problemu ewentualnej odpowiedzialności karnej w związku z przeprowadzaniem mniej sformalizowa-

<sup>10</sup> Najczęściej opisywany w literaturze przypadek oskarżenia o spowodowanie śmierci w związku z egzorcyzmami wiąże się ze śmiercią Anneliese Machel (Niemcy). Zob. U. Niemann, M. Wagner, *Egzorcyzmy czy terapia?*, Kraków 2008.

nych „egzorcyzmów”, wykonywanych przez osoby praktykujące tzw. medycynę niekonwencjonalną, bioenergoterapię, szamanizm, okultyzm itp.

#### KRĘPOWANIE RUCHÓW CIAŁA OSOBY EGZORCYZMOWANEJ

Z formalnego punktu widzenia, realizacją znamion czynu zabronionego określonego w art. 189 k.k. jest każde zachowanie sprawcy, które prowadzi do pozbawienia ofiary wolności w sensie fizycznym. Znamiona czynu mogą być zrealizowane zarówno przez działanie, czyli przez skrepowanie ruchów ciała innej osoby lub zamknięcie jej w pomieszczeniu czy ogrodzonym terenie, jak i przez zaniechanie, a więc gdy osoby na jej żądanie się nie wypuszcza z pomieszczenia (ogrodzonego terenu). Zwraca się uwagę, że każde pozbawienie wolności człowieka, jako naruszające dobro o zasadniczej wartości (wolność), jest czynem karnoprawnie relewantnym i wymagającym usprawiedliwienia w celu uznania jego bezprawności<sup>11</sup>.

Podstawowym instrumentem prawnokarnego usprawiedliwienia jest instytucja kontratypu, a więc konstrukcja kolizji interesów, którą rozstrzyga się na rzecz możliwości zaatakowania (poświęcenia) jednego z pozostających w kolizji dóbr. Przy próbie zakwalifikowania zachowania egzorcyisty jako kontratypu powstaje problem wskazania dobra prawnie chronionego, które konkurowałoby ewentualnie z wolnością osoby egzorcyzmowanej. Tym dobrem prawnym nie jest w omawianej sytuacji życie i zdrowie egzorcyisty i członków ekipy go wspomagającej. Przytrzymywanie osoby egzorcyzmowanej nie następuje tu w celu obrony koniecznej, ale w celu kontynuowania obrzędu religijnego. Ze względu na cel działania, dla wyłączenia bezprawności pozbawienia wolności nie można się powołać na kontratyp określony w art. 25 k.k. Trudno byłoby także ustalić w tym kontekście zaistnienie przesłanek kontratypu stanu wyższej konieczności (art. 26 § 1 k.k.). Pojawiałaby się bowiem konieczność odpowiedzi na pytanie, co miałyby być dobrem prawnym przedstawiającym obiektywnie wyższą wartość niż

<sup>11</sup> A. Zoll, *Komentarz do art. 189 k.k.*, LEX 2014, pkt 27.

wolność uczestnika obrzędu próbującego ucieczki. Dobro duchowe? Jak to przenieść na płaszczyznę dowodową? A może zdrowie osoby doświadczającej zaburzeń psychicznych? Czy można jednak potraktować egzorcyzmowanie jako czynności lecznicze?

Udzielenia egzorcyzmu nie można zaliczyć do kategorii czynności leczniczych. Uwzględniając normy zawarte w przepisach ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej<sup>12</sup> oraz ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentystry<sup>13</sup>, należy stwierdzić, że obrzęd egzorcyzmowania nie mieści się w przedmiotowej definicji działalności leczniczej, egzorcyzta natomiast wykracza poza zakres podmiotowy kategorii osoby wykonującej zawód medyczny. Egzorcyzm nie może być również traktowany jako szczególny rodzaj psychoterapii, którą na gruncie ustawy z dnia 8 czerwca 2001 r. o zawodzie psychologa i samorządzie zawodowym psychologów<sup>14</sup> może prowadzić wyłącznie psycholog posiadający określone kwalifikacje. Pozbawienia wolności osoby egzorcyzmowanej nie da się w związku z tym usprawiedliwić na gruncie reguł ustalających niebezpieczny charakter czynności leczniczych. Zresztą warunki dopuszczalności pozbawienia wolności i użycia środków przymusu bezpośredniego wobec osób wykazujących zaburzenia psychiczne są restrykcyjnie określone w przepisach ustawy z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego<sup>15</sup>, a także ustaw karnych regulujących orzekanie i wykonywanie środków zabezpieczających (m.in. art. 93-98 k.k., art. 324, 414 § 3, 481 k.p.k., art. 199a-205 k.k.w., art. 1 i 34-45 ustawy z dnia 22 listopada 2013 r. o postępowaniu wobec osób z zaburzeniami psychicznymi stwarzających zagrożenie życia, zdrowia lub wolności seksualnej innych osób<sup>16</sup>). Podstawą pozbawienia lub ograniczenia wolności osoby wykazującej zaburzenia psychiczne musi być w każdym wypadku oparte na ustawie orzeczenie sądu.

<sup>12</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 217.

<sup>13</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2011 r. Nr 277, poz. 1634.

<sup>14</sup> Dz. U. Nr 73, poz. 763 z późn. zm.

<sup>15</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2011 r. Nr 231, poz. 1375.

<sup>16</sup> Dz. U. z 2014 r., poz. 24.

Jedną z możliwych konstrukcji służących usprawiedliwieniu pozbawienia wolności osoby pozostającej w transie opętania, próbującej uniknąć egzorcyzmu, mogłoby być powołanie się na kontratyp zgody dysponenta dobra prawnego (tzw. kontratyp zgody pokrzywdzonego). Jednak podstawowym warunkiem wyłączenia bezprawności w ramach zgody dysponenta dobra jest zakwalifikowanie naruszonego dobra prawnego do kategorii dóbr prawnych, którymi osoba może swobodnie dysponować. I tu pojawia się problem, czy do tej kategorii można zaliczyć także wolność człowieka. Nie ma wątpliwości, że bezskuteczna w zakresie wyłączenia bezprawności byłaby zgoda na pozbawienie siebie wolności, mające postać stałego lub długotrwałego oddania się „w niewolę” innej osobie. Trudno powiedzieć, na ile osoba może wyrazić skutkującą uznaniem bezprawności czynu zabronionego zgodę na krótkotrwałe pozbawienie wolności. Mimo że kontratyp zgody dysponenta dobrem wydaje się być możliwą drogą do uznania omawianych zachowań egzorcyzmy jako niebezprawnych, to jednak instrument ten może być nieprzekonywujący ze względu na poważną trudność w ustaleniu katalogu dóbr, którymi osoba może swobodnie dysponować. Pojawia się tu jeszcze istotny i trudny z praktycznego punktu widzenia problem poprawności wyrażenia takiej zgody, o czym w innym odniesieniu będzie mowa poniżej.

Innym możliwym narzędziem uadekwatnienia zakresu odpowiedzialności karnej jest konstrukcja tzw. kontratypu zwyczajowego lub zwyczaju traktowanego jako okoliczność wyłączająca bezprawność czynu (implikującego pierwotną legalność czynu). Wskazuje się, że uznanie zwyczaju jako okoliczności wyłączającej bezprawność ma swoje zakorzenie w prawnej ochronie obyczajów, tradycji i kultury wynikającej m.in. z art. 35 Konstytucji RP<sup>17</sup>. Za potraktowaniem egzorcyzmu jako zwyczaju wyłączającego bezprawność kryminalną mógłby ewentualnie przemawiać fakt, że praktyka przeprowadzania egzorcyzmów w Kościele katolickim ma charakter długotrwały, wielowiekowy, i jest obecna, zakorzeniona, od stuleci w rodzimej tradycji religijnej. Praktyka ta jest społecznie akceptowana, a stopień jej społecznej

---

<sup>17</sup> M. Kopeć, *Zwyczaj jako okoliczność wyłączająca bezprawność czynu zabronionego*, niepubl. rozprawa doktorska (przygotowywana do druku).

szkodliwości w zakresie omawianych przypadków jest nieznaczny. Nasuwa się jednak wątpliwość, czy rytuał egzorcyzmu rzeczywiście można zakwalifikować (sprowadzić) do kategorii obyczaju i tradycji kulturowej.

Wydaje się, że na problem wyłączenia bezprawności czynności składających się na rytuał egzorcyzmu należy spojrzeć z perspektywy gwarancji ochrony wolności sumienia i wyznania. W świetle art. 53 ust. 2 Konstytucji RP w Polsce gwarantowana jest m.in. wolność wyznawania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania jej indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach i praktykowanie. Wolność religii obejmuje także prawo osób do korzystania z pomocy religijnej. Wolność sprawowania kultu gwarantowana jest ponadto przepisami art. 8 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisanego dnia 28 lipca 1993 r.<sup>18</sup>, wielu konwencjami określającymi standardy międzynarodowej ochrony praw człowieka, jak również, na płaszczyźnie ustawowej, przepisami art. 1 ust. 2, art. 2 pkt 2, art. 19 ust. 2 pkt 2 i 3 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>19</sup>. Egzorcyzm w Kościele katolickim jest formą celebracji liturgicznej, zaliczaną do tzw. sakramentaliów<sup>20</sup>, co oznacza, że jest obrzędem religijnym, którego praktykowanie w ramach wspólnoty Kościoła i swobodne uczestnictwo w nim są nie tylko dopuszczalne, ale podlegają prawnej ochronie. W przepisach chroniących wolność sprawowania praktyk religijnych należy widzieć podstawę legalnego praktykowania egzorcyzmów w Kościele katolickim. Warunkiem legalności jest jednak dobrowolne uczestnictwo w obrzędzie podczas całego jego trwania. Kwestia zgody osoby na udział w egzorcyzmie jest elementem kluczowym i wymagającym wyjaśnienia.

<sup>18</sup> Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

<sup>19</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965.

<sup>20</sup> Egzorcyzmy uroczyste, tzw. wielkie, mogą być wypowiedane tylko przez prezbitera i za zezwoleniem biskupa. Sprawuje się je przestrzegając ściśle ustalonych przez Kościół norm. Przed podjęciem egzorcyzmów należy upewnić się, że nie chodzi o chorobę, zwłaszcza psychiczną, której leczenie wymaga wiedzy medycznej. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1673.

W praktyce duszpasterskiej pierwszym warunkiem egzorcyzmu jest wyrażenie przez osobę zgody na uczestnictwo w obrzędzie<sup>21</sup>. Trudność w dokonaniu oceny tej zgody z prawnego punktu widzenia wiąże się z tym, że, w zakresie omawianych przypadków, chociaż istnieje ona przed rozpoczęciem rytuału, to podczas jego trwania w momencie wystąpienia transu z zachowania osoby mogłoby się wydawać, że tej zgody już nie ma. Jeżeli ten sam człowiek, w transie, histerycznie sprzeciwia się kontynuowaniu obrzędu, usiłuje wyrwać się z modlitwy, a jest przytrzymywany, to *prima facie* można by dostrzec w tym bezprawny zamach na jego wolność, a więc pozbawienie wolności i zmuszanie do uczestnictwa w praktyce religijnej. Skorygowaniem tej oceny jest jednak uznanie, że pojawiający się podczas transu opór osoby co do udziału w egzorcyzmie, ze względu na ujawnienie się zaburzenia transowego, nie ma charakteru oświadczenia woli, osoba więc nie cofa zgody na przeprowadzenie egzorcyzmów. Skoro w ocenie psychiatrycznej istotą zaburzenia opętaniowego jest konwersja osobowości połączona z amnezją i wyłączeniem lub istotnym ograniczeniem świadomości, należy przyjąć, że trans (atak) opętania uniemożliwia złożenie skutecznego oświadczenia woli<sup>22</sup>. Legalność zachowania egzorcysty i członków jego ekipy opiera się zatem na uprzednio wyrażonej i nieodwołalnej skutecznie zgodzie osoby. Aby zgoda na udział w rytuale mogła być uznana za obowiązującą także w przypadku wystąpienia transu, egzorcysta powinien jednak przed przystąpieniem do egzorcyzmu poinformować osobę o celu obrzędu, jego formule oraz możliwości odstąpienia od niego w każdej chwili, ale również o możliwości pojawienia się zaburzeń świadomości. Osoba powinna być uprzedzona o tym, że jeżeli nastąpi trans, a więc manifestacja i dominacja tożsamości alternatywnej, egzorcyzm będzie kontynuowany, nawet wbrew odruchom niepodlegającym wówczas kontroli osoby. Mając tego świadomość, osoba powinna wyrazić zgodę w dowolnej formie – ustnie albo nawet przez

<sup>21</sup> B. Kocańda, *Posługa kapłana-egzorcysty. Duchowość. Tożsamość. Praktyka*, Kraków 2004, s. 228.

<sup>22</sup> Tego rodzaju zaburzenie należy potraktować analogicznie jak utratę przytomności czy zaburzenia psychotyczne mające podobne objawy, które na gruncie art. 22 ust. 2-2a ustawy o ochronie zdrowia psychicznego skutkują uznaniem osoby za niezdolną do wyrażenia zgody na leczenie w szpitalu psychiatrycznym.

każde inne takie zachowanie, które w sposób niebudzący wątpliwości wskazuje na wolę uczestniczenia w obrzędzie<sup>23</sup>. Oczywiście, osoba nie wykazując zaburzeń psychicznych, zachowując świadomość, nie wpadając w trans, w każdej chwili może swobodnie odwołać zgodę na uczestnictwo w rytuale. W takim wypadku należy umożliwić jej natychmiastowe wycofanie się z obrzędu. Zgodę na udział w egzorcyzmie może wyrazić również osoba nieposiadająca zdolności do czynności prawnych, ponieważ nie jest to oświadczenie woli w rozumieniu prawa cywilnego. W niektórych przypadkach wystarczająca jest zgoda zastępcza uprawnionego podmiotu (przedstawiciela ustawowego, opiekuna faktycznego), w innych zaś konieczna jest zgoda kumulatywna. Opinia osoby małoletniej jest warunkiem, którego znaczenie wzrasta w zależności od wieku i stopnia dojrzałości.

Podsumowując zagadnienie należy stwierdzić, że zaburzenie psychiczne w postaci transu opętania zasadniczo wyłącza lub istotnie ogranicza świadomość osoby i jej zdolność do podejmowania decyzji i wyrażania woli. Skoro zatem zachowanie podczas transu nie daje podstawy do rzeczywistego oświadczenia woli osoby, która wcześniej prosiła o egzorcyzm, to tym samym krępowanie ruchów jej ciała podczas transu i kontynuowanie modlitwy (pozorne przymuszanie) nie jest atakiem na wolność osoby, ale wyrazem poszanowania jej wcześniej wyrażonej decyzji. Tym samym czynności egzorcyсты i członków ekipy go wspomagającej nie naruszają w istocie wolności osoby, a więc dobra prawnego chronionego przepisami art. 189 i 191 k.k. Czynności egzorcyсты i osób mu pomagających są pierwotnie legalne, ich zachowanie nie realizuje znamion pozbawienia wolności ani zmuszenia ze względu na brak ataku na dobro prawne. Tym samym nie ma potrzeby wykazywania ich wtórnej legalności za pomocą konstrukcji kontratytu. Warunkiem legalności jest rzeczywisty trans opętania. Gdyby egzorcysta błędnie zinterpretował stan osoby, która autentycz-

---

<sup>23</sup> W praktyce mogą jednak pojawić się sytuacje nietypowe, np. podczas publicznego nabożeństwa połączonego z modlitwą o uzdrowienie (uwolnienie), gdy atak (trans) opętania manifestuje się nagle. Legalność kontynuowania modlitwy w sytuacji, w której osoba nie wyraziła wstępnej zgody, wydaje się wynikać z samej obecności osoby na tego rodzaju nabożeństwie, stanowiącej domniemanie zgody na kontynuowanie modlitwy.



nie domagałaby się zakończenia modlitwy, to wymuszając kontynuację modlitwy popełniłby czyn zabroniony. Wówczas należałoby ewentualnie zbadać, czy jego wina nie była wyłączona lub zmniejszona ze względu na błędną ocenę stanu osoby (art. 28 k.k.). Należy dodać, że w czasie ataku dopuszczalne jest krępowanie ruchów ciała, ale nigdy wyjście poza to, na co zezwala rytuał egzorcyzmu. Teoretyczne ekscesy egzorcyisty w formie bicia, obnażania, poniżania czy jakichkolwiek innych zachowań naruszających godność osoby, byłyby wyjściem poza zakres działań, na które osoba prosząca o egzorcyzm wyraziła zgodę, ustałaby także ochrona prawna przewidziana dla praktyk religijnych.

#### SPOWODOWANIE USZCZERBKU NA ZDROWIU

Rytuał egzorcyzmu zasadniczo nie wiąże się z niebezpieczeństwem dla życia czy zdrowia osoby egzorcyzmowanej. Problem może pojawić się jednak wówczas, gdy ze względu na działanie egzorcyisty – np. przez zbyt mocne przytrzymywanie ciała osoby będącej transie, albo zaniechanie działania – np. przez brak podjęcia czynności w celu uniemożliwienia dokonania samookaleczenia, dojdzie do skutku w postaci lekkiego, średniego albo ciężkiego uszczerbku na zdrowiu bądź narażenia na niebezpieczeństwo utraty życia lub zdrowia, a nawet śmierci uczestnika obrzędu. Czy egzorcyista może odpowiadać karnie za nieumyślne spowodowanie tego rodzaju skutku?

Warto zacząć od tego, że egzorcyista w czasie obrzędu z racji pełnionej funkcji występuje w roli gwaranta bezpieczeństwa osoby egzorcyzmowanej. Przyjmuje on na siebie nie tylko obowiązek sprawowania nad nią opieki duchowej (duszpasterskiej, religijnej), ale także obowiązek czuwania nad bezpiecznym przebiegiem obrzędu. Powinien m.in. zadbać, aby w sytuacji, gdy dochodzi do transu, osoba na skutek konwulsji nie narażała się na uszczerbek na zdrowiu. Występując z pozycji gwaranta, egzorcyista zatem nie tylko podlega odpowiedzialności karnej za umyślne nieudzielenie pomocy w sytuacji bezpośredniego zagrożenia życia lub zdrowia osoby egzorcyzmowanej (art. 162 k.k.), ale także za popełnione przez działanie lub zaniechanie nieumyślne przestępstwa skutkowe, takie jak narażenie na niebezpieczeństwo

utruty życia lub ciężkiego uszczerbku na zdrowiu (art. 160 § 3 k.k.), spowodowanie tzw. ciężkiego, średniego albo lekkiego uszczerbku na zdrowiu (art. 156 § 2, 157 § 3 k.k.), nieumyślne spowodowanie śmierci (art. 155 k.k.).

Jedną z przesłanek odpowiedzialności za przestępstwo nieumyślne jest niezachowanie ostrożności wymaganej w danych okolicznościach (art. 9 § 2 k.k.). Aby móc pociągnąć egzorzystę do odpowiedzialności karnej, należałoby zatem wykazać, że naruszył on reguły ostrożności wymagane podczas sprawowania obrzędu egzorcyzmowania. Trzeba wziąć tu pod uwagę takie okoliczności, jak posiadanie odpowiednich kwalifikacji (kościelnych uprawnień) do przewodniczenia rytuałowi, jak i to, czy egzorcyzm był przeprowadzony w odpowiedni sposób, a więc zgodnie z zatwierdzoną przez instytucję kościelną procedurą. Dla przyjęcia, że egzorzysta odpowiada karne za spowodowany skutek, konieczne byłoby stwierdzenie przyczynowej zależności pomiędzy zachowaniem sprawcy a wskazanym skutkiem, a ponadto należałoby wykazać, że warunkiem tego skutku była nieostrożność egzorzysty, a więc, że jego zachowanie stwarzało lub co najmniej istotnie zwiększało nieakceptowane prawnie niebezpieczeństwo dla życia lub zdrowia uczestnika obrzędu.

Jedną ze sformułowanych w doktrynie prawa karnego przesłanek obiektywnego przypisania skutku jest także wymóg obiektywnej przewidywalności. Przewidywalność oznacza, że przypisać sprawcy można tylko typowe skutki, nie zaś takie, których nie mógł przewidzieć. Skutki, których egzorzysta nie mógł się spodziewać, przypadkowe, nie mogą być podstawą pociągnięcia go do odpowiedzialności. Chociaż wystąpienie transu opętania oraz sposób jego przebiegu nie są łatwe do przewidzenia, to jednak egzorzysta w każdym przypadku sprawowania rytuału powinien być przygotowany na pojawienie się ataku transu. Nawet jeżeli w praktyce konkretnego egzorzysty są to przypadki statystycznie dość rzadkie, to jego obowiązkiem jest brać pod uwagę wystąpienie tego rodzaju zaburzenia.

Na koniec warto podkreślić dość oczywistą tezę, że nie jest rolą egzorzysty wchodzenie w kompetencje lekarza. Byłoby to ewidentne naruszenie reguł ostrożności. Mimo że psychiatria klasyfikuje trans opętania jako rodzaj zaburzenia psychicznego, to egzorcyzmowanie

nie może być traktowane jako próba leczenia tego zaburzenia w sensie medycznym. Egzorcysta działa wyłącznie na płaszczyźnie religijnej i jedynie może, a niekiedy nawet powinien, zasugerować konsultację medyczną u lekarza psychiatry. Nie powinien ani odradzać stosowania leków, ani zalecać stosowania konkretnych środków farmakologicznych czy metod medycznych. Udzielając porad medycznych narażałby się na odpowiedzialność karłą za udzielanie świadczeń zdrowotnych bez uprawnień<sup>24</sup>. Podstawowym warunkiem działania egzorcysty jest wykluczenie chorobowej przyczyny zaburzeń. Egzorcysta musi działać w przekonaniu, że przyczyną zaburzeń nie jest ani choroba psychiczna, ani schorzenie neuropatologiczne, a jedynie ujmowany na płaszczyźnie religijnej stan opętania. Aby to stwierdzić, konieczna jest znajomość podstaw diagnostyki różnicowej opętania<sup>25</sup>. Mówi się, że współcześnie posługa egzorcysty bez pomocy psychiatrów nie byłaby możliwa<sup>26</sup>. Nie przecząc tej tezie na płaszczyźnie funkcjonalnej, należałoby na płaszczyźnie normatywnej zastrzec, że oczywiście nie ma i nie powinno być prawnego (państwowego) obowiązku uzależnienia dopuszczenia osoby do egzorcyzmów od przeprowadzenia konsultacji lekarskiej. Taka konsultacja może być wymogiem stawianym przez wewnętrzne normy Kościoła, ale nie nakładanym przez państwo warunkiem udzielenia egzorcyzmu. Brak orzeczenia lekarskiego z punktu widzenia państwowych regulacji prawnych nie może formalnie blokować dostępu do posługi religijnej.

#### PODSUMOWANIE

Kontekstem prawnokarnej oceny zachowań wchodzących w zakres rytuału egzorcyzmu powinny być prawne gwarancje ochrony wolno-

<sup>24</sup> Art. 58 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentystry.

<sup>25</sup> D. Sikorski, *Opętanie a choroba psychiczna – kryteria różnicujące*, w: *Szatan w religii i kulturze*, red. S. Bukalski, Szczecin 2008, s. 213-219.

<sup>26</sup> G. Amorth, *Egzorcyci i psychiatrzy*, Częstochowa 1999, s. 106-108; J. Zięba, *Egzorcyci*, s. 141-142; M. Olszewski, *Egzorcyzm. Posługa miłości*, Kraków 2013, s. 22; R. Salvucci, *Podręcznik egzorcysty. Jasne słowa na temat ciemnej rzeczywistości*, Kraków 2009, s. 114.

ści sumienia i wyznania. Egzorcyzm w Kościele katolickim jest formą celebracji liturgicznej i jego praktykowanie podlega prawnej ochronie. Warunkiem legalności przeprowadzenia egzorcyzmu jest dobrowolne w nim uczestnictwo. W szczególnej sytuacji ataku transu opętania, a więc zaburzenia wyłączającego lub istotnie ograniczającego świadomość osoby egzorcyzmowanej, krępowanie ruchów jej ciała i kontynuowanie modlitwy, wbrew zewnętrznym odruchom tej osoby, nie zawiera cechy działania bezprawnego. Pojawiający się opór co do dalszego udziału w egzorcyzmie, ze względu na uaktywnienie się zaburzenia transowego nie ma charakteru oświadczenia woli, nie oznacza zatem cofnięcia wcześniej wyrażonej zgody na uczestnictwo w egzorcyzmie. Kontynuowanie obrzędu w takich okolicznościach jest pierwotnie legalne ze względu na brak ataku na dobro prawne (wolność osoby egzorcyzmowanej) i tym samym nie wypełnia znamion czynu zabronionego pozbawienia wolności ani zmuszenia do uczestnictwa w praktyce religijnej.

W czasie rytuału egzorcyzma, z racji pełnionej funkcji, występuje w roli gwaranta bezpieczeństwa osoby egzorcyzmowanej. W związku z tym podlega odpowiedzialności karnej nie tylko za ewentualne umyślne nieudzielenie pomocy w sytuacji bezpośredniego zagrożenia życia lub zdrowia osoby egzorcyzmowanej, ale także za popełnione przez działanie lub zaniechanie nieumyślne przestępstwa skutkowe, takie jak narażenie osoby egzorcyzmowanej na niebezpieczeństwo utraty życia lub ciężkiego uszczerbku na zdrowiu, spowodowanie tzw. ciężkiego, średniego albo lekkiego uszczerbku na zdrowiu czy nieumyślne spowodowanie śmierci. Jednak aby można było pociągnąć egzorcystę do odpowiedzialności karnej, należałoby wykazać, że naruszył on reguły ostrożności obowiązujące podczas sprawowania obrzędu, istniała zależność pomiędzy tą nieostrożnością a powstaniem skutku, a ponadto nastąpienie skutku egzorcyzma mógł przewidzieć.

#### BIBLIOGRAFIA

- Amorth G., *Egzorcyci i psychiatrzy*, Częstochowa 1999.
- Betty L.S., *The Growing Evidence for Demonic Possession: What Should Psychiatry's Response be?*, „Journal of Religion and Health” 2005, vol. 44.

- Dębiec J., *Opętanie. Próba psychopatologicznego ujęcia problemu*, Kraków 2000.
- Kocańda B., *Posługa kapłana-egzorcysty. Duchowość. Tożsamość. Praktyka*, Kraków 2004.
- Niemann U., Wagner M., *Egzorcyzmy czy terapia?*, Kraków 2008.
- Olszewski M., *Egzorcyzm. Posługa miłości*, Kraków 2013.
- Salvucci R., *Podręcznik egzorcysty. Jasne słowa na temat ciemnej rzeczywistości*, Kraków 2009.
- Sikorski D., *Opętanie a choroba psychiczna – kryteria różnicujące*, w: *Szatan w religii i kulturze*, red. S. Bukalski, Szczecin 2008.
- Zięba J., *Egzorcyci. Historia – teologia – prawo – duszpasterstwo*, Kraków 2012.
- Zoll A., *Komentarz do art. 189 k.k.*, LEX 2014.

SELECTED PROBLEMS OF THE CRIMINAL RESPONSIBILITY  
OF THE EXORCIST IN POLISH LAW

Summary

The article discusses the issue of criminal liability for acts of the exorcist associated with disorder of possession trance during exorcism. Exorcism in the Catholic Church is a form of liturgical celebration and a subject to legal protection. The condition for the legality of exorcism is voluntary participation. An attack of possession trance is usually the cause of loss or significant limitation of person's consciousness, so, despite of external impulses of the person's body, the exorcist's refusing to stop the prayer is not an unlawful behavior.

Exorcist eventually could be responsible for failing to render assistance to a person in a situation threatening an immediate danger of loss of life or serious bodily injury, intentional or unintentional exposure of a person to an immediate danger of loss of life or serious bodily injury, causing heavy, medium or light bodily injury or an impairment to health or manslaughter. The issue shall be assessed in the light of principles of objective assignment of effect.

*Thumaczenie własne autora*

**Key words:** possession trance, exorcism, criminal liability, legal justification

**Słowa kluczowe:** trans opętania, egzorcyzm, odpowiedzialność karna, kontraty



ANETA MARIA ABRAMOWICZ\*

## WYZNANIOWA FORMA ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA CYWILNEGO A ZASADA RÓWNOUPRAWNIENIA ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Zgodnie z obowiązującym stanem prawnym, związki wyznaniowe w Polsce mogą korzystać z przysługujących im praw zgodnie z zasadą równouprawnienia, bez względu na formę uregulowania ich sytuacji prawnej. Do katalogu przysługujących związkom wyznaniowym praw należy zaliczyć prawo do procedowania przy zawarciu małżeństwa zgodnie z prawem wewnętrznym związków wyznaniowych, które po spełnieniu dodatkowych kryteriów wywrze skutki cywilne. Korzystanie z tego prawa powinno być zgodne z konstytucyjną zasadą równouprawnienia związków wyznaniowych. W obecnym stanie prawnym, uprawnienie to może przysługiwać jedynie tym związkom wyznaniowym, których sytuacja prawna uregulowana jest w oparciu o umowę międzynarodową lub ustawę. Wyklucza to możliwość ubiegania się o to prawo przez związki wyznaniowe, których byt prawny opiera się o wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych. Różnicowanie tych podmiotów w oparciu jedynie o kryterium formy uregulowania ich sytuacji prawnej budzi wątpliwości co do zgodności ze wskazaną konstytucyjną zasadą równouprawnienia. Dlatego w niniejszym opracowaniu przedstawiona zostanie treść konstytucyjnej zasady równouprawnienia związków wyznaniowych jako punkt wyjścia do kolejnych rozważań.

---

\* Dr, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: abrama@kul.pl

Następnie zbadana zostanie zgodność przepisów różnicujących sytuację prawną związków wyznaniowych w zakresie prawa do procedowania przy zawieraniu małżeństwa o podwójnym skutku z zasadą równouprawnienia związków wyznaniowych. W sposób szczególny zbadane zostanie kryterium, w oparciu o które dokonane zostało to zróżnicowanie, czyli forma uregulowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych. Ponadto wskazane zostaną propozycje zmian prawnych dotyczących uregulowania wskazanego prawa związków wyznaniowych.

### TREŚĆ ZASADY RÓWNOUPRAWNIENIA ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Zasady określające relacje między państwem a związkami wyznaniowymi w Polsce określa w sposób kompleksowy art. 25 Konstytucji z dnia 2 kwietnia 1997 r.<sup>1</sup> Jako pierwsza unormowana tam jest zasada równouprawnienia związków wyznaniowych, która jest cechą charakterystyczną demokratycznych państw świeckich<sup>2</sup>. Stoi ona na straży poszanowania różnorodności wyznaniowej i światopoglądowej społeczeństwa, ale także równości poszczególnych ludzi, gdzie podstawy upatrujemy w godności osoby ludzkiej<sup>3</sup>. Dlatego równość ludzi co do ich godności stanowi podstawę równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych<sup>4</sup>.

Należy zauważyć, że zasada równouprawnienia związków wyznaniowych swoją genezę czerpie z ogólnej zasady równości unormo-

<sup>1</sup> Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

<sup>2</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 58; P. Sobczyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Problemy państwa i prawa*, red. F. Prusak, Warszawa 2004, s. 21.

<sup>3</sup> J. Krukowski, *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 277; P. Stanisz, *Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej – zarys problematyki*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej (I Fondamenti della regolazione delle relazioni Stato-Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Repubblica Italiana)*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanisz, Lublin 2010, s. 25.

<sup>4</sup> W Góralski, *Wstęp do prawa wyznaniowego*, Płock 2003, s. 96; J. Szymanek, *Prawna regulacja wolności religijnej*, „*Studia Prawnicze*” 2006, z. 2, s. 7; P. Bała, *Pod wezwaniem Boga czy Narodu? Religia a ustrój – studium przypadku polskich konstytucji*, Warszawa 2010, s. 222-223.



wanej w art. 32 Konstytucji RP. Z uwagi na to, że każdy człowiek jest nosicielem tej samej godności, niezależnie od tego, do jakiego związku wyznaniowego należy, stanowi to podstawę równouprawnienia związków wyznaniowych<sup>5</sup>. Jest to przeniesienie podstawowego prawa człowieka, jednostki na podmiot zbiorowy, jakim jest związek wyznaniowy. Podkreśla to ścisłą korelację zasady równouprawnienia tych podmiotów z fundamentalną wartością, jaką jest godność osoby ludzkiej, unormowaną w art. 30 Konstytucji<sup>6</sup>.

Unormowana w obowiązującej obecnie Konstytucji RP zasada równouprawnienia związków wyznaniowych jest jedną z wielu konkretyzacji konstytucyjnej zasady równości<sup>7</sup>. Interpretacja zasady równouprawnienia związków wyznaniowych powinna uwzględniać również cały dorobek orzecznicy Trybunału Konstytucyjnego, dotyczący konstytucyjnej zasady równości. Szczególne znaczenie ma tutaj wyrok z dnia 2 kwietnia 2003 r. (K 13/02)<sup>8</sup>. Dokonano w nim usystematyzowania wyjaśnianych już wielokrotnie kwestii dotyczących określenia zasady równości z art. 32 Konstytucji RP. W sposób szczególny zwróco-

---

<sup>5</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski*, s. 58. Interesujące treści można znaleźć w nauczaniu Soboru Watykańskiego II. Przyjęta tam została zasada, że wolność należy się nie tylko Kościołowi Katolickiemu, ale także innym wspólnotom religijnym. Pogląd ten znalazł potwierdzenie w Dokumencie Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej, do którego nawiązano na Konferencji w Sprawie Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie w 1980 r., J. Krukowski, *Kościół i Państwo*, s. 97; P. Sobczyk, *Konstytucyjna zasada*, s. 27-28.

<sup>6</sup> J. Szymanek, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004, s. 463-464.

<sup>7</sup> Inne egzemplifikacje zasady równości zawarte w Konstytucji to równouprawnienie kobiet i mężczyzn w art. 33; równy dostęp do dóbr kultury w art. 6; równość zrzeszania się w partiach politycznych w art. 11 ust. 1; dostęp do służby publicznej na jednakowych zasadach w art. 60; równa ochrona własności, innych praw majątkowych i dziedziczenia w art. 64 ust. 1; równy dostęp do świadczeń zdrowotnych finansowanych ze środków publicznych w art. 68 ust. 2; równy dostęp do wykształcenia w art. 70 ust. 4; równość wyborów do Sejmu w art. 96 ust. 2, wyborów prezydenckich w art. 127 ust. 1 oraz do organów stanowiących samorządu terytorialnego w art. 169 ust. 2. D. Dudek, *Równouprawnienie Kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego w: Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 202.

<sup>8</sup> OTK-A 2003, nr 4, poz. 28.

no tam uwagę na zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych jako konkretyzację konstytucyjnej zasady równości<sup>9</sup>. Dlatego zasadę równości powinno się traktować jako *lex generalis* w stosunku do zasady równouprawnienia związków wyznaniowych. Zatem wszystkie unormowania prawne zawarte w aktach normatywnych podejmujących kwestie wyznaniowe powinny być zgodne z tymi konstytucyjnymi nakazami<sup>10</sup>.

Aby ustalić właściwe znaczenie zasady równouprawnienia związków wyznaniowych należy wskazać kryteria określające podmioty wchodzące do tej samej grupy. Należy odrzucić interpretacje egalitarystyczne, które utożsamiają równość z identycznością, co należy uznać za sprzeczne z zasadą sprawiedliwości rozdzielczej. Doprowadziłyby to do sytuacji niesprawiedliwych, polegających na ograniczeniu uprawnień związków wyznaniowych do tych, które przysługują jednemu, który przykładowo liczy najmniej wyznawców<sup>11</sup>. Dlatego za właściwą przesłankę równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych należy uznać określoną cechę wspólną, co potwierdza w swoim

---

<sup>9</sup> Zob. P. Borecki, M. Pietrzak, *Glosa do orzeczenia z 2 IV 2003, K 13/02*, „Państwo i Prawo” 2002, nr 8, s. 119-124; P. Borecki, M. Pietrzak, *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r.*, (sygn. Akt K 13/02), „Przegląd Sejmowy” 2003, nr 5, s. 96-113.

<sup>10</sup> S. Bożyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Zasada równości w prawie. Konferencja naukowa. Rzeszów, 16 października 2003 r.*, red. H. Zięba-Załucka, M. Kijowski, Rzeszów 2004, s. 99-100.

<sup>11</sup> J. Krukowski, K. Warchałowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 59. Autor ten twierdzi, że utożsamianie równości z prymitywnym egalitaryzmem w konsekwencji może doprowadzić do identycznego traktowania pod każdym względem podmiotów należących do jednego zbioru mimo istniejących różnic. Takie pojmowanie zasady równości ogranicza podmioty silniejsze podporządkowując je potrzebom i poziomowi podmiotów słabszych. J. Krukowski, *Konstytucyjny model stosunków między państwem a kościołem w III Rzeczypospolitej*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, s. 88-89. Zob. też: J. Matwiejczuk, *Konkordat z 1993 roku a pozycja prawna kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, s. 228-231; H. Misztal, *Ustawy majowe – o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce – z perspektywy 20 lat*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej*, s. 99; K. Doktor-Bindas, *Zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej*, s. 184-185. Odmiennego zdania jest P. Borecki, *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10, s. 134-138.

orzecznictwie Trybunał Konstytucyjny. Zatem zasada równości polega na tym, że wszystkie podmioty charakteryzujące się w równym stopniu daną cechą istotną powinny być traktowane równo. Wynika z tego, że podmioty, które nie posiadają wspólnej cechy istotnej powinny być traktowane odmiennie. Ponadto, przy badaniu zgodności z zasadą równości należy wskazać podobieństwo określonych podmiotów oparte na wspólnej cesze istotnej lub faktycznej, która uzasadnia równe traktowanie. Ustalenie tego wymaga przeanalizowania celu i treści wskazanej normy prawnej. W omawianym orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r. stwierdzono, że możliwe jest różnicowanie sytuacji prawnej podmiotów charakteryzujących się wspólną cechą istotną, jeśli spełnione są trzy przesłanki. Po pierwsze, należy przedstawić racjonalne uzasadnienie wprowadzonego różnicowania poprzez wskazanie związku z celem i treścią przepisów je wprowadzających. Po drugie, należy zachować odpowiednią proporcję pomiędzy wagą interesu, któremu różnicowanie ma służyć, a wagą interesów naruszonych. Po trzecie, różnicowanie podmiotów podobnych musi znajdować swoje uzasadnienie w wartościach, zasadach i normach chronionych konstytucyjnie. Dlatego przepisy prawa mogą wprowadzać różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych w oparciu o usprawiedliwione podstawy i kryteria<sup>12</sup>. Zatem, jak wynika z omawianego orzeczenia, „zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych oznacza, że wszystkie kościoły i związki wyznaniowe posiadające wspólną cechę istotną powinny być traktowane równo. Jedno-

<sup>12</sup> Systemy prawne innych państw dopuszczają uzasadnione różnicowania. Orzecznictwo austriackiego Sądu Konstytucyjnego stoi na stanowisku, że różnicowanie związków wyznaniowych wobec prawa wymaga merytorycznego uzasadnienia, którego podstawą mogą być szczególne cechy danego kościoła czy związku wyznaniowego. Szwajcarskie orzecznictwo mówi o „poważnych względach merytorycznych”, do których zalicza liczebne i historyczne znaczenie danego wyznania oraz zadania społeczne i charytatywne realizowane przez te podmioty. Z kolei orzecznictwo niemieckie posługuje się kryterium szczególnej skuteczności danego związku wyznaniowego o niezwykle ważnej pozycji w społeczeństwie i wynikającej z tego gwarancji trwałości. L. Garlicki, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status wspólnot religijnych*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego (numer specjalny)” 1999, s. 40; K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium porównawcze*, Lublin 2007, s. 192. Zob. P. Borecki, *Zasada równouprawnienia*, s. 134-138.

częśnie zasada ta zakłada odmienne traktowanie kościołów i związków wyznaniowych, które nie posiadają wspólnej cechy istotnej z punktu widzenia danej regulacji.” Jako relewantne kryteria uzasadniające taką dyferencję w doktrynie wskazuje się tradycję, wkład w dziedzictwo narodowe kraju, charakter i misję wyrażającą się w dążeniu do urzeczywistnienia praw i wolności człowieka oraz przynależność większości obywateli do związku wyznaniowego<sup>13</sup>.

W orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego podkreśla się również, że istnieje ścisły związek pomiędzy równością a sprawiedliwością rozdzielczą. Dlatego równouprawnienie związków wyznaniowych polega na jednakowym traktowaniu tych podmiotów przez prawo ze względu na określoną cechę w sytuacji, gdy charakteryzują się one nią

---

<sup>13</sup> D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów*, s. 204-205. Na poziomie przepisów konstytucyjnych innych państw dopuszcza się różnicowanie pozycji prawnej poszczególnych kościołów. Za podstawę tego różnicowania uznaje się przykładowo w Rosji szczególnie wkład danego wyznania w historię kraju, jego kulturę, z jednoczesnym zagwarantowaniem poszanowania innych wyznań, natomiast w Portugalii, zgodnie z konkordatem, państwo ma za zadanie uznać zasady doktryny i moralności chrześcijańskiej tradycyjnej dla kraju. Są też takie kraje, gdzie jeden związek wyznaniowy uzyskuje pozycję kościoła krajowego (Kościół katolicki na Malcie, Kościół prawosławny w Macedonii czy Kościół Ewangelicko-Luterański w Islandii). Inne konstytucje natomiast mimo braku wskazania konkretnego wyznania formułują kategorię religii czy wyznań uznanych, przykładu dostarcza tu Belgia. K. Orzeszyna, *Podstawy relacji*, s. 125-131, 333-334. Należy też wspomnieć o państwach skandynawskich, których ustawy zasadnicze określają szczególną pozycję jednego związku wyznaniowego jako oficjalnego, czy też państwowego. Zob. P. Florianowicz-Błachut, *Luterański model otwartego państwa (quasi) wyznaniowego w Europie – od powiązania do przyjaznego rozdziału – kasus państw skandynawskich*, w: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012, s. 85-119. Takie unormowania stwarzają swoiste uprzywilejowanie wyznań większościowych w danym państwie. Podłożem tego obok wielu innych czynników niewątpliwie jest struktura wyznaniowa społeczeństwa. Takie różnicowanie wyznań wielokrotnie było rozpatrywane przez Sądy Konstytucyjne wielu państw. Powszechnie uznaje się, że zasada równości nie powinna być rozumiana bezwzględnie, a w sposób relatywny, co uzasadnia zakaz schematycznego traktowania wszystkich wspólnot religijnych. Takie działanie właśnie mogłoby doprowadzić do nierównego traktowania związków wyznaniowych. Dlatego ustawodawca może tworzyć przepisy determinujące różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych pod warunkiem, że jest ono uzasadnione. Takie uzasadnienie odmienności w traktowaniu związków wyznaniowych może wynikać z cech szczególnych tych podmiotów, jednak nie może to doprowadzić do reglamentowania wolności funkcjonowania związków wyznaniowych. L. Garlicki, *Wolność sumienia*, s. 39-41.

w identycznym stopniu. Oznacza to, że prawo nie może dokonywać różnicowania związków wyznaniowych, co do cechy, którą posiadają w identycznym stopniu. Jeśli więc między tymi podmiotami zachodzą znaczące różnice, każdy z nich powinien być potraktowany inaczej, stosownie do doniosłości tej różnicy. Dlatego zawsze, gdy chociaż jeden ze związków wyznaniowych charakteryzuje się pewną cechą odmienną w stosunku do pozostałych, wówczas ustawodawca nie tylko ma prawo, ale powinien to uwzględnić przy decydowaniu o prawnej sytuacji tego związku wyznaniowego<sup>14</sup>.

Z uwagi na różnice, jakimi charakteryzują się związki wyznaniowe w obszarze działania tych podmiotów, liczebność wyznawców, duchownych, budynków kultu oraz w wielu innych cechach różnicujących, równouprawnienie związków wyznaniowych nie ma charakteru formalnego. Nie jest właściwe także podejście redystrybucyjne. Nakazywałoby ono nadanie w sposób równy uprawnień bez względu na różnice w liczebności czy znaczeniu wszystkich związków wyznaniowych. Nie jest właściwa również jej parytetowa interpretacja, zgodnie z którą większe związki wyznaniowe mają większe uprawnienia, a mniej liczne uprawnienia mniejsze. Dlatego za słuszne należy uznać stwierdzenie, że równość wobec prawa nakazuje traktowanie tych podmiotów bez żadnej dyskryminacji czy uprzywilejowania. Najwłaściwsze wydaje się posługiwanie tą samą miarą w stosunku do wszystkich zainteresowanych, należących do jednej grupy podmiotów oraz tymi samymi kryteriami przy dokonywaniu oceny ich sytuacji<sup>15</sup>. Konsekwencją takiej interpretacji jest uznanie jednakowej swobody tych podmiotów w zakresie realizowania funkcji religijnych określonych w art. 19 ust. 2 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>16</sup>. Z tego wynika, że

---

<sup>14</sup> J. Szymanek, *Stosunki państwa*, s. 465; M. Olszówka, *Interferencja zasad prawa wyznaniowego instytucjonalnego*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2010, t. 2, s. 66; S. Bożyk, *Konstytucyjna zasada*, s. 99; P.A. Leszczyński, *Zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych w świetle relacji między art. 25 ust. 1 a art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, w: *Zasady naczelne Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 roku. Materiały 52. Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr Prawa Konstytucyjnego w Międzyzdrojach (27-29 maja 2010 r.)*, red. A. Bałaban, P. Mijał, Szczecin 2011, s. 399.

<sup>15</sup> J. Szymanek, *Stosunki państwa*, s. 464.

<sup>16</sup> Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1659 z późn. zm. Swoboda ta odnosi się do takich kwestii, jak: określenie własnej doktryny religijnej, wykonywanie kultu, udzielanie posług

zgodnie z zasadą równouprawnienia związków wyznaniowych powinny być stworzone możliwości skorzystania z przyznanych poszczególnym związkom wyznaniowym uprawnień, co nie jest tożsame z nakazem ubiegania się o takie uprawnienia, czy też nakazem realizacji tych uprawnień<sup>17</sup>.

Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych w aspekcie negatywnym natomiast, zakazuje uprzywilejowania tych podmiotów. Oznacza że akty prawne nie mogą zawierać norm tworzących specjalne uprawnienia dla jednego związku wyznaniowego w sytuacji, gdy inne mają takie same atrybuty. Państwo nie może zatem stwarzać sytuacji, w których pozycja jednego związku wyznaniowego jest korzystniejsza w zakresie pewnej sfery jego działalności w stosunku do pozostałych, mimo faktycznej aspiracji do realizowania podobnych uprawnień przez pozostałe związki wyznaniowe<sup>18</sup>. Zatem nie można dyskryminować związków wyznaniowych przykładowo przez różnicowanie jednych kosztem drugich np. w dostępie do środków społecznego przekazu, czy w zakresie subsydiowania związków wyznaniowych, kiedy ich sytuacja prawna lub faktyczna jest taka sama<sup>19</sup>. Konsekwencją istnienia tej zasady w polskim systemie prawnym jest wykluczenie możliwości powstania państwa wyznaniowego, ponieważ wiązałoby się to z uprzywilejowaniem jednego związku wyznaniowego<sup>20</sup>. Rozwiązanie

---

religijnych, rządzenie się w swoich sprawach własnym prawem, kształcenie oraz zatrudnianie duchownych. P. Stanisz, *Naczelné zasady instytucjonalnych relacji państwo-kościół. Zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 77.

<sup>17</sup> P.A. Leszczyński, *Zasada równouprawnienia kościołów*, s. 400.

<sup>18</sup> Nie narusza zatem zasady równouprawnienia związków wyznaniowych sytuacja, w której Kościół katolicki, jako związek wyznaniowy skupiający większość polskiego społeczeństwa (ok. 95%) faktycznie oddziałuje na życie publiczne i ma bardziej widoczną w nim pozycję w stosunku do pozostałych związków wyznaniowych. J. Krukowski, *Konstytucyjny model stosunków między państwem a Kościołem*, s. 89-90.

<sup>19</sup> H. Misztal, *Wolność religijna*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000, s. 215-216.

<sup>20</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski*, s. 61. Warto przytoczyć tu słowa zaczerpnięte z Deklaracji o wolności religijnej, w której Sobór Watykański II wyraził pogląd, że: „Jeśli zważywszy na szczególnie sytuacje narodów, zostaje przyznana jednej wspólnotie religijnej wyjątkowa pozycja cywilna w prawnym ustroju społeczeństwa, konieczne jest, aby jednocześnie było uznawane i respektowane prawo wszystkich obywateli i wspólnot religijnych

to nie pozwala na ustanowienie kościoła państwowego, a nawet wspiera świecki charakter państwa<sup>21</sup>.

#### FORMA REGULACJI SYTUACJI PRAWNEJ JAKO KRYTERIUM RÓŻNICUJĄCE

Norma zawarta w art. 25 ust. 1 Konstytucji RP nakłada na wszystkie organy władzy publicznej nakaz równego traktowania wszystkich związków wyznaniowych bez względu na formę regulacji ich sytuacji prawnej. Nakaz ten w równym stopniu odnosi się do organów władzy ustawodawczej, sądowniczej i administracyjnej<sup>22</sup>. Jest swoistym zobowiązaniem ze strony państwa do równego traktowania związków wyznaniowych na gruncie prawa i nie może być postrzegana jako dążenie do faktycznie bezwzględnej identyczności tych podmiotów, co stałoby się naruszeniem omawianej zasady równouprawnienia. Związki wyznaniowe są organizacjami o charakterze religijnym, mającymi na celu zaspokajanie potrzeb religijnych osób do nich przynależnych. Trzeba zaznaczyć, że podmioty te charakteryzują się wieloma odrębnościami, z racji których ustawodawca uprawniony jest do różnicowania sytuacji prawnej podmiotów faktycznie nierównych w celu zabezpieczenia ich pozytycy prawnej<sup>23</sup>.

---

do wolności w dziedzinie religijnej”. Podkreślony został także obowiązek państwa, „by nigdy w sposób otwarty, czy ukryty, nie była naruszana z powodów związanych z religią równość obywateli w dziedzinie praw, należących przecież do wspólnego dobra społeczności, i żeby wśród obywateli nie miała miejsca dyskryminacja”. J. Krukowski, *Kościół i Państwo*, s. 100-101.

<sup>21</sup> M. Pietrzak, *Stosunki państwo-Kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, nr 11-12, s. 179. Podobne rozwiązania występują w systemach prawnych innych państw. Przykładem jest tutaj Hiszpania. W. Brzozowski, *Konstytucyjne ramy stosunków państwo-kościół w Hiszpanii na przestrzeni XX wieku*, w: *Francuska Ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, red. M. Pietrzak, Warszawa 2007, s. 154-155.

<sup>22</sup> M. Pietrzak, *Nierzyskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej (1989-2000)*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych*, s. 400-401.

<sup>23</sup> J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2006, z. 1, s. 97-100. Zob. też: tenże, *Państwo – Kościół w III RP. Między systemem rozdziału łagodnego a systemem państwa parawyznani-*



Już ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z dnia 17 maja 1989 r. unormowała w art. 9 ust. 2 pkt 3 nakaz równego traktowania wszystkich kościołów i innych związków wyznaniowych bez względu na formę regulacji ich sytuacji prawnej, określając go jako jedną z gwarancji wolności sumienia i wyznania<sup>24</sup>. Mimo takiego umiejscowienia, miała ona walor normy o randze konstytucyjnej, ponieważ była uważana za konsekwencję konstytucyjnej zasady równości prawa obywateli bez względu na wyznanie. Takie stanowisko widoczne było w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego, czego przykładem jest orzeczenie z dnia 30 stycznia 1991 r. (K. 11/90)<sup>25</sup>, w którym opierając się na powyższych przepisach stwierdzono, że uregulowanie ustawowe odnoszące się do Kościoła katolickiego powinno być stosowane do innych kościołów i związków wyznaniowych. Natomiast w wyroku z dnia 5 maja 1998 r. (K. 35/97)<sup>26</sup> Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że uprawnienia poszczególnych związków wyznaniowych wpisane do ustaw określających ich sytuację prawną nie są unormowane w sposób wystarczający, dlatego wymaga to uzupełnienia w drodze innych aktów prawnych, a z uwagi na zasadę równouprawnienia powinno być to dokonane w formie jednolitej regulacji<sup>27</sup>. Zgodnie z treścią art. 9 ust. 2 pkt 3 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, „Gwarancjami wolności sumienia i wyznania w stosunkach państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są: (jest) równouprawnienie wszystkich kościołów i innych związków wyznaniowych, bez względu na formę uregulowania ich sytuacji prawnej”<sup>28</sup>. Oznacza to, że konstytucyjna norma z art. 25 ust. 1 formułuje wobec państwa nakaz zapewnienia wszystkim związkom wyznaniowym równych uprawnień, a w konsekwencji takich samych możliwości podejmowania działań,

---

wego, „Prawo i Religia” 2007, t. 1, s. 13-18; tenże, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Studia Prawnicze” 2009, z. 1-2, s. 167.

<sup>24</sup> P. Stanisławski, *Naczelne zasady*, s. 71.

<sup>25</sup> OTK 1991, poz. 2.

<sup>26</sup> OTK ZU 1998, nr 3, poz. 32.

<sup>27</sup> A. Mączyński, *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego. Polski raport na XI Konferencję Europejskich Sądów Konstytucyjnych*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, nr 1, s. 54.

<sup>28</sup> P. Stanisławski, *Naczelne zasady*, s. 71; K. Doktor-Bindas, *Zasada równouprawnienia*, s. 182.



ale również zaniechania. Norma wskazanego wyżej konstytucyjnego artykułu nie zawiera w swojej treści żadnych kryteriów różnicujących zakres przysługujących związkom wyznaniowym uprawnień w zależności od formy regulacji ich prawnego statusu<sup>29</sup>.

Dla zakresu uprawnień związków wyznaniowych nie powinno mieć znaczenia, czy podmioty te funkcjonują w oparciu o ustawę indywidualną, czy też w oparciu o ustawę z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>30</sup>. Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych, unormowana w art. 25 ust. 1, odnosi się zarówno do formy regulacji sytuacji prawnej związków wyznaniowych, ale również do zakresu uprawnień przysługujących tym podmiotom wynikających również z Konkordatu<sup>31</sup>. Widoczna jest więc pewna prawidłowość, że już w momencie powstawania i uznawania związków wyznaniowych nie są one traktowane przez państwo tak samo. Oznacza to, że zgodnie z zasadą równouprawnienia tych podmiotów jest istnienie odmiennych form uregulowania sytuacji prawnej poszczególnych związków wyznaniowych, które nie ma znamion dyskryminacji<sup>32</sup>.

Konstytucyjna zasada równouprawnienia związków wyznaniowych, unormowana w art. 25 ust. 1 odnosi się niewątpliwie do wszystkich tych podmiotów. Zatem niedopuszczalne jest dyskryminujące traktowanie związków wyznaniowych w zależności od różnej formy regulacji ich sytuacji prawnej<sup>33</sup>. Taka sytuacja oznaczałaby naruszenie konstytucyjnej zasady równości jednostek unormowanej w art. 32 tego aktu. Konsekwencją tego jest niedopuszczalność różnicowania uprawnień poszczególnych osób w realizacji prawa do wolności

---

<sup>29</sup> J. Szymanek, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „*Studia Prawnicze*” 2009, z. 1-2, s. 168-169.

<sup>30</sup> J. Matwiejuk, *Konstytucyjna regulacja stosunków państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w III RP*, „*Administracja Publiczna. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji w Białymstoku*” 2005, nr 1, s. 217.

<sup>31</sup> J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „*Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*” 2006, z. 1, s. 107.

<sup>32</sup> Zjawisko to określa się w doktrynie jako „multi-tiered structure of religious entities” (W. Cole-Durham, S. Ferrari). L. Garlicki, *Wolność sumienia*, s. 38.

<sup>33</sup> T.J. Zieliński, *Mankamenty układowego regulowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych na podstawie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, „*Przegląd Prawa Wyznaniowego*” 2009, t. 1, s. 40; J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe*, s. 100-101.

religijnej z powodu przynależności do związków wyznaniowych, których sytuacja prawna regulowana jest w innej formie<sup>34</sup>. Oznaczałoby to również naruszenie zasady wynikającej z art. 30 Konstytucji RP, zgodnie z którą wszyscy ludzie są równi w swojej godności, z której wypływają ich prawa i wolności. Niedopuszczalnym jest, by kryterium różnicowania przysługujących praw człowieka była przynależność wyznaniowa<sup>35</sup>, ponieważ równouprawnienie związków wyznaniowych jest konsekwencją nakazu równego traktowania każdej osoby przez władze publiczne bez względu na przyczynę<sup>36</sup>.

Mimo funkcjonowania różnych form regulacji sytuacji prawnej związków wyznaniowych, zakres uprawnień tych podmiotów powinien respektować zasadę równouprawnienia. Sam fakt istnienia różnych form regulacji sytuacji prawnej tych podmiotów nie narusza tej zasady, ponieważ związki wyznaniowe w swej istocie odznaczają się różnymi cechami, które również wpływają na formę regulacji ich statusu prawnego. W konsekwencji, jeden związek wyznaniowy funkcjonuje w oparciu o umowę międzynarodową i ustawę, 14 związków wyznaniowych funkcjonuje w oparciu o ustawy indywidualne oraz obecnie 161 związków wyznaniowych<sup>37</sup> funkcjonuje w oparciu o wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, czyli ich sytuację prawną określają przepisy ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Dlatego też zróżnicowanie związków wyznaniowych w zakresie formy ich regulacji prawnej jest niewystarczającą podstawą dyferencjacji tych podmiotów w zakresie przysługujących im uprawnień. W rezultacie, sama forma uregulowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych nie może być określona jako cecha relewantna pozwalająca na różnicowanie. Należy podkreślić, że cecha relewantna powinna być właściwie uzasadniona. Trudno natomiast odnaleźć uzasadnienie takiej cechy, jeśli wprowadzałaby ona możliwość różnicowania sytuacji prawnej zwią-

<sup>34</sup> M. Pietrzak, *Nowy Konkordat Polski*, „Państwo i Prawo” 1994, nr 1, s. 16.

<sup>35</sup> J. Krukowski, *Konstytucyjny model*, s. 96.

<sup>36</sup> J. Szymanek, *Klauzule wyznaniowe w Konstytucji RP*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 21; tenże, *Stosunki państwa*, s. 463.

<sup>37</sup> Dane o liczbie zarejestrowanych związków wyznaniowych na podstawie informacji ze strony Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji, <https://mac.gov.pl/relacje-panstwa-z-kosciolami-przydatne-informacje> [dostęp: 30.11.2014].

ków wyznaniowych w oparciu jedynie o formę uregulowania statusu prawnego tych podmiotów. To odmienności poszczególnych związków wyznaniowych podkreślające ich różnorodność powinny stanowić cechy istotne, relewantne. Należy zaznaczyć, że cechy relewantne powinny być właściwie uzasadnione, aby być podstawą determinującą różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych, bez naruszenia zasady równouprawnienia tych podmiotów. W efekcie, bez względu na cechę różnicującą związki wyznaniowe, jaką jest forma uregulowania ich sytuacji prawnej, przysługujące im uprawnienia nie powinny doznawać różnicowań<sup>38</sup>. Dlatego związki wyznaniowe wpisane do rejestru powinny mieć zagwarantowaną możliwość korzystania ze wszystkich uprawnień, jakie przysługują takim podmiotom zgodnie z ich ustawami indywidualnymi<sup>39</sup>. Trzeba podkreślić, że z art. 25 ust. 1 Konstytucji RP wynika nakaz równego traktowania wszystkich związków wyznaniowych w zakresie ich praw i obowiązków, bez względu na formę regulacji ich sytuacji prawnej oraz bez względu na wynikające z tego niedogodności dla państwa. Dlatego wszystkie uprawnienia przysługujące związkom wyznaniowym w oparciu o ich ustawy indywidualne powinny być rozszerzone na związki wyznaniowe wpisane do rejestru<sup>40</sup>.

W przepisach podkonstytucyjnych widoczne jest różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych wprowadzone w oparciu o cechę, jaką jest forma określenia ich sytuacji prawnej w zakresie prawa do stosowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego<sup>41</sup>. Zgodnie z art. 1 ust. 3 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks

<sup>38</sup> J. Szymanek, *Konstytucyjna zasada*, s. 169; tenże, *Klauzule wyznaniowe*, s. 21-22.

<sup>39</sup> J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe*, s. 100-101; M. Pietrzak, *Stosunki państwo-kościół*, s. 181.

<sup>40</sup> Za T.J. Zieliński, *Mankamenty układowego*, s. 40-41.

<sup>41</sup> Zob. P. Majer, *Małżeństwo jako przedmiot zainteresowania kościoła i państwa – prawo kanoniczne a małżeństwo cywilne*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, s. 255-286; W. Góralski, *Instytucja małżeństwa wyznaniowego o skutkach cywilnoprawnych jako wyraz zasady bilateralności w stosunkach państwowo-kościelnych w Polsce*, w: *Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych*, red. M. Bielecki, Lublin 2011, s. 147-159; R. Szytchmiller, *Współpraca państwa i Kościoła w prawnym regulowaniu kwestii dotyczących małżeństwa i rodziny*, w: *Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych*, red. M. Bielecki, Lublin 2011, s. 161-171.

rodzinny i opiekuńczy<sup>42</sup>, możliwość zawarcia małżeństwa wyznaniowego, które wywrze skutki cywilne, może być przewidziana jedynie w ratyfikowanej umowie międzynarodowej lub ustawie regulującej stosunki między państwem a kościołem albo innym związkiem wyznaniowym. Zatem uprawnienie to może przysługiwać jedynie zainteresowanym związkom wyznaniowym, których sytuacja prawna uregulowana została w oparciu o ustawy regulujące ich status prawny<sup>43</sup> oraz Konkordat<sup>44</sup>. Wydaje się zasadne przyznanie możliwości korzystania

<sup>42</sup> Dz. U. Nr 9, poz. 59 z późn. zm.

<sup>43</sup> Zob. art. 15a ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 29, poz. 154 z późn. zm.); art. 12a ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 66, poz. 287 z późn. zm.); art. 12a ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 73, poz. 323 z późn. zm.); art. 8a ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (Nr 73, poz. 324 z późn. zm.); art. 9a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 482 z późn. zm.); art. 10a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 481 z późn. zm.); art. 10a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 480 z późn. zm.); art. 11a ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 479 z późn. zm.); art. 8a ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 253 z późn. zm.); art. 11a ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 254 z późn. zm.); art. 9a ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 251 z późn. zm.).

<sup>44</sup> Zob. art. 10 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318); zob. również: M. Winiarczyk-Kossakowska, *Wolność sumienia i religii*, „Studia Prawnicze” 2001, z. 1, s. 40-41; J. Krukowski, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi (Art. 10 Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską)*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1999, t. 9, z. 1, s. 227-228; A. Tunia, *Znaczenie ustaw majowych w zakresie możliwości zawierania małżeństw wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy-dyskusje-postulaty*, red. D. Walencik, Katowice-Bielsko-Biała 2009, s. 205-208; W. Góralski, *Ochrona małżeństwa i rodziny w Konkordacie polskim z 1993 roku*, w: *Konkordat Polski w 10 lat po ratyfikacji. Materiały z konferencji*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2008, s. 131-149; J. Krukowski, *Procedura uznawania skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego w prawie polskim*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2000, t. 10, z. 2, s. 205-224; A. Mezglewski, *Przepisy wprowadzające w życie instytucję małżeń-*

z tego uprawnienia wszystkim zainteresowanym związkom wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej, bez względu na jej formę (także tym wpisanym do rejestru)<sup>45</sup>. Przy dokonaniu omawianego rozróżnienia nie odwołano się do cechy relewantnej uzasadniającej powyższe różnicowanie. Natomiast kryterium wskazujące na różną formę regulacji prawnej wydaje się niewystarczające. Wniosek ten potwierdza orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r. (K. 13/02), z którego wynika, że podmioty charakteryzujące się daną cechą relewantną w sytuacjach podobnych powinny być traktowane tak samo. Wskazane zostały tam również kryteria umożliwiające różnicujące traktowanie podmiotów, które nie posiadają w danej sytuacji cechy relewantnej, pozwalającej na ich odmienne traktowanie<sup>46</sup>. Taka decyzja organów władzy państwowej przy nadaniu uprawnienia do stosowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego narusza konstytucyjną zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych<sup>47</sup>.

#### POSTULATY ROZSZERZENIA PRAWA DO PROCEDOWANIA PRZY ZAWARCIU MAŁŻEŃSTWA CYWILNEGO W FORMIE WYZNANIOWEJ

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że konieczna jest zmiana przepisów prawnych w kierunku przyznania możliwości korzystania z uprawnienia do wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego wszystkim zainteresowanym związkom wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej, bez względu na jej formę. Może to zostać dokonane przez zmianę ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, która w szczególności odnosi się do związków wyznanio-

---

*stwa konkordatowego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1999, t. 9, z. 1, s. 245-265; T.J. Zieliński, *Stosowanie wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego poza Kościołem katolickim*, „Państwo i Prawo” 2011, nr 2, s. 19-33.

<sup>45</sup> A. Mezglewski, *Funkcje publiczne związków wyznaniowych*, w: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 160; T.J. Zieliński, *Mankamenty układowego*, s. 41. Zob. również tenże, *Rozciągnięcie prawa procedowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego na wspólnoty religijne wpisane do rejestru (propozycja de lege ferenda)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2012, t. 4, s. 169-176.

<sup>46</sup> OTK-A 2003, nr 4, poz. 28.

<sup>47</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 256.

wych wpisanych do rejestru oraz przepisów ustaw normujących prawo do zawarcia małżeństwa o podwójnym skutku, albo poprzez uchwalenie odrębnej ustawy regulującej to zagadnienie<sup>48</sup>. Jednak ze względu na doniosłość instytucji małżeństwa należy wprowadzić kryterium, po spełnieniu którego możliwe będzie skorzystanie ze wskazanego uprawnienia. Za interesującą należy uznać wskazywaną w doktrynie propozycję rozwiązania polegającego na konieczności przedłożenia przepisów własnego prawa małżeńskiego, gdzie określone zostaną elementy niezbędne do stosowania uprawnienia do zawarcia małżeństwa o podwójnym skutku. Przedłożenie to powinno być dokonane zgodnie z trybem właściwym dla zatwierdzenia statutu związku wyznaniowego. Ponadto, we właściwym do tego trybie, przepisy te powinny uzyskać aprobatę właściwego ministra<sup>49</sup>.

Zatem związki wyznaniowe bez względu na formę regulacji prawnej powinny mieć możliwość skorzystania z uprawnienia do procedowania przy zawarciu małżeństwa wyznaniowego, które wywrze skutki cywilne. Można dopuścić różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych w tym zakresie poprzez wskazanie cechy relewantnej. W tym przypadku mogłoby być nią posiadanie własnych przepisów wewnętrznych określających prawo małżeńskie<sup>50</sup>. Powinno ono zostać zatwierdzone przez właściwego ministra. Po spełnieniu tego kryterium, czyli nabyciu danej cechy relewantnej zgodnie z zasadą równouprawnienia związków wyznaniowych, taki związek powinien mieć możliwość korzystania ze wskazanego uprawnienia.

W doktrynie należy zauważyć również inną ciekawą propozycję rozszerzenia prawa do procedowania przy zawarciu małżeństwa o podwójnym skutku na wszystkie związki wyznaniowe o uregulowanej sytuacji prawnej. Mogłoby to nastąpić poprzez wprowadzenie konieczności uzyskania właściwej licencji przez duchownego, która potwierdzałaby jego prawo do odbierania oświadczenia woli o zawarciu małżeństwa wyznaniowego, które wywrze skutki cywilne. W ten sposób krąg związków wyznaniowych uprawnionych w zakresie procedowania przy zawarciu małżeństwa o podwójnym skutku został-

<sup>48</sup> T.J. Zieliński, *Rozciągnięcie prawa*, s. 169-176.

<sup>49</sup> T.J. Zieliński, *Mankamenty układowego*, s. 41.

<sup>50</sup> J. Krukowski, K. Warchałowski, *Polskie prawo*, s. 60.

by poszerzony również o te, które funkcjonują w oparciu o wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych. Ponadto – co jest bardzo istotne – państwo nie straciłoby kontroli nad tak ważną instytucją, jak małżeństwo. Takie rozwiązanie wymaga wprowadzenia szeregu zmian w przepisach prawnych określających zasady zawarcia małżeństwa<sup>51</sup>. Należy zauważyć również podobne rozwiązanie mające na celu umożliwienie rozciągnięcia prawa do procedowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego na związki wyznaniowe wpisane do rejestru. Opiera się ono na stworzeniu instytucji „świadka kwalifikowanego” mocą odrębnej ustawy, którym niekoniecznie musi być osoba duchowna. Ubiegający się o certyfikat „świadka kwalifikowanego” powinien spełnić wymogi określone prawem. Certyfikat wydawany byłby przez ministra właściwego do spraw wyznaniowych, który zobowiązany byłby do prowadzenia rejestru „świadków kwalifikowanych”. Taki dokument potwierdzałby uprawnienie danej osoby do odbierania oświadczenia o zawarciu małżeństwa, które wyrzuci skutki cywilne<sup>52</sup>. Należy podkreślić, że przedstawione propozycje zmian prawnych zapewniają bezpieczeństwo obrotu prawnego w zakresie zawierania małżeństwa o podwójnym skutku oraz nie pozostawiają kwestii zawarcia małżeństwa w zakresie dowolności związków wyznaniowych. Przede wszystkim wskazane rozwiązania prawne mogłyby doprowadzić do wyeliminowania przejawu naruszenia konstytucyjnej zasady równouprawnienia związków wyznaniowych i zadośćuczynić naglącej potrzebie dostosowania treści obowiązujących przepisów prawnych do wymogów zasady równouprawnienia.

#### PODSUMOWANIE

W polskim systemie prawnym mogą funkcjonować związki wyznaniowe, które mają uregulowaną sytuację prawną w oparciu o różne

---

<sup>51</sup> A. Tunia, *Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych i jej ograniczenia w zakresie zawierania małżeństw cywilnych w formie wyznaniowej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 2013, s. 102.

<sup>52</sup> T.J. Zieliński, *Rozciągnięcie prawa*, s. 169-176.



formy. Należy tu wymienić przede wszystkim umowę międzynarodową, jaką jest Konkordat, oraz ustawy regulujące status prawny poszczególnych związków wyznaniowych. Ponadto, związki wyznaniowe mogą uzyskać osobowość prawną w oparciu o wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych. Funkcjonowanie wielu form regulowania statusu prawnego związków wyznaniowych nie narusza zasady równouprawnienia tych podmiotów.

Bez względu na formę uregulowania sytuacji prawnej, każdy związek wyznaniowy, zgodnie z zasadą równouprawnienia, powinien mieć możliwość uzyskania uprawnienia przysługującego innemu związkowi wyznaniowemu. Jednak w sytuacji, gdy zachodzą usprawiedliwione przesłanki, możliwe jest wprowadzenie różnicowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych. Należy podkreślić, że sama forma uregulowania sytuacji prawnej związku wyznaniowego nie jest wystarczającym kryterium wprowadzenia różnicowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych. Dlatego różnicowanie zakresu uprawnień związków wyznaniowych jedynie w oparciu o kryterium formy uregulowania ich sytuacji prawnej jest naruszeniem konstytucyjnej zasady równouprawnienia związków wyznaniowych. Przykładem takiego naruszenia jest możliwość korzystania z wyznaniowej formy zawarcia związku małżeńskiego jedynie w ramach związków wyznaniowych, których sytuacja prawna jest uregulowana w ustawie lub umowie międzynarodowej. Takiej możliwości obecne przepisy prawne pozbawiają związki wyznaniowe działające w oparciu o ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Dlatego konieczna jest zmiana przepisów prawa w celu zagwarantowania realizacji konstytucyjnej zasady równouprawnienia związków wyznaniowych także w zakresie wskazanego prawa.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bała P., *Pod wezwaniem Boga czy Narodu? Religia a ustrój – studium przypadku polskich konstytucji*, Warszawa 2010.
- Borecki P., Pietrzak M., *Glosa do orzeczenia z 2 IV 2003, K 13/02*, „Państwo i Prawo” 2002, nr 8.



- Borecki P., *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10.
- Borecki P., Pietrzak M., *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r.*, (sygn. Akt K 13/02), „Przegląd Sejmowy” 2003, nr 5.
- Bożyk S., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Zasada równości w prawie. Konferencja naukowa. Rzeszów, 16 października 2003 r.*, red. H. Zięba-Załucka, M. Kijowski, Rzeszów 2004.
- Brzozowski W., *Konstytucyjne ramy stosunków państwo-kościół w Hiszpanii na przestrzeni XX wieku*, w: *Francuska Ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, red. M. Pietrzak, Warszawa 2007.
- Doktór-Bindas K., *Zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej (I Fondamenti della regolazione delle relazioni Stato-Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Repubblica Italiana)*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanis, Lublin 2010.
- Dudek D., *Równouprawnienie Kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego w: Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 styczeń 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004.
- Florianowicz-Błachut P., *Luterański model otwartego państwa (quasi) wyznaniowego w Europie – od powiązania do przyjaznego rozdziału – kasus państw skandynawskich*, w: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012.
- Garlicki L., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status wspólnot religijnych*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego (numer specjalny)” 1999.
- Góralski W., *Institucja małżeństwa wyznaniowego o skutkach cywilnoprawnych jako wyraz zasady bilateralności w stosunkach państwowo-kościelnych w Polsce*, w: *Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych*, red. M. Bielecki, Lublin 2011.
- Góralski W., *Ochrona małżeństwa i rodziny w Konkordacie polskim z 1993 roku*, w: *Konkordat Polski w 10 lat po ratyfikacji. Materiały z konferencji*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2008.
- Góralski W., *Wstęp do prawa wyznaniowego*, Płock 2003.

- Krukowski J., *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999.
- Krukowski J., *Konstytucyjny model stosunków między państwem a Kościołem w III Rzeczpospolitej*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 styczeń 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004.
- Krukowski J., *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000.
- Krukowski J., *Procedura uznawania skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego w prawie polskim*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2000, t. 10, z. 2.
- Krukowski J., *Zawarcie małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi (Art. 10 Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską)*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1999, t. 9, z. 1.
- Krukowski J., Warchałowski K., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000.
- Leszczyński P.A., *Zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych w świetle relacji między art. 25 ust. 1 a art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, w: *Zasady naczelné Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 roku. Materiały 52. Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr Prawa Konstytucyjnego w Międzyzdrojach (27-29 maja 2010 r.)*, red. A. Bałaban, P. Mijał, Szczecin 2011.
- Mączyński A., *Wolność sumienia i religii w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego. Polski raport na XI Konferencję Europejskich Sądów Konstytucyjnych*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999, nr 1.
- Majer P., *Małżeństwo jako przedmiot zainteresowania kościoła i państwa-prawo kanoniczne a małżeństwo cywilne*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004.
- Matwiejuk J., *Konkordat z 1993 roku a pozycja prawna kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004.
- Matwiejuk J., *Konstytucyjna regulacja stosunków państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w III RP*, „Administracja Publiczna. Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Administracji w Białymstoku” 2005, nr 1.
- Mezglewski A., *Przepisy wprowadzające w życie instytucję małżeństwa konkordatowego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1999, t. 9, z. 1.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.

- Misztal H., *Ustawy majowe – o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce – z perspektywy 20 lat*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej (I Fondamenti della regolazione delle relazioni Stato-Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Repubblica Italiana)*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanisławski, Lublin 2010.
- Misztal H., *Wolność religijna*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000.
- Olszówka M., *Interferencja zasad prawa wyznaniowego instytucjonalnego*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2010, t. 2.
- Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007.
- Pietrzak M., *Nierzyskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej (1989-2000)*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004.
- Pietrzak M., *Nowy Konkordat Polski*, „Państwo i Prawo” 1994, nr 1.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Pietrzak M., *Stosunki państwo-Kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, nr 11-12.
- Sobczyk P., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Problemy państwa i prawa*, red. F. Prusak, Warszawa 2004.
- Stanisz P., *Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej – zarys problematyki*, w: *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej (I Fondamenti della regolazione delle relazioni Stato-Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Repubblica Italiana)*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanisławski, Lublin 2010.
- Sztymlic R., *Współpraca państwa i Kościoła w prawnym regulowaniu kwestii dotyczących małżeństwa i rodziny*, w: *Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych*, red. M. Bielecki, Lublin 2011.
- Szymanek J., *Klauzule wyznaniowe w Konstytucji RP*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8.
- Szymanek J., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Studia Prawnicze” 2009, z. 1-2.

- Szymanek J., *Państwo – Kościół w III RP. Między systemem rozdziału lagodnego a systemem państwa parawyznaniowego*, „Prawo i Religia” 2007, t. 1.
- Szymanek J., *Prawna regulacja wolności religijnej*, „Studia Prawnicze” 2006, z. 2.
- Szymanek J., *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2006, z. 1.
- Szymanek J., *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004.
- Tunia A., *Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych i jej ograniczenia w zakresie zawierania małżeństw cywilnych w formie wyznaniowej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 2013.
- Tunia A., *Znaczenie ustaw majowych w zakresie możliwości zawierania małżeństw wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy–dyskusje–postulaty*, red. D. Walencik, Katowice–Bielsko-Biała 2009.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Wolność sumienia i religii*, „Studia Prawnicze” 2001, z. 1.
- Zieliński T.J., *Mankamenty układowego regulowania sytuacji prawnej związków wyznaniowych na podstawie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2009, t. 1.
- Zieliński T.J., *Rozciągnięcie prawa procedowania wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego na wspólnoty religijne wpisane do rejestru (propozycja de lege ferenda)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2012, t. 4.
- Zieliński T.J., *Stosowanie wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego poza Kościołem katolickim*, „Państwo i Prawo” 2011, nr 2.

THE RELIGIOUS FORM OF CIVIL MARRIAGE CONTRACTION  
AND THE PRINCIPLE OF EQUALITY OF RELIGIOUS DENOMINATIONS

Summary

According to the current law religious denominations in Poland may exercise their rights in accordance with the principle of equality regardless of the form in which their legal status is regulated. The catalogue of rights that religious denominations are entitled to include the right to proceeding

with concluding the marriage in accordance with the internal law of religious denominations which after the fulfilment of additional criteria will have civil effects. Using this law should be consistent with the constitutional principle of equality of religious denominations. In the current law only those religious denominations are entitled to this right, whose legal status is regulated on the basis of an international agreement or a separate law. This eliminates the possibility of applying for the right religious denominations whose legal existence is based on the entry into the Register of Churches and other religious denominations. Differentiation of these entities based on the only criterion, which is the form of their legal status regulation raises doubts as to its compatibility with the indicated constitutional principle of equality. Regardless of the form of legal status regulation any religious denomination, in accordance with the principle of equality, should be able to exercise right which another religious denomination is entitled to. In case if there are justifiable reasons the legal position of religious communities may be made differentiated. It should be emphasized that the form itself of regulation of religious denomination is not a sufficient criterion for introduction differentiation of the of the legal status of religious denominations. Therefore, it is necessary to change the law in order to ensure the implementation of the constitutional principle of equality of religious denominations also within the right to use the religious form of civil marriage contraction.

*Thumaczenie własne autora*

**Key words:** religious denominations, religious form of civil marriage contraction, the principle of equality of religious denominations, a form of legal status regulation

**Słowa kluczowe:** związek wyznaniowy, wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego, zasada równouprawnienia związków wyznaniowych, forma uregulowania sytuacji prawnej



JACEK FALSKI\*

PRAWO DO NAUKI A PRAWO RODZICÓW  
DO ZAPEWNIENIA WYCHOWANIA I NAUCZANIA  
ZGODNIE Z ICH PRZEKONANIAMI W ORZECZNICTWIE  
EUROPEJSKIEGO TRYBUNAŁU PRAW CZŁOWIEKA

Prawa dziecka mogą być chronione na gruncie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności – w zależności od wymogów przypadku – w oparciu o różne artykuły tego aktu (np. art. 2 – Prawo do życia, art. 3 – Zakaz tortur, art. 8 – Prawo do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego itd.). Jednak zasadnicza – zważywszy ilość rozstrzyganych spraw – rola w tym zakresie przypada artykułowi 2 Protokołu nr 1 do Konwencji<sup>1</sup>.

Treść tego artykułu była na etapie przyjmowania przedmiotem żywych dyskusji, kontrowersji i sporów<sup>2</sup>, których źródło stanowiła

---

\* Dr, Instytut Nauk Prawnych, Polska Akademia Nauk, ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa, e-mail: [ihn@ihnpan.waw.pl](mailto:ihn@ihnpan.waw.pl)

<sup>1</sup> Protokół dodatkowy nr 1 do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzony został 20 marca 1952 r. w Paryżu. zob. też M.A. Nowicki, *Wokół Konwencji Europejskiej*, Warszawa 1992, s. 122 i n.; P.M. Dupuy, L. Boisson de Chazournes, *Protocole 1 – Article 2*, w: L.E. Pettiti, E. Decaux, P.H. Imbert, *La Convention européenne des droits de l'homme. Commentaire article par article*, Paris 1995, s. 1000 i n.

Art. 2 Protokołu dodatkowego nr 1 do Konwencji (Prawo do nauki) stanowi: „Nikt nie może być pozbawiony prawa do nauki. Wykonując swoje funkcje w dziedzinie wychowania i nauczania, Państwo uznaje prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi”.

<sup>2</sup> Zob. K. Warchałowski, *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, Lublin 2004, s. 185 i n.

przede wszystkim obawa (niepotwierdzona w praktyce) przed ewentualnością narzucenia Państwom-Stronom obowiązku finansowania prywatnych (zatem także wyznaniowych) zakładów nauczania. Stąd też zastrzeżenia i deklaracje interpretacyjne, które się wówczas pojawiły w odniesieniu do tej regulacji. Antycypowały one w pewnym sensie kierunek późniejszego orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPC) w tym zakresie.

Europejski Trybunał Praw Człowieka w Strasburgu przedstawił zakres, istotę i przyczynę negatywnego ujęcia prawa zagwarantowanego w art. 2 Protokołu 1 przy okazji rozpatrywania w 1968 r. sprawy dotyczącej możliwości używania w szkole własnego języka przez francuskojęzycznych mieszkańców flamandzkiej części Belgii. Trybunał stwierdził wówczas m.in., że „Sformułowanie prawa do nauki w formie negatywnej oznacza, iż Państwa-Strony nie uznały tego prawa w takiej formie, która wymagałaby od nich tworzenia na własny koszt lub dotowania nauczania specjalnego typu lub na jakimś szczególnym poziomie. Wszystkie państwa – członkowie Rady Europy posiadają powszechnie dostępny system edukacji publicznej. Dlatego też nie istnieje problem wymagania od tych państw zbudowania takiego systemu. Chodzi jedynie o przyjęcie jako zasady gwarancji dla każdego, kto znajdzie się pod ich jurysdykcją, uprawnienia do dostępu do instytucji edukacyjnych istniejących w danym czasie”<sup>3</sup>.

Tak rozumianemu prawu do nauki towarzyszy w ramach art. 2 Protokołu 1 prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi. Prawo to musi być uwzględnione i przestrzegane przez państwo wykonujące i wypełniające ciężące na nim obowiązki i kompetencje. Trzeba przy tym wspomnieć, że ETPC uznał, że zapewnienie dzieciom edukacji i nauczania jest naturalnym obowiązkiem rodziców<sup>4</sup>. Warto nadto wskazać, że oba zdania art. 2 należy rozpatrywać w powiązaniu

<sup>3</sup> Wyrok ETPC z dnia 23 lipca 1968 r. w sprawie nazywanej w literaturze *Belgian Linguistic Case*, M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw człowieka*, t. 2, *Prawo do życia i inne prawa*, Kraków 2002, s. 1418-1423.

<sup>4</sup> Wyrok ETPC (nr 5095/71, 5920/72, i 5926/72) z dnia 7 grudnia 1976 r. w sprawie *Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen v. Dania* (§ 52), <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57509> [dostęp: 25.08.2014].



ze sobą, a także w zależności od przypadku – zgodnie z metodyką zestawionego odczytywania przepisów Konwencji – z art. 8, 9, 10 czy też 14 tego aktu. Przez dosyć długi czas Trybunał w sposób bardzo powściągliwy sięgał w procesie orzecznictwym do art. 2 Protokołu 1, ale od lat 70. XX w. odnotować można spektakularny rozwój tego orzecznictwa. Dzięki temu następuje doprecyzowanie obu zawartych w art. 2 praw. Okazuje się przy tym, że bywają one w pewnych sytuacjach konfliktogenne względem siebie. Należy podkreślić na wstępie, że ETPC korzysta wprawdzie w procesie orzecznictwym dotyczącym omawianych tu kwestii z uregulowań zawartych w tekście Konwencji i protokołów dodatkowych, odwołuje się jednak także do źródeł i inspiracji płynących z dokumentów międzynarodowych o charakterze uniwersalnym, np. Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych<sup>5</sup> (szczególnie art. 13), Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>6</sup> (szczególnie art. 18), Konwencji o Prawach Dziecka (szczególnie art. 3)<sup>7</sup> i powracając na grunt europejski, Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej (szczególnie art. 24, 13 i 14)<sup>8</sup>.

Zgodnie z ustaleniami Europejskiej Komisji Praw Człowieka, art. 2 Protokołu 1 daje też prawo do organizowania i prowadzenia szkół prywatnych. Realizacja tego prawa podlega jednak kontroli i regulacji ze strony państwa, celem zagwarantowania pożądanego standardu kształcenia. Wbrew obawom, opóźniającym przyjęcie Protokołu dodatkowego nr 1 do Konwencji, państwo nie jest zobowiązane do subwencjonowania szkolnictwa prywatnego, czy też innych niż szkolnictwo publiczne form edukacji. Jeśli już jednak taka pomoc jest udzielana, jej mechanizmy muszą być czytelne, przejrzyste i weryfikowalne. Państwo nie może bowiem uprzywilejowywać jednych kosztem drugich<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych (Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169).

<sup>6</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167).

<sup>7</sup> Konwencja o Prawach Dziecka (Dz. U. z 1991 r. Nr 120, poz. 526).

<sup>8</sup> Publikacja oficjalnego polskiego tekstu Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej miała miejsce w Dz. U. z 2009 r. Nr 203, poz. 1569.

<sup>9</sup> Decyzja o dopuszczalności skargi (nr 11533/85) z dnia 6 marca 1987 r. w sprawie *Jordebo Foundation v. Szwecja*, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-386> [dostęp: 25.08.2014].

Orzecznictwo ETPC opierające się na art. 2 Protokołu 1 zaczęło się dynamicznie rozwijać zwłaszcza od wydania judykatu w sprawie *Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen v. Dania* z 1976 r.<sup>10</sup> Przy czym warto zwrócić uwagę, że zdarzają się wprawdzie sprawy dotyczące rozstrzygnięcia sporów dotyczących prawa do nauki jako takiego<sup>11</sup>, szczególnie w odniesieniu do mniejszości narodowych, etnicznych czy językowych, ale znacząca większość tego typu spraw dotyczy sporów ogniskujących się wokół zagadnienia prawa do nauki w kontekście poszanowania prawa rodziców do jego realizacji zgodnie z ich własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi.

Art. 2 Protokołu 1 stał się zatem tak jak i inne dyspozycje Konwencji realną podstawą ochrony i przedmiotem interpretacji ETPC. Orzecznictwo tego organu wzbogaca niewątpliwie tekst traktatowy. Rozwijanie postanowień Konwencji z 1950 r. ma coraz większe znaczenie, zważywszy na narastające zróżnicowanie kulturowe i socjologiczne europejczyków, zaś w kontekście poruszanych tu kwestii także ze względu na brak uchwytnej „jednolitej koncepcji znaczenia religii w społeczeństwie”<sup>12</sup>.

Wracając do przywołanego już wyżej orzeczenia ETPC w sprawie *Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen v. Dania*<sup>13</sup>, które można uznać za inauguracyjne orzecznictwo w oparciu o art. 2 Protokołu 1 do Konwencji, warto przypomnieć, że Trybunał położył w nim szczególny nacisk na współzależność dwóch praw wskazanych w obu zdaniach tego artykułu.

W przywoływanym orzeczeniu ETPC wskazuje m.in., że „drugie zdanie art. 2 należy czytać w zestawieniu ze zdaniem pierwszym”, ponadto podkreśla, że „na prawie podstawowym (tj. na prawie do nauki

<sup>10</sup> Zob. przyp. 4.

<sup>11</sup> Wyrok ETPC z dnia 3 marca 2009 r. w sprawie *Temel v. Turcja*, w: M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2009*, Warszawa 2010, s. 275.

<sup>12</sup> Zob. Wyrok ETPC z dnia 20 września 1994 r. w sprawie *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (§ 50), w: M.A. Nowicki, *Europejska Konwencja Praw Człowieka*, Warszawa–Kraków 2007, s. 1057-1063.

<sup>13</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania*. W sprawie tej skarżącymi byli ojcowie i matki rodzin, którzy uznali, że wprowadzenie edukacji seksualnej do programu szkolnego publicznej szkoły podstawowej prowadzi do pogwałcenia ich przekonań chrześcijańskich.

– przyp. aut.) zasada się prawo rodziców do poszanowania ich przekonań religijnych i filozoficznych”<sup>14</sup>.

Na wagę przywiązywaną przez ETPC do prawa do nauki wskazuje też fragment kolejnego spektakularnego orzeczenia, tym razem Wielkiej Izby w sprawie *Leyla Sahin v. Turcja*<sup>15</sup>, w którym czytamy m.in., że „w społeczeństwie demokratycznym prawo do nauki jest niezbędne do realizacji praw człowieka”. Takie ujmowanie przez ETPC treści rozpatrywanego przepisu wskazuje, że prawo do nauki ma pozycję prawa „pierwotnego” wobec tej jego części, która odnosi się do praw rodziców. Ich prawa nie mogą zatem dominować nad prawem i interesem dziecka<sup>16</sup>.

Art. 2 Protokołu 1 stanowi *lex specialis* art. 9 Konwencji. Dlatego też rozpatrując i interpretując prawa z art. 2 protokołu 1 nie można ani przez chwilę tracić z pola widzenia art. 9, gwarantującego prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania, stanowiące fundament państwa demokratycznego, a w wymiarze religijnym „jeden z najbardziej podstawowych elementów określających tożsamość wierzących”<sup>17</sup> i zajmujące niekwestionowane najwyższe miejsce wśród praw deklarowanych przez Konwencję.

ETPC uznał, że „oprócz przypadków bardzo wyjątkowych prawo do wolności wyznania wyklucza jakąkolwiek ocenę ze strony państwa co do prawowitości przekonań religijnych lub sposobów ich realizacji”<sup>18</sup>. ETPC kładzie też nacisk na „konieczność utrzymania prawdziwego pluralizmu nierozłącznego ze społeczeństwem demokratycznym”<sup>19</sup>. Przy czym Trybunał wyraźnie stwierdził, że „ci, którzy wybierają korzy-

<sup>14</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania* (§ 50).

<sup>15</sup> Wyrok Wielkiej Izby z dnia 10 listopada 2005 r. w sprawie *Leyla Sahin v. Turcja* (§ 137), M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw Człowieka w Strasburgu – przegląd orzecznictwa (październik-grudzień 2005)*, „Palestra” 2006, nr 3-4, s. 179.

<sup>16</sup> Zob. K. Warchałowski, *Prawo*, s. 187; *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, red. L. Garlicki, t. 2, Warszawa 2011, s. 557-558.

<sup>17</sup> Zob. Wyrok ETPC z dnia 25 maja 1993 r. w sprawie *Kokkinakis v. Grecja* (§ 31), <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57827> [dostęp: 25.08.2014].

<sup>18</sup> Zob. Wyrok ETPC z dnia 26 września 1996 r. w sprawie *Manoussakis v. Grecja* (§ 47), <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58071> [dostęp: 25.08.2014].

<sup>19</sup> Tamże (§ 44).

stanie z wolności uzewnętrzniania wyznania, należący do większości lub mniejszości religijnej, nie mogą w sposób rozsądny oczekiwać, iż ich działanie będzie chronione przed wszelką krytyką. Muszą tolerować i akceptować fakt odrzucenia ich wiary religijnej przez innych, a nawet propagowanie doktryn wrogich ich wierze<sup>20</sup>.

Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, tak jak i wiele innych aktów prawa międzynarodowego publicznego<sup>21</sup>, przyznaje ochronę przekonań religijnych, filozoficznych (w Karcie Praw Podstawowych UE także pedagogicznych) rodziców celem „zabezpieczenia dostępności pluralizmu edukacyjnego kluczowego dla ochrony »społeczeństwa demokratycznego«, takiego, jakim go pojmuje Konwencja”. Trybunał określił w jednym z orzeczeń swą interpretację pojęcia „przekonania filozoficzne” rodziców. I tak „Biorąc pod uwagę Konwencję jako całość wyrażenie to oznacza takie przekonania, które zasługują na ochronę w społeczeństwie demokratycznym i nie są sprzeczne z godnością jednostki. Nie mogą one ponadto naruszać podstawowego prawa dziecka do nauki<sup>22</sup>. Trybunał uznaje też, że ochrona przekonań religijnych i filozoficznych rodziców wynika z „ich naturalnego obowiązku zapewnienia dzieciom przede wszystkim wychowania i nauki<sup>23</sup>”.

ETPC wskazuje Państwom-Stronom Konwencji pożądaną w społeczeństwie demokratycznym wzór postępowania, polegający na przestrzeganiu i ochronie pluralizmu religijnego i filozoficznego w ramach praw i wolności przysługujących jego członkom, co w wymiarze poszano-

---

<sup>20</sup> *Otto-Preminger-Institut v. Austria*, zob. też Orzeczenia ETPC z dnia 7 grudnia 1976 r. w sprawie *Handyside v. Wielka Brytania* i z dnia 24 maja 1988 w sprawie *Müller i inni v. Szwajcaria*. W orzeczeniu *Handyside v. Wielka Brytania* ETPC uznał m.in., że „wolność wyrażania opinii tworzy fundament społeczeństwa demokratycznego, stanowiąc jeden z podstawowych warunków postępu i rozwoju każdego” (§ 49),

<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57499> [dostęp: 25.08.2014];  
<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57487> [dostęp: 25.08.2014].

<sup>21</sup> Zob. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (art. 18 § 4); Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych (art. 13 § 3); Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (art. 14 § 3).

<sup>22</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania* (§ 52).

<sup>23</sup> Wyrok ETPC z dnia 25 lutego 1981 r. w sprawie *Campbell i Cosans v. Wielka Brytania*, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-57454> [dostęp: 25.08.2014].

wania przekonań rodziców w zakresie realizacji prawa do nauki implikuje m.in. możliwość umieszczania dzieci w prywatnych (zatem także wyznaniowych) zakładach nauczania<sup>24</sup>. W ujęciu Trybunału, ciążyące na władzach publicznych kompetencje i obowiązki w zakresie edukacji, nie pozwalają w ramach programu nauczania publicznego ujmowanego kompleksowo, na czynienie rozróżnienia między lekcjami religii a innymi przedmiotami (np. edukacją seksualną) w kontekście obowiązującego państwo poszanowania przekonań religijnych i filozoficznych rodziców<sup>25</sup>.

Trzeba wszakże zastrzec, że rozpatrywane prawo rodziców nie ma charakteru nieograniczonego. Jak określił to Trybunał, „nie gwarantuje rodzicom absolutnego prawa do zapewnienia edukacji dzieci zgodnie z ich przekonaniami, ale prawo do poszanowania tych przekonań”<sup>26</sup>. W swym podstawowym dotyczącym tych kwestii orzeczeniu (*Kjeldsen i inni v. Dania*), Trybunał uznaje, że kształtowanie programów edukacyjnych, co do stosowności i celowości których organ się nie wypowiada, należy do kompetencji Państw-Stron i może, w sposób w pełni uprawniony, podlegać różnicom w zależności od państwa i czasów.

Państwo może zatem „rozpowszechniać – poprzez edukację lub nauczanie – informacje lub wiedzę mające bezpośrednio lub nie – charakter religijny lub filozoficzny”, zaś rodzice nie mogą się temu sprzeciwiać, w przeciwnym razie prowadzenie całego nauczania zorganizowanego mogłoby być niewykonalne”<sup>27</sup>. Wynika z tego, że prawo rodziców do poszanowania przekonań w zakresie prawa do nauki doznaje – w ujęciu Trybunału – ograniczeń uzasadnionych z jednej strony interesem poddawanego procesowi nauczania dziecka, z drugiej zaś wolą państwa – w stopniu i zakresie adekwatnym do przysługującego marginesu oceny wewnętrznej.

---

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Decyzja o niedopuszczalności skargi z dnia 25 maja 2000 r. w sprawie *A.J. Alonso i P.J. Merino v. Hiszpania*, G. Gonzales, *Le droit à l'instruction au sens de la Convention européenne des droits de l'homme*, „Revue Française de Droit Administratif” 2010, nr 5, s. 1003-1010.

<sup>26</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania* (§ 51).

<sup>27</sup> Decyzja Komisji z dnia 6 marca 1984 r. w sprawie *Rodzina H. v. Wielka Brytania* i z dnia 5 lutego 1990 r. w sprawie *Graeme v. Wielka Brytania*.

Cele edukacyjne, w zakresie nauczania obowiązkowego, ciążyące na Państwach-Stronach Konwencji muszą być realizowane w taki sposób, aby „informacje lub wiedza objęte programem przekazywane były w sposób obiektywny, krytyczny i pluralistyczny” i nie „służyły celowi indoktrynacji, który może być uznany «za naruszenie poszanowania przekonań» religijnych czy filozoficznych”<sup>28</sup>.

Warto wskazać, że pewne przejawy prozelityzmu są związane z prawem gwarantowanym w art. 9 Konwencji. Niedopuszczalny jest prozelityzm nadmierny czy też niewłaściwy, który Trybunał łączy z „oferowaniem korzyści materialnych bądź socjalnych, wywieraniem niedopuszczalnej presji na osoby zdesperowane bądź potrzebujące, a nawet uciekaniem się do przemocy i prania mózgu”<sup>29</sup>. Prozelityzm o takim charakterze nie może – w ocenie i ujęciu ETPC – towarzyszyć prawu rodziców do edukowania i doradzania dzieciom w procesie naturalnej funkcji wychowawczej, wykonywanej w zgodzie z ich przekonaniami religijnymi czy filozoficznymi<sup>30</sup>. Innymi słowy, art. 2 Protokołu 1 nie chroni praw rodziców w przypadkach, w których wykazać można, iż kierują się oni niewłaściwym prozelityzmem. We wspomnianej sprawie *Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen v Dania*, rozpatrywanej przez ETPC 7 grudnia 1976 r. skarżący (w tym duchowni) wnosili o udzielenie im zgody na samodzielne nauczanie dzieci w zakresie edukacji seksualnej. Jednocześnie wnioskowali o zwolnienie ich z obowiązku uczestniczenia w odnośnych lekcjach w szkole. Trybunał ocenił m.in., że pozwane Państwo nie naruszyło wymogu neutralności, a w szczególności wprowadzenie obowiązkowych lekcji edukacji seksualnej w szkole publicznej „nie wiązało się z przesadnym traktowaniem kwestii seksu, ani pobudzaniem uczniów do oddawania się praktykom niebezpiecznym dla ich równowagi, zdrowia lub przyszłości”.

<sup>28</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania*, (§ 53).

<sup>29</sup> Tamże. Por. także Wyrok Wielkiej Izby z dnia 29 czerwca 2007 r. w sprawie *Folgero i inni* (§ 84) i Wyrok ETPC z dnia 9 października 2007 r. w sprawie *Hasan i Eylen Zengin v. Turcja* (§ 52), <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-81356>; <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-82580> [dostęp: 25.08.2014]. Zob. też *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka*, s. 560-561.

<sup>30</sup> *Kokkinakis v. Grecja*, (§ 48).

Nakaz neutralności związany z art. 2 Protokołu 1 wymaga bowiem od państwa uznania lub przynajmniej wzięcia pod uwagę przekonań religijnych i filozoficznych rodziców, ponieważ zasadniczo prawidłowa w tym względzie „postawa o charakterze raczej negatywnym zawiera jednak także pewne obowiązki pozytywne”<sup>31</sup>.

Poddawany ocenie pod względem zgodności z art. 9 oraz art. 2 Protokołu 1 program i tryb nauczania wychowania seksualnego został uznany przez ETPC za zgodny z Konwencją. Organ uznał, że ze względu na obiektywny, krytyczny i pluralistyczny charakter kwestionowanych zajęć mieszczą się one w marginesie oceny państwa. Nadto od chwili wydania orzeczenia *Kjeldsen i inni v. Dania* Trybunał stosuje argumenty uzasadniające celowość szkolnej edukacji seksualnej, podnosząc, że sporne lekcje mają uczniów „przestrzec przed takimi niepokojącymi zjawiskami, jak rosnąca liczba dzieci pozamażeńskich, aborcje, choroby weneryczne”. Trybunał rozumie zatem i podziela intencje władz publicznych w tym względzie. Przyświeca im bowiem cel przekazania młodym ludziom wiedzy, która jest niezbędna do tego „aby przez zwykłą ignorancję nie ściągać na siebie kłopotów i nie sprawiać ich innym”<sup>32</sup>.

Takie rozumienie celowości edukacji potwierdzają także rozstrzygnięcia Trybunału wydawane w kontekście innych zakresów wiedzy. I tak np. Trybunał uznał zgodność z Konwencją zaskarżonej wewnątrz-krajowej (Turcja) regulacji prawnej, wymagającej posiadanie świadectwa szkoły podstawowej przez dzieci, które – zgodnie z wolą rodziców – mają rozpocząć kształcenie religijne na kursach koranicznych. Warunek ten w ocenie ETPC ma na celu „nabycie pewnej «dojrzałości»” i wiąże się z „ograniczeniem ryzyka ewentualnej indoktrynacji małoletnich, których wiek predestynuje do stawiania wielu pytań i stania się przedmiotem łatwego wpływu kursów koranicznych”<sup>33</sup>. Trybunał miał

<sup>31</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania*, (§ 54).

<sup>32</sup> Taka linia orzecznicza utrzymuje się nadal. Zob. np. decyzje o dopuszczalności skargi z 13 września 2011 r. w sprawie *Dojan i inni v. Niemcy* i z 11 września 2006 r. w sprawie *Konrad i inni v. Niemcy* i decyzję o niedopuszczalności skargi z 25 maja 2000 r. w sprawie *A.J. Alonso i P.J. Merino v. Hiszpania*.

<sup>33</sup> Decyzja o niedopuszczalności skargi z 17 czerwca 2004 r. w sprawie *Ciftci v. Turcja*, M. Levinet, *La conciliation du droit à l'instruction de l'enfant et de l'obligation de respecter*



także okazję wypowiedzieć się w kwestii zgodności z art. 9 Konwencji oraz art. 2 Protokołu 1 obecności lekcji religii w programach szkolnych podstawowego szkolnictwa publicznego.

Cele edukacji w społeczeństwie demokratycznym obejmują bez wątpienia potrzebę nauczania różnych religii i nurtów filozoficznych, co w ocenie Trybunału służy nawiązaniu dialogu, osiągnięciu porozumienia i poszanowaniu wzajemnemu osób różnej wiary i przekonań<sup>34</sup>. Komisja uznała w swoim czasie, że art. 2 Protokołu 1 nie stoi na przeszkodzie „w zapewnieniu wszystkim dzieciom wystarczającej wiedzy o zjawiskach religijnych”<sup>35</sup>, przy czym zabroniona jest indoktrynacja w tym zakresie<sup>36</sup>.

ETPC, zgodnie z oczekiwaniami Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy<sup>37</sup>, potwierdził, że Konwencja w żadnym wypadku nie ogranicza prawa rodziców do kształcenia dzieci w zakresie religii czy filozofii<sup>38</sup>, pod warunkiem zabezpieczenia pluralistycznego sposobu takiego nauczania, które „pozwala uczniom rozwijać krytyczną ocenę wiedzy religijnej w atmosferze spokoju pozbawionej nieodpowiedniego prozelityzmu”. Warto przy tym wskazać, że ETPC „odnotowuje z zainteresowaniem oceny rządowe, według których nauczanie zjawisk religijnych w szkole sprzyja zwalczaniu fanatyzmu”<sup>39</sup>.

Dwa istotne orzeczenia w rozpatrywanej kwestii zapadły w 2007 r. W pierwszym z nich, w sprawie *Folgero i inni v. Norwegia*<sup>40</sup>, skarżący kwestionowali m.in. odmowę możliwości pełnego zwolnienia uczniów z uczęszczania na lekcje z obowiązkowego przedmiotu pod

---

*les convictions religieuses des parents à la lumière de la Convention européenne des droits de l'homme*, „Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme” 2011, nr 87, s. 494.

<sup>34</sup> *Folgero i inni v. Norwegia*, (§ 88-89).

<sup>35</sup> Decyzja o dopuszczalności skargi z 3 grudnia 1986 r. w sprawie *Angelini v. Szwecja*, w: *Wolność religii. Wybór materiałów. Dokumenty. Orzecznictwo*, oprac. T. Jasudowicz, Toruń 2001, s. 254-259.

<sup>36</sup> *Kokkinakis v. Grecja*, (§ 48).

<sup>37</sup> Rekomendacja 1720 (2005) przyjęta 4 października 2005 r. przez Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy wzywa „rządy Państw członkowskich do czuwania nad nauczaniem zjawisk religijnych na szczeblu podstawowym i średnim edukacji narodowej”.

<sup>38</sup> *Folgero v. Norwegia*, (§ 89); *Hasan i Eylem Zengin v. Turcja*, (§ 59).

<sup>39</sup> *Hasan i Eylem Zengin v. Turcja*, (§ 59).

<sup>40</sup> *Folgero i inni v. Norwegia*.



nazwą *Chrześcijaństwo, religia i filozofia*, w drugim zaś, w sprawie *Hasan i Eylem Zengin v. Turcja*<sup>41</sup>, odmowę zwolnienia z lekcji kultury religijnej i wiedzy moralnej (prowadzonych z perspektywy Islamu sunnickiego) dziecka z rodziny Alawitów (mniejszości religijnej w ramach Islamu). W obu przypadkach Trybunał uznał pogwałcenie Konwencji (w pierwszym stosunkiem głosów 9:8, w drugim jedno- głośnie). W orzeczeniach uznaje się, że państwo mając wzgląd na tradycję i historię może przyznać więcej miejsca w programach szkol- nych religii większościowej (w tym przypadku odpowiednio – chrze- ścijaństwo, islam sunnicki), ale w sytuacji, gdy nauczanie przybiera formę katechetyczną (uczestnictwo w aktywności o charakterze czysto religijnym, np. w pierwszej ze spraw chodziło o wymóg udziału – choćby biernego – w modlitwach, śpiewie psalmów, posługiwaniu w kościele), tylko wprowadzenie nauczania substytucyjnego (np. zajęcia z etyki) lub wprowadzenie możliwości całkowitego zwolnienia z zajęć (bez konieczności ujawniania przez rodziców swego wyznania czy przekonań), mogłoby uczynić ten system zgodnym z postanowie- niami Konwencji<sup>42</sup>.

Wyrok przeciwko Norwegii zapadł większością zaledwie jednego głosu. Jego oponenti opowiadali się za szerszym marginesem oceny przysługującej państwu. Warto wspomnieć, że część ze skarżących w sprawie Folgero wniosła skargę do Komitetu Praw Człowieka ONZ, który rozpatrując sprawę (wcześniej niż ETPC) uznał narusze- nie art. 18 Międzynarodowego Paktu Praw Politycznych i Obywatel-

---

<sup>41</sup> *Hasan i Eylem Zengin v. Turcja*; zob. też M. Hucal, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Warszawa 2012, s.124-135.

<sup>42</sup> Ze względu na brak ogólnoeuropejskiego standardu w zakresie nauczania religii w szkole publicznej Trybunał uznaje szeroki margines oceny państwowej. Istnieją trzy akceptowane przez Trybunał modele takiego nauczania: model świecki – lekcje religii zasadniczo niedostępne w szkole; model zintegrowany – w programie szkolnym istnieje obowiązkowy przedmiot obejmujący zarówno wiedzę o różnych religiach jak i o etyce; model równoległy – w szkole jest nauczana religia (odrębnie dla poszczególnych wyznań), a dla dzieci, których rodzice preferują światopogląd areligijny dostępne są zajęcia alternaty- wne – najczęściej z etyki. W żadnym przypadku nie jest dopuszczalna indoktrynacja. Ten modelowy podział nie jest w pełni ścisły, następować w nim też mogą pewne przesunięcia i przenikania.

skich<sup>43</sup>. Jak widać zatem oceny obu organów w tym przypadku były zbieżne.

Trzeba mieć świadomość, że podobnie jak obowiązkowe lekcje dominującej religii są trudne czy też niemożliwe do zaakceptowania przez niewierzących lub innowierców, tak obowiązkowe lekcje etyki mogą być nie do przyjęcia dla wierzących.

ETPC miał – stosunkowo niedawno – okazję do orzekania w sprawie *Appel-Irrgang v. Niemcy*<sup>44</sup>. Sporne lekcje etyki wprowadzone zostały ustawą z 2006 r. w publicznych szkołach średnich w Berlinie. Intencją autorów tejże ustawy było wychowanie młodzieży zgodnie z duchem przesłania humanizmu, demokracji i wolności. Skargę do ETPC na odmowę zwolnienia córki z przedmiotowych lekcji złożyli rodzice jednej z uczennic. Uznali oni, że laicki, antyreligijny charakter takiego nauczania narusza ich przekonania, jak również obowiązek państwa do zachowania neutralności światopoglądowej.

Sądy wewnątrz krajowe, do których się uprzednio zwracali (Trybunał i Sąd Administracyjny w Berlinie, Federalny Sąd Konstytucyjny w Karlsruhe) oddaliły ich skargę, uznając, że udział dziecka w spornych zajęciach służy zapoznaniu go z różnymi ideami i światopoglądami, co sprzyja wyrobieniu w nim tolerancji i szacunku dla odmiennych wyznań i przekonań filozoficznych i nabyciu umiejętności nawiązywania dialogu niezbędnego do uczestnictwa w życiu demokratycznego państwa. Będące treścią owych lekcji zapoznanie z etyką religijną i filozoficzną, różnymi sposobami życia, wielkimi wyznawanymi na świecie religiami, musi odbywać się z poszanowaniem zasady neutralności religijnej, czy też ideologicznej państwa. Ponadto, nauczyciele

---

<sup>43</sup> Warto wskazać, że Komitet Praw Człowieka ONZ w swych Uwagach Ogólnych N° 22 z 30 lipca 1993 r. precyzuje, że „art. 18 § 4 Międzynarodowego Paktu Praw Politycznych i Obywatelskich pozwala nauczać takich przedmiotów jak ogólna historia religii i doktryn”, jednak „pod warunkiem, że nauczanie to prowadzone będzie w sposób neutralny i obiektywny”. „Publiczna edukacja obejmująca nauczanie szczególnej religii nie jest zgodna ze wskazaną dyspozycją prawną, chyba że przewiduje możliwość zwolnień lub wyboru dokonywanego w sposób niedyskryminujący, uwzględniający życzenia rodziców w tym względzie”.

<sup>44</sup> Decyzja o dopuszczalności skargi z 6 października 2009 r. w sprawie *Appel-Irrgang v. Niemcy* (Nr 45216.07), <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-95272> [dostęp: 25.08.2014].

nie mogą wywierać na uczniów żadnego niedozwolonego wpływu, zaś zakłady szkolne zachęcane są do współpracy w zakresie opracowywania pewnych tematów z adekwatnymi wspólnotami religijnymi, czy też filozoficznymi. Sądy wewnątrz krajowe zwracały też uwagę na specyfikę społeczności berlińskiej, w której połowę uczniów stanowią dzieci emigrantów należących do różnych wyznań.

ETPC uznał m.in., że cele spornego nauczania „są zgodne z zasadami pluralizmu i bezstronności związanymi z art. 2 protokołu 1”, dotycząc lekcji, które mają na celu „rozwińnięcie skłonności i zdolności uczniów szkół średnich – niezależnie od ich związków kulturowych, etycznych, religijnych i ideologicznych – do zgłębiania podstawowych dla życia osobistego i społecznego problemów kulturalnych i etycznych, w celu nabycia umiejętności, zdolności społecznej i świadomości etycznej do dialogu międzykulturowego”. Trybunał przypomniał także, że Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności „narzuca państwu obowiązek czuwania nad tym, żeby dzieci mogły korzystać z prawa do nauki”. Trybunał uznał zaskarżone nauczanie za zgodne z postanowieniami Konwencji, ponieważ przekazuje ono uczniom „podstawę wspólnych wartości i uczy ich otwartości wobec osób należących do innych wyznań”. ETPC wskazał ponadto, że „nie można wiązać z Konwencją prawa do niebycia narażonym na oddziaływanie przekonań czy opinii sprzecznych z własnymi”<sup>45</sup>. Na ostateczną ocenę Trybunału wpływ miał także fakt, że dziecko skarżących „mogło kontynuować naukę religii protestanckiej, uczestnicząc w lekcjach tej religii udzielanych w pomieszczeniach szkoły”, jego rodzicom zatem „nie utrudniano kształcenia i doradzania dziecku, jak również wypełniania wobec niego naturalnych obowiązków edukacyjnych i zwrócenia go w kierunku zgodnym z ich przekonaniem religijnymi”<sup>46</sup>.

Sprzeciw rodziców z powołaniem się na poszanowanie ich przekonań religijnych czy też filozoficznych może dotyczyć także zajęć, które

<sup>45</sup> *Handyside v. Wielka Brytania*; w sprawie *Müller i inni v. Szwajcaria*; *Otto-Preminger-Institut v. Austria*. Trybunał często powtarza w swym orzecznictwie, że „Wolność wyrażania opinii obowiązuje nie tylko wobec informacji, bądź idei oczekiwanych z przychylnością bądź uznawanych za nieszkodliwe lub obojętne, ale także wobec tych, które urażają, szokują lub niepokoją”.

<sup>46</sup> Decyzja o dopuszczalności w sprawie *Appel-Jrrgang v. Niemcy*.

nie mają charakteru dydaktycznego *sensu stricto* (wiedza przekazywana podczas lekcji), ale dotyczą niejako innego wymiaru nauczania prowadzonego przez państwo w szkolnych zakładach publicznych. Przykładem mogą być organizowane przez zakład defilady i akademie z okazji świąt narodowych, w których udział jest obowiązkowy.

Trybunał rozpatrywał te kwestie przy okazji orzekania w dwóch pokrewnych sprawach *Valsamis v. Grecja*<sup>47</sup> i *Efstration v. Grecja*<sup>48</sup>. Skarżący – uczennice i ich rodzice należący do wspólnoty religijnej Świadców Jehowy – zarzucali państwu, że kara regulaminowa wymierzona dzieciom w związku z odmową udziału w szkolnej defiladzie, zorganizowanej z okazji święta niepodległości Grecji, przypadającego 28 października i upamiętniającego dzień wypowiedzenia Grecji wojny przez faszystowskie Włochy w 1940 r., narusza art. 9 Konwencji (w stosunku do dzieci) i art. 2 Protokołu 1 (w stosunku do rodziców). Swoje stanowisko uzasadniali pacyfizmem ich wyznania religijnego. Brak możliwości zwolnienia córek z obchodów święta ocenili jako wkroczenie w zakres ich wolności sumienia i wyznania oraz pogwałcenie prawa rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania dzieci zgodnie z ich własnymi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi.

Trybunał oddalił skargę uznając m.in., że kiedy rozpatruje się obchody wydarzenia, które „służą na swój sposób jednocześnie celom pacyfistycznym i interesowi publicznemu” kwestionowany obowiązek uczestnictwa, nie udaremnia rodzicom wypełniania ich misji edukacyjnej i wychowawczej wobec dzieci. Ponadto, nie należy do ich kompetencji poszukiwanie i określanie metod wychowawczych „bardziej sprzyjających ochronie pamięci historycznej wśród młodych generacji”. Trybunał zważył także, że państwo greckie zapewniło możliwość zwolnienia dzieci z zajęć *stricto* religijnych, jakimi są lekcje religii prawosławnej i obecności podczas nabożeństw<sup>49</sup>. Trybunał nie uznał też skargi wniesionej przez Adwentystę Dnia Siódmego, który nie otrzy-

<sup>47</sup> Wyrok ETPC z 18 grudnia 1996 r. w sprawie *Valsamis v. Grecja*,

<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58011> [dostęp: 25.08.2014].

<sup>48</sup> Wyrok ETPC z 18 grudnia 1996 r. w sprawie *Efstration v. Grecja*, <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58006> [dostęp: 25.08.2014].

<sup>49</sup> *Valsamis v. Grecja*, (§ 22, 23, 24, 31, 32) i *Efstration v. Grecja*, (§ 20, 24, 32, 33, 38).

mał od państwa zgody na całkowite zwolnienie syna z zajęć szkolnych w sobotę. Trybunał uznał, że nie jest to konieczne zważywszy, że jest możliwe uzyskanie pojedynczych zwolnień motywowanych obchodzeniem zwyczajów religijnych<sup>50</sup>.

Protesty rodziców w kontekście domniemanego naruszenia art. 9 Konwencji lub/i art. 2 Protokołu 1 dotyczyć także mogą symboli religijnych eksponowanych przez państwo na terenie szkolnych zakładów publicznych.

Główny wyrok *Lautsi v. Włochy*, w sprawie dotyczącej tych kwestii ETPC wydał w pierwszej instancji 3 listopada 2009 r., zaś w drugiej (Wielka Izba) 18 marca 2011 r. Skarżąca – obywatelka włoska – twierdziła, że ekspozycja krucyfiksu w salach szkolnych szkoły publicznej, do której uczęszczali jej dwaj małoletni synowie, narusza jej prawo do zapewnienia wychowania i nauczania dzieci zgodnie z jej własnymi przekonaniem, a ponadto prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania.

Wyrok I instancji Trybunału wskazał m.in. konieczność czytania zestawionego postanowień Konwencji, polegające w tym przypadku na rozpatrywaniu obu zdań art. 2 Protokołu 1 ze świadomością ich współzależności, ale także w świetle art. 8, 9 i 10 Konwencji<sup>51</sup>. Ponadto, ETPC przypomniał obowiązek państwa do powstrzymania się od choćby pośredniego narzucania wiary w miejscach, w których przebywają osoby zależne od niego lub szczególnie wrażliwe<sup>52</sup>. Pozwane państwo podkreślało zaś etyczne znaczenie krzyża i związany z tym symbolem przekaz humanistyczny doskonale zgodny – w jego ocenie – z laickością. Ponadto powoływało się na fakt obowiązywania pluralistycznego systemu nauczania, w którym lekcje religii mają charakter fakultatywny.

---

<sup>50</sup> Decyzja o dopuszczalności skargi z 27 IV 1999 w sprawie *Casimiro i Ferreira v. Luksemburg*.

<sup>51</sup> Wyrok ETPC z 3 listopada 2009 r. w sprawie *Lautsi i inni v. Włochy* (§ 47), polski przekład w opracowaniu D. Pudzianowskiej i M. Pietrzaka, zob. „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2010, nr 2, s. 203 in.; zob. też. J. Falski, *Krzyż w szkole publicznej w orzecznictwie europejskim*, „Sprawy Narodowościowe” 2010, nr 37, s. 177 in.; W. Sobczak, *Wolność myśli sumienia i religii. Poszukiwanie standardu europejskiego*, Toruń 2013, s. 397-432; M. Hucal, *Wolność sumienia i wyznania*, s. 116-124.

<sup>52</sup> Tamże (§ 48).

Jak już wspomniałem wyżej, te niezwykle złożone, delikatne i związane z historią i kulturą narodową problemy należą – z powodu braku europejskiego stanowiska w zakresie regulacji kwestii światopoglądowych – do szerokiego marginesu oceny państw stron Konwencji.

ETPC (wyrok z 2009 r.) ocenił, że nawet jeśli krzyż ma wiele znaczeń, to „znaczenie religijne jest przeważające”, a także, iż jego eksponowanie w sali szkolnej „wykracza poza – tylko – użycie symbolu w kontekście historycznym”<sup>53</sup>.

Trybunał wskazał też na istotne przesłanki wzmocnienia negatywnego wymiaru wolności myśli sumienia i wyznania, który „nie ogranicza się do braku posługi religijnej czy też nauki religii”, ale „rozciąga się na praktyki i symbole wyrażające w sposób szczególny bądź ogólny wiarę, religię lub ateizm” i uzasadnia „szczególną ochronę jeśli państwo uzewnętrznia wiarę, a jednostka znajduje się w sytuacji, z której może się uwolnić ponosząc nieproporcjonalnie duży wysiłek i poświęcenie”<sup>54</sup>.

ETPC (wyrok z 2009 r.) uznał zatem, że eksponowanie krzyża w klasach szkoły publicznej „ogranicza prawo rodziców do zapewnienia nauczania ich dzieci zgodnie z ich przekonaniami, podobnie jak prawo skolaryzowanych dzieci do tego aby wierzyć lub nie wierzyć”<sup>55</sup> w sposób niezgodny z art. 2 protokołu 1.

Trybunał wskazał też, że „Państwo jest obowiązane do neutralności wyznaniowej w ramach obowiązkowej edukacji publicznej, gdzie uczestniczenie w zajęciach, poza lekcjami religii, jest obowiązkowe, musi też poszukiwać metod pozwalających na przyswojenie uczniom umiejętności krytycznego myślenia”.

ETPC (wyrok z 2009 r.) wyraził też pogląd, że „nie wie, w jaki sposób eksponowanie symbolu, który jest słusznie łączony z katolicyzmem miałyby służyć pluralizmowi edukacyjnemu, który w rozumieniu Konwencji jest kluczowy dla ochrony «społeczeństwa demokra-

---

<sup>53</sup> Tamże (§ 51).

<sup>54</sup> Tamże (§ 52).

<sup>55</sup> Tamże (§ 55).

tycznego»<sup>56</sup>”. Trybunał przywołał też w tym judykacie<sup>57</sup> fragment wyroku w sprawie *Dahlab v. Szwajcaria*<sup>58</sup>, w którym uznał chustę islamską noszoną przez nauczycielkę szkoły podstawowej za „silny symbol zewnętrzny”<sup>59</sup> co implikuje zatem podobną ocenę w stosunku do obecności krzyża w salach szkolnych. W kontekście chusty Trybunał uznał, że noszenie jej przez nauczycielkę „z trudem daje się pogodzić z przesłaniem tolerancji, szacunku dla innych i przede wszystkim równości i niedyskryminacji, które w demokracji każdy nauczyciel musi przekazywać uczniom”.

W dniu 28 stycznia 2010 r. rząd Republiki Włoskiej odwołał się od wyroku, składając wniosek o przekazanie sprawy do Wielkiej Izby. Ponowne rozstrzygnięcie nastąpiło 18 marca 2011 r. Wielka Izba uznała (stosunkiem głosów 15:2), że do naruszenia wskazanych w skardze praw nie doszło. Do wyroku złożono cztery zdania odrębne.

Wielka Izba ETPC stwierdziła, że zobowiązanie wynikające z drugiego zdania art. 2 Protokołu 1 dotyczy wszelkich ciężących na państwach kompetencji w zakresie edukacji i nauczania. Nie ogranicza się zatem tylko do treści i sposobu przekazu wiedzy, ale także do kwestii urządzenia otoczenia szkolnego, jeśli prawo wewnętrzne stanowi, iż obowiązek w tym zakresie spoczywa na władzach publicznych, co miało miejsce w tym przypadku w odniesieniu do obecności krucyfiksu w sali szkolnej<sup>60</sup>. Przeciwnie niż w niższej instancji, Wielka Izba uznała argumenty pozwanego państwa, iż symbol krzyża stanowi „owoc ewolucji historycznej” mający „znaczenie nie tylko kulturowe ale także identyfikacyjne”. „Ze względu na brak europejskiego konsensu w kwestii obecności symboli religijnych w szkolnictwie

<sup>56</sup> Tamże (§ 57).

<sup>57</sup> Tamże (§ 56).

<sup>58</sup> Tamże (§ 54).

<sup>59</sup> Wyrok ETPC z 15 lutego 2001 r. w sprawie *Dahlab v. Szwajcaria*, Y. Ben Achour, *L’islam et la Cour européenne des droits de l’homme*, „Revue Générale de Droit International Public” 2007, nr 2, s. 387.

<sup>60</sup> Wyrok Wielkiej Izby z 18 marca 2011 r. w sprawie *Lautsi i inni v. Włochy* (§ 63), polski przekład w opracowaniu P. Boreckiego, zob. „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011, nr 3, s. 157 in. Obowiązek ekspozycji krzyża w szkolnych salach lekcyjnych szkół publicznych wprowadzony został we Włoszech dekretemi z 15 września 1865 r., z 30 kwietnia 1924 r. i 26 kwietnia 1928 r.

publicznym” Wielka Izba oceniła, że wybór dokonany w tym zakresie przez władze Republiki Włoskiej, powołujące się na „tradycję, którą uznają za ważną i utrwaloną”, „objęty jest marginesem oceny”<sup>61</sup>, zaś użycie tego kryterium „pozwala religii dominującej na przeważającą obecność w środowisku szkolnym”<sup>62</sup>. Sytuując ten fakt niejako „poza znaczeniem religijnym”, Wielka Izba wzięła pod uwagę, że „Krzyż symbolizuje zasady i wartości, na których zbudowana jest cywilizacja i demokracja zachodnia”<sup>63</sup>.

Wielka Izba ETPC oceniła ostatecznie, że „krucyfiks zawieszony na ścianie jest symbolem zasadniczo biernym, którego obecności nie można przypisywać wpływu porównywalnego z tym jaki mógłby mieć przekaz dydaktyczny lub udział w zajęciach religijnych”<sup>64</sup>, podczas kiedy w pierwszej instancji Izba uznała krzyż za silny symbol zewnętrzny, którego obecność jest nie do pogodzenia z nakazem neutralności wyznaniowej ciąży na państwie<sup>65</sup>. Wielka Izba stwierdziła nadto, że w tym przypadku „skutki dominującej obecności chrześcijaństwa należy jeszcze zrelatywizować” w związku z takimi okolicznościami, jak brak obowiązkowej nauki religii, otwarcie przestrzeni szkolnej na inne wyznania, brak przejawów nietolerancji wobec wyznawców innych wyznań, zarówno wierzących, jak i niewierzących, i wreszcie brak konotacji prozelitycznych w procesie nauczania.

Konkludując można uznać, że Trybunał zniuansował ocenę skutków wpływu symbolu religijnego w pierwszej i drugiej instancji w zależności od nadanego mu charakteru (odpowiednio „silny symbol zewnętrzny”, „symbol zasadniczo bierny”) zrelatywizowanego jeszcze innymi okolicznościami<sup>66</sup>.

Na marginesie warto wskazać, że Trybunał zróżnicował tym samym ocenę symbolu religii chrześcijańskiej – krzyża (symbol zasadniczo

---

<sup>61</sup> Tamże (§ 70).

<sup>62</sup> Tamże (§ 71).

<sup>63</sup> Tamże (§ 72).

<sup>64</sup> Tamże (§ 67).

<sup>65</sup> *Lautsi v. Włochy*, (§ 56).

<sup>66</sup> Zob. też M. Derlatka, *Glosa do wyroku Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu z 18 marca 2011 w sprawie Lautsi and Others v. Italy (No 30814 (06))*, „Palestra” 2011, nr 7-8, s. 119-122.



bierny) i islamskiej – chusty (silny symbol zewnętrzny – orzeczenie ETPC z 15 lutego 2001 r. w sprawie *Dahlab v. Szwajcaria*) w środowisku szkoły publicznej.

Jak widać z przywołanych przykładów orzecznictwa ETPC w Strasburgu, prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania dzieci zgodnie z ich własnymi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi nie jest – o czym była wyżej mowa – prawem absolutnym i wobec tego nie zawsze jest w stanie przeważać wolę władz państwowych w zakresie prowadzenia polityki edukacyjnej zgodnie z celami, ocenami i oczekiwaniami rządzących, mieszczącymi się wszak w marginesie oceny wewnętrznej.

#### PODSUMOWANIE

ETPC przywiązuje wielką wagę do ochrony prawa do nauki, podnosząc m.in., że: „nauczanie stanowi środek, poprzez który szkoła stara się osiągnąć przypisany sobie cel obejmujący rozwój, kształtowanie charakteru i umysłu uczniów, jak również i niezależność osobistą”<sup>67</sup>.

Według Trybunału prawo do nauki jest „niezbędne do realizacji praw człowieka”<sup>68</sup>. Takie ujęcie przedmiotowego prawa jest w pełni spójne z postanowieniami międzynarodowych instrumentów prawnych o charakterze uniwersalnym<sup>69</sup>. Jak wynika z zestawienia stosownych fragmentów orzeczeń ETPC, art. 2 Protokołu 1 „tworzy całość, w której dominuje pierwsze zdanie”<sup>70</sup>. Po takiej interpretacji przepisu trudno się dziwić, że Trybunał uważa, iż przekonania rodziców mogą być brane pod uwagę tylko wtedy gdy „nie godzą w podstawowe dla dziecka prawo do nauki”<sup>71</sup>. Zaś wówczas, kiedy „prawo rodziców do poszano-

<sup>67</sup> *Dahlab v. Szwajcaria*.

<sup>68</sup> *Hasan i Eylem Zengin v. Turcja*, (§ 55).

<sup>69</sup> M.in. art. 29 § 1 Konwencji o Prawach Dziecka ONZ; art. 26 § 2 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i art. 13 § 1 Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych.

<sup>70</sup> *Leyla Sahin v. Turcja*, (§ 137).

<sup>71</sup> *Kjeldsen i inni v. Dania*, (§ 52).

wania przekonań wejdzie w konflikt z prawem dziecka do nauki, interesy dziecka przeważają<sup>72</sup>.

W świetle omówionego orzecznictwa widać zatem wyraźnie, że współzależne w ramach art. 2 Protokołu 1 prawa (prawo do nauki i prawo rodziców do poszanowania przekonań w kontekście realizacji prawa do nauki), nie są w orzecznictwie ETPC równoważne. Prawo do nauki uznane za pierwotne, czy też priorytetowe w tym zbiegu i niezbędne do realizacji praw człowieka, dominuje nad prawem rodziców i w przypadku ewentualnego konfliktu obu tych praw, interesy dziecka stanowią wartość nadrzędną.

Spory stanowiące przedmiot orzecznictwa ETPC z zakresu regulacji art. 2 Protokołu 1, tak jak i inne często trudne i bolesne konflikty zaistniałe w relacji dziecka z rodzicami bardzo często są związane z kwestiami wolności myśli, sumienia i wyznania i konsekwencjami skutków transmisji tych przekonań rodziców na prawa dziecka<sup>73</sup>.

Trybunał wiąże wymóg ochrony przekonań – w tym religijnych – rodziców z pluralizmem poglądów, stanowiącym jeden z fundamentów społeczeństwa demokratycznego. W tym kontekście chroni przekonania rodziców przed niewłaściwym prozelityzmem państwa w procesie nauczania, szczególnie wtedy, gdy programy szkolne zawierają obowiązkowe lekcje religii. Nadmierny prozelityzm rodziców w zakresie realizacji prawa z art. 2 Protokołu 1 jest także niedopuszczalny.

Stosowanie przez ETPC art. 2 Protokołu 1 jako wzorca orzecznictwa było przez długi czas bardzo ograniczone. Znacznym wzrostem stosowania tej podstawy prawnej nastąpił od połowy lat 70-tych ubiegłego wieku. Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Człowieka w tym zakresie stanowiące rozwinięcie i wzbogacenie odnośnych uregulowań Konwencji jest wyrazem poszukiwania kompromisu, a jednocześnie zachowania stosownych – z punktu widzenia interpretacji Konwencji –

<sup>72</sup> *Campbell i Cosans v. Wielka Brytania*, (§ 36).

<sup>73</sup> Decyzje Komisji z 30 czerwca 1993 r. w sprawie *Nilsson v. Szwecja* i z 8 września 1993 r. w sprawie *Bernard v. Luksemburg*. W orzecznictwie ETPC dotyczącym relacji dziecko – rodzice wykorzystywane są jako wzorzec orzeczniczy także inne artykuły Konwencji (np. 2, 3, 8). Zob. np. wyroki ETPC z 24 marca 1988 r. w sprawie *Olsson v. Szwecja*; z 25 lipca 2007 r. w sprawie *Schmidt v. Francja*; z 16 grudnia 2003 r. w sprawie *Palau Martinez v. Francja*.

proporcji między koniecznością ochrony praw dziecka i przestrzegania praw rodziców.

## BIBLIOGRAFIA

- Achour Ben Y., *L'islam et la Cour européenne des droits de l'homme*, „Revue Générale de Droit International Public” 2007, nr 2.
- Dupuy P.M., Boisson de Chazournes L., *Protocole 1 – Article 2*, w: L.E. Pettiti, E. Decaux, P.H. Imbert, *La Convention européenne des droits de l'homme. Commentaire article par article*, Paris 1995.
- Falski J., *Krzyż w szkole publicznej w orzecznictwie europejskim*, „Sprawy Narodowościowe” 2010, nr 37.
- Gonzales G., *Le droit à l'instruction au sens de la Convention européenne des droits de l'homme*, „Revue Française de Droit Administrative” 2010, nr 5.
- Hucal M., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Warszawa 2012.
- Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, red. L. Garlicki, t. 2, Warszawa 2011.
- Levinet M., *La conciliation du droit à l'instruction de l'enfant et de l'obligation de respecter les convictions religieuses des parents à la lumière de la Convention européenne des droits de l'homme*, „Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme” 2011, nr 87.
- Nowicki M.A., *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2009*, Warszawa 2010.
- Nowicki M.A., *Wokół Konwencji Europejskiej*, Warszawa 1992.
- Sobczak W., *Wolność myśli sumienia i religii. Poszukiwanie standardu europejskiego*, Toruń 2013.
- Wolność religii. Wybór materiałów. Dokumenty. Orzecznictwo*, oprac. T. Jasudowicz, Toruń 2001.

THE RIGHT TO EDUCATION VERSUS THE RIGHT OF PARENTS TO ENSURE  
SUCH EDUCATION AND TEACHING IN CONFORMITY WITH THEIR OWN  
CONVICTIONS IN ECHR CASE LAW

### Summary

European Court of Human Rights case law, based on the European Convention on Human Rights and Fundamental Freedoms, regards the right to education, as per Article 2 of Protocol No 1 to the Convention, as “essential for the exercise of human rights.”

The paper discusses and summarizes the current status of ECHR case law in the subject matter with a particular focus on the issue of the right of parents for respect of their convictions, including the religious ones, in the context of the exercise of the right to education. It also addresses the consequences of the translation of such parental convictions into children’s rights.

The Strasbourg Court associates the requirement to protect parents’ convictions related mainly to the freedom of conscience and religion with the pluralism of ideas, the latter being one of the foundations of a democratic society. In this context, the Court also protects parental convictions against improper, excessive proselytism of the state as far as the educational process is concerned. Parents’ unreasonable proselytism within the scope of the exercise of the right to education is also unacceptable. Since the 1970s, case law in this respect has developed. It reflects the Court’s attempts to create a compromise between the protection of children’s rights and the respect of the rights of parents, while the child’s interests are always regarded as a priority.

*Tłumaczenie własne autora*

**Key words:** Human rights; European Court of Human Rights, ECHR case law; European Convention on Human Rights and Fundamental Freedoms; Right to education; Right of parents to ensure education and teaching in conformity with their own convictions

**Słowa kluczowe:** prawa człowieka; Europejski Trybunał Praw Człowieka; Orzecznictwo ETPC; Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności; Prawo do nauki; Prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich przekonaniem

KATARZYNA STARZECKA\*

LOKALIZACJA CMENTARZA WYZNANIOWEGO  
W ŚWIETLE PRZEPISÓW PRAWA POLSKIEGO  
O PLANOWANIU I ZAGOSPODAROWANIU PRZESTRZENNYM

WPROWADZENIE

Związkom wyznaniowym w Polsce przysługuje szereg uprawnień mających na celu zapewnienie możliwości wypełniania ich misji, w tym prawo do posiadania nieruchomości, prawo do realizacji inwestycji sakralnych i innych inwestycji kościelnych, a także prawo do posiadania, zarządzania oraz zakładania i poszerzania cmentarzy grzebalnych. Założenie cmentarza wyznaniowego wymaga spełnienia określonych warunków i procedur przewidzianych przepisami prawa. Przede wszystkim, teren przeznaczony na cmentarz musi spełniać określone warunki sanitarne, aby nie wywierał szkodliwego wpływu na otoczenie<sup>1</sup>. Ponadto przyjmowane przez właściwą jednostkę samorządu terytorialnego zasady kształtowania polityki przestrzennej oraz ustalenia w zakresie zasad zagospodarowania terenu muszą pozwalać na realizację tego typu inwestycji. Kształtowanie i prowadzenie polityki przestrzennej oraz określanie sposobu przeznaczenia terenu należy do

---

\* Mgr, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: katarzyna.szw@wp.pl

<sup>1</sup> Zob. rozporządzenie Ministra Gospodarki Komunalnej z dnia 25 sierpnia 1959 r. w sprawie określenia, jakie tereny pod względem sanitarnym są odpowiednie na cmentarze, Dz. U. Nr 52, poz. 315.

zadań własnych gminy i dokonywane jest w trybie ustawy o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym<sup>2</sup>.

Zasadniczo to miejscowy plan zagospodarowania przestrzennego określa, jakie jest przeznaczenie danego terenu. Stanowi on jednak formę fakultatywną w tym sensie, że jego uchwalenie jest obligatoryjne wyłącznie wtedy, kiedy wymagają tego przepisy prawa. W pozostałych przypadkach organ gminy wydaje decyzje – decyzję w sprawie lokalizacji inwestycji celu publicznego (w odniesieniu do inwestycji celu publicznego) bądź decyzję o warunkach zabudowy (w odniesieniu do pozostałych inwestycji). Powstaje zatem pytanie, czy w świetle obowiązujących przepisów, aby przeznaczyć dany teren na założenie cmentarza wyznaniowego konieczne jest uchwalenie miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego, czy też wystarczającą formą jest wydanie decyzji lokalizacyjnej. Jako kolejna nasuwa się kwestia, która z tych form jest bardziej adekwatna z punktu widzenia zapewnienia kościołom i innym związkom wyznaniowym swobody w pełnieniu ich misji.

Przeznaczenie terenu na założenie cmentarza, które w przypadku braku miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego może zostać dokonane w formie decyzji o lokalizacji inwestycji celu publicznego, budzi wątpliwości. Założenie cmentarza stanowi bowiem, w myśl przepisów o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym, inwestycję celu publicznego, co daje możliwość określenia sposobu zagospodarowania terenu i określenia warunków zabudowy w oparciu o decyzję. Takie uregulowanie mogłoby się odnosić także do cmentarzy wyznaniowych, gdyż inwestycją celu publicznego, *ex definitione*, jest każda inwestycja stanowiąca realizację określonych celów (a takim jest zakładanie cmentarzy), bez względu na status realizującego ją podmiotu oraz źródła jej finansowania. Natomiast ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych przewiduje, że cmentarze zakłada się i rozszerza na terenach określonych w miejscowych planach zagospodarowania przestrzennego. Zatem które przepisy znajdują zastosowanie w odniesieniu do cmentarzy wyznaniowych? Choć sprawa, na pozór, wydaje się

---

<sup>2</sup> Ustawa z dnia 27 marca 2003 r. o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym, Dz. U. Nr 80, poz. 717 z późn. zm. (dalej: PiZPU).

oczywista, była przedmiotem różnych rozstrzygnięć judykatury oraz różnie interpretowana przez poszczególne organy.

## 1. POJĘCIE CMENTARZA WYZNANIOWEGO

W starożytności cmentarz (łac. *coemeterium*, rozumiane jako miejsce snu, spoczynku, pogrzebania) był miejscem świętym wyłączonym z powszechnego użytku<sup>3</sup>. Starożytni Rzymianie nie znali cmentarzy we współczesnym rozumieniu, jako wyodrębnionych obiektów<sup>4</sup>. Pierwotnie zmarłych można było pochować w dowolnym miejscu<sup>5</sup>. Natomiast Prawo XII Tablic zakazało grzebania i palenia zmarłych w obrębie miasta, dlatego też grobowce lokowano przy drogach wyjściowych z miasta<sup>6</sup>. Miejsce, w którym pochowano zmarłego uzyskiwało status *locus religiosus*, a znieważenie lub zniszczenie miejsca pochówku (grobu) było naruszeniem jego świętości i stanowiło *sacrilegium*<sup>7</sup>.

W chrześcijaństwie najstarszym i najbardziej rozpowszechnionym typem cmentarza był cmentarz naziemny, a w miejscach, gdzie pozwalały na to warunki geologiczne, tworzone były cmentarze podziemne<sup>8</sup>. Zakładanie cmentarzy podziemnych, czyli tzw. katakumb, związane było także z okresem prześladowań chrześcijan. Chrześcijanie chowali swoich zmarłych także w kościołach, przedsionkach kościołów, w późniejszych okresach także w ich otoczeniu. W kościołach począ-

<sup>3</sup> H. Insadowski, *Kościelne prawo pogrzebowe*, Włocławek 1930, s. 21; J. Krukowski, *Miejsca i czasy święte*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2, red. J. Krukowski, Pallottinum 2011, s. 457.

<sup>4</sup> M. Kuryłowicz, *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 1994, s. 204.

<sup>5</sup> H. Insadowski, *Kościelne prawo*, s. 21; A. Kalinowski, *Cmentarze. Ewolucja przepisów w kościelnym ustawodawstwie kodeksowym XX wieku*, Pelplin 2001, s. 16.

<sup>6</sup> M. Kuryłowicz, *Prawo i obyczaje*, s. 204.

<sup>7</sup> H. Kowalski, *Loca sacra, sancta et religiosa. Terminologia miejsc świętych*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 5, *Miejsca święte w epoce późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2005, s. 38-39; zob. więcej A. Dębiński, *Sacrilegium w prawie rzymskim*, Lublin 1995, s. 67-71.

<sup>8</sup> *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszczyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1979, k. 518.

kowo chowano męczenników, osoby zmarłe w opinii świętości, następnie biskupów i cesarzy, jednak chowanie osób świeckich należało do wyjątków<sup>9</sup>.

Według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. miejsce przeznaczone do grzebania wiernych, które zostało poświęcone według przepisów ksiąg liturgicznych, jest miejscem świętym (kan. 1205 KPK)<sup>10</sup>. Kościół katolicki już od początków swojego istnienia nakazywał święcenie przez biskupów miejsc pochówku wiernych, w celu nadania im statusu miejsca świętego<sup>11</sup>. Podkreślić jednak należy, że cmentarz nie stawał się miejscem świętym ze względu na pochowane na nim ciała osoby zmarłej, ale wskutek benedykcji konstytutywnej, gdyż usunięcie ciał zmarłych nie powodowało utraty statusu miejsca świętego<sup>12</sup>.

Zasady zakładania i prowadzenia cmentarzy zostały ujęte w ramy szczegółowych regulacji prawnych zawartych w ustawie z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych<sup>13</sup> oraz aktach wykonawczych do tej ustawy. Pomimo tego cmentarz, jako miejsce pochówku zwłok i szczątków ludzkich, nie ma ustawowej definicji. W literaturze wskazuje się na funkcje, jakie pełni tego rodzaju miejsce, mianowicie jest to „zaspokajanie zbiorowych potrzeb ludności w zakresie stworzenia godnego miejsca dla pochówku osób zmarłych, umożliwiającego wykonywanie w ciszy, spokoju i odpowiednim otoczeniu kultu i ich pamięci, zgodnie z tradycją i wyznawaną religią, oraz spełnianie obrzędów religijnych, z drugiej strony ochrona przed profanacją miejsca spoczynku zmarłych, a wreszcie ochrona sanitarna środowiska”<sup>14</sup>. W ujęciu encyklopedycznym, cmentarz definiowany jest jako „teren, gdzie w grobach pojedynczych lub zbiorowych grzebie się zmarłych lub

<sup>9</sup> H. Insadowski, *Kościelne prawo*, s. 23-24.

<sup>10</sup> J. Krukowski, *Miejsca*, s. 428.

<sup>11</sup> H. Insadowski, *Kościelne prawo*, s. 21.

<sup>12</sup> W. Wójcik, *Prawo o miejscach i czasach świętych*, Sandomierz 1956, s. 44.

<sup>13</sup> Ustawa z dnia 31 stycznia 1959 r., Dz. U. z 2011 r. Nr 118, poz. 687 z późn. zm. (dalej: CmU).

<sup>14</sup> S. Rudnicki, *Prawo do grobu. Zagadnienia cywilistyczne*, Kraków 1999, s. 61; L. Adamowicz, *Budownictwo sakralne i kościelne. Cmentarze wyznaniowe*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000, s. 461-462, A. Kalinowski, *Cmentarze. Ewolucja przepisów w kościelnym ustawodawstwie kodeksowym XX wieku*, Pelplin 2001, s. 16.



przechowuje prochy po ich spaleniu”<sup>15</sup>. Takie ujęcie stanowi „świeckie spojrzenie na miejsce chowania ludzkich szczątków”<sup>16</sup>.

Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych przewiduje możliwość zakładania dwóch rodzajów cmentarzy. Po pierwsze, są to cmentarze komunalne, których zakładanie i utrzymywanie jest zadaniem własnym gminy (art. 1 ust. 1 CmU), dlatego zwane są także cmentarzami gminnymi<sup>17</sup>. Cmentarze mogą być zakładane także przez kościoły i inne związki wyznaniowe, są to tzw. cmentarze wyznaniowe (art. 1 ust. 3 CmU). Poszanowanie przez państwo prawa do zakładania cmentarzy przez związki wyznaniowe jest elementarnym wymogiem wolności religijnej<sup>18</sup>, a także gwarancją swobodnego i publicznego pełnienia przez nie misji (art. 5 Konkordatu<sup>19</sup>)<sup>20</sup>. Cmentarze wyznaniowe mogą być tworzone przez wszystkie związki wyznaniowe. W odniesieniu do związków wyznaniowych, których sytuacja prawna jest uregulowana przez odrębne ustawy, podstawą zakładania cmentarzy są te ustawy, a w odniesieniu do Kościoła katolickiego także Konkordat (art. 24). Natomiast związki wyznaniowe, które nie mają ustawowo uregulowanej sytuacji prawnej mogą prowadzić cmentarze w oparciu o ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>21</sup> (art. 19a ust. 1). Art. 18 ust. 2 tej ustawy przyznaje prawo posiadania, zarządzania oraz zakładania i poszerzania cmentarzy grzebalnych także związkom wyznaniowym o ustawowo uregulowanej sytuacji prawnej, gdy ustawy „odrębne” nie przewidują takich uprawnień. Niektóre ustawy indywidualne

<sup>15</sup> *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 1, Warszawa 1994, s. 773.

<sup>16</sup> A. Kalinowski, *Cmentarze*, s. 16.

<sup>17</sup> Zob. art. 7 ust. 1 pkt 13) ustawy z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym, Dz. U. z 2013 r., poz. 594.

<sup>18</sup> J. Krukowski, K. Warchałowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 212; A. Kalinowski, *Cmentarze*, s. 40.

<sup>19</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

<sup>20</sup> M. Piszcz-Czapla, *Prowadzenie działalności gospodarczej na cmentarzach wyznaniowych przez osoby prawne Kościoła Katolickiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2011, t. 14, s. 188.

<sup>21</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm.

wskazują, które osoby prawne związku wyznaniowego mają prawo posiadania cmentarzy (parafie, zakony, domy zakonne, klasztory)<sup>22</sup>.

Cmentarze wyznaniowe ze swej istoty przeznaczone są do grzebania zmarłych wiernych danego wyznania<sup>23</sup>. Mimo tego ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych nakłada na zarządy cmentarzy obowiązek pochowania, bez żadnej dyskryminacji, zwłok osób zmarłych innego wyznania, bądź niewierzących, jeśli w danej miejscowości nie ma cmentarza komunalnego, na którym można by było pochować zwłoki tych osób (art. 8 ust. 2 CmU). Obowiązek ten powstał od momentu wejścia w życie ustawy, choć jego brzmienie było różnie sformułowane i zmieniane przez ustawodawcę. Pierwotnie ustawodawca stanowił o powinności przyjmowania do pochowania zwłok osób bezwyznaniowych lub należących do innego wyznania<sup>24</sup>. Następnie obowiązek sprowadzał się do umożliwienia pochowania zwłok osób, które nie należą do danego wyznania<sup>25</sup>. W obecnym brzmieniu ustawa wyraźnie stanowi o obowiązku umożliwienia pochowania osób zmarłych innego wyznania lub niewierzących<sup>26</sup>. Od 30 października 1997 r.<sup>27</sup>, zarząd cmentarza wyznaniowego nie może także odmówić pochowania zwłok osób, które mają nabyte prawo do pochówku w określonym miejscu danego cmentarza, oraz ich osób bliskich rozumianych jako małżonek,

<sup>22</sup> Zob.: art. 45 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 29, poz. 154 z późn. zm.; art. 35 ust. 1 i 2 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Dz. U. Nr 66, poz. 287 z późn. zm.; art. 28 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 97, poz. 480 z późn. zm.; art. 28 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 73, poz. 323 z późn. zm.

<sup>23</sup> *Encyklopedia katolicka*, k. 517; zob. kan. 1240 Kodeksu Prawa Kanonicznego; J. Krukowski, *Miejsca*, s. 458.

<sup>24</sup> Dz. U. z 1959 r. Nr 11, poz. 62.

<sup>25</sup> Dz. U. z 1989 r. Nr 05, poz. 23.

<sup>26</sup> Zob. M. Kijowski, *Prawo wyznaniowe a prawo cmentarne. W 50. rocznicę obowiązywania ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. D. Walencik, Katowice–Bielsko-Biała 2009, s. 212 i n.

<sup>27</sup> Ustawa z dnia 26 czerwca 1997 r. o zmianie ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, Dz. U. Nr 126, poz. 805.

wstępny, zstępny, rodzeństwo i osoby przysposobione (art. 8 ust. 2 i 3 CmU)<sup>28</sup>. Powyższe stanowi realizację prawa do grobu, stanowiącego element prawa do pogrzebu. Elementem prawa do pogrzebu jest także prawo do pochówku zgodnego z przekonaniami (art. 2 pkt 12 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania)<sup>29</sup>.

W związku z tym, że wszystkie związki wyznaniowe w Polsce mają przyznane uprawnienia związane z posiadaniem cmentarzy wyznaniowych, na terenie kraju funkcjonuje wiele cmentarzy wyznaniowych. Należą do nich m.in. cmentarze katolickie, prawosławne, cmentarze żydowskie, zwane kirkutami. W Polsce jest około 1000 cmentarzy żydowskich, ale jedynie 40 z nich ma charakter czynnych nekropolii. Z uwagi na przeważającą ilość cmentarzy katolickich, do nich głównie będą odnosić się dalsze rozważania. W prawie kanonicznym katolickie cmentarze wyznaniowe nazywane są kościelnymi. Kodeks Prawa Kanonicznego dzieli je na: parafialne (dla wiernych określonej parafii), międzyparafialne, czyli wspólne (dla wiernych kilku parafii), specjalne (dla określonej grupy, np. zakonne, kapitulne) i rodzinne (kan. 1205 KPK)<sup>30</sup>. Przedmiotem odrębnej regulacji są groby i cmentarze wojenne, których utrzymywanie i zarządzanie reguluje ustawa o grobach i cmentarzach wojennych<sup>31</sup>.

## 2. ZAŁOŻENIE CMENTARZA WYZNANIOWEGO JAKO INWESTYCJA CELU PUBLICZNEGO A OBOWIĄZEK SPORZĄDZENIA MIEJSCOWEGO PLANU ZAGOSPODAROWANIA PRZESTRZENNEGO

Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych wskazuje, że o założeniu i rozszerzeniu cmentarza wyznaniowego decydują właściwe władze kościelne, a założenie i rozszerzenie może nastąpić na terenie przeznaczonym na ten cel w miejscowym planie zagospodarowania przestrzen-

<sup>28</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 288.

<sup>29</sup> A. Mezglewski, *Funkcje publiczne związków wyznaniowych*, w: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 187-188.

<sup>30</sup> M. Sitarz, *Słownik prawa kanonicznego*, Warszawa 2004, s. 33-34.

<sup>31</sup> Ustawa z dnia 28 marca 1933 r. o grobach i cmentarzach wojennych, Dz. U. Nr 39, poz. 311 z późn. zm.

nego (art. 1 ust. 3 CmU). Takie uregulowanie budzi wątpliwości w zakresie sposobu przeznaczenia określonego terenu na cmentarz w świetle rozwiązań prawnych przewidzianych w ustawie o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym. Brak jednoznacznego unormowania nie tylko dzieli poglądy poszczególnych przedstawicieli doktryny<sup>32</sup>, ale powoduje rozbieżności w interpretacji wśród organów stosujących przepisy, a także jest przyczyną niejedności w orzecznictwie sądowo-administracyjnym.

Co do zasady, ustalenie przeznaczenia terenu następuje w miejscowym planie zagospodarowania przestrzennego (art. 4 ust. 1 PiZPU). Na obszarach, dla których nie uchwalono miejscowego planu, realizacja inwestycji jest możliwa po wydaniu decyzji lokalizacyjnej, tj. decyzji o lokalizacji inwestycji celu publicznego lub decyzji o warunkach zabudowy. Decyzje te określone zostały zbiorczą nazwą decyzji o warunkach zabudowy i zagospodarowania terenu (art. 4 ust. 2 PiZPU) i są podstawą uzyskania pozwolenia na budowę. Rodzaj decyzji, która zostanie wydana, zależy od rodzaju zamierzonej inwestycji. Sprawa lokalizacji cmentarza, zarówno wyznaniowego, jak i komunalnego, wydaje się oczywista z punktu widzenia ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, która stanowi, że cmentarze zakłada się i rozszerza na terenach określonych w miejscowych planach zagospodarowania przestrzennego, a rozważania na temat rodzaju decyzji lokalizacyjnej odnośnie do cmentarzy wydają się wyłącznie teoretyzowaniem. Obserwując jednak praktykę organów gminy, które wydają decyzje o lokalizacji inwestycji celu publicznego dla założenia cmentarzy, okazuje się, że problem ten nie sprowadza się tylko do rozważań teoretycznych.

Ustawa o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym, określając inwestycje celu publicznego (art. 2 pkt 5), wskazuje, że są to działania o znaczeniu zarówno lokalnym, jak i ponadlokalnym, a także krajowym, bez względu na status podmiotu podejmującego te działania

---

<sup>32</sup> Zob. *Założenie cmentarza*, oprac. SSZ, „Wspólnota” 2011, nr 14, s. 45; B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 266; J. Wilk, *Glosa do wyroku NSA z dnia 11 października 2011 r.*, II OSK 1390/11, Lex, el., 2012, B. Wierzbowski, *Glosa do Wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 6 lutego 2008 r.*, sygn. II OSK 1611/07, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2010, t. 2, s. 197.

oraz źródła ich finansowania, stanowiące realizację celów, o których mowa w art. 6 ustawy o gospodarce nieruchomościami<sup>33</sup>. Wśród zamierzeń inwestycyjnych określonych w powołanym przepisie zostało ujęte zakładanie i prowadzenie cmentarzy. Zakładanie i prowadzenie cmentarzy jest więc, w myśl przepisów o gospodarce nieruchomościami, inwestycją celu publicznego (art. 6 pkt 9). Ustawodawca nie określa, czy chodzi o cmentarze komunalne, czy wyznaniowe, należy więc uznać, że ta regulacja obejmuje obie grupy cmentarzy<sup>34</sup>, zwłaszcza że inwestycja celu publicznego obejmuje określone rodzaje inwestycji, bez względu na status realizującego je podmiotu. Założenie cmentarza wyznaniowego, jest więc realizacją celu publicznego w myśl przepisów o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym<sup>35</sup>. W związku z powyższym przyjmowano, że założenie i rozszerzenie cmentarza jest możliwe w oparciu o decyzję w sprawie lokalizacji inwestycji celu publicznego. Takie stanowisko było podtrzymywane nie tylko w praktyce organów gminy, które wydawały decyzje, ale także w orzecznictwie sądów administracyjnych, które orzekając w przedmiotowych sprawach nie podważały wydawanych decyzji<sup>36</sup> oraz, w odniesieniu do cmentarzy wyznaniowych, przyjmowane było przez część doktryny<sup>37</sup>. Sądy administracyjne, dokonując interpretacji przepisów ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, stosowały wykładnię, zgodnie z którą z przepisów ustawy nie wynika obowiązek sporządzania miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego dla zakładania i rozszerzania cmentarzy, a decyzję o lokalizacji inwestycji celu publicznego traktowały jako alternatywę w stosunku do planu<sup>38</sup>. Składy orzekające uznały, że skoro uchwalenie miejscowego

<sup>33</sup> Ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. o gospodarce nieruchomościami, Dz. U. z 2010 r. Nr 102, poz. 651 z późn. zm.

<sup>34</sup> Zob. wyrok WSA w Szczecinie z dnia 24 marca 2011 r., II SA/Sz 20/11, Lex nr 1022070, „Wspólnota” 2011, nr 14, s. 45.

<sup>35</sup> B. Rakoczy, *Ustawa*, s. 266-267.

<sup>36</sup> Wyrok WSA w Szczecinie z dnia 24 marca 2011 r., II SA/Sz 20/11, Lex nr 1022070, „Wspólnota” 2011, nr 14, s. 45.

<sup>37</sup> Zob. B. Rakoczy, *Ustawa*, s. 267.

<sup>38</sup> Wyrok WSA w Gorzowie Wielkopolskim z dnia 2 grudnia 2009 r., II SA/Go 805/09, Lex nr 1266956; wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Szczecinie z dnia 24 marca 2011 r., II SA/Sz 20/11, Lex nr 1022070, „Wspólnota” 2011, nr 14, s. 45.

planu zagospodarowania przestrzennego jest fakultatywne, to reguła ta odnosi się także do lokalizacji cmentarzy i uchwalenie tego planu w tym przypadku nie jest obligatoryjne. Zgodnie z art. 14 ust. 7, plan miejscowy sporządza się obowiązkowo, jeżeli wymagają tego przepisy odrębne. Przepisy odrębne, do których odwoływał się sąd w przewadze zawierały wyrażenia „obowiązek”, „obowiązkowe”. Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych takiego wyrażenia nie zawiera, stanowi jedynie, że cmentarze zakłada się i rozszerza na terenach określonych w miejscowych planach zagospodarowania przestrzennego. Słusznie wskazuje J. Wilk, że „(...) z takiego wyliczenia nie można wyprowadzać wniosku o braku obligatoryjności obowiązywania miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego przy zakładaniu lub rozszerzaniu cmentarzy. Różny sposób redakcji przepisów nie może w tym przypadku przesądzać o odmiennej treści zawartej w nim normy.” Ponadto obligatoryjność norm prawnych wyrażana jest także przez inne sformułowania, takie jak „sporządza” i „uchwala”<sup>39</sup>.

Jednoznaczne stanowisko w tej sprawie zajął Naczelny Sąd Administracyjny, który stwierdził: „Sprawę lokalizacji cmentarza należy regulować poprzez miejscowy plan zagospodarowania przestrzennego wyznaczający teren przewidziany pod cmentarz. Brak planu z postanowieniami dotyczącymi lokalizacji cmentarza nie skutkuje możliwością wydania decyzji o lokalizacji celu publicznego (...).” Regulacja ta odnosi się zarówno do cmentarzy komunalnych, jak i wyznaniowych<sup>40</sup>.

Norma prawna zawarta w art. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych jest przepisem szczególnym w stosunku do przepisów ustawy o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym, dlatego też wprowadza modyfikację ogólnych zasad zawartych w ustawie o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym. Szczególnie dotyczy to przepisu art. 50 ust. 1, który stanowi, że inwestycja celu publicznego jest lokalizowana na podstawie planu miejscowego, a w przypadku jego braku – w drodze decyzji o ustaleniu lokalizacji inwestycji celu publicznego.

<sup>39</sup> J. Wilk, *Glosa do wyroku WSA z dnia 2 grudnia 2009 r., II SA/Go 805/09*, Lex, el., 2012.

<sup>40</sup> Wyrok NSA w Warszawie z dnia 11 października 2011 r., II OSK 1390/11, Lex nr 1151860.

Gdyby w przypadku lokalizacji cmentarza istniała dowodność pomiędzy miejscowym planem a decyzją lokalizacyjną, istnienie przepisu art. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych byłoby zbędne i stanowiłoby pozbawienie tego przepisu doniosłości normatywnej<sup>41</sup>.

Obligatoryjny i wyłączny charakter miejscowego planu dla zakładania i rozszerzania cmentarzy obowiązuje od 1 stycznia 1999 r.<sup>42</sup> Do czasu dokonanej wówczas nowelizacji art. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych istniała możliwość wyznaczania terenu pod zakładanie i rozszerzanie cmentarzy nie tylko w drodze miejscowego planu, ale także w oparciu o wytyczne do miejscowego planu, w przypadku jego braku. Zatem alternatywą dla miejscowego planu były wytyczne dla tych planów, nie zaś decyzje lokalizacyjne. Wykreślając przepis dotyczący wytycznych oraz zwrot „w braku planów”, ustawodawca wyraził wolę ograniczenia możliwości przeznaczenia terenów pod cmentarze wyłącznie do miejscowych planów<sup>43</sup>. Pogląd co do obligatoryjności miejscowego planu w zakresie lokalizacji cmentarzy wyznaniowych wyraził B. Wierzbowski, który ze słuszością uznał, że założenie lub rozszerzenie cmentarza wyznaniowego (także komunalnego) może nastąpić na terenie przeznaczonym na ten cel w miejscowym planie zagospodarowania przestrzennego<sup>44</sup>.

Lokalizacja cmentarza na podstawie miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego jest nie tylko wymogiem wynikającym z przepisów prawa, ale wydaje się być zasadna z uwagi na szczególny charakter miejsca, jakim jest cmentarz, oraz ze względu na ograniczenie prawa własności nieruchomości sąsiednich, jakie może powodować lokalizacja cmentarza. Miejscowy plan zagospodarowania przestrzennego, jako akt prawa miejscowego, wpływa na sposób wykonywania prawa własności (art. 6 ust. 1 PiZPU), inaczej mówiąc,

---

<sup>41</sup> J. Wilk, *Glosa do wyroku NSA z dnia 11 października 2011 r., II OSK 1390/11*, Lex, el., 2012.

<sup>42</sup> Weszła w życie nowelizacja ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych na podstawie art. 15 pkt 3 ustawy z dnia 24 lipca 1998 r. o zmianie niektórych ustaw określających kompetencje organów administracji publicznej – w związku z reformą ustrojową państwa, Dz. U. Nr 106, poz. 668 z późn. zm.

<sup>43</sup> J. Wilk, *Glosa do wyroku NSA z dnia 11 października 2011 r.*

<sup>44</sup> B. Wierzbowski, *Glosa*, s. 197.

ogranicza prawo własności. Zgodnie z konstytucyjną zasadą ochrony własności, ograniczenie tego prawa może nastąpić tylko w drodze ustawy i tylko w takim zakresie, w jakim nie narusza istoty prawa własności. Wyposażenie gminy we władztwo planistyczne nie oznacza, że władztwo to jest niczym nieograniczone, gmina może działać w ramach ustawowego upoważnienia<sup>45</sup>. W związku z powyższym ma ona obowiązek poszanowania prawa właścicieli nieruchomości do ochrony ich interesu prawnego<sup>46</sup>. Gwarancjami poszanowania praw innych osób w tej materii jest chociażby zagwarantowane ustawowo prawo do składania wniosków do planu oraz obowiązek wyłożenia projektu planu do publicznego wglądu i poddawania go pod publiczną dyskusję, a także możliwość składania uwag do projektu miejscowego planu. Choć skuteczność tych rozwiązań pozostawia pole do dyskusji, należy je traktować jako instrument współuczestnictwa obywateli (właścicieli nieruchomości) w procedurze uchwalania miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego. Takie rozwiązanie, choć w pełni zgodne z obowiązującym porządkiem prawnym w zakresie planowania i zagospodarowania przestrzennego oraz z przepisami dotyczącymi zakładania cmentarzy budzi wątpliwości na tle prawa do realizacji przez związki wyznaniowe ich misji, które jako element wolności religijnej jest dobrem chronionym konstytucyjnie.

3. SKARGA NA BEZCZYNNOŚĆ ORGANU  
W PRZEDMIOCIE NIEUCHWALENIA MIEJSCOWEGO  
PLANU ZAGOSPODAROWANIA PRZESTRZENNEGO  
W SPRAWIE LOKALIZACJI CMEN TARZA WYZNANIOWEGO

Bazując na przyjętym ustaleniu, że uchwalenie miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego jest obligatoryjne dla założenia i rozszerzenia cmentarza, należy rozważyć możliwość złożenia skargi na bezczynność organu w trybie art. 101a ustawy o samorządzie

---

<sup>45</sup> P. Kwaśniak, *Plan miejscowy w systemie zagospodarowania przestrzennego*, Warszawa 2011, s. 233.

<sup>46</sup> Zob. art. 6 ust. 2 PiZPU.



gminnym w przypadku, gdy organ gminy takiej uchwały nie podejmuje. Przytoczony przepis przewiduje, że w przypadku, gdy organ gminy nie wykonuje czynności nakazanych prawem, to każdy, czyj interes prawny lub uprawnienie zostały naruszone może, po bezskutecznym wezwaniu do usunięcia naruszenia, zaskarżyć uchwałę do sądu administracyjnego<sup>47</sup>. Zaniechana czynność musi być czynnością nakazaną prawem, tj. taką czynnością, do podjęcia której organ jest zobowiązany na podstawie przepisów prawa. Niewykonanie czynności musi naruszać interes prawny lub uprawnienie, przy czym interes prawny powinien wywodzić się z normy prawa materialnego. Może to być zarówno norma prawa cywilnego, jak i administracyjnego<sup>48</sup>.

Możliwość zastosowania art. 101a ustawy o samorządzie gminnym zależy w tym przypadku m.in. od ustalenia, czy uchwalenie miejscowego planu dla lokalizacji cmentarza wyznaniowego jest czynnością nakazaną prawem, tj. czy uchwalenie miejscowego planu dla tej inwestycji jest, zgodnie z art. 14 ust. 7 ustawy o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym, obowiązkowe na podstawie przepisów odrębnych. W przypadku pozytywnej odpowiedzi na postawioną hipotezę należy jeszcze ustalić, czy nieuchwalenie miejscowego planu dla lokalizacji cmentarza wyznaniowego narusza interes prawny lub uprawnienie związku wyznaniowego zamierzającego założyć lub rozszerzyć cmentarz.

Obowiązek sporządzenia miejscowego planu, w świetle przepisu art. 14 ust. 7 ustawy o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym, można rozumieć dwojako. Po pierwsze, jako obowiązek bezwzględny, kiedy przepisy statuują taki obowiązek dla określonego rodzaju nieruchomości, np. dla obszaru Pomnika Zagłady i jego strefy ochronnej<sup>49</sup>, czy dla obszaru na którym utworzono park kulturowy<sup>50</sup>. W takich przypadkach, kiedy organy gminy naruszyły czyjś interes prawny

<sup>47</sup> Zob. art. 101 i 101a ustawy o samorządzie gminnym.

<sup>48</sup> Wyrok WSA w Krakowie z dnia 5 marca 2010 r., II SAB/Kr 9/10, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>

<sup>49</sup> Zob. art. 5 ustawy z dnia 7 maja 1999 r. o ochronie terenów byłych hitlerowskich obozów zagłady, Dz. U. Nr 41, poz. 412 z późn. zm.

<sup>50</sup> Zob. art. 16 ust. 6 ustawy z dnia 23 lipca 2003 r. o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami, Dz. U. Nr 162, poz. 1568.

poprzez nieuchwalenie miejscowego planu, właściciele nieruchomości znajdujących się na tych obszarach mają prawo złożyć skargę na bezczynność organu<sup>51</sup>. Inny rodzaj obowiązku, który można nazwać względnym, albo warunkowym, dotyczy sytuacji, kiedy uchwalenie miejscowego planu jest uzależnione od zamiaru realizacji inwestycji, która może zostać zlokalizowana tylko na podstawie miejscowego planu. Taki rodzaj obowiązku istnieje w odniesieniu do cmentarzy. Obligatoryjność w tym przypadku oznacza, że bez przeznaczenia terenu na założenie lub rozszerzenie cmentarza w miejscowym planie nie można założyć lub rozszerzyć cmentarza. Gdy organy gminy mają zamiar założenia lub rozszerzenia cmentarza, przeznaczenie terenu na ten cel musi zostać dokonane w drodze miejscowego planu. Taki sam warunek dotyczy sytuacji przychylenia się organów gminy do wniosku związku wyznaniowego w zakresie ustalenia lokalizacji cmentarza wyznaniowego. Konkludując należy uznać, że w przypadku nieuchwalenia miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego w sprawie lokalizacji cmentarza wyznaniowego, złożenie skargi na bezczynność organu jest niedopuszczalne<sup>52</sup>.

Skargi na bezczynność rady gminy polegającą na nieprzystąpieniu do uchwalenia miejscowego planu, bądź jego zmiany, były rozpatrywane przez sądy administracyjne. Orzecznictwo w tej sprawie jest jednak bardzo niejednolite. Dla części wojewódzkich sądów administracyjnych skarga na bezczynność organu gminy w sprawie nieuchwalenia miejscowego planu jako aktu prawa miejscowego jest w ogóle niedopuszczalna<sup>53</sup>, co wynika z interpretacji przepisów ustawy o postępowaniu przed sądami administracyjnymi<sup>54</sup>. Zgodnie z tą interpretacją, „pojęcie czynności «nakazanych prawem» nie obejmuje sfery

<sup>51</sup> Zob. A. Matan, *Ustawa o samorządzie gminnym. Komentarz*, red. B. Dolnicki, Lex nr 8439.

<sup>52</sup> Zob. M. Kręc, *Glosa do Wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 6 lutego 2008 r., sygn. II OSK 16II/07*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011, t. 3, s. 138.

<sup>53</sup> Postanowienie WSA w Warszawie z dnia 22 października 2012 r., IV SAB/Wa 157/12, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>; wyrok WSA w Szczecinie z dnia 16 lutego 2011 r., II SAB 62/10, Lex nr 994262, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>

<sup>54</sup> Zob. art. 3 § 2 pkt 8 ustawy z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi, Dz. U. z 2012 r., poz. 270.

działalności prawotwórczej rady gminy, do której należy uchwalanie aktu prawa miejscowego jakim jest plan zagospodarowania przestrzennego, nawet jeśli obowiązek uchwalenia takiego planu w określonym terminie został nałożony na gminę przez ustawę<sup>55</sup>. Jednak większość składów orzekających stoi na stanowisku, że skarga na bezczynność rady gminy jest dopuszczalna, o ile z przepisów wynika obowiązek uchwalenia miejscowego planu. *A contrario*, skarga jest niedopuszczalna, jeżeli sporządzenie planu nie jest obowiązkowe<sup>56</sup>. W przedmiotowej sprawie stanowisko zajął także Naczelny Sąd Administracyjny, jednoznacznie stwierdzając, że „jeżeli uchwalenie miejscowego planu nie jest obowiązkowe, to nie ma podstaw do zastosowania art. 101a ustawy o samorządzie gminnym”<sup>57</sup> oraz, że skarga jest niedopuszczalna w sytuacji kiedy organ ma jedynie możliwość, a nie obowiązek podjęcia uchwały w sprawie przystąpienia do sporządzenia/zmiany miejscowego planu<sup>58</sup>.

Trzymając się przyjętych ustaleń, że uchwalenie miejscowego planu dla lokalizacji cmentarza wyznaniowego jest obligatoryjne, to jednak nie jest to czynność nakazana prawem w myśl przepisu art. 101a ustawy o samorządzie gminnym, gdyż taki obowiązek nie wynika z dyspozycji zawartej w art. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Mimo że nieuchwalenie miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego dla lokalizacji cmentarza wyznaniowego z pewnością narusza zarówno interes prawny, jak i uprawnienie związku wyznaniowego, należy uznać, że nie ma podstaw do złożenia skargi na bezczynność organu w tym przedmiocie.

---

<sup>55</sup> Wyrok WSA w Szczecinie z dnia 16 lutego 2011 r. (II SAB 62/10), Lex nr 994262, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>

<sup>56</sup> Postanowienie WSA w Gdańsku z dnia 8 czerwca 2010 r., II SAB/Gd 17/10, Lex nr 584004, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>; wyrok WSA w Krakowie z dnia 5 marca 2010 r., II SAB/Kr 9/10, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>; wyrok WSA w Gdańsku z dnia 10 listopada 2010 r., II SAB/Gd 30/10, Lex nr 756030, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>; postanowienie WSA w Łodzi z dnia 11 lipca 2012 r., II SAB/Łd 75/12, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>

<sup>57</sup> Postanowienie NSA w Warszawie z dnia 24 lipca 2008 r., II OSK 146/08, Lex nr 506016, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>

<sup>58</sup> Postanowienie NSA w Warszawie z dnia 29 stycznia 2013 r., II OSK 59/13, Lex nr 1274433, <http://orzeczenia.nsa.gov.pl>

## PODSUMOWANIE

Ustawa o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym zawiera zbiór generalnych zasad kształtowania polityki przestrzennej oraz dotyczących postępowania w sprawach przeznaczania terenów na określone cele oraz ustalania zasad ich zagospodarowania i zabudowy. Natomiast przepisy ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych stanowią *lex specialis* w odniesieniu do tych poprzednich, gdyż odnoszą się do konkretnego rodzaju inwestycji, jaką jest zakładanie i rozszerzanie cmentarzy. Dlatego też dla lokalizacji cmentarzy przepis art. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych wyłącza możliwość wydania decyzji o lokalizacji inwestycji celu publicznego. Lokalizacja cmentarza wyznaniowego w drodze decyzji o lokalizacji inwestycji celu publicznego byłaby nie tylko znacznym ułatwieniem dla związków wyznaniowych ze względów proceduralnych, ale także stanowiłaby pełniejszą gwarancję realizacji uprawnień przyznanych związkom wyznaniowym. Podczas gdy gmina wyposażona we władztwo planistyczne ma pewien zakres swobody w prowadzeniu polityki przestrzennej gminy i może dobrowolnie ustalać przeznaczenie terenu w drodze miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego, to w przypadku decyzji lokalizacyjnej gmina jest związana przepisami prawa. Oznacza to, że organ nie może odmówić wydania decyzji po spełnieniu przewidzianych prawem warunków, a ponadto nie może uzależnić wydania decyzji od spełnienia świadczeń lub warunków nieprzewidzianych przepisami prawa (art. 52 ust. 3 PiZPU). Dodatkową gwarancję stanowi ustanowienie sankcji za przekroczenie 65-dniowego terminu na wydanie tejże decyzji (art. 51 ust. 2 PiZPU). Konkludując, należy wysunąć postulat zmiany przepisów w ten sposób, aby związki wyznaniowe mogły, w poszanowaniu przepisów powszechnie obowiązujących, w pełni realizować swoje uprawnienia. Jednakże przepisy powinny być tak stanowione, aby wykluczały zarówno możliwość arbitralnego, jak i uznaniowego podejmowania decyzji przez organy samorządowe, wykluczając przy tym ryzyko nadużyć i chroniąc gwarantowane prawa innych osób.

## BIBLIOGRAFIA

- Adamowicz L., *Budownictwo sakralne i kościelne. Cmentarze wyznaniowe*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000.
- Dębiński A., *Sacrilegium w prawie rzymskim*, Lublin 1995.
- Insadowski H., *Kościelne prawo pogrzebowe*, Włocławek 1930.
- Kalinowski A., *Cmentarze. Ewolucja przepisów w kościelnym ustawodawstwie kodeksowym XX wieku*, Pelplin 2001.
- Kijowski M., *Prawo wyznaniowe a prawo cmentarne. W 50. rocznicę obowiązywania ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy–dyskusje–postulaty*, red. D. Walencik, Katowice–Bielsko–Biała 2009.
- Kowalski H., *Loca sacra, sancta et religiosa. Terminologia miejsc świętych*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 5, *Miejsca święte w epoce późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2005.
- Kręć M., *Glosa do Wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 6 lutego 2008 r., sygn. II OSK 16II/07*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011, t. 3.
- Krukowski J., Warchałowski K., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000.
- Krukowski J., *Miejsca i czasy święte*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2, red. J. Krukowski, Pallottinum 2011.
- Kuryłowicz M., *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 1994.
- Kwaśniak P., *Plan miejscowy w systemie zagospodarowania przestrzennego*, Warszawa 2011.
- Matan A., *Ustawa o samorządzie gminnym. Komentarz*, red. B. Dolnicki, Lex nr 8439.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Piszczyńska-Czapla M., *Prowadzenie działalności gospodarczej na cmentarzach wyznaniowych przez osoby prawne Kościoła Katolickiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2011, t. 14.
- Rakoczy B., *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce. Komentarz*, Oficyna 2008.
- Rudnicki S., *Prawo do grobu. Zagadnienia cywilistyczne*, Kraków 1999.
- Sitarz M., *Słownik prawa kanonicznego*, Warszawa 2004.
- Wierzbowski B., *Glosa do Wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 6 lutego 2008 r., sygn. II OSK 16II/07*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2010, t. 2.

- Wilk J., *Glosa do wyroku NSA z dnia 11 października 2011 r., II OSK 1390/11*, Lex, el., 2012.
- Wilk J., *Glosa do wyroku WSA z dnia 2 grudnia 2009 r., II SA/Go 805/09*, Lex, el., 2012.
- Wójcik W., *Prawo o miejscach i czasach świętych*, Sandomierz 1956.

LOCATION OF RELIGIOUS CEMETERY ON THE BASIS  
OF THE POLISH LAW PROVISIONS OF THE SPATIAL PLANNING  
AND LAND USE MANAGEMENT

### Summary

Churches and other religious organisations in Poland have the right to possess and establish religious cemeteries, which constitutes one of the methods of conducting their mission. Territory on which the cemetery is to be established, in accordance with the provisions on the spatial planning and land development, has to be intended for this purpose. Establishment of cemeteries, in accordance with the act of the real estate economy, is public purpose. Provisions of the Polish law provide two ways of investment location of the public purpose, namely by a decision on the location of the public purpose investment and in the local spatial management plan. These are completely different methods, conducted under two different procedures. In case of the decision, the authority cannot neither refuse to issue positive decision after satisfaction of certain terms and conditions by the applicant, nor make the decision dependent on fulfilment of the conditions, which are not provided by the law. In the procedure of adoption of the local spatial management plan on the other hand, commune authority, using the so called planning power, has greater freedom in designing areas and investments location.

Though establishment of the cemeteries by issuing a decision on the location of the public purpose investment is not consistent with the act on cemeteries and burying the dead, it has been used in practice by a lot of authorities. Despite the lack of legality of this practice, it should be noted that it is not only more favourable to the religious organisations, but also constitutes a better guarantee of the implementation of their rights. The subject of this elaboration is the determination of the issue of the obligatory the local spatial management plan for location of religious cemeteries, evaluation of the current legal status in this area, and the settlement of the issue of the admissibility of

the complaint on the inactivity of the authority in case of lack of adoption of local spatial management plan for religious cemetery.

*Tłumaczenie własne autora*

**Key words:** religious cemetery, local spatial management plan, public purpose investment, decision on the location of the public purpose investment, complaint on the inactivity of the authority

**Słowa kluczowe:** cmentarz wyznaniowy, miejscowy plan zagospodarowania przestrzennego, inwestycja celu publicznego, decyzja w sprawie lokalizacji inwestycji celu publicznego, skarga na bezczynność organu





MARTA ORDON\*

MODIFICATION OF THE LEGAL BASIS OF THE ACTIVITY  
OF RELIGIOUS ORDERS IN POLAND INTRODUCED  
BY THE COMMUNIST AUTHORITIES IN 1949

INTRODUCTION

Poland, as other countries falling under the influence of the Soviet Union after the Second World War, was imposed a political system based on the socio-philosophical approach referred to as Marxism-Leninism. It was an essentially atheistic system, hostile towards religion and religious associations. Because in Poland the vast majority of the population were Roman Catholics, the anti-religious campaign of the communist regime was particularly levelled at the institutions of the Roman Catholic Church. One of the methods of this campaign was the exploitation of the provisions of statute law. This study casts light on the circumstances and effects of changes to the legal acts defining the legal framework of the activities of religious orders<sup>1</sup> in post-war Poland. The content relies primarily on the analysis of the legislation and archival material gathered in the state and ecclesiastical archives in Poland. The author references the Polish-

---

\* Dr, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: mordon@kul.pl

<sup>1</sup> In this study, following the domestic secular legislator, the terms religious orders and religious congregations will be used to represent all forms of religious life and the state of evangelical perfection provided for in canon law.

-language literature<sup>2</sup> because the subject in question has not yet been thoroughly covered by English-speaking researchers<sup>3</sup>.

## 1. THE STATUS OF RELIGIOUS ORDERS IN POLISH LAW AFTER 1949

In Poland before World War II, the activity of religious orders was governed by canon law<sup>4</sup> and they enjoyed autonomy granted to the

---

<sup>2</sup> The issue of the situation of the Roman Catholic Church in the People's Republic of Poland (PRL) has already been addressed in a number of publications after the 1989 democratic transformation. Some of the most worthy of mention are: A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995; K. Krasowski, *Państwo a Kościół katolicki w Polsce 1945-1955*, Poznań 1997; J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2003; Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003; *Represje wobec Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie (1945-1989)*, eds. S.A. Bogaczewicz, S. Krzyżanowska, Wrocław 2004; *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej. Materiały II Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004)*, eds. A. Mezglewski, P. Stanisławski, M. Ordon, Lublin 2005; *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, ed. K. Białecki, Poznań 2008; A. Szymański, *Proces likwidacji działalności charytatywnej Kościoła katolickiego w sferze publicznoprawnej w latach 1944-1965. Studium historyczno-prawne*, Opole 2010. The fate of religious congregations in Poland under the communist rule have been the leading motif of several historical studies, some of which are: E. Kaczmarek, *Dlaczego przeszkadzały? Polityka władz partyjnych i rządowych wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce w latach 1945-1956*, Warszawa 2007; *Zakony żeńskie w PRL. Studia i materiały do historii najnowszej żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce*, ed. A. Mirek, Lublin 2008; A. Mirek, *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL w latach 1945-1956*, Lublin 2009; D. Zamiatała, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, vol. 1: *Problematyka organizacyjno-personalna*, Kielce 2009; J. Marecki, *Zakony pod presją bezpieki. Aparat bezpieczeństwa wobec wspólnot zakonnych na terenie województwa krakowskiego 1944-1975*, Kraków 2009; D. Zamiatała, *Działania represyjne władz komunistycznych wobec zakonów męskich w PRL*, „Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura” 2011, vol. 11, pp. 211-236; *Represje wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w PRL. Zagadnienia wybrane*, eds. J. Myszor, A. Dziurok, Katowice 2012; D. Zamiatała, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, vol. 2: *Działalność duszpasterska i społeczna zakonów 1945-1989*, Warszawa 2012.

<sup>3</sup> As regards the English language studies on the situation of the Roman Catholic Church in post-war Poland, see: R.C. Monticone, *The Catholic Church in Communist Poland 1945-1985*, New York 1986; M.S. Mazgaj, *Church and State in Communist Poland. A History, 1944-1989*, McFarland 2010.

<sup>4</sup> In particular, the provisions of the 1917 Code of Canon Law (*Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefata

Roman Catholic Church in Article 113 and 114 of the 1921 Constitution<sup>5</sup> and in the provisions of the Concordat concluded between the Holy See and the Republic of Poland on 10 February 1925<sup>6</sup>. Orders had juridical personality under civil law as held in Article XVI of the Concordat, which granted Polish ecclesiastical and religious juridical persons, their status confirmed in canon law, the same rights as held by secular legal persons<sup>7</sup>. Of significance was also Article I of the Concordat recognizing canon law as a foundation of the Church's activity<sup>8</sup>. During that period, religious orders were exempted from the provi-

---

tion, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab. E. Petro Card. Gaspari auctus, Romae 1918).

<sup>5</sup> Act of 17 March 1921 the Constitution of the Republic of Poland (Journal of Laws No. 44, item 267 as amended). Article 113: "Every religious association recognized by the state shall have the right to conduct collective and public worship; may independently manage its internal affairs; may possess and acquire movable and immovable property, manage it and dispose of it; may possess and use of its funds and foundations, or other establishments for the purpose of worship, science, and charity. No religious association, however, can stand in opposition to the laws of the state." Article 114: "The Roman Catholic denomination, which prevails in the nation, shall hold a privileged position among other denominations, yet all of them shall enjoy equal rights. The Roman Catholic Church shall be governed by her own rules. The State-Church relations shall be regulated by an agreement with the Holy See, subject to ratification by the Sejm." These provisions were upheld by the Constitution of 23 April 1935 (Journal of Laws No. 30, item 227) [English translation by the author].

<sup>6</sup> Journal of Laws No. 72, item 501. The Concordat entered into force on 3 August 1925.

<sup>7</sup> Article XVI: "All Polish ecclesiastical and religious juridical persons shall have, in accordance with the provisions of applicable law, the right to acquire, dispose of, possess and administer, according to canon law, their movable and immovable property, as well as the right to stand before all the instances and authorities of the State to protect their civil rights. The ecclesiastical and religious juridical persons shall be regarded as Polish if the purpose of their establishment concerns Polish ecclesiastical or religious matters and if the persons authorized to represent them and to administer their assets reside in the territory of the Republic of Poland on a permanent basis. The ecclesiastical and religious juridical persons that shall not meet the above conditions shall enjoy the civil rights granted by the Republic to aliens." [English translation by the author] Since Article XVI did not mention any juridical persons, the Minister of Justice published a list of ecclesiastical and religious juridical persons acting according to canon law (Communiqué of the Minister of Justice of 15 May 1926 on the regulations of canon law on ecclesiastical and religious juridical persons, Official Journal of the Ministry of Justice, No. 10, no item, pp. 175-182).

<sup>8</sup> For more, see: L. Halban, *Konkordat zawarty między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską*, Warszawa 1925, pp. 5-6, 17-20; S. Łukomski, *Konkordat zawarty dnia 10 lutego 1925 roku pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, Łomża 1934, pp. 48, 145-146.

sions on the establishment and legalization of lay associations. Such exemptions were expressly stipulated in Article 9(a) of the Regulation of the President of the Republic of Poland of 27 October 1932 – Law on Associations<sup>9</sup>.

After World War II, the legal situation of religious orders changed dramatically. In their resolution of 12 September 1945, the Provisional Government of National Unity (PGNU) invalidated the Concordat of 10 February 1925<sup>10</sup>, shifting the blame for the existing situation to the Holy See on the grounds that it, allegedly, violated the provisions of the Concordat during the German occupation. Yet, beyond doubt, the actual cause of this decision was ideological. Although under international law, the resolution of the PGNU cannot be regarded as terminating the Concordat, which is an international agreement anyway, the fact is that after 12<sup>th</sup> of September 1945 the Concordat was not respected by the Communist regime at all<sup>11</sup>. Consequently, religious juridical persons were deprived of the legal personality under civil law granted in Article XVI of the Concordat.

## 2. THE LEGAL STATUS OF RELIGIOUS ORDERS AFTER 1949

### 2.1. THE AMENDMENTS OF 1949

The re-regulation of the legal situation of religious orders was to follow the procedure – as communicated by the official propaganda – of their registration in line with the Law on Associations. By the Decree of 5 August 1949 amending certain provisions of the Law on

---

<sup>9</sup> Journal of Laws No. 94, item 808 as amended (hereinafter “the Law on Associations”).

<sup>10</sup> The text of the resolution available in: *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wybór tekstów źródłowych*, ed. M. Fąka, Warszawa 1978, pp. 26-27. The resolution was not published in any official journal, only in the daily press.

<sup>11</sup> On the legal effects of the resolution, see: H. Rybczyński, *W sprawie konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską 10 II 1925 roku*, in: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, eds. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, pp. 49-52; K. Skubiszewski, *Konkordat z 10 lutego 1925 roku. Zagadnienia prawnomiędzynarodowe*, in: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, pp. 35-47; A. Mezglewski, *Spór o „wygaśnięcie” konkordatu polskiego z 1925 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1998, vol. 8, pp. 325-340.

Associations<sup>12</sup>, the wording of Article 9(a) of the Regulation of the President of the Republic of Poland of 27 October 1932 was modified to make religious orders fall under the said law. As provided for in the decree, religious orders were subject to dissolution if they fail to register under the Law on Associations within 90 days as of the decree coming into force. Their property was to be repossessed and administered by the Council of Ministers. A detailed registration procedure was recommended in a regulation of the Minister of Public Administration of 6 August 1949<sup>13</sup>. The procedure required that the orders submit “an application requesting the regulation of their legal existence” to the appropriate minister through the regional authority representing the central administration. The attachments to the application were: 4 copies of the articles of association (i.e. the religious constitution), a list of members of the managing body (i.e. the management of the order or its province), including the roles and functions of such members, a list of branches and the names of the managing persons in such branches (i.e. the individual monasteries and religious houses), a list of institutions and scientific, educational, medical, and economic establishments managed by these entities, as well as an itemization of immovable property. Furthermore, the total number of order members was to be provided, divided into specific categories. Once submitted, such an application determined any further operation of the organization.

The inclusion of religious orders into the Law on Associations was officially justified by the urgency to re-organize and “tidy up” the existing legislation. The actual motives for the introduction of this legal requirement are exposed in the “top secret” Instruction No. 30 of the Ministry of Public Security (MPS) dated 1 September 1949<sup>14</sup>. It reads that the amendment to the Law on Associations made effective by the

---

<sup>12</sup> Journal of Laws No. 45, item 335.

<sup>13</sup> Journal of Laws No. 47, item 358.

<sup>14</sup> The Institute of National Remembrance – Commission for the Prosecution of Crimes against the Polish Nation, Lublin Branch (IPNL), Zarządzenia, rozkazy, instrukcje wydane przez MBP w 1949 r., file ref. IPN Lu-055/40, sheets 160-161verte. The document published: *Instrukcje, wytyczne, okólniki dyrektora Departamentu V MBP dotyczące działań przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1945-1953*, eds. A. Dziurok, J. Marecki, F. Musiał, Kraków-Katowice 2012, pp. 170-178.

decree of 5 August 1949 aimed to put an end to the “espionage and subversive activity” targeted at the state authorities. In the opinion of the MPS, religious orders were a cover-up for the Church’s support for “hostile political organizations”, and the change in the regulations was to facilitate the elimination of such organizations involved in activities “misaligned with the state’s interest”<sup>15</sup>.

## 2.2. CHURCH’S POSITION ON THE NEW LEGAL SITUATION

The Polish Episcopate recognized the new legal requirements imposed by the communist regime as a serious threat and encroachment upon the internal affairs of the Church. The bishops voiced their strong disagreement with the amended Law on Associations in a letter to the government dated 21 September 1949<sup>16</sup>. Firmly enough, they stressed that “the Law on Associations is not a proper instrument to regulate the internal life and activities... of religious orders.” The Polish Episcopate was aware that the refusal to register would entail the negative consequences of the repossession and loss of property. Bishops did not intend to fuel the existing controversy in the relations between the Church and the state. Nor did they wish to hand over the decision on the operation of religious orders to the state administration. Consequently, they delayed the final decision, attempting to push for the repeal of

---

<sup>15</sup> For more on the instruction of the Ministry of Public Security, see: M. Ordon, *Rozpracowanie katolickich organizacji masowych. Nowelizacja prawa o stowarzyszeniach w świetle tajnej instrukcji MBP z 1 września 1949 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004, vol. 7, pp. 255-262.

<sup>16</sup> The letter available in: Archives of Modern Records in Warsaw (AMR), Office for Religious Affairs (ORA), file ref. 133/5, sheets 1-5; also in P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, vol. 1: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994, pp. 181-184. The ORA was established under the Act of 19 April 1950 on changes to the organization of the supreme state authorities with regard to municipal management and public administration (Journal of Laws No. 19, item 156). Until 1989, when it was dissolved, it had been responsible for the implementation of the Communist policy regarding religious affairs, including the monitoring of the activities of religious orders and other organizations of the Roman Catholic Church. For more on the ORA and its activity, see: H. Misztal, A. Mezglewski, *Zakres kompetencji, styl działania i cele Urzędu do Spraw Wyznań*, in: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, pp. 33-70.

the amended law<sup>17</sup>. In addition, the tension and uncertainty about the future of Poland-based orders were fuelled by the events in Czechoslovakia where the Church's autonomy was seriously undermined, many members of the clergy arrested by the security service and the property of religious congregations confiscated by the state<sup>18</sup>. The situation in Czechoslovakia was believed to prelude what was going to happen in Poland: the registration requirement was only a pretext to the complete liquidation of religious orders. Ultimately, the Polish Episcopate, due to the autonomy of religious orders, assumed an advisory role and, apparently, chose the gradual adaptation to the revised legislation<sup>19</sup>.

As suggested by the Polish Episcopate, Polish religious orders and congregations submitted the required applications "to regulate their

<sup>17</sup> The Polish Episcopate delayed the final decision on this crucial matter until the last day, which is evidenced in a circular addressed to the religious authorities in which the bishops recommend that "religious orders and congregations are advised against taking any steps" with regard to the registration requirement "until further notice". At the same time, the competent religious authorities were instructed to have all the necessary documents in place for the registration (J. Żaryn, *Kościół a władza w Polsce (1945-1950)*, Warszawa 1997, p. 267). The quotation from the circular after J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego*, p. 101.

<sup>18</sup> For more on the situation of the Church in Czechoslovakia in this period, see: B. Cywiński, *Ogniem próbowane. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej*, vol. II, Lublin-Rome 1990, pp. 234-257; F. Długoš, *Prenasladovanie veriacich spiškej diecézy v rokach 1948-1989*, Levoča 2003; M. Moravčíková, *State and Church in the Slovak Republic*, in: *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, Baden-Baden 2005, pp. 495-496, 511; J.R. Tretera, *State and Church in the Czech Republic*, in: *State and Church in the European Union*, pp. 39-40; M. Moravčíková, *Religion, Law, and Secular Principles in the Slovak Republic*, in: *Religion and the Secular State. Interim National Reports*, under the direction of Javier Martinez-Torrón, W. Cole Durham, Jr., Washington 2010, p. 618; O. Podolec, *Czechosłowackie ustawodawstwo kościelne z 1949 r. i jego stosowanie w praktyce*, in: *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego. Komuniści przeciw religii po 1944 roku*, ed. J. Marecki, Kraków 2011, pp. 13-25; I.A. Petranský, *Represje wobec Kościoła katolickiego na Słowacji (1944-1948)*, in: *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego*, pp. 27-42; J. Caronič, *Represje czechosłowackiego aparatu bezpieczeństwa wobec greckokatolickich wspólnot zakonnych w 1950 r.*, in: *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego*, pp. 43-55.

<sup>19</sup> So in A. Micewski, *Kardynał Wyszyński. Prymas i Mąż Stanu*, Paryż 1982, p. 67. On the other hand, J. Krukowski writes that the Episcopate "ordered" that the registration requirement be satisfied (*Prawo chrześcijan do stowarzyszenia się i możliwości jego realizacji w prawie kanonicznym i polskim*, „Kościół i Prawo” 1991, vol. 9, p. 205), and J. Żaryn adds that the bishops decided so after consultation with the Intra-religious Board [Porozumienie Międzyzakonne] (*Dzieje Kościoła katolickiego*, p. 101).

legal existence”. According to the records of the Office for Religious Affairs, in 1949, 46 male and 111 female congregations filed their registration applications<sup>20</sup>.

### 2.3. AUTHORITIES’ APPROACH

The submitted applications for registration were actually never examined by the registration authority: the orders were not listed in the register of associations, nor did they receive any official confirmation of the completed registration<sup>21</sup>. The registration authority, that is, the Minister of Public Administration nominated in the regulation of 6 August 1949, never produced any list that might have been considered a formal register. The then Regulation of the Minister of Internal Affairs of 10 December 1932 on the registration of associations<sup>22</sup> was very specific about the registry-keeping and even indicated the type

---

<sup>20</sup> The ORA guidelines on the policy towards religious orders and congregations of 12 December 1958 (number missing), AMR, ORA, file ref. 133/7, sheets 130-131. According to the same source, not all the Poland-based religious orders submitted their applications in that time. For example, the Order of Saint Stanislaus (Pol. *stanisławici*), the Congregation of the Sisters of the Angels (founded in 1889) and “several congregations of local origin” failed to do that (ibidem, p. 129). On the decision of the Congregation of the Sisters of the Angels to refuse registration, see A. Mirek, *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL*, pp. 108-109.

<sup>21</sup> The fact that the applications for registration filed by religious orders were never examined is corroborated in several sources. For example, in a study by M.A. Łączka (*Wspomnienia o współpracy międzyzakonnej zgromadzeń żeńskich w Polsce po II wojnie światowej do 1960 r.*, vol. 1, Warszawa 1984, p. 24). In his letter to the director of the ORA dated 22 February 1962 and concerning the application of the regulations on association to religious orders, Bp Z. Choromański wrote, “Twelve years have passed and the state administration have not issued a registration certificate to any religious order or congregation” (the text of the letter in P. Raina, *Kościół w PRL*, vol. 2: *Lata 1960-1974*, Poznań 1995, pp. 184-185). Even the personnel of the ORA admitted that: see the guidelines of the ORA concerning the policy towards religious orders and congregations dated 12 December 1958 (number missing), AMR, ORA, file ref. 133/7, p. 129; letter dated 5 July 1960 to the barrister, O. Pietruski, (L.dz. IV.39/4/60), signed by A. Merker, later the director of the ORA, authorized by the 5<sup>th</sup> director of the ORA (AMR, ORA, file no. 53/73, pp. 2-3), and a letter of ORA Director Tadeusz Żabiński to the Secretary of the Episcopate, Bp Z. Choromański, dated 10 February 1962 and concerning statistical surveys (the letter cited in P. Raina, *Kościół w PRL*, vol. 2, p. 179) in which the director explicitly confirms the lack of “the registration of orders”.

<sup>22</sup> Journal of Laws No. 116, item 963.



of information to be provided in each of its six columns. The lists of religious orders found in the Archive of Modern Records<sup>23</sup> in no way satisfy the legal registration requirements laid down in the relevant regulations. These lists only contain numbered “names of associations, that is, religious congregations”<sup>24</sup>. Importantly, the Archives of Modern Records reveal a detailed list of religious institutions applying for registration in 1949 together with their addresses<sup>25</sup>. It supports the thesis that the authorities did not really intend to “regulate the legal existence” of religious congregations, but rather to collect information about the existing orders, their property and activities. In the Instruction No. 30 of the MPS dated 1 September 1949 and mentioned elsewhere, it is clearly stated that the registration requirements imposed on religious orders should expedite their penetration and elimination.

The lack of a properly maintained register leads to yet another conclusion. The discrepancy between the specific nature of religious congregations and the Law on Associations was so extensive that the authorities – despite the endeavours to force them under the regulations imposed on the secular associations – were not capable of making it. In this case, the data from the applications for the regulation of the legal existence did not fit into the columns of the registration forms required by the association laws. The authorities apparently struggled with the application of the Law on Associations to religious orders; this was seen in the regulation of the Minister of Public Administration dated 6 August 1949 in which he laid down an extraordinary procedure for

---

<sup>23</sup> Collections including the records of the Ministry of Public Administration and the Office for Religious Affairs.

<sup>24</sup> The most meticulously prepared was “the list of religious associations registered under the decree of 5 August 1949” (date and number missing), AMR, ORA, file ref. 133/7, sheets 120-126. Others lists found in the AMR resemble incomplete, draft notes, with missing pages, bearing no date or author’s signature (e.g. register of religious associations (date and number missing), AMR, ORA, file ref. 127/147, no card no.). They are oftentimes handwritten notes made in an ordinary A5-format notepad. because of the missing date, it is not easy to assess whether such a “list” was drawn up in 1949 or later, based on the data from the statistical surveys submitted obligatorily by congregations in the subsequent years.

<sup>25</sup> A list of the religious houses of male and female religious congregations reported in 1949 along with the applications for the regulation of the legal existence [12 December 1958], (number missing), AMR, ORA, file ref. 133/7, sheets 1-119.

the registration of religious orders that differed from that applied to other associations. It was also necessary to amend the provisions of the Law on Associations in such a way that the ban on the establishment of associations adhering to the principle of absolute obedience of the members to the association governance did not apply to religious congregations with regard to the conducting of their worship<sup>26</sup>. In the opinion of the Church, the introduced change was far from resolving the issue “because the extent of religious obedience, in accordance with the religious constitutions, goes beyond the exercise of religious worship in the strict sense of the word”.

No registration certificate justifies the claim that, in accordance with Article 21 of the Law on Associations, religious congregations, as not being included in the register, did not legally exist as secular associations. It goes without saying that unregistered associations cannot fall

---

<sup>26</sup> See Article 1 of the Decree of 5 August 1949 amending the Law on Associations. The exclusion of religious orders from this ban was necessary; otherwise, it would have created a paradox in which religious orders subject to the Law on Associations would have become organizations prohibited by this law at the same time, particularly due to its ban on creating associations following the principle of absolute obedience to the association governance (so believes W. Dawidowicz, *Polskie prawo administracyjne*, Warszawa 1978, p. 169). In the opinion of W. Kisiel, this important exception, “testifies to the incompatibility of the Law on Associations with the idea of regulation of the legal and administrative situation of ecclesiastical organizational units.” In his opinion, if the legislator deemed it right to “surrender religious orders and secular institutes to the legal and administrative rationing, it should formulate rules tailored to the specific nature of these institutions.” In particular, it should recognize their “centuries-old (and not given *ex nunc*) internal autonomy corresponding to the principle of absolute obedience to the religious authority”. In summarizing his argument, W. Kisiel points out, “I notice a lack of consistency in determining the legal basis for the administrative and legal relations between the state and the Church. At the same time, the artificial disintegration by the legislator of the regulations on the Roman Catholic Church is striking. Religious orders are subject to the law on associations which does not apply to other organizational units of the same Church. Still, in the light of canon law, the organizational unity of the Church is unquestionable, even taking into account the specific canonical nature of religious orders. ...From the viewpoint of the principles of proper legislation, it is reprehensible to isolate a portion of the uniform structure for the purpose of statutory regulation” (*Pozycja Kościoła Rzymskokatolickiego w polskim prawie administracyjnym*, Kraków 1986, pp. 10-11). This opinion clearly indicates that even the lawyers publishing during the Communist regime recognized the problem and shared many of the Church’s objections as regards the application of the Law on Associations to religious orders.

under the regulations on the registered ones<sup>27</sup>. Nevertheless, in the subsequent years, under the pretence of monitoring activities aimed at “associations”, the state authorities often encroached upon the internal affairs of religious orders. With such an end in view, they invoked the provisions on the control of the activities of associations and demanded regular “reports on activities”<sup>28</sup>. The data so collected was exploited to take further anti-Church decisions.

Despite the many attempts made by the Polish Episcopate to repeal the controversial laws<sup>29</sup>, the communist regime did not change the legal status of religious orders until 1989<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> A similar position is endorsed by the legal advisers drawing up legal opinions commissioned by the Polish Episcopate. See “Pouczenia prawne w oparciu o obowiązujące w Polsce ustawy według stanu na dzień 10 listopad 1952 r. Prawny byt zakonów”, Archive of the Secretariat of the Polish Episcopal Conference in Warsaw (ASPEC, file ref. 02110, no card no.), and also “Czy przepisy prawa o stowarzyszeniach mają zastosowanie do zakonów i zgromadzeń zakonnych?” – Opinion of 18 July 1953 (ASPEC, file ref. 0211, no card no.).

<sup>28</sup> In demanding the reports, the director of the ORA, Tadeusz Żabiński, argued that ever since the entry into force of the decree of 5 August 1949, the Law on Associations had been applying to religious orders, and the lack of formal registration did not exempt them from falling under the regulations governing the operations of other registered associations (*List Dyrektora UdSW do Sekretarza Episkopatu bp. Z. Choromańskiego z dnia 10 lutego 1962 r. w sprawie ankiet statystycznych*, in: P. Raina, *Kościół w PRL*, vol. 2, p. 179).

<sup>29</sup> One of such attempts led to the inclusion of one of the points of the Agreement between the representatives of the government and the Polish Episcopate signed on 14 April 1950 (the text available in: *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, pp. 27-30). Point 19 read: “With regard to their vocation and within the limits of the binding laws, religious orders and congregations shall enjoy a complete freedom of action”. Also, after the political thaw of 1956, during the resumed meetings of the representatives of the government and the Episcopate, referred to as the Joint Commission, the Church insisted that religious orders be exempted from the provisions of the Law on Associations. See the proposals submitted at the meeting of the Joint Commission on 8 March 1957 (ASPEC, file ref. 0211, no card no.). See also: M. Kosek, *Relacje Episkopat – Rząd w optyce wybranych problemów podejmowanych na forum Komisji Wspólnej w latach 1956-1967*, in: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, pp. 99-111.

<sup>30</sup> Only then, on 17 May 1989, an Act was passed on the Relations Between the State and the Catholic Church in the People’s Republic of Poland, Journal of Laws No. 29, item 154 as amended.

## CONCLUSION

Until 1949, religious orders had not been covered by the regulations on the creation and legalization of secular associations. Pursuant to the decree of 5 August 1949, however, they were obligated to comply with the provisions of the Law on Associations. Failure to apply for the registration resulted in the dissolution of the order and the forfeiture of its assets by the state. Still, despite the submission of the applications as provided by law, the authorities refused to register orders and did not maintain an official register of such entities, either. In point of fact, the Communist regime only intended to develop such a legal context in which the law might be used as a tool of repression against religious orders. The actual aim of the 1949 amendment was not the intent to clarify the legal status of religious orders, which remained uncertain in the aftermath of the Resolution of the Provisional Government of National Unity of 12 September 1945 invalidating the 1925 Concordat. The authorities only intended to establish a strict state control over religious organizations and, by extension, gradually reduce their activity until their complete disappearance from public life<sup>31</sup>.

## BIBLIOGRAPHY

- Caronič J., *Represje czechosłowackiego aparatu bezpieczeństwa wobec greckokatolickich wspólnot zakonnych w 1950 r.*, in: *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego. Komuniści przeciw religii po 1944 roku*, ed. J. Marecki, Kraków 2011, pp. 43-55.
- Cywiński B., *Ogniem próbowane. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej*, vol. II, Lublin-Rome 1990.
- Długoś F., *Prenasławianie veriaticich spiškej diecezji w latach 1948-1989*, Levoča 2003.
- Dudek A., *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995.

---

<sup>31</sup> The amendment of 1949 crippled not only religious orders but also other Catholic associations and organizations; see M. Ordon, *Freedom of Association in the People's Republic of Poland and Its Restriction with Regard to the Roman Catholic Church*, „Review of Comparative Law” 2012, vol. 17, pp. 53-66.

- Dudek A., Gryz R., *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2003.
- Halban L., *Konkordat zawarty między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską*, Warszawa 1925.
- Instrukcje, wytyczne, okólniki dyrektora Departamentu V MBP dotyczące działań przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1945-1953*, eds. A. Dziurok, J. Marecki, F. Musiał, Kraków-Katowice 2012.
- Kaczmarek E., *Dlaczego przeszkadzały? Polityka władz partyjnych i rządowych wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce w latach 1945-1956*, Warszawa 2007.
- Kisiel W., *Pozycja Kościoła Rzymskokatolickiego w polskim prawie administracyjnym*, Kraków 1986.
- Krasowski K., *Państwo a Kościół katolicki w Polsce 1945-1955*, Poznań 1997.
- Krukowski J., *Prawo chrześcijan do stowarzyszenia się i możliwości jego realizacji w prawie kanonicznym i polskim*, „Kościół i Prawo” 1991, vol. 9, pp. 191-210.
- Łukomski S., *Konkordat zawarty dnia 10 lutego 1925 roku pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską*, Łomża 1934.
- Marecki J., *Zakony pod presją bezpieki. Aparat bezpieczeństwa wobec wspólnot zakonnych na terenie województwa krakowskiego 1944-1975*, Kraków 2009.
- Mazgaj M.S., *Church and State in Communist Poland. A History, 1944-1989*, McFarland 2010.
- Mezglewski A., *Spór o „wygaśnięcie” konkordatu polskiego z 1925 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1998, vol. 8, pp. 325-340.
- Mirek A., *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL w latach 1945-1956*, Lublin 2009.
- Monticone R. C., *The Catholic Church in Communist Poland 1945-1985*, New York 1986.
- Moravčíková M., *State and Church in the Slovak Republic*, in: *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, Baden-Baden 2005, pp. 491-518.
- Moravčíková M., *Religion, Law, and Secular Principles in the Slovak Republic*, in: *Religion and the Secular State. Interim National Reports*, under the direction of Javier Martinez-Torrón, W. Cole Durham, Jr., Washington 2010, pp. 615-628.
- Ordon M., *Rozpracowanie katolickich organizacji masowych. Nowelizacja prawa o stowarzyszeniach w świetle tajnej instrukcji MBP z 1 września 1949 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004, vol. 7, pp. 255-262.

- Ordon M., *Freedom of Association in the People's Republic of Poland and Its Restriction with Regard to the Roman Catholic Church*, „Review of Comparative Law” 2012, vol. 17, pp. 53-66.
- Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wybór tekstów źródłowych*, ed. M. Fąka, Warszawa 1978.
- Petranský I.A., *Represje wobec Kościoła katolickiego na Słowacji (1944-1948)*, in: *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego. Komuniści przeciw religii po 1944 roku*, ed. J. Marecki, Kraków 2011, pp. 27-42.
- Podolec O., *Czechosłowackie ustawodawstwo kościelne z 1949 r. i jego stosowanie w praktyce*, in: *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego. Komuniści przeciw religii po 1944 roku*, ed. J. Marecki, Kraków 2011, pp. 13-25.
- Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej. Materiały II Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004)*, eds. A. Mezglewski, P. Stanisławski, M. Ordon, Lublin 2005.
- Raina P., *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, vol. 1: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994.
- Raina P., *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, vol. 2: *Lata 1960-1974*, Poznań 1995.
- Represje wobec Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie (1945-1989)*, eds. S.A. Bogaczewicz, S. Krzyżanowska, Wrocław 2004.
- Represje wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w PRL. Zagadnienia wybrane*, eds. J. Myszor, A. Dziurok, Katowice 2012.
- Rybczyński H., *W sprawie konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską 10 II 1925 roku*, in: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, eds. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, pp. 49-52.
- Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, ed. K. Białecki, Poznań 2008.
- Skubiszewski H., *Konkordat z 10 lutego 1925 roku. Zagadnienia prawnomiędzynarodowe*, in: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, eds. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, pp. 35-47.
- Szymański A., *Proces likwidacji działalności charytatywnej Kościoła katolickiego w sferze publicznoprawnej w latach 1944-1965. Studium historyczno-prawne*, Opole 2010.
- Tretera J.R., *State and Church in the Czech Republic*, in: *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, Baden-Baden 2005, pp. 35-54.
- Zakony żeńskie w PRL. Studia i materiały do historii najnowszej żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce*, ed. A. Mirek, Lublin 2008.

- Zamiatała D., *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, vol. 1: *Problematyka organizacyjno-personalna*, Kielce 2009.
- Zamiatała D., *Działania represyjne władz komunistycznych wobec zakonów męskich w PRL*, „*Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura*” 2011, vol. 11, pp. 211-236.
- Zamiatała D., *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, vol. 2: *Działalność duszpasterska i społeczna zakonów 1945-1989*, Warszawa 2012.
- Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003.
- Żaryn J., *Kościół a władza w Polsce (1945-1950)*, Warszawa 1997.
- Żaryn J., *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003.

#### ZMIANA PODSTAWY PRAWNEJ DZIAŁALNOŚCI ZAKONÓW W POLSCE DOKONANA PRZEZ WŁADZE KOMUNISTYCZNE W 1949 R.

### Streszczenie

Artykuł pokazuje okoliczności i skutki zmiany aktów prawnych, określających prawne ramy działalności zakonów w Polsce po II wojnie światowej. Do roku 1949 zakony nie podlegały przepisom dotyczącym tworzenia i legalizacji zrzeseń świeckich. Na podstawie dekretu z dnia 5 sierpnia 1949 r. zostały zobowiązane do podporządkowania się przepisom Prawa o stowarzyszeniach. Brak wniosku o rejestrację skutkować miał rozwiązaniem zgromadzenia zakonnego i przejęciem jego majątku na rzecz państwa. Pomimo złożenia przewidzianych prawem wniosków, władze nie dokonały rejestracji zakonów, nie prowadziły również formalnego rejestru tych podmiotów. W rzeczywistości bowiem władzom zależało jedynie na ukształtowaniu takiego stanu prawnego, który można byłoby wykorzystać jako narzędzie represji wobec zakonów. Jak pokazują materiały archiwalne, prawdziwym celem nowelizacji z 1949 r. nie było dążenie do uregulowania stanu prawnego zakonów, który w tamtym okresie pozostawał niepewny ze względu na uchwałę Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z dnia 12 września 1945 r. deklarującą nieobowiązywanie Konkordatu z 1925 r. Władzom zależało jedynie na objęciu zakonów skrupulatnym nadzorem państwowym, a w konsekwencji stopniowe ograniczanie ich działalności, aż do zupełnego usunięcia z życia społecznego. Tekst oparty został przede wszystkim na analizie aktów prawnych oraz

na materiałach archiwalnych zgromadzonych w polskich archiwach państwowych i kościelnych.

*Streszczenie: Marta Ordon*

**Słowa kluczowe:** Polska Rzeczpospolita Ludowa, Kościół Katolicki, zakony, Prawo o stowarzyszeniach, reżim komunistyczny, ograniczenia wolności religijnej w PRL, zgromadzenia zakonne w PRL

**Key words:** People's Republic of Poland, Catholic Church, religious orders, the Law on Associations, freedom of thought, conscience and religion, freedom of association, associations in Poland, anti-religious activities, Communist regime, repression against religious orders



JOANNA WIŚNIEWSKA\*

## DYSKRYMINACJA KATECHETÓW ZAKONNYCH W PRAWIE OŚWIATOWYM OKRESU GOMUŁKOWSKIEGO

Po przejściu władzy przez komunistów w powojennej Polsce, żeńskie i męskie zgromadzenia zakonne, poddawane były stopniowej grabieży<sup>1</sup>, a ich dotychczasowa, zasłużona dla narodu, prężna i zorganizowana działalność – likwidowana<sup>2</sup>. Polityka wyznaniowa Polski Ludowej pozbawiała zgromadzenia zakonne możliwości realizacji zadań statutowych, przez co traciły one faktyczną zdolność do właściwego sobie funkcjonowania w przestrzeni publicznej<sup>3</sup>. Sytuacja osób konsekrowanych nie była wyjątkowa. Wpisywała się w cały kontekst antyreligijnych posunięć kompartii, zastosowanych wobec Kościoła<sup>4</sup>.

---

\* S. mgr, Instytut Nauk Historycznych, Wydział Nauk Historycznych i Społecznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Wóycickiego 1/3, 23, 01-938 Warszawa, e-mail: s.joanna.am@gmail.com

<sup>1</sup> Bilans strat poniesionych w ten sposób przez zakonników przybliżają m.in. wyniki dwóch ankiet – z 1957 i 1964 r., przechowywanych w dokumentacji Archiwum Sekretariatu Episkopatu Polski (zob. więcej D. Walencik, *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918-2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*, Katowice 2013, s. 222).

<sup>2</sup> *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, red. W. Zdaniewicz, Warszawa 2000, s. 212-214.

<sup>3</sup> *List Pasterski Episkopatu Polski o radościach i troskach Kościoła*, Kraków, dnia 25 marca 1949 r., w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, t. 1, Marki 2003, s. 65-67.

<sup>4</sup> D. Zamiatała, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, t. 2, Warszawa 2012, s. 15-16.

Ks. prymas Stefan Wyszyński, próbując neutralizować wpływy – narzucanego przez komunistów światopoglądu materialistycznego – zmierzające do wyniszczenia wiary narodu, naciskał na wyższych przełożonych zakonnych<sup>5</sup>, by pozbawiani własnych dzieł zakonnicy i zakonnice angażowali się w katechizację, która miała być pracą szczególnie odpowiadającą specyfice ich powołania<sup>6</sup>. Nauczanie religii w szkołach było jednak rzeczywistością wyjątkowo niestabilną, a nawet zagrożoną likwidacją, zarówno w warstwie prawnej, tj. przepisach prawa oświatowego, jak i w stosowanej – przez urzędników wszystkich szczebli – praktyce administracyjnego usuwania tego przedmiotu ze szkół. Wyniesienie Władysława Gomułki do władzy, a przy tym objęcie urzędu ministra oświaty przez Władysława Bieńkowskiego, przyniosły w tej sprawie spektakularne, choć krótkotrwałe zwycięstwo, w postaci powrotu religii i katechetów, w tym zakonnych, w mury szkolne. Niezwykle szybko ujawniły się jednak rzeczywiste motywy ekipy przejmującej władzę. Tendencje przeciwne do początkowo manifestowanych, nie tylko dowodziły instrumentalnego potraktowania Kościoła, ale w przypadku szkolnego nauczania religii, pogorszyły nawet *status quo ante*. Katecheci zakonnicy, wyeliminowani z pracy w szkole, a z czasem również poza nią – przynajmniej w przepisach oświatowych – potraktowani zostali jako odrębna grupa społeczna, której nie przysługiwały podstawowe prawa, gwarantowane obywatelom w obowiązującej wówczas ustawie zasadniczej<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Archiwum Instytutu Prymasowskiego (dalej: AIP), S. Wyszyński *Przemówienia do zakonnic*, t. 1, 1956-1960, *Do Matek Konsulterek i Sióstr Referentek Diecezjalnych*, Warszawa, dnia 22 sierpnia 1958 r., s. 127 (mps, tekst nieautoryzowany, b. sygn.).

<sup>6</sup> Tamże, s. 125-126; AIP, S. Wyszyński *Przemówienia do zakonnic*, t. 2, 1961-1963, *Do Przełożonych Wyższych Zgromadzeń Zakonnych Żeńskich*, Jasna Góra, dnia 17 września 1962 r., s. 242 (mps, tekst autoryzowany, b. sygn.).

<sup>7</sup> A. Mezglewski zwraca uwagę na zjawisko instrumentalizacji prawa w okresie Polski Ludowej. W tym świetle należy analizować charakter prawny Konstytucji PRL z 1952 r., która nie była aktem normatywnym, lecz ideologicznym (*Prawne i faktyczne formy dyskryminacji zgromadzeń zakonnych w okresie PRL w dziedzinie oświaty*, w: *Zakony żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, red. A. Mirek, Lublin 2009, s. 13-18). W okresie Polski Ludowej wielokrotnie mieliśmy do czynienia z instrumentalizacją prawa wobec podmiotów kościelnych, kiedy to proces jego stowienia i stosowania podporządkowany był prowadzonej wówczas polityce wyznaniowej. J. Krukowski pisze wprost o marksistowskiej koncepcji prawa jako instrumentu w rękach

Dyskryminacja katechetów zakonnych polegała na niesprawiedliwym i krzywdzącym traktowaniu nauczycieli religii przez władze oświatowe, z tytułu ich przynależności do zgromadzeń zakonnych<sup>8</sup>. Kluczowe dla omawianej sprawy przepisy prawa oświatowego – uderzające konkretnie w katechetów zakonnych – to przede wszystkim dwa akty normatywne wydane przez ministerstwo oświaty: zarządzenie z dnia 4 sierpnia 1958 r. w sprawie nauczycieli religii<sup>9</sup>, które pozbawiło zakonników możliwości podejmowania pracy katechetycznej na terenie szkoły oraz zarządzenie z dnia 19 sierpnia 1961 r. w sprawie prowadzenia punktów katechetycznych<sup>10</sup>, stanowiące z kolei podstawę do odsunięcia zgromadzeń zakonnych od organizacji, prowadzenia i pracy w punktach katechetycznych, a więc pozaszkolnego nauczania religii<sup>11</sup>.

---

władz partyjno-rządowych w osiągnięciu określonych celów ideologicznych. W państwach socjalistycznych prawo miało służyć interesom klasy robotniczej, w istocie jednak służyło interesom partii komunistycznej, a jeszcze ściślej – oligarchii partyjnej (*Represyjność prawa polskiego w zastosowaniu do Kościoła katolickiego w latach 1944-1956*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1999, t. 9, s. 5-6). Powstało już szereg opracowań ukazujących instrumentalizację prawa, m.in. na gruncie szkolnictwa wyznaniowego (A. Mezglewski, *Ograniczanie przez władze państwowe działalności szkolnictwa wyznaniowego w latach 1948-1964 jako przejaw instrumentalizacji prawa na poziomach jego stanowienia i stosowania*, w: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej. Materiały II Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004)*, red. A. Mezglewski, P. Stanisz, M. Ordon, Lublin 2005, s. 235-262), uregulowania statusu prawnego zakonów (M. Ordon, *Prawo o stowarzyszeniach jako instrument represji wobec zgromadzeń zakonnych w okresie Polski Ludowej*, w: *Zakony żeńskie w PRL*, s. 85-111), ubezpieczeń społecznych osób duchownych (P. Stanisz, *Rola przepisów regulujących ubezpieczenie społeczne duchownych w realizacji polityki wyznaniowej państwa w latach 1945-1989*, w: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, s. 271-295), prawa karnego (A. Grześkowiak, *Prawo karne instrumentem walki z Kościołem w latach 1944-1956*, w: *Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004, s. 47-98) czy opodatkowania osób duchownych i instytucji kościelnych (T. Stanisławski, *Wykorzystanie opodatkowania Kościoła w polityce wyznaniowej PRL*, w: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, s. 263-270)

<sup>8</sup> Zob. C. Strzeszewski, *Dyskryminacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1989, k. 440-441.

<sup>9</sup> Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 9, poz. 121.

<sup>10</sup> Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 10, poz. 124.

<sup>11</sup> Zarządzenie poprzedziła ustawa z dnia 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania, Dz. U. Nr 32, poz. 160.

Niekorzystna dla osób konsekrowanych polityka kadrowa, prowadzona w ramach systemu oświaty i wychowania, wynikała przede wszystkim z wdrażanego w PRL sowieckiego modelu rozdziału Kościoła od państwa, w którym *de facto* nie było miejsca dla religii i Kościoła – rzeczywistości postrzeganych jako konkurencyjne wobec władzy świeckiej. Stąd sterowana laicyzacja, a nawet ateizacja społeczeństwa jawiły się jako konieczność, gwarantująca nadrzędność i niezależność instytucji socjalistycznego państwa<sup>12</sup>. W tym kontekście, stopniowe usuwanie osób zakonnych ze szkół stało się przede wszystkim jedną z technik laicyzacji sektora oświatowego<sup>13</sup>, czego niepokojące zwiastuny pojawiły się już w poprzedniej dekadzie<sup>14</sup>.

Gorliwa i prowadzona z dużym zaangażowaniem działalność katechetyczna zgromadzeń zakonnych oraz wpływ zakonników na społeczeństwo, drażniły przedstawicieli władz komunistycznych, dążących do całkowitego zawłaszczenia przestrzeni publicznej. Zakonnicy tymczasem skutecznie osłabiali materialistyczną propagandę, którą – w imię rzekomego postępu – zalewane było społeczeństwo, a przede wszystkim szkolnictwo na wszystkich poziomach edukacyjnych<sup>15</sup>. Interwencja ks. prymasa S. Wyszyńskiego, który mobilizował duchowieństwo diecezjalne oraz wyższych przełożonych żeńskich i męskich zgromadzeń zakonnych, by katechizacją objęte zostały wszystkie

---

<sup>12</sup> J.F. Godlewski, *Kościół rzymskokatolicki w Polsce wobec sekularyzacji życia publicznego*, Warszawa 1978, s. 38; zob. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 32.

<sup>13</sup> Już w 1946 r. rozpoczęto eliminację zakonnych kierowników szkół wyznaniowych, a w roku szkolnym 46/47 w wielu szkołach powszechnych nie zatwierdzono siostr zakonnych na stanowisku kierowniczkich bądź odmawiano dalszego ich zatwierdzenia. Następnie nie wyrażano zgody na zatrudnienie zakonników w charakterze nauczycieli. Jako przyczynę podawano bliżej nieokreślone „względy pedagogiczne”. Zarządzenia w tej sprawie wydawane przez kuratoria nie miały żadnego uzasadnienia prawnego; A. Mezglewski, *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-80*, Lublin 2004, s. 300-301.

<sup>14</sup> „Widoczną jest rzeczą, że zarządzenia władz zmierzają do zupełnego usunięcia zakonów z dziedziny wychowania”, *Memoriał Episkopatu Polski do Prezydenta Krajowej Rady Narodowej B. Bieruta w sprawie normalizacji stosunków Kościoła i państwa z 15 września 1946 r.*, w: P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-59*, t. 1, Poznań 1994, s. 37.

<sup>15</sup> AIP, S. Wyszyński, *Przemówienia do zakonnic*, t. 1, 1956-1960, *Do Przełożonych Wyższych*, Warszawa, dnia 29 sierpnia 1958 r., s. 140 (mps, tekst nieautoryzowany, b. sygn.).

szkoły, przyniosła oczekiwany przez stronę kościelną efekt. „Tylko od naszej gorliwości zależy – tłumaczył zakonnikom – jaki procent szkół posiadać będzie naukę religii”<sup>16</sup>. Zasadniczo pozytywna odpowiedź zakonników na ten apel sprawiła, że – jak to ujął w przemówieniu do wyższych przełożonych zakonnych ks. prymas – „choć szkoła była socjalistyczna”<sup>17</sup>, miała charakter katolicki”<sup>18</sup>.

Taka sytuacja pozostawała jednak w wyraźnej sprzeczności z postulowanym przez władze programem laicyzacji i upolitycznienia edukacji oraz wychowania, dostarczając jednocześnie argumentu do ostatecznego rozprawienia się z obecnością zakonników w szkołach. Wydaje się jednak, że sam aspekt jakościowy obecności katechetów zakonnych w szkołach, choć dominujący, nie był jedynym powodem ich eliminacji. Istnieją poważne przesłanki, pozwalające przypuszczać, że problem ilościowy również wchodził tu w grę. W roku szkolnym 1956/57 zatrudnionych zostało ok. 14 tys. katechetów, w tym 1073 zakonników i 1208 siostr zakonnych<sup>19</sup>. Same siostry zakonne objęły pracą katechetyczną 1270 szkół, ucząc ponad 400 tys. dzieci<sup>20</sup>. Bilans roku szkolnego 1956/57 był zatem imponujący. O ile na początku roku szkolnego lekcje religii odbywały się zaledwie w około 20% szkół, obejmując ok. 25% uczniów, to już pod koniec roku liczba szkół bez religii zmalała do kilkudziesięciu<sup>21</sup>. Nasuwa się zatem podejrzenie, czy władze oświa-

<sup>16</sup> Cyt. za: H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa (1944-1961)*, Białystok 1997, s. 194-195.

<sup>17</sup> Cele oświatowe z czasem wyartykułowane zostały w ustawie o rozwoju systemu oświaty i wychowania z 1961 r. Główne zadanie polityki oświatowej państwa sformułowane w niej zostało następująco: „Oświata i wychowanie stanowią jedną z podstawowych dźwigni socjalistycznego rozwoju PRL”. Szkoły, a także pozostałe placówki oświatowe wychowywać miały dzieci i młodzież w duchu tzw. socjalistycznej moralności i socjalistycznych zasad współżycia społecznego (art. 1). Jednocześnie ustawa stała na straży świeckiego charakteru instytucji oświatowo-wychowawczych oraz całokształtu nauczania i wychowania (art. 2).

<sup>18</sup> S. Wyszyński, *Do przełożonych wyższych*, Warszawa, dnia 29 sierpnia 1958 r., w: A. Łączka, *Wspomnienia o współpracy międzyzakonnej zgromadzeń zakonnych żeńskich w Polsce po II wojnie światowej do 1960 r.*, t. 1, aneks 3, s. 3 (mps w posiadaniu autora).

<sup>19</sup> H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 220.

<sup>20</sup> Archiwum Prymasa Polski, Konsulta Wyższych Przełożonych Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych, *Wykaz dzieł prowadzonych przez zgromadzenia zakonne żeńskie w Polsce. Stan na 1 stycznia 1957 r.*, b. p.

<sup>21</sup> H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 210-211.

towe, odsuwając zakonników od katechezy, nie dążyły tym samym do celowego wywołania kryzysu kadrowego, który w konsekwencji skutkowałby poważną dezorganizacją, a nawet praktyczną likwidacją szkolnego nauczania religii. Taki zresztą zarzut sformułował bp Z. Choromański w liście protestacyjnym do ministra J. Sztachelskiego<sup>22</sup>. Podobnie ks. prymas S. Wyszyński uważał, że usunięcie zakonników, którzy stanowili według niego jedną trzecią personelu katechetycznego, doprowadzi do likwidacji poważnej liczby godzin nauki religii<sup>23</sup>. Władze państwowe oficjalnie zaprzeczały przypisywanym im intencjom. Podczas posiedzenia Komisji Wspólnej dnia 6 listopada 1958 r. w Warszawie, przedstawiciele strony rządowej oświadczyli: „Nie zamierzamy usuwać nauczania religii ze szkół, lecz nie zgodzimy się na zakonników”<sup>24</sup>.

Działalność osób zakonnych stwarzać miała trudną sytuację wychowawczą w oświacie, skutkującą negatywnym wpływem na dzieci i młodzież, jak tłumaczył decyzję usunięcia zakonników ze szkół, minister Jerzy Sztachelski w piśmie do bp. Z. Choromańskiego<sup>25</sup>. Z kolei W. Gomułka, podczas rozmowy z ks. prymasem S. Wyszyńskim, oświadczył, że nie zgodzi się na pracę zakonników z dziećmi i młodzieżą, ponieważ – jak się wyraził dość enigmatycznie – „zakonnik to inny człowiek”. Tak ujętą wypowiedź I sekretarza KC PZPR, prymas S. Wyszyński uznał za dyskryminację osób zakonnych<sup>26</sup>, pytając z czasem, czy takie rozwiązanie nie przypomina

---

<sup>22</sup> Archiwum Akt Nowych (dalej: AAN) Ministerstwo Oświaty (dalej: M.Ośw.) Gabinet Ministra Wydział Prezydialny (dalej: GMWP), sygn. 8667, Zakonni nauczyciele religii – zezwolenia, zażalenia, korespondencja 1958, minister J. Sztachelski, pełnomocnik Rządu do Spraw Stosunków z Kościołem, *Odpowiedź na pismo z dnia 9 sierpnia 1958 r., bp. Z. Choromańskiego, sekretarza Episkopatu Polski*, Warszawa, dnia 5 września 1958 r., k. 114-118.

<sup>23</sup> AIP, S. Wyszyński *Przemówienia do zakonnic*, t. 1, 1956-1960, *Do Matek Konsulterek i Sióstr Referentek Diecezjalnych*, Warszawa, dnia 22 sierpnia 1958 r., s. 126 (mps, tekst nieautoryzowany, b. sygn.).

<sup>24</sup> D. Zamiatała, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych*, t. 2, s. 89.

<sup>25</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, minister J. Sztachelski, *Odpowiedź na pismo z dnia 9 sierpnia 1958 r., bp. Z. Choromańskiego, sekretarza Episkopatu Polski*, Warszawa, dnia 5 września 1958 r., k. 116.

<sup>26</sup> P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski*, t. 3, Londyn 1988, s. 190.

sytuacji Żydów, którzy swego czasu potraktowani zostali jako „najniższa kategoria ludzi”<sup>27</sup>.

Zakonnicy tymczasem, postrzegani jako najbardziej religijna część środowiska nauczycielskiego, a nawet samego grona katechetycznego, uznani zostali za element wyjątkowo niepożądany w ramach systemu edukacji i wychowania. Oskarżani byli o wprowadzanie w szkołach atmosfery fanatyzmu, szerzenie nietolerancji wobec młodzieży nieuczęszczającej na naukę religii lub wzrastającej w rodzinach niewierzących. Zakonnikom przypisywano ataki na nauczycieli powiązanych z kręgami partyjnymi oraz walkę z laickim charakterem szkoły<sup>28</sup>.

Komunistów drażnił habit zakonny. Osoby konsekrowane ubrane w habit zakonny i oddane w swojej pracy Kościołowi, „były zewnętrznym wyrazem ideologii innej niż urzędowa”<sup>29</sup>. Uznani za poważną siłę kadrową, realizującą politykę kard. S. Wyszyńskiego i Kościoła w Polsce – „walczącego politycznie i ideologicznie z państwem ludowym”, stanowili grupę, której obecność w przestrzeni publicznej, a zwłaszcza oświatowej i wychowawczej, była dla władz państwowych nie do zaakceptowania<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> *Biskupi polscy do braci kapłanów*, Jasna Góra, dnia 28 sierpnia 1963 r., w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, t. 1, Marki 2003, s. 330.

<sup>28</sup> Absurdalność zarzutów kierowanych pod adresem zakonników pokazuje przykład ks. Mieczysława Lekanta, który uczył katechezy dzieci w szkołach podstawowych w Małopolsce. Wykroczenie, które przesądzić miało o jego dalszej pracy w szkole, polegało na rozdaniu dzieciom tygodniowego planu lekcji opatrzonego hasłem: „módl się i ucz”. Każdy dzień tygodnia był oznaczony rysunkiem przedstawiającym świętego. Sprawa skierowana została do inspektoratu oświaty, a stamtąd na posterunek Milicji Obywatelskiej, a także „Gazety Krakowskiej”. Ks. M. Lekant został ostrzeżony, że kolejne rzekome złamanie zasady świeckości szkoły, spowoduje zwolnienie go z pracy; AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, F. Tumidajski, wicedyrektor Okręgu Szkolnego w Krakowie, *Pismo do Ministra Oświaty*, Kraków, dnia 24 marca 1959 r., k. 182.

<sup>29</sup> *Biskupi polscy do braci kapłanów*, Jasna Góra, dnia 28 sierpnia 1963 r., w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, t. 1, Marki 2003, s. 330.

<sup>30</sup> AAN, Urząd do Spraw Wyznań (dalej: UdSW), sygn. 133/14, *Notatka informacyjna dot. działalności zakonów w Polsce*, Warszawa, dnia 18 czerwca 1959 r., k. 1.



FORMY DYSKRYMINACJI KATECHETÓW ZAKONNYCH  
W PRAWIE OŚWIATOWYM

Porozumienie między państwem a Kościołem z 1956 r. nie miało charakteru normatywnego, a więc i żadnej mocy prawnej, stąd władze oświatowe dość bezceremonialnie przystąpiły do osłabienia wpływów Kościoła w szkolnictwie<sup>31</sup>. Ministerstwo oświaty wydało cały szereg aktów prawnych zmierzających do ograniczenia, a może nawet likwidacji szkolnego nauczania religii. Pojawiły się również przepisy prawa oświatowego dyskryminujące osoby konsekrowane<sup>32</sup>. W przepisach prawa oświatowego okresu gomułkowskiego, katecheci zakonni poddani zostali dyskryminacji zarówno pośredniej, tzn. takiej, w której pozornie neutralne przepisy prawa oświatowego, zastosowane wobec ogółu katechetów, dotyczyły w rzeczywistości tylko członków zgromadzeń zakonnych, jak i dyskryminacji bezpośredniej, charakteryzującej się tym, że przepisy wprost dotyczyły i uderzały w godność oraz prawa zakonników.

Pierwsza z form dyskryminacji, tzn. pośrednia, ujawniła się przy okazji prawnego regulowania wymagań dotyczących kwalifikacji zawodowych katechetów. Gdy od połowy grudnia 1956 r. wznowiono nauczanie religii w ramach systemu oświaty i wychowania<sup>33</sup>, diecezjalne wydziały katechetyczne stanęły wobec niełatwego zadania zapewnienia szkołom odpowiedniej liczby katechetów. Władze kościelne z prośbą o pomoc wystąpiły wówczas do żeńskich i męskich zgromadzeń zakonnych, gdyż duchowieństwo diecezjalne, choć dominujące w strukturze zatrudnienia nauczycieli religii, stanowiło jednak niewystarczające siły personalne do obsadzenia wszystkich szkół na terenie kraju<sup>34</sup>. Krótki termin na podniesienie poziomu wykształcenia odbierał

<sup>31</sup> J. Kowalczyk, *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską 1993-1998*, Płock 2013, s. 32-33.

<sup>32</sup> A. Mezglewski, *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych*, Lublin 2009, s. 46.

<sup>33</sup> Niemal jednocześnie pojawił się okólnik, w którym Minister Oświaty zezwolił na prowadzenie szkół i klas bez nauki religii na życzenie większości rodziców (*Okólnik nr 32 Ministra Oświaty z dnia 11 grudnia 1956 r. w sprawie wykonania zarządzenia Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia 1956 r. o nauczaniu religii*, Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 16, poz. 157).

<sup>34</sup> J. Doppke, *Katechizacja w Polsce 1945-1990*, Pelplin 1998, s. 89.



zakonnikom szansę spełnienia wytycznych ministerstwa oświaty<sup>35</sup>, co było krzywdzącym zabiegiem, zwłaszcza że wymogom kwalifikacyjnym w tym okresie nie mogli sprostać nauczyciele pozostałych przedmiotów, co też potwierdził premier Józef Cyrankiewicz<sup>36</sup>.

W styczniu 1957 r. bp Z. Choromański interweniował w związku z projektem nowego zarządzenia ministerstwa oświaty dotyczącego kwalifikacji zawodowych nauczycieli religii<sup>37</sup>. Sekretarz Episkopatu Polski uzasadniał konieczność zmniejszenia wymagań stawianych nauczycielom religii<sup>38</sup>. Z prośbą do władz państwowych o stonowanie biurokratyzmu w tej kwestii wystąpił ks. prymas S. Wyszyński<sup>39</sup>.

W zarządzeniu Ministra Oświaty z dnia 26 stycznia 1957 r.<sup>40</sup> ustalono, że w szkołach średnich mogły uczyć osoby posiadające świadectwo ukończenia studiów teologicznych na wyższych uczelniach lub w wyższych seminariach duchownych w Polsce. W szkołach podstawowych natomiast – osoby posiadające średnie wykształcenie lub uprawnienia do nauczania oraz świadectwo ukończenia prowadzonych przez Kościół kursów katechetycznych. Praktyka szkolna wykazała jednak wątpliwości interpretacyjne niektórych wytycznych Ministra Oświaty w sprawie kwalifikacji zawodowych nauczycieli religii<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 204-205.

<sup>36</sup> P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński*, s. 634.

<sup>37</sup> *Pismo Sekretarza Episkopatu bp. Z. Choromańskiego do Ministerstwa Oświaty, Warszawa, dnia 7 stycznia 1957 r.*, w: H. Konopka, *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów*, Białystok 1998, s. 156-157.

<sup>38</sup> W latach 70-tych ok. 289 tys. nauczycieli przedmiotów świeckich nie posiadało wyższego wykształcenia i pełnych kwalifikacji, w tym 95 tys. ukończyło tylko szkołę średnią. Na zatrudnionych łącznie 358 tys. nauczycieli tylko 57 tys. (15,8%) posiadało wyższe wykształcenie akademickie i około 13 tys. (3,5%) wyższe wykształcenie zawodowe; Komitet Ekspertów dla opracowania raportu o stanie oświaty w PRL, *Założenia i tezy raportu o stanie oświaty*, Warszawa 1973, s. 92.

<sup>39</sup> P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński*, s. 634.

<sup>40</sup> Katechetami nie mogli być nauczyciele przedmiotów świeckich, co dodatkowo uszczuplało kadry nauczycieli religii, *Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 26 stycznia 1957 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych nauczycieli religii w szkołach podstawowych i średnich*, Dz. Urz. Min. Ośw. 1957, Nr 1, poz. 4.

<sup>41</sup> Utrzymano wymogi kwalifikacyjne dla nauczycieli w szkołach podstawowych i średnich, w tym wymóg wykształcenia średniego (świadectwo dojrzałości) dla nauczycieli w szkołach podstawowych. W drodze wyjątku, do dnia 30 czerwca 1958 r., zezwolono na nauczanie w szkołach podstawowych absolwentkom czteroletniego Diecezjalnego Instytu-

Należy przy okazji podkreślić, że siostry zakonne, faktycznie pozbawiane były prawa do nauki, które przysługiwało wszystkim obywatelom PRL (art. 61 Konstytucji PRL). Zakonnice nie były nawet dopuszczane do egzaminów dojrzałości, a ich zabiegi o państwowe zezwolenie na przystąpienie do matury, kończyły się niepowodzeniem, co miało miejsce np. w przypadku s. C. Piękosz, która w piśmie do Rady Państwa, swoją prośbę o dopuszczenie do egzaminu dojrzałości uzasadniała następująco: „W Zgromadzeniu SS. Kanoniczek ukończyłam Instytut Wyższej Kultury Religijnej na KUL w Lublinie, robiąc równocześnie dużą maturę. (...) W tej chwili przerabiam XI klasę w Liceum Korespondencyjnym dla pracujących, gdyż dotąd Władze Państwa robiły mi trudności jako zakonnicy w zdobyciu matury”<sup>42</sup>.

Siostrzom odmawiano także prawa do studiowania, a nawet ukończenia szkół średnich, zawodowych, czy korzystania z różnego typu kursów<sup>43</sup>. Choć taki przepis nie pojawił się w prawie oświatowym, potwierdzają to dokumenty przechowywane w archiwach zakonnych, m.in. wyniki ankiet dotyczących represji zakonów. Przykładowo, w 1957 r. tylko z katowickiej prowincji ss. służebniczek śląskich nie dopuszczono sześciu siostr do egzaminów końcowych ze względu na przynależność do zgromadzenia zakonnego<sup>44</sup>.

---

tu Katechetycznego w Krakowie nieposiadającym świadectwa dojrzałości. Nauczycielki te traktowano jako niewykwalifikowane. Osoby, które ukończyły dwuletni Wyższy Instytut Katechetyczny w Krakowie traktowane miały być tak, jak absolwenci studium nauczycielskiego. Ministerstwo ponadto zezwalało wydziałom oświaty na zatrudnianie w roku szkolnym 1957/58 nauczycieli religii nieposiadających przepisanych kwalifikacji, o ile nie było zastrzeżeń do ich dotychczasowej pracy lub gdy w danej szkole istniały trudności w zatrudnieniu kwalifikowanego nauczyciela religii, także spośród osób nieposiadających przepisanych kwalifikacji, w celu zorganizowania nauczania religii zgodnie z zasadą odbywania nadobowiązkowych lekcji tego przedmiotu po godzinach zajęć obowiązkowych lub przed ich rozpoczęciem, H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 199, 211.

<sup>42</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, s. C. Piękosz, *Pismo do Rady Państwa*, Słupsk, wrzesień 1958 r., k. 164.

<sup>43</sup> E. Kaczmarek, *Dlaczego przeszkadzały? Polityka władz partyjnych i rządowych wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce w latach 1945-1956*, Warszawa 2007.

<sup>44</sup> Przykładowo: Archiwum Prowincjalne Służebniczek Katowice, sygn. s. C. Zarząd Prowincji VI Sekretariat Prymasa Polski VI Wydział Spraw Zakonnych, 1. Korespondencja (ogólnie) od 1972-1985, *Ankieta za lata 1949-1984*, b. p.

Szykany w tej dziedzinie nie omijały również katechetów rekrutujących się z męskich zgromadzeń zakonnych. Zarówno w zarządzeniu z dnia 26 stycznia, jak i 5 sierpnia 1957 r.<sup>45</sup> określono, że do nauczania religii uprawnia świadectwo ukończenia diecezjalnych seminariów duchownych, natomiast nie wspomniano o seminariach zakonnych, na co już wcześniej zwracał uwagę bp Z. Choromański, domagając się podobnych uprawnień, gdyż seminaria zakonne miały taki sam program nauczania, co diecezjalne<sup>46</sup>.

Problem kwalifikacji zawodowych ciągle był wykorzystywany w rozgrywkach władz oświatowych z zakonnikami. Ministerstwo oświaty zdając sobie sprawę z trudności natury prawnej przy stosowaniu zarządzenia z dnia 4 sierpnia 1958 r. w sprawie nauczycieli religii<sup>47</sup>, dało wykrętną interpretację, że nauczycielami religii w szkołach państwowych nie mogą być osoby przynależące do zgromadzeń zakonnych, ponieważ nie posiadają przepisanych kwalifikacji<sup>48</sup>. W rzeczywistości okazało się to tylko pretekstem wykorzystywanym do usuwania zakonników ze szkół, czego dowodem są zwolnienia katechetów posiadających kwalifikacje, zarówno zakonników<sup>49</sup>, jak i siostr zakonnych<sup>50</sup>.

W pracę zakonników godziły również inne przepisy oświatowe, które po 1956 r. ograniczały i dezorganizowały nauczanie religii bądź deprecjonowały katechetów<sup>51</sup>. Przepisy te dotyczyły jednak wszystkich nauczycieli religii, stąd nie będą tu rozpatrywane.

<sup>45</sup> Instrukcja w sprawie nauczycieli religii, z dnia 5 sierpnia 1957 r., Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 13, poz. 167.

<sup>46</sup> J. Doppke, *Katechizacja w Polsce*, s. 94.

<sup>47</sup> Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 9, poz. 121.

<sup>48</sup> H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 226.

<sup>49</sup> Np. ks. W. Zaleskiego z Rokitna Wlk., absolwenta UJ; AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, Zakonni nauczyciele religii..., 1958-1959, ks. W. Zalewski, *Odwołanie do Ministra Oświaty*, Rokitno Wielkopolskie, dnia 8 października 1958 r., k. 177.

<sup>50</sup> Np. s. H. Bochenek była absolwentką UJ; AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, Zakonni nauczyciele religii..., *Pismo s. H. Bochenek ze Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego do Ministra Oświaty*, z dnia 9 września 1958 r., k. 132.

<sup>51</sup> Instrukcja Ministerstwa Oświaty z dnia 12 maja 1958 r. w sprawie zatrudnienia w roku szkolnym 1958/59 nauczycieli nie posiadających przepisanych kwalifikacji, Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 8, poz. 103; Zarządzenie Ministra Oświaty dnia 7 grudnia 1956 r. w sprawie udziału nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych w posiedzeniach rad pedagogicznych,

Postulaty całkowitej eliminacji zakonników z szkolnej katechezы pojawiły się w Urzędzie do Spraw Wyznań wraz z końcem lipca 1958 r.<sup>52</sup> Niepokojące zapowiedzi przynosiły również odbywające się w tym okresie obrady Komisji Wspólnej<sup>53</sup>. Ostatecznie, kres pracy zakonników w ramach systemu oświaty i wychowania położyło, wspomniane już wcześniej, zarządzenie ministra oświaty z dnia 4 sierpnia 1958 r. w sprawie nauczycieli religii<sup>54</sup>. Paragraf 1 tego zarządzenia określał wyraźnie, że nauczycielami religii w szkołach państwowych nie mogą być osoby przynależne do zgromadzeń zakonnych. Paragraf 2 i ostatni, informował, że zarządzenie wchodzi w życie z dnia 1 września 1958 r. Jednocześnie traciły moc wszelkie przepisy sprzeczne z tym zarządzeniem.

Analizowany akt normatywny stanowił wyraźną, bezpośrednią i rażącą dyskryminację osób zakonnych. Był sprzeczny z zasadami Konstytucji PRL<sup>55</sup>, która gwarantowała obywatelom równość praw we wszystkich dziedzinach życia (art. 69). Ponadto nie obowiązywały w PRL jakiegokolwiek przepisy, które upoważniałyby ministra oświaty do pozbawienia obywateli praw tylko dlatego, że są osobami zakonnymi<sup>56</sup>.

Zarządzenie z dnia 4 sierpnia 1958 r. sankcjonujące dyskryminację zakonników, nie powołując się na żadną podstawę prawną, godziło również w art. 4 Konstytucji PRL, który stać miał na straży zasady, że wszystkie organy władzy i administracji państwowej były zobowiązane swoje działanie prowadzić w oparciu o obowiązujące przepisy

---

Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 16, poz. 155; *Okólnik nr 32 Ministra Oświaty z dnia 11 grudnia 1956 r. w sprawie wykonania zarządzenia Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia 1956 r. o nauczaniu religii*, Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 16, poz. 157.

<sup>52</sup> AAN, UdSW, sygn. 74/34, *Notatka z dnia 28 lipca 1958 r. Sprawa nauczania religii w szkole*, k. 1.

<sup>53</sup> H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa (1944-1961)*, Białystok 1997, s. 222.

<sup>54</sup> *Zarządzenie Ministra Oświaty w sprawie nauczycieli religii*, Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 9, poz. 121. W dniu 4 sierpnia 1958 r. wydany został okólnik ministra oświaty w sprawie przestrzegania zasad świeckości szkoły. Do naruszeń zasady świeckości szkoły nie zaliczono w tym czasie nauki religii; *Okólnik nr 26 z dnia 4 sierpnia 1958 r. w sprawie przestrzegania zasad świeckości szkoły*, Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 9, poz. 123.

<sup>55</sup> Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy dnia 22 lipca 1952 r., Dz. U. Nr 33, poz. 232.

<sup>56</sup> J. Doppke, *Katechizacja w Polsce*, s. 94.

prawne. Zarzut braku podstaw prawnych i sprzeczności zarządzenia z Konstytucją postawił m.in. bp Z. Choromański w piśmie do władz państwowych<sup>57</sup>. Sekretarz Episkopatu Polski, podkreślając jawną dyskryminację zakonników w przepisach prawa oświatowego perswadował: „przez zarządzenie ministra oświaty z dnia 4.VIII. 58 r. został zdyskwalifikowany cały stan zakonny”. Tłumaczył, że w przypadku ewentualnych nadużyć ze strony katechetów, które mogłyby być powodem zwolnień konkretnych pracowników, a nie dyskryminacją całej grupy, Kościół postępował zawsze w ten sposób, że cofał misję kanoniczną indywidualnemu katechecie. Tymczasem ministerstwo oświaty swoim zarządzeniem wprowadzać miało niedopuszczalną zasadę odpowiedzialności zbiorowej. Ks. bp Z. Choromański wykazał błąd w rozumowaniu J. Sztachelskiego, dowodzącego nieskutecznie, że odmawianie prawa do pracy katechetom zakonnym, nie polegało na wprowadzaniu nowych, nieznanych dotąd przepisów. Minister próbował bowiem uzasadnić, że zarządzenie z dnia 4 sierpnia 1958 r. było kontynuacją – z tymże egzekwowaną – przepisów przedwojennych. Według bp. Z. Choromańskiego, przywołane przez J. Sztachelskiego zarządzenie Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 10 grudnia 1925 r. oraz rozporządzenie z dnia 27 grudnia 1927 r. i komentarz bp. S. Łukomskiego do konkordatu z 1925 r., wyrwane zostały z kontekstu historycznego, a także całości przepisów prawa oświatowego okresu międzywojennego. W rezultacie, prawodawstwo przedwojenne nie tylko nie odmawiało zakonnikom prawa do pracy katechetycznej, ale nawet wskazywać ich miało jako jedną z grup, do której odnosiły się przepisy prawa oświatowego, traktujące o nauczycielach religii<sup>58</sup>.

Kuratoria tymczasem bardzo rygorystycznie przestrzegały ministerialnego zarządzenia pozbawiającego zakonników pracy. Zwalniano też katechetki świeckie, o ile zachodziło podejrzenie, że mogły należeć

---

<sup>57</sup> Z. Choromański, *Pismo do ministra J. Sztachelskiego*, Warszawa, dnia 8 września 1958 r., cyt. za: H. Konopka, *17 lat nauczania religii*, s. 181-184.

<sup>58</sup> Zob. rozporządzenie Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 24 grudnia 1937 r. o kwalifikacjach zawodowych nauczycieli religii rzymskokatolickiej w szkołach powszechnych, Dz. U. RP z 1938 r. Nr 4, poz. 26.

do zgromadzeń bezhabitowych<sup>59</sup>. Katechetom zakonnym odmawiano pracy nawet w szkołach dla dzieci upośledzonych, czy w zakładach zamkniętych dla zakaźnie chorych, choć obecność zakonników w tych miejscach miała niezwykle ważne znaczenie dla dobra duchowego podopiecznych<sup>60</sup>, jak np. praca katechetyczna s. Bogumiły Żukowskiej wśród dziewcząt chorych na gruźlicę, przebywających na leczeniu w Dziekanowie Leśnym<sup>61</sup>, czy ks. Edwarda Żydkę z parafii misjonarzy oblatów z Gorzowa Wlk., uczącego religii w szkole specjalnej<sup>62</sup>.

Na mocy omawianego zarządzenia odsuwano od pracy zakonników i zakonnice powszechnie w swoich środowiskach znanych i cenionych, jak np. s. Jadwigę Czerwińską, pracującą w szkołach w Ostródzie, której zwolnienie wywołało duży niepokój wśród darzącej ją szacunkiem lokalnej społeczności<sup>63</sup>. Nawet zakonnicy postrzegani jako spolegliwi i lojalni wobec władz komunistycznych, spotykali się, choć nie zawsze<sup>64</sup> z odmową prawa do pracy katechetycznej<sup>65</sup>. Nie inaczej było w sytuacji zakonników deklarujących swoje pożądanę w obowiązującym ustroju pochodzenie społeczne, jak np. ks. Czesław Meres, któremu odmówiono pracy w szkołach podstawowych w Szczytnej Śląskiej. Zakonnik skarżył się: „To potraktowanie jest niezasłużonym uwłaczaniem mojej rodziny. Ojciec jest wzorowym rolnikiem, kilkakrotnie odznaczonym dyplomami za wywiązywanie się z obowiązków dostaw nawet ponad plan. Brat odznaczony medalami za pracę agronoma w PGR”<sup>66</sup>.

<sup>59</sup> J. Doppke, *Katechizacja w Polsce*, s. 95.

<sup>60</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, I. Klimaszewski, kurator okręgu szkolnego w Warszawie, *Pismo do Ministra Oświaty*, Warszawa, dnia 17 kwietnia 1959, k. 184.

<sup>61</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, bp Z. Choromański, *Pismo do Ministra Oświaty*, Warszawa, dnia 25 lutego 1959, k. 180.

<sup>62</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, ks. E. Żydek, *Pismo do Ministra Oświaty w sprawie wypowiedzenia stosunku służbowego*, z dnia 5 września 1958 r., k. 71.

<sup>63</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, *Pismo wikariusza generalnego Kurii Biskupiej diecezji warmińskiej w Olsztynie do Ministra Oświaty*, Olsztyn, dnia 6 września 1958 r., k. 125.

<sup>64</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, *Pismo Ministra Oświaty do KOS w Poznaniu*, z dnia 11 września 1958 r., k. 100.

<sup>65</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, *Pismo Komitetu Rodzicielskiego Szkoły Podstawowej Nr 2 w Twardogórze do Ministra Oświaty*, Twardogóra, dnia 19 grudnia 1958, k. 87.

<sup>66</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, ks. Cz. Meres, *Pismo do Ministra Oświaty*, Szczytna Śląska, dnia 30 października 1958, k. 102.

Dnia 6 sierpnia 1958 r. wydany został przez dyrektora departamentu ministerstwa oświaty, W. Iwanowskiego, okólnik w sprawie zmian w stosunkach służbowych nauczycieli<sup>67</sup>. W okólniku ministerstwo nakazywało wypowiedzenie umowy o pracę, którą zawarto z nauczycielami religii, przynależącymi do zgromadzeń zakonnych (zarówno habitowych, jak i bezhabitowych, a także księżmi zakonnikami) na rok szkolny 1958/59 lub na czas nieokreślony, z zachowaniem trzymiesięcznego okresu wypowiedzenia. Wymienieni nauczyciele od 1 września 1958 r., zgodnie z zarządzeniem z dnia 4 sierpnia 1958 r., nie mieli prawa do prowadzenia lekcji religii w szkołach państwowych (pkt 1). Ustalone zostały również zasady zatrudnienia katechetów zakonnych na tzw. drodze wyjątku, za uprzednią zgodą ministerstwa oświaty, wydaną na wniosek kuratorium okręgu szkolnego (pkt 2).

Okólnik pozornie łagodził dotychczasowe zarządzenie, ale w praktyce stał się też przyczyną kolejnej dyskryminacji. O ile – choć z oporem i nie powszechnie – udzielano zgody w drodze wyjątku na zatrudnianie księży zakonnych<sup>68</sup>, zezwolenia takie nie obejmowały już sióstr zakonnych (chyba że posiadały mianowanie<sup>69</sup>). Sprawę tłumaczył wicedyrektor Gabinetu Ministra Oświaty, Aleksander Merker: „w przypadku sióstr zakonnych Ministerstwo Oświaty nie znajduje podstaw do udzielenia zezwolenia na zatrudnienie w drodze wyjątku jako nauczycielek religii”<sup>70</sup>. Z taką odpowiedzią spotykały się liczne prośby o zatrudnienie sióstr zakonnych, kierowane do kuratoriów okręgów szkolnych i ministerstwa oświaty<sup>71</sup>.

Po usunięciu religii ze szkół na podstawie ustawy z dnia 15 lipca 1961 r., zgromadzenia zakonne, jak i poszczególni zakonnicy, wykluczeni zostali przez prawo oświatowe nawet z pozaszkolnego naucza-

<sup>67</sup> Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 9, poz. 124.

<sup>68</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, A. Merker, *Pismo do Kurii Diecezjalnej w Opolu*, z dnia 22 X 1958 r., k. 26.

<sup>69</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, *Pismo Ministerstwa Oświaty do KOS w Łodzi*, z dnia 12 IX 1958 r., k. 7.

<sup>70</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, A. Merker, *Pismo do Obywatela W. Koszowskiego, przewodniczącego Komitetu Rodzicielskiego Szkoły Podstawowej nr 3 w Słupsku*, Warszawa, dnia 12 września 1958 r., k. 165.

<sup>71</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, A. Merker, *Pismo do s. H. Frydrych*, Warszawa, dnia 27 września 1958 r., k. 252.



nia religii, co świadczyło o wyjątkowo złej woli władz państwowych wobec tej grupy. Minister Oświaty, bez właściwej konsultacji na forum Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu Polski, dnia 19 sierpnia 1961 r. wydał zarządzenie poddające nadzorowi państwa nauczanie religii prowadzone w punktach katechetycznych<sup>72</sup>. Dnia 21 listopada 1961 r. pojawiła się instrukcja Ministra Oświaty dotycząca trybu realizacji tego zarządzenia<sup>73</sup>. Zarówno zarządzenie, jak i instrukcja wprowadzały cały szereg ograniczeń w zakresie nauki religii w punktach katechetycznych, szczególnie godząc w zakonników. Zgodnie z zarządzeniem z dnia 19 sierpnia 1961 r., punkty katechetyczne mogły być tworzone jedynie w kościołach, kaplicach publicznych lub innych pomieszczeniach parafialnych, nie wymieniono jednak domów zakonnych (§ 3 ust. 1-2). W instrukcji ministerstwa oświaty z listopada 1961 r., choć zezwolono dodatkowo na organizację punktów katechetycznych w pomieszczeniach prywatnych (§ 2 ust. 1), jednakże nadal utrzymano zakaz wykorzystania na cele katechetyczne pomieszczeń zakonnych (§ 2 ust. 2).

Zajęcia katechetyczne mogły być prowadzone jedynie przez duchownych niebędących zakonnikami, którzy otrzymali stosowne zezwolenie inspektoratu oświaty, a w uzasadnionych przypadkach przez osoby świeckie legitymujące się również stosownym zezwoleniem. Przepisy zarządzenia nie przewidywały zatem, a nawet zabraniały nauczania religii w punktach katechetycznych przez osoby zakonne oraz w należących do nich pomieszczeniach. W szczególnych przypadkach – za zgodą kuratora oświaty – zajęcia mogli prowadzić zakonnicy pełniący funkcję administratorów parafii (§ 8). Kuratoria okręgów szkolnych miały obowiązek ewidencjonowania zakonników pracujących nielegalnie w pozaszkolnej katechezie<sup>74</sup>. Jednak zgroma-

<sup>72</sup> Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 10, poz. 124.

<sup>73</sup> *Instrukcja Ministra Oświaty z dnia 21 listopada 1961 r. dotycząca trybu realizacji zarządzenia Ministra Oświaty z dnia 19 sierpnia 1961 r. w sprawie prowadzenia punktów katechetycznych*, Dz. Urz. Min. Ośw. Nr 13, poz. 177.

<sup>74</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8666, Działalność, organizacja, stan liczbowy punktów katechetycznych – sprawozdania Kuratoriów Okręgów Szkolnych z lat 1961-1962, *Pismo Ministerstwa Oświaty w sprawie punktów katechetycznych*, Warszawa, dnia 16 października 1961 r. (tajne), k. 1.



dzenia zakonne często nie stosowały się do tych wytycznych i – mimo zakazów – w katechizacji pozaszkolnej odgrywały na tyle znaczącą rolę<sup>75</sup>, że ministerstwo oświaty musiało apelować o przeciwstawianie się prowadzeniu punktów katechetycznych przez zakonników<sup>76</sup>.

#### SKUTKI DYSKRYMINACJI KATECHETÓW ZAKONNYCH

Dyskryminacja katechetów zakonnych wywołała falę protestów. Interwencję na najwyższym szczeblu podejmował w tej sprawie ks. prymas S. Wyszyński<sup>77</sup>. Bp Z. Choromański, w imieniu Episkopatu Polski, kierował pisma protestacyjne do władz państwowych, stając w obronie praw zakonników do nauczania religii<sup>78</sup>. Odwołania i apele o zezwolenie na zatrudnienie zakonników słały również kurie biskupie<sup>79</sup> oraz przedstawiciele wszystkich szczebli struktur kościelnych<sup>80</sup>.

Protestowali sami zakonnicy: indywidualnie, przez władze poszczególnych rodzin zakonnych, a także wspólnie – przez swoją reprezentację w postaci konferencji wyższych przełożonych zgromadzeń zakonnych. W piśmie protestacyjnym konsulty konferencji wyższych przełożonych żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce<sup>81</sup>, siostry zakonne zwracały się wprost do Rady Państwa: „Siostry katechetki stały się obywatelkami innej, niższej kategorii, a to jest nie do pomyślenia w praworządnym i demokratycznym państwie. Rozporządzeniem tym zostały pogwałco-

<sup>75</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8666, *Kuratorium Okręgu Szkolnego w Łodzi do dyrektora Departamentu Szkół Ogólnokształcących Ministerstwa Oświaty z dnia 19 października 1961 r.*, k. 44-46.

<sup>76</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8666, *Stan punktów katechetycznych z dnia 30 września 1961 r.*, k. 3-5.

<sup>77</sup> P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński*, s. 190.

<sup>78</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, J. Sztachelski, *Pismo do ks. bp. Z. Choromańskiego, sekretarza Episkopatu*, Warszawa, dnia 5 września 1958 r., (odpis), k. 114-118.

<sup>79</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, bp F. Jop, *Pismo do KOS Opolskiego*, z dnia 8 IX 1958 r., k. 29-31.

<sup>80</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8668, *Sprawozdanie z realizacji zarządzeń Ministra Oświaty w woj. koszalińskim*, wrzesień 1958 r., k. 57.

<sup>81</sup> AIP, S. Wyszyński, *Przemówienia do zakonnic*, t. 1, 1956-1960, *Do Matek Konsulterek i Sióstr Referentek Diecezjalnych*, Warszawa, dnia 22 sierpnia 1958 r., s. 128 (mps, tekst nieautoryzowany).

ne prawa zawodowe siostr katechetek, które posiadają wszystkie kwalifikacje przewidziane dla świeckich nauczycieli i podlegają ogólnym przepisom prawnym”. Siostry odwoływały się do elementarnej poczucia sprawiedliwości i praworządności, a także przypominały swój dotychczasowy wkład w życie społeczne Ojczyzny<sup>82</sup>.

Osoby zakonne skarżyły się, że państwo zamyka je w getcie<sup>83</sup>. Zakonnicy po wielokrotnych, ustnych i pisemnych prośbach kierowanych do władz lokalnych, wobec bezskuteczności swoich działań, a nawet nie otrzymując żadnej odpowiedzi, co było również lekceważeniem ich praw obywatelskich gwarantowanych Konstytucją PRL (art. 73)<sup>84</sup>, zwracali się bezpośrednio do ministerstwa oświaty<sup>85</sup>. Dokumentacja archiwalna ministerstwa przechowuje teczkę bogate w materiały, takie jak odwołania i zażalenia osób zakonnych z różnych stron kraju<sup>86</sup>. Przykładowo, s. Olga Muż z Wałcza pisała: „dotychczasową pracą i postępowaniem nie dałam powodów do takiej dyskryminacji. Jest to tym dziwniejsze, że czyta się wszędzie w prasie, iż narody w krajach ludowych walczą z wszelką dyskryminacją na świecie”<sup>87</sup>. S. Janina Pietkiewicz z kolei wspominała, że pracy odmówiono jej tylko podczas okupacji niemieckiej oraz za rządów wcześniejszej ekipy w roku szkol-

---

<sup>82</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, *Pismo Żeńskich Zgromadzeń w Polsce do Rady Państwa w sprawie nauczania w szkołach religii przez osoby zakonne*, z dnia 29 sierpnia 1958 r., k. 38-39.

<sup>83</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8668, F. Herok, kurator Okręgu Szkolnego, *Informacja o realizacji zarządzeń Ministra Oświaty dot. religii w województwie katowickim*, Katowice, dnia 5 września 1958 r., k. 13.

<sup>84</sup> Art. 73 ust. 1: Obywatele mają prawo zwracania się do wszystkich organów państwa ze skargami i zażaleniami; ust. 2: Skargi i zażalenia obywateli powinny być rozpatrywane i załatwiane szybko i sprawiedliwie. Winni przewleknięcia albo przejawiający bezduszny i biurokratyczny stosunek do skarg i zażeń obywateli pociągani będą do odpowiedzialności.

<sup>85</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, ss. Z. Misiówna i N. Kmieciak, *Pismo do Ministra Oświaty*, Gdańsk, dnia 14 września 1958 r., k. 192; s. S. Iwatów, *Pismo do Ministra Oświaty*, Świdwin, dnia 14 września 1958 r., k. 229.

<sup>86</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, s. K. Stasiów, *Pismo do Ministra Oświaty*, z dnia 24 sierpnia 1958 r., k. 34; s. H. Niepsuj, *Pismo do Departamentu Szkół Podstawowych Ministerstwa Oświaty*, Chełm, dnia 8 września 1958 r., k. 172; s. Otylia Winkowska, *Pismo do Ministra Oświaty dot. nauczania religii w szkole*, z dnia 5 września 1958 r., k. 73.

<sup>87</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, s. O. Muż, *Pismo do Ministerstwa Oświaty w W-wie*, z dnia 30 sierpnia 1958 r., k. 35-36.

nym 1955/56<sup>88</sup>. Na podobieństwo postępowania władz PRL do metod stosowanych przez okupantów, wskazywała w swoim odwołaniu również s. Franciszka Nita z Bielsko-Białej<sup>89</sup>. Niezwykle emocjonalny protest przesłała s. Leona Barbadyn, z Koczawy (woj. koszalińskie): „Panie Ministrze! Mnie się nie chce wierzyć, aby naprawdę taki dekret mógł być wydany, który by mnie tak dyskryminował (...). To naprawdę, ja zakonnica z ludu pochodząca i dla ludu pracująca, według usilnego domagania się ludu, mam być lub jestem wrogiem ludu? (...) Jakież prawo mówi w Polsce Ludowej, że siostra zakonna nie może uczyć? Może Pan Minister mi wskaże, bo ja znam Konstytucję, która mówi, że zapewnia mi wolność wyznania i nauczania. (...) Nie słyszałam, aby miała być zmieniona w Polsce Konstytucja. (...) Pozbawienie mnie prawa nauczania i wstępu do szkoły czyni mnie jak trędowatą, więcęj dyskryminuje”<sup>90</sup>.

Ks. Zygmunt Wall skierował zażalenie do I sekretarza KC PZPR W. Gomułki<sup>91</sup>. Pomimo odwołania się do tak wysokiej instancji i deklarowanego zaangażowania w budowę Polski Ludowej, prośba zakonnika została załatwiona odmownie, co uzasadnione zostało tym, że udzielenie zezwolenia stworzyłoby niebezpieczny precedens<sup>92</sup>. Zdarza-

<sup>88</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, s. J. Pietkiewicz, *Pismo do Ministra Oświaty*, z dnia 1 września 1958 r., k. 16-17.

<sup>89</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, s. N. Frankowska, *Pismo do Ministra Oświaty*, Bielsko-Biała, dnia 10 września 1958 r., k. 246.

<sup>90</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, s. L. Barbadyn, *Odwołanie do Ministra Oświaty*, z dnia 7 września 1958 r., k. 97.

<sup>91</sup> „Z okazji 40 rocznicy powstania Komunistycznej Partii Polski zasylam gratulacje obywatelskie dla całej Polskiej Partii Robotniczej na ręce Wasze, jako przedstawicielowi naszej Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Przy tej okazji pragnę poprosić Obywatela Gomułkę o łaskę, którą wiem, że może mi tego udzielić. (...) Władze powiatowe odmówiły mi podpisania umowy o nauczanie religii w szkole (...). Mam staruszkę matkę moją na utrzymaniu, pozbawiony pracy w szkole nie wiem jak przyjąć własnej matce z pomocą. (...) Myślę, że jako żołnierz polski, który pierwszy walczył o naszą Polskę Ludową nie powinien być odrzucany za nawias życia obywatelskiego”. AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, ks. Z. Wall, *Pismo do I Sekretarza PZPR, W. Gomułki*, Twardogóra, dnia 17 grudnia 1958, k. 241.

<sup>92</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, *Pismo kuratora Okręgu Szkolnego we Wrocławiu do Ministerstwa Oświaty*, Wrocław, dnia 19 lutego 1959, k. 237.

ły się przypadki interwencji poselskich w sprawie zwolnionych z pracy zakonników<sup>93</sup>.

Przeciwko odwołaniu zakonników protestowali również w sposób zorganizowany rodzice dzieci szkolnych<sup>94</sup>. Podczas wizyt w ministerstwie oraz w pismach odwoławczych żalili się: „Rozporządzenie Pana Ministra z 4-go sierpnia br. wyrządziło nam rodzicom (...) dotkliwą krzywdę, bo pozbawiło nasze dzieci nauki religii. Rozporządzenie to jest nie tylko niesprawiedliwą dyskryminacją części kleru katolickiego, ale także wyraźnym aktem nietolerancji Przedstawiciela Władzy Ludowej wobec nas wierzących obywateli”<sup>95</sup>. Z kolei przedstawiciele rodziców z Obrzy, za pośrednictwem redakcji audycji radiowej Fala’56, z nieukrywanym oburzeniem domagali się interwencji, po pozbawieniu ich dzieci lekcji religii na skutek zwolnienia z pracy katechety zakonnego: „ogromna większość z nas ma poza sobą 13 lat uczciwej pracy w Polsce Ludowej, z których wielu podczas ostatniej wojny walczyło na wszystkich frontach o wyzwolenie od Kutna, Łowicza poprzez Lenino, Narwik, Falaise i Monte Casino odznaczeni odznaczeniami polskimi i alianckimi. Dlatego wydaje się nam, że jesteśmy pełnowartościowymi obywatelami, którym należy się od władz na pisma odpowiedź”<sup>96</sup>.

Protesty jednak nie przynosiły spodziewanych przez stronę kościelną efektów<sup>97</sup>. Pozwolenie na nauczanie religii otrzymało jedynie ponad 100 zakonników, głównie na Ziemiach Zachodnich i Północnych<sup>98</sup>.

Skutkiem usunięcia zakonników ze szkół były braki kadrowe, które zdeorganizowały lekcje religii, doprowadzając również do ich likwi-

---

<sup>93</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, S. Kisielewski, poseł na Sejm PRL, *Pismo do Ministra Oświaty*, Kraków, dnia 22 grudnia 1958, k. 125.

<sup>94</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, *Pismo Komitetu Rodzicielskiego Szkoły Podstawowej Nr 2 w Twardogórze do Ministra Oświaty*, Twardogóra, dnia 19 grudnia 1958, k. 87.

<sup>95</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, *Pismo Szkolnego Komitetu Rodzicielskiego w Strzyżnie do Ministra Oświaty w sprawie nauki religii*, Kluczewo, dnia 11 września 1958 r., k. 191.

<sup>96</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, *Przedstawicielstwo Rodziców, Pismo do Fala 56, Obrza*, dnia 20 stycznia 1958, k. 148.

<sup>97</sup> AIP, S. Wyszyński, *Przemówienia do zakonnic*, t. 1, 1956-1960, *Do Matek Konsulterek i Sióstr Referentek Diecezjalnych*, Warszawa, dnia 22 sierpnia 1958 r., s. 127 (mps, tekst nieautoryzowany, b. sygn.).

<sup>98</sup> D. Zamiatała, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych*, t. 2, s. 89.

dacji w wielu szkołach<sup>99</sup>, o czym z niepokojem alarmowały nawet władze oświatowe, obawiając się podejrzeń ze strony społeczeństwa o swoisty zamach na szkolne nauczanie religii. Przykładowo, z Kuratorium Okręgu Szkolnego w Łodzi, napływały skargi do ministerstwa, że księża diecezjalni, idąc najprawdopodobniej za sugestiami Episkopatu, nie obsadzali miejsc po katechetach zakonnych, co w praktyce eliminowało szkolną katechizację, wywołując przy tym napięcia społeczne, objawiające się masowymi wystąpieniami i delegacjami rodziców dzieci szkolnych. Według kuratora łódzkiego, takie zajścia mogły być celowo inspirowane przez samych zwolnionych z pracy zakonników<sup>100</sup>.

Skutek odsunięcia zakonników od katechezy to również pozbawienie ich części środków utrzymania, co w warunkach antyzakonnej polityki państwa, było kolejnym krokiem w uszczuplaniu ich bazy ekonomicznej<sup>101</sup>. Ponadto, na żeńskie i męskie zgromadzenia zakonne angażujące się w – nielegalną z punktu widzenia obowiązujących przepisów oświatowych – katechizację pozaszkolną<sup>102</sup>, nakładano kary, których jednak często nie egzekwowano<sup>103</sup>.

Podsumowując można stwierdzić, że w okresie gomułkowskiego czternastolecia, katecheci z żeńskich i męskich zgromadzeń zakonnych, dyskryminowani przepisami prawa oświatowego, pomimo nierównej walki z władzami państwowymi dążącymi do absolutnego zmonopolizowania edukacji i wychowania, odnieśli zwycięstwo, prowadząc

<sup>99</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8669, ks. A. Cichoń, dziekan sycowski, *Pismo do Ministerstwa Oświaty*, Twardogóra, dnia 24 listopada 1958, k. 104-105.

<sup>100</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8668, *Pismo z Kuratorium Okręgu Szkolnego w Łodzi do Ministerstwa Oświaty z dnia 11 września 1958 r.*, k. 1-3.

<sup>101</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8667, ss. Z. Książak, R. Celarska, *Pismo do Ministra Oświaty*, z dnia 2 września 1958 r., k. 69.

<sup>102</sup> AAN, M.Ośw., GMWP, sygn. 8666, Działalność, organizacja, stan liczbowy punktów katechetycznych – sprawozdania Kuratoriów Okręgów Szkolnych w l. 1961-1962, *Pismo Kuratorium Okręgu Szkolnego w Łodzi do dyrektora Departamentu Szkół Ogólnokształcących Ministerstwa Oświaty*, dnia 19 października 1961 r., k. 44-46.

<sup>103</sup> D. Zamiatła, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych*, t. 2, s. 88-95. Np. w 1962 r. na dwie katechetki przynależące do zgromadzenia ss. służebniczek śląskich nałożono kary grzywny po 1500 zł za nauczanie religii. Kary nie zostały zapłacone. Archiwum Prowincjalne Służebniczek Katowice, sygn. s. C. Zarząd Prowincji VI Sekretariat Prymasa Polski VI Wydział Spraw Zakonnych, l. Korespondencja (ogólnie) od 1972-1985, *Ankieta za lata 1949-1984*, b. p.

z powodzeniem – mimo szykan i represji – pozaszkolne nauczanie religii.

#### BIBLIOGRAFIA

- Doppke J., *Katechizacja w Polsce 1945-1990*, Pelplin 1998.
- Godlewski J.F., *Kościół rzymskokatolicki w Polsce wobec sekularyzacji życia publicznego*, Warszawa 1978.
- Kaczmarek E., *Dlaczego przeszkadzały? Polityka władz partyjnych i rządowych wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce w latach 1945-1956*, Warszawa 2007.
- Konopka H., *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów*, Białystok 1998.
- Konopka H., *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa (1944-1961)*, Białystok 1997.
- Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, red. W. Zdaniewicz, Warszawa 2000.
- Kowalczyk J., *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską 1993-1998*, Płock 2013.
- Krukowski J., *Represyjność prawa polskiego w zastosowaniu do Kościoła katolickiego w latach 1944-1956*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1999, t. 9.
- Listy Pastorskie Episkopatu Polski 1945-2000*, t. 1, Marki 2003.
- Mezglewski A., *Ograniczanie przez władze państwowe działalności szkolnictwa wyznaniowego w latach 1948-1964 jako przejaw instrumentalizacji prawa na poziomach jego stanowienia i stosowania*, w: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej. Materiały II Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004)*, red. A. Mezglewski, P. Stanisiz, M. Ordon, Lublin 2005.
- Mezglewski A., *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych*, Lublin 2009.
- Mezglewski A., *Prawne i faktyczne formy dyskryminacji zgromadzeń zakonnych w okresie PRL w dziedzinie oświaty*, w: *Zakony żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, red. A. Mirek, Lublin 2009.
- Mezglewski A., *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-80*, Lublin 2004.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisiz P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.

- Ordon M., *Prawo o stowarzyszeniach jako instrument represji wobec zgromadzeń zakonnych w okresie Polski Ludowej*, w: *Zakony żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, red. A. Mirek, Lublin 2009.
- Raina P., *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-59*, t. 1, Poznań 1994.
- Raina P., *Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski*, t. 3, Londyn 1988.
- Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004.
- Walencik D., *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918-2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*, Katowice 2013.
- Zamiatała D., *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, t. 2, Warszawa 2012.

THE DISCRIMINATION RELIGIOUS CATECHIST  
IN THE EDUCATIONAL LAW DURING THE REIGN  
OF WLADYSŁAW GOMULKA (1956-1970)

Summary

Although the discrimination catechists belonging to male and female religious congregations had been presenting in administrative practice of the educational authorities in the first postwar decade, it was legitimized by the law of the educational during the reign of Wladyslaw Gomulka.

The religious catechists (whose work with children and adolescents was treated by the Communists as a serious obstacle to the *laicization* of the school system and education) have been directed above all two legislative acts issued by the Ministry of Education:

- a) the ordinance dated August 4, 1958 concerning the teachers of religion – it deprived the religious possibility of working catechetical work in the school;
- b) and the ordinance dated August 19, 1961 concerning the conducting catechetical centers – it has become the legal basis for retraction religious congregations from extracurricular teaching of religion.

Though intentionally discriminatory action deprived the consecrated persons rights of teaching religious in school, however were unable to completely eliminate nuns and monks from catechesis, which – from the point of view of educational law – was conducted illegally in catechetical centers.

*Tłumaczenie: Joanna Kurczab*

**Key words:** discrimination, religious/consecrated persons, education law, educational policy, catechesis, laicization

**Słowa kluczowe:** dyskryminacja, zakonnicy, prawo oświatowe, polityka oświatowa, katecheza, laicyzacja



KATARZYNA WIĘCEK\*

## PRAWO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO DO ZAKŁADANIA I PROWADZENIA SZKÓŁ

Prawo do nauki jest jednym z podstawowych praw człowieka. W polskim systemie prawnym, na mocy art. 70 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej<sup>1</sup> zostało ono zagwarantowane każdemu człowiekowi. Oświata jest dziedziną, za którą odpowiedzialne jest państwo. W Polsce obowiązek prowadzenia szkół w głównej mierze powierzony został jednostkom samorządu terytorialnego. Jednak pomimo tego, że edukacja publiczna należy do zadań własnych gminy<sup>2</sup>, powiatu<sup>3</sup> i województwa<sup>4</sup>, w realizacji zadań oświatowych podmioty

---

\* S. mgr lic., Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: katesw@student.kul.lublin.pl

<sup>1</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.).

<sup>2</sup> Art. 7 ust. 1 pkt 8 ustawy z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym (Dz. U. z 2001 r. Nr 142, poz. 1591, z późn. zm.).

<sup>3</sup> Art. 4 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie powiatowym (Dz. U. z 2001 r. Nr 142, poz. 1592 z późn. zm.); D. Kurzyńska-Chmiel, *Podstawy prawne i organizacyjne oświaty. Prawo oświatowe w zarysie*, Warszawa 2009, s. 107: „Pomimo iż w ustawie tej nie ma rozróżnienia na zadania własne i zlecone, kategorie zadań własnych można wyinterpretować z art. 166 ust. 1 Konstytucji RP zgodnie z którym zadania publiczne służące zaspokajaniu potrzeb wspólnoty samorządowej są wykonywane przez jednostki samorządu terytorialnego jako zadania własne”.

<sup>4</sup> Art. 14 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie województwa (Dz. U. z 2001 r. Nr 142, poz. 1590 z późn. zm.).

te wspierane są przez podmioty prywatne, również przez podmioty kościelne.

#### DZIAŁALNOŚĆ OŚWIATOWA W MISJI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Duże zasługi w dziedzinie oświaty przypisywane są Kościołowi katolickiemu<sup>5</sup>. Jego dynamiczna działalność edukacyjna, prowadzona od czasów średniowiecza, zdecydowanie wpłynęła na rozwój szkolnictwa w Europie. Do czasów Rewolucji Francuskiej prekursorami w zakładaniu i prowadzeniu szkół były jednostki organizacyjne Kościoła katolickiego<sup>6</sup>. Pomimo przejęcia przez poszczególne państwa odpowiedzialności za realizację zadań oświatowych, szkoły prowadzone przez kościelne osoby prawne są nadal cenione ze względu na poziom nauczania i przekazywane wartości.

U podstaw prawa i obowiązku Kościoła katolickiego do nauczania znajduje się misja obwieszczania misterium zbawienia wszystkim ludziom oraz troska o integralny rozwój każdego człowieka<sup>7</sup>. Jednym ze sposobów wypełniania przez Kościół tej misji jest prowadzenie szkolnictwa katolickiego. Zgodnie z kan. 803 § 1 KPK/1983 „szkołę wtedy uważa się za katolicką, gdy jest kierowana przez kompetentną władzę kościelną albo kościelną osobę prawną publiczną, albo za katolicką została uznana przez władzę kościelną dokumentem na piśmie”. Wyróżnić można zatem szkoły, które prawo kanoniczne uznaje za katolickie ze względu na podmiot prowadzący – władzę kościelną lub kościelną

<sup>5</sup> J. Wroceński, *Sytuacja prawna szkolnictwa wyznaniowego w III Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Ecclesia et status. Księga jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej Profesora Józefa Krukowskiego*, red. A. Dębiński, K. Orzeszyna, M. Sitarz, Lublin 2004, s. 961.

<sup>6</sup> K. Warchałowski, *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*, Lublin 1998, s. 121.

<sup>7</sup> Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, AAS 75(1983) II, s. 1-317, Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1983 (dalej: KPK/1983), kan. 794 § 1 „Z szczególnej racji prawo i obowiązek wychowania należy do Kościoła, któremu została zlecona przez Boga misja niesienia ludziom pomocy, aby mogli osiągnąć pełnię życia chrześcijańskiego. § 2 Do duszpasterzy należy obowiązek czynić wszystko, ażeby wszyscy wierni mogli otrzymać katolickie wychowanie”.

osobę prawną publiczną oraz szkoły, prowadzone przez inne podmioty prawne, uznane za katolickie na mocy dokumentu wydanego przez kompetentną władzę kościelną. Szkoły prowadzone przez kościelne osoby prawne publiczne<sup>8</sup>, nawet jeśli w swej nazwie nie posiadają przymiotnika „katolicka”, są zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego szkołami katolickimi. Z kolei szkoły prowadzone przez kościelne osoby prawne prywatne<sup>9</sup> lub przez osoby fizyczne, posiadające pełną zdolność do czynności prawnych<sup>10</sup>, mogą być uznane za katolickie na mocy dokumentu wydanego przez kompetentną władzę kościelną<sup>11</sup>.

Tożsamość szkoły katolickiej wyraża się przede wszystkim w trosce o integralny rozwój wychowanków<sup>12</sup>, zgodny z chrześcijańską koncepcją człowieka, u podstaw której stoi Osoba Jezusa Chrystusa i wartości ewangeliczne<sup>13</sup>. Realizacja tych zadań możliwa jest dzięki zaangażowaniu nauczycieli świadomych szczególnej misji, nie tylko przekazywania wiedzy, ale również kształtowania postaw powierzonych ich opiece dzieci i młodzieży, a przede wszystkim dawania świadectwa

<sup>8</sup> Kościelne osoby prawne publiczne osobowość prawnokanoniczną otrzymują *ipso iure* lub specjalnym dekretem kompetentnej władzy. „Są ustanowione przez kompetentną władzę kościelną, by wykonywały w imieniu Kościoła, w oznaczonym dla nich zakresie, zgodnie z przepisami prawa, własne zadania im zlecone dla publicznego dobra” (kan. 116 KPK/1983); R. Sobański, *Osoby fizyczne i prawne*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom I. Księga I. Normy ogólne*, red. J. Krukowski, R. Sobański, Poznań 2003, s. 192-193.

<sup>9</sup> Kościelne osoby prawne prywatne osobowość prawnokanoniczną nabywają poprzez specjalny dekret władzy kościelnej. Zob. kan. 116 § 2 KPK/1983; R. Sobański, *Osoby fizyczne i prawne*, s. 193.

<sup>10</sup> Kan. 96 i 98 KPK/1983; R. Sobański, *Osoby fizyczne i prawne*, s. 166.

<sup>11</sup> Kan. 803 KPK/1983; L. Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, Napoli 1988, s. 885; D. Composta, *Commento al can. 803*, w: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, red. P.V. Pinto, Città del Vaticano 2001, s. 499.

<sup>12</sup> II Polski Synod Plenarny, *Szkola i uniwersytet w życiu Kościoła i narodu*, w: *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, n. 14.

<sup>13</sup> Congregazione per l'Educazione Cattolica, *La scuola cattolica alle soglie del terzo millennio*, 28.12.1997, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 16, s. 1570-1583; tekst polski: Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Szkola katolicka u progu trzeciego tysiąclecia*, w: *Służyć wzrastaniu w prawdzie i miłości. Wybór dokumentów Kościoła na temat szkoły katolickiej i wychowania*, red. J. Poniewierski, Kraków 2009, s. 483-494, n. 9; Z. Grocholewski, *Osoby konsekrowane i ich misja w szkolnictwie*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 3(2003), s. 46; T. Zasępa, *Szkola katolicka w XXI wieku*, w: *Szkola katolicka w XXI wieku*, red. T. Zasępa, Lublin 2003, s. 17.

tym wartościom, które przekazują<sup>14</sup>. Prawodawca kościelny w kan. 803 § 2 KPK/1983 podkreśla, że nauczyciele w szkołach katolickich mają odznaczać się zdrową nauką i prawością życia, od nich bowiem w znacznej mierze zależy utrzymywanie charakteru katolickiego szkoły. Powinni oni również podejmować dialog z rodzicami<sup>15</sup>, jako tymi, którym przysługuje pierwszeństwo w wychowaniu dzieci. Ważne jest, aby nauczyciele szkół katolickich swoje posłannictwo spełniali w przekonaniu, że uczestniczą w wychowawczej misji Kościoła<sup>16</sup>.

Zachowanie przez szkołę katolicką chrześcijańskiej tożsamości jest bardzo istotną kwestią, nie wyklucza jednak edukacji w takiej szkole uczniów niekatolików, o ile tylko „zaakceptują i podejmą oni przyjętą ofertę programową”<sup>17</sup>. Na obecność w szkołach katolickich uczniów niebędących katolikami zwrócono uwagę w deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*<sup>18</sup>. Początkowo zjawisko to dotyczyło przede wszystkim terenów misyjnych<sup>19</sup>. Z upływem jednak czasu, wobec rosnącego zróżnicowania społeczeństw pod względem

<sup>14</sup> Congregazione per l'Educatione Cattolica, *Il laico cattolico testimone della fede nella scuola*, 15.10.1982, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 8, s. 262-341; tekst polski: Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Świecki katolik świadkiem wiary w szkole*, w: *Służyć wzrastaniu w prawdzie i miłości*, s. 395-430, n. 1; Jan Paweł II, *Zadania szkoły katolickiej dzisiaj. Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Katolickich Szkół Europy*, Rzym, 28.04.2001, w: *Służyć wzrastaniu w prawdzie i miłości*, s. 328.

<sup>15</sup> Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Szkola katolicka u progu trzeciego tysiąclecia*, n. 20: „Niezmennym celem wychowania szkolnego jest więc spotkanie i dialog z rodzicami i rodziną, trzeba go popierać również poprzez promocję stowarzyszeń rodzicielskich, ażeby z ich niezastąpionym udziałem nawiązała się owa osobista relacja, która pozwala urzeczywistnić założenia wychowawcze”.

<sup>16</sup> Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Świecki katolik świadkiem wiary w szkole*, n. 24; Joannes Paulus II, *Adhortatio apostolica post-synodalis de vocatione et missione laicorum in Ecclesia et in mundo Christifideles laici*, 30.12.1988, AAS 81(1989), s. 393-521, tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie*, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 1997, s. 271-377, n. 62.

<sup>17</sup> Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Szkola katolicka u progu trzeciego tysiąclecia*, n. 16.

<sup>18</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Declaratio de educatione christiana Gravissimum educationis*, 28.10.1965, AAS 58(1966), s. 728-739, tekst polski: Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim Gravissimum educationis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje Dekrety Deklaracje*, Poznań 2002, s. 314-324.

<sup>19</sup> Tamże, n. 9.

narodowym, etnicznym i religijnym, rozszerzyło się, a powierzone szkołom katolickim zadanie wychowywania do odważnego wyznawania swojej wiary, z zachowaniem szacunku wobec innych, stało się szczególnie istotne. Nawiązując do tego zagadnienia, papież Benedykt XVI w przemówieniu skierowanym do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, których przyjął w dniu 21 stycznia 2008 r. w Sali Klementyńskiej Pałacu Apostolskiego podkreślił, że powszechny dostęp do szkół katolickich, ich otwartość dla wszystkich i poszanowanie tożsamości każdego, nie może powodować rezygnacji z proponowania własnej perspektywy wychowawczej, ludzkiej i chrześcijańskiej<sup>20</sup>.

W ostatnim czasie na problematykę odpowiedzialności i wkładu szkół katolickich w kształtowanie mentalności jedności i szacunku w różnorodności, opartych na wartościach ewangelicznych, zwróciła uwagę Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego w dokumencie z dnia 28 października 2013 r. *Educare al dialogo interculturale nella scuola cattolica. Vivere insieme per una civiltà dell'amore (Wychowanie do dialogu międzykulturowego w szkole katolickiej. Życ razem dla cywilizacji miłości)*<sup>21</sup>. Podkreślono w nim m.in. potrzebę wychowywania do dialogu z odmiennymi wizjami życia, z zachowaniem własnej tożsamości szkoły katolickiej, tożsamości wynikającej z wiary w Chrystusa i przynależności do Kościoła. Wezwanie do umocnienia tożsamości szkoły katolickiej wobec rosnącego zjawiska pluralizmu kulturowego i religijnego zawarte zostało również w dokumencie roboczym *Educare oggi e domani. Una passione che si rinnova (Wychowywać dziś i jutro. Pasja, która się odnawia)* z dnia 7 kwietnia 2014 r., przygotowanym przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego<sup>22</sup>. Dokument ten stanowi przygotowanie do światowego spotkania, które odbędzie się w dniach 18-21 listopada 2015 r. w Rzymie, z okazji 50. roczni-

<sup>20</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji do spraw Wychowania Katolickiego, Rzym, 21 stycznia 2008*, w: *Służyć wzrastaniu w prawdzie i miłości*, s. 345-346.

<sup>21</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20131028\\_dialogo-interculturale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20131028_dialogo-interculturale_it.html) [dostęp: 01.09.2014].

<sup>22</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20140407\\_educare-oggi-e-domani\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20140407_educare-oggi-e-domani_it.html) [dostęp: 04.09.2014].

cy podpisania deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* i 25. rocznicy konstytucji apostolskiej o uniwersytetach katolickich *Ex corde Ecclesiae*<sup>23</sup>. Dokument zawiera wyzwania duszpasterskie oraz prawne i może stanowić pomoc w weryfikacji działalności oświatowej podmiotów kościelnych, jak również w odnowieniu pasji wychowawczej i wzmożeniu formacji osób zatrudnionych w katolickich szkołach i uniwersytetach.

Na poziomie lokalnym – diecezjalnym za wspieranie inicjatywy zakładania szkół, w których przekazywane byłoby wychowanie w duchu chrześcijańskim, odpowiedzialny jest biskup diecezjalny. Gdyby na terenie jego diecezji nie było tego rodzaju szkół, powinien on podjąć działania w celu ich powstania<sup>24</sup>. W kan. 806 KPK/1983 prawodawca kościelny stanowi również, że biskup diecezjalny ma prawo czuwać nad szkołami położonymi na jego terytorium, a także wizytować je<sup>25</sup>, stanowią one bowiem istotny element duszpasterskiego oddziaływania.

#### PODMIOTY UPRAWNIONE DO PROWADZENIA SZKÓŁ KATOLICKICH

Polski prawodawca prawo do prowadzenia szkół przyznaje szerokiemu kręgowi podmiotów. Są wśród nich podmioty państwowe, samorządowe oraz inne osoby prawne i fizyczne. Na uprawnienie obywateli i instytucji do zakładania szkół wskazuje art. 70 ust. 3 Konstytucji RP, jeśli natomiast chodzi o kwestie szczegółowe, to regulują je przepisy ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty<sup>26</sup>. Zgodnie z art. 5 ust. 2 i ust. 3a-3f wskazanej ustawy, podmiotami uprawnionymi do zakładania i prowadzenia szkół są: jednostki samorządu terytorialne-

<sup>23</sup> Joannes Paulus II, *Constitutio apostolica Ex corde Ecclesiae* de universitatibus catholicis, 15.08.1990, AAS 82(1990), s. 1475-1509, tekst polski: Jan Paweł II, Konstytucja apostolska o uniwersytetach katolickich *Ex corde Ecclesiae*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 10-11(1990), s. 5-9.

<sup>24</sup> Kan. 802 § 1 KPK/1983.

<sup>25</sup> Kan. 806 KPK/1983; D. Composta, *Commento al can. 806*, w: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, red. P.V. Pinto, Città del Vaticano 2001, s. 500.

<sup>26</sup> Dz. U. z 2004 r. Nr 256, poz. 2572 z późn. zm.

go, inne osoby prawne, osoby fizyczne, a także ministrowie właściwi do spraw wewnętrznych, do spraw oświaty i wychowania, do spraw kultury i ochrony dziedzictwa narodowego, do spraw rolnictwa oraz Minister Obrony Narodowej. W związku z tym, że szkoły nie posiadają osobowości prawnej, warunkiem niezbędnym jest posiadanie jej przez podmioty, które ubiegają się o założenie szkoły. Należy zatem stwierdzić, że jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej, jak również osoby fizyczne, które nie mają pełnej zdolności do czynności prawnych, rozumianej jako nieograniczona dyspozycja do nabywania we własnym imieniu praw i obowiązków z zakresu prawa cywilnego, czyli osoby małoletnie, ubezwłasnowolnione całkowicie lub częściowo<sup>27</sup>, nie mogą być organami prowadzącymi szkołę.

Wśród podmiotów, które mogą zakładać i prowadzić szkoły ustawa oświatowa nie wyróżnia związków wyznaniowych. Posiadanie przez kościoły i inne związki wyznaniowe osobowości prawnej pozwala jednak zaliczyć je do wskazanej w ustawie grupy innych niż jednostki samorządu terytorialnego osób prawnych, uprawnionych do prowadzenia działalności oświatowej. Osobowość prawną związki wyznaniowe w Polsce mogą nabywać poprzez wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych<sup>28</sup> albo na mocy odrębnej ustawy, regulującej sytuację prawną danego związku wyznaniowego<sup>29</sup>, której to ustawie – w przypadku Kościoła katolickiego – towarzyszy umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską<sup>30</sup>. W związku z brakiem wyróżnienia kościelnych osób prawnych w ustawie o systemie oświaty, zakładanie szkół przez te podmioty odbywa się na podstawie przepisów

<sup>27</sup> S. Dmowski, *Komentarz do art. 8 (nr 1)*, w: *Komentarz do kodeksu cywilnego. Księga pierwsza. Część ogólna. Tytuł II. Osoby*, red. S. Dmowski, S. Rudnicki, Warszawa 2004, s. 66-71.

<sup>28</sup> Rejestracji związków wyznaniowych poświęcony jest Dział III ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm.) oraz wydane na jej podstawie rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 31 marca 1999 r. w sprawie rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych (Dz. U. Nr 38, poz. 374).

<sup>29</sup> H. Misztal, *Wprowadzenie do prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. A. Mezgłowski, H. Misztal, P. Stanisławski, Warszawa 2011, s. 4-5.

<sup>30</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany dnia 28 lipca 1993 r., ratyfikowany dnia 23 lutego 1998 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).



ogólnych, dotyczących osób prawnych innych niż jednostki samorządu terytorialnego.

Warto zwrócić uwagę, że prowadzenie szkół nie jest wyłączną domeną Kościoła katolickiego. Prawo poszczególnych związków wyznaniowych do prowadzenia szkół, *expressis verbis* wyrażone zostało w jedenastu ustawach indywidualnych<sup>31</sup>. Prawo do prowadzenia szkół w przypadku pozostałych związków wyznaniowych, o ile posiadają osobowość prawną, która jest warunkiem *sine qua non* założenia szkoły, wskazane zostało w art. 21 ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

Wśród szkół prowadzonych przez podmioty wyznaniowe w Polsce najliczniejszą grupę stanowią szkoły katolickie, co odzwierciedla strukturę wyznaniową społeczeństwa. W polskim systemie prawnym jednak pojęcie „szkoła katolicka” nie występuje<sup>32</sup>, pojawia się ono natomiast w literaturze<sup>33</sup> i najczęściej oznacza szkoły prowadzone

---

<sup>31</sup> Art. 20 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 2013 r., poz. 1169 z późn. zm.), art. 16 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz. U. Nr 66, poz. 287 z późn. zm.), art. 16 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 73, poz. 323 z późn. zm.), art. 14 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 479 z późn. zm.), art. 13 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijańskich Baptistów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 480 z późn. zm.), art. 13 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 481 z późn. zm.), art. 11 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 97, poz. 482 z późn. zm.), art. 13 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 251 z późn. zm.), art. 11 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 252 z późn. zm.), art. 11 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 253 z późn. zm.), art. 14 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 41, poz. 254 z późn. zm.).

<sup>32</sup> A. Maj, *Szkoła katolicka w polskim systemie szkolnictwa*, „Pedagogia Christiana” 2007, t. 19, s. 126.

<sup>33</sup> A. Mezglewski, *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2004, s. 7-9.



przez kościelne jednostki organizacyjne<sup>34</sup>, rzadziej przez inne osoby prawne, takie jak np. stowarzyszenia<sup>35</sup> czy też przez osoby fizyczne<sup>36</sup>. Szkoły katolickie w polskim prawodawstwie określane są w sposób opisowy, poprzez wskazanie na podmiot prowadzący. W art. 14 pkt 1 Konkordatu, podmiotem tym jest Kościół katolicki, natomiast w art. 20 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>37</sup> – kościelne osoby prawne. Jednak w związku z tym, że zgodnie z przepisami ustawy o systemie oświaty, po spełnieniu warunków wskazanych przez prawo, szkołę prowadzić może każdy podmiot posiadający osobowość prawną, zarówno osoba fizyczna, jak i prawna, wszystkie podmioty uprawnione na mocy Kodeksu Prawa Kanonicznego do prowadzenia szkół katolickich, mogą je prowadzić w sposób legalny i szkoły te mogą być włączone w system oświaty. Warunkiem *sine qua non* jest posiadanie przez podmioty prawa kanonicznego osobowości prawnej również na podstawie przepisów prawa państwowego.

Osobowość prawna Kościoła katolickiego oraz sposoby jej nabywania i uznawania przez kościelne jednostki organizacyjne uregulowana jest w Konkordacie<sup>38</sup>. Kwestię tę reguluje również ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego, w której przewidziano trzy sposoby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne. Pierwszy sposób dotyczy podmiotów, które w dniu wejścia w życie ustawy posiadały kościelną osobowość prawną i zostały wymienione imiennie lub rodzajowo w art. 6-9 ustawy. Drugi sposób obejmuje podmioty rodzajowo wymienione w art. 7-9, ale utworzone po wejściu w życie ustawy. Polega on na tym, że osobowość prawna uzyskana na mocy

---

<sup>34</sup> J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 318-319; Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003, s. 439.

<sup>35</sup> Z. Zieliński, *Kościół w Polsce*, s. 446-447

<sup>36</sup> A. Maj, *Szkola katolicka*, s. 127, 133.

<sup>37</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 1169 z późn. zm.

<sup>38</sup> Art. 4 Konkordatu: „1. Rzeczpospolita Polska uznaje osobowość prawną Kościoła katolickiego. 2. Rzeczpospolita Polska uznaje również osobowość prawną wszystkich instytucji kościelnych terytorialnych i personalnych, które uzyskały taką osobowość na podstawie przepisów prawa kanonicznego. Władza kościelna dokonuje stosownego powiadomienia kompetentnych organów państwowych. 3. Inne instytucje kościelne mogą na wniosek władzy kościelnej uzyskać osobowość prawną na podstawie prawa polskiego”.

prawa kanonicznego, po stosownym powiadomieniu kompetentnych organów państwowych (ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych lub wojewody)<sup>39</sup>, uznana zostaje również na forum prawa państwowego. Ten sposób uznania osobowości prawnej podmiotów kościelnych wskazany został również w art. 4 ust. 2 Konkordatu. Trzeci sposób nabywania osobowości prawnej, zgodnie z art. 4 ust. 3 Konkordatu oraz art. 10 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego, odbywa się w drodze rozporządzenia ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych<sup>40</sup>. Dotyczy on kościelnych jednostek organizacyjnych, niewymienionych w art. 6-9 ustawy oraz nieobjętych odrębną regulacją prawną<sup>41</sup>. Chodzi zatem o organizacje kościelne, erygowane przez kompetentną władzę kościelną<sup>42</sup>. Podkreślić należy,

<sup>39</sup> Powiadomienie, o którym mowa w wymienionych przepisach, sporządza się według wzoru, znajdującego się w załączniku do opracowanej przez Kościelną i Rządową Komisję Konkordatową Instrukcji dotyczącej sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej przez terytorialne i personalne instytucje kościelne (art. 4 ust. 2 Konkordatu) oraz powiadamiania o powoływaniu i odwoływaniu osoby sprawującej funkcję organu osoby prawnej. Instrukcja ta stanowi załącznik do Obwieszczenia Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 27 listopada 2014 r. (Dz. Urz. MSZ poz. 30). W sytuacji powstania podmiotu nieuwzględnionego w Wykazie kompetencyjnym dotyczącym powiadomienia o uzyskaniu osobowości prawnej przez instytucję kościelną należy każdorazowo przedstawić sprawę Sekretarzowi Generalnemu Konferencji Episkopatu Polski, który wyjaśni ją w porozumieniu z ministrem właściwym ds. wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych oraz Nuncjuszem Apostolskim w Polsce. Nowa Instrukcja weszła w życie 1 listopada 2014 r. i zastąpiła Instrukcję z dnia 13 marca 2000 r.

<sup>40</sup> Praktyczne wytyczne zawiera Instrukcja dotycząca zakresu i sposobu uzyskania osobowości prawnej przez instytucje kościelne na podstawie prawa polskiego (art. 4 ust. 3 Konkordatu), opracowana i zatwierdzona w dniu 6 listopada 2000 r. przez Kościelną i Rządową Komisję Konkordatową, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 5(2000), s. 41-46.

<sup>41</sup> H. Misztal, *Osobowość cywilnoprawna kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe*, s. 152.

<sup>42</sup> Zgodnie z kan. 312 KPK/1983 oraz pkt 5 Instrukcji dotyczącej zakresu i sposobu uzyskania osobowości prawnej przez instytucje kościelne na podstawie prawa polskiego, władzą kompetentną do erygowania stowarzyszeń publicznych jest: Stolica Apostolska dla stowarzyszeń powszechnych oraz międzynarodowych; Konferencja Episkopatu na swoim terytorium dla stowarzyszeń krajowych; biskup diecezjalny, każdy na swoim terenie, ale nie administrator diecezjalny dla stowarzyszeń diecezjalnych; inna władza kościelna, np. wyższy przełożony zakonny, na podstawie upoważnienia Stolicy Apostolskiej (na mocy przywileju apostołskiego lub własnego prawa zakonnego zatwierdzonego przez Stolicę Apostolską),

że tego rodzaju organizacje nie podlegają ustawie z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach<sup>43</sup>. Z kolei wymienione w art. 35 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego organizacje katolickie, zakładane za aprobatą władzy kościelnej, która zatwierdza im kapelana lub asystenta kościelnego, działające w łączności z hierarchią kościelną, mające na celu m.in. zgodną z nauką Kościoła działalność społeczno-kulturalną, oświatowo-wychowawczą i charytatywno-opiekuńczą osobowość prawną nabywają poprzez wpis do Krajowego Rejestru Sądowego, zgodnie z przepisami ustawy Prawo o stowarzyszeniach, podobnie jak organizacje, o których mowa w art. 37, zrzeszające katolików, realizujące „chrześcijańskie ideały”, jednak niepodlegające władzy kościelnej. Nabywanie osobowości prawnej w trybie art. 10 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego nie dotyczy również fundacji kościelnych, które osobowość prawną uzyskują w drodze rejestracji sądowej, zgodnie z przepisami ustawy z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach<sup>44</sup>.

Dokonując porównania statusu prawnego szkół, uznawanych za katolickie na mocy kan. 803 § 1 KPK/1983, ze statusem szkół tworzonych na podstawie prawa polskiego, można stwierdzić, że szkoły uznane za katolickie na podstawie prawa kanonicznego, są włączone w system oświaty, o ile tylko podmioty je zakładające posiadają osobowość cywilnoprawną oraz spełniają wymogi przewidziane przez prawo oświatowe dla mających zamiar założyć szkołę

---

z zastrzeżeniem kan. 312 § 2, który stanowi, że do dokonania ważnej erekcji stowarzyszenia lub jego sekcji w diecezji, chociażby się to działo mocą przywileju apostołskiego, wymagane jest pisemne zezwolenie biskupa diecezjalnego; jednakże zezwolenie udzielone przez biskupa diecezjalnego na erekcję domu instytutu zakonnego zawiera w sobie także zezwolenie na erekcję w tymże domu lub w złączonym z nim kościele stowarzyszenia, które jest właściwe temu instytutowi”. Zob. również art. 10 oraz art. 34 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego; H. Misztal, *Osobowość prawna kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe*, s. 152.

<sup>43</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2001 r. Nr 79, poz. 855 z późn. zm.

<sup>44</sup> Art. 7 ustawy o fundacjach (tekst jedn. Dz. U. z 1991 r. Nr 46, poz. 203 z późn. zm.) oraz pkt 4 Instrukcji dotyczącej zakresu i sposobu uzyskania osobowości prawnej przez instytucje kościelne na podstawie prawa polskiego. Do działalności fundacji założonych przez kościelne osoby prawne mają zastosowanie przepisy ustawy o fundacjach, z uwzględnieniem art. 58 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego.

osób fizycznych lub prawnych, innych niż jednostki samorządu terytorialnego.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden problem dotyczący szkół katolickich i podmiotów prowadzących. Jak to już zostało zauważone, w regulacjach prawa kościelnego oraz prawa oświatowego zakres podmiotów uprawnionych do zakładania szkół jest bardzo szeroki. Są nimi zarówno osoby fizyczne, jak i prawne. Natomiast akty normatywne regulujące stosunek Państwa do Kościoła katolickiego, jako podmioty, którym przysługuje prawo do prowadzenia szkół, wskazują: w art. 14 Konkordatu – Kościół katolicki, natomiast w art. 20 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego – kościelne osoby prawne. W przepisach tych nie wymienia się szkół, prowadzonych przez inne osoby prawne czy też przez osoby fizyczne, które za zgodą biskupa uznane zostały za katolickie. Prawodawca kościelny z kolei zachęca, aby biskup diecezjalny, odpowiedzialny za szkolnictwo katolickie w diecezji, troszczył się o powstawanie szkół, w których „wychowanie jest przepojone chrześcijańskim duchem”<sup>45</sup>. Jeśli jednak w szkole uznanej formalnie przez władzę kościelną za katolicką, ale również w tej, która uważana jest za katolicką jedynie za względu na odwoływanie się do wartości chrześcijańskich, podejmowane byłyby działania lub głoszone byłyby poglądy sprzeczne z nauczaniem Kościoła, biskup nie powinien pozostawać bez reakcji. Z pewnością konieczne w takiej sytuacji byłoby zwrócenie się do nauczycieli i władz szkoły ze słowami dezaprobaty, jak również informowanie i przestrzeganie wiernych przed posyłaniem dzieci do takich placówek. Niestety, wprowadzanie rodziców w błąd odnośnie do katolickiego charakteru szkół, nie podlega ocenie przez organy państwowe. Biskup nie posiada zatem środków prawnych, za pomocą których mógłby wpłynąć na zmianę zachowania nauczycieli czy władz szkoły. Może korzystać jedynie ze środków duszpasterskich. Zgoda biskupa na używanie określenia „szkoła katolicka” wymagana jest przez przepisy prawa kanonicznego, nie podlega jednak weryfikacji podczas zakładania szkoły zgodnie z przepisami prawa państwowego. W art. 20 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego ustawodawca wprawdzie zwraca uwagę na zachowanie charakteru katolickie-

<sup>45</sup> Kan. 802 KPK/1983.

go oraz podległość władzy kościelnej szkół, przepis ten jednak dotyczy jedynie szkół prowadzonych przez kościelne osoby prawne.

#### ZASADY OGÓLNE ZAKŁADANIA KATOLICKICH SZKÓŁ PUBLICZNYCH I NIEPUBLICZNYCH

Najczęściej stosowanym kryterium podziału szkół jest kryterium podmiotu prowadzącego. Na tej podstawie wyodrębnić można zasadniczo dwa rodzaje szkół: państwowe i prywatne. W polskim prawie oświatowym jednak, na mocy art. 5 ust. 1 ustawy o systemie oświaty, wyróżniono szkoły publiczne i niepubliczne, przy czym, zgodnie z art. 8 tej ustawy, szkoły podstawowe i gimnazja mogą być tylko szkołami publicznymi, ewentualnie niepublicznymi z uprawnieniami szkół publicznych. Szkoły niepubliczne mogą bowiem, po spełnieniu warunków określonych w art. 7 ust. 3 ustawy oświatowej, uzyskać status szkół niepublicznych o uprawnieniach szkół publicznych, co wiąże się z możliwością wydawania przez nie świadectw lub dyplomów państwowych. Interesujący jest fakt, że ustawa nie wprowadza ograniczeń odnośnie do podmiotów pragnących zakładać szkoły publiczne, natomiast jeśli chodzi o szkoły niepubliczne, to zgodnie z art. 5 ust. 3, ich organem prowadzącym nie mogą być jednostki samorządu terytorialnego<sup>46</sup>. Warto też podkreślić, że zakładanie szkół katolickich odbywa się na takich samych zasadach, jak zakładanie szkół przez osoby fizyczne oraz osoby prawne inne niż jednostki samorządu terytorialnego.

Założenie szkoły publicznej przez podmioty niesamorządowe, zgodnie z art. 58 ustawy oświatowej, wymaga przede wszystkim zezwolenia właściwego organu tej jednostki, której zadaniem własnym jest prowadzenie szkół danego typu, a w przypadku szkół artystycznych – zezwolenia ministra właściwego do spraw kultury i ochrony dziedzictwa narodowego. W celu uzyskania zezwolenia konieczne jest spełnienie warunków określonych w przepisach ustawy o systemie oświaty oraz w rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 4

<sup>46</sup> T. Komorowski, *Prawo w praktyce oświatowej. Poradnik dla nauczycieli i kadry kierowniczej*, Poznań 2007, s. 27.

marca 2004 r. w sprawie szczegółowych zasad i warunków udzielania i cofania zezwolenia na założenie szkoły lub placówki publicznej przez osobę prawną lub osobę fizyczną<sup>47</sup>. Dokumenty, które należy dołączyć do wniosku, to: aktualny odpis z Krajowego Rejestru Sądowego i kopia statutu lub innego dokumentu stanowiącego podstawę funkcjonowania osoby prawnej, a w przypadku osoby fizycznej – wypis z dowodu osobistego potwierdzający imię i nazwisko oraz miejsce zamieszkania. Wraz z wnioskiem składa się również akt założycielski oraz statut szkoły, w celu zbadania ich zgodności z prawem. Ponadto, założyciel szkoły musi zapewnić odpowiednie warunki kadrowe, lokalowe, organizacyjne, wyposażeniowe, bezpieczeństwa i higieny pracy. W celu ich udokumentowania, do wniosku dołącza się wykaz nauczycieli przewidzianych do zatrudnienia w szkole oraz informację na temat ich kwalifikacji, opinię właściwego miejscowo komendanta powiatowego (miejskiego) Państwowej Straży Pożarnej i państwowego powiatowego inspektora sanitarnego o warunkach bezpieczeństwa i higieny w budynku, w którym mieścić się będzie szkoła oraz w najbliższym jego otoczeniu. Dołącza się również zobowiązanie do zapewnienia warunków działania szkoły, w tym bezpiecznych i higienicznych warunków nauki, wychowania i opieki oraz zobowiązanie do przestrzegania przepisów dotyczących szkół publicznych<sup>48</sup>. Zezwolenie na założenie szkoły publicznej wydawane jest na czas nieokreślony. Zarówno udzielenie, jak i odmowa udzielenia zezwolenia następuje w drodze decyzji administracyjnej. Rejestr wydanych zezwoleń prowadzi jednostka samorządu terytorialnego<sup>49</sup>.

W przypadku zatem zakładania szkół publicznych przez osoby fizyczne i osoby prawne niebędące jednostkami samorządu terytorialnego, w tym również przez kościelne osoby prawne, wymagane jest, zgodnie z art. 58 ustawy o systemie oświaty, sporządzenie aktu założycielskiego i uzyskanie odpowiedniego zezwolenia właściwego organu

<sup>47</sup> Dz. U. Nr 46, poz. 438 z późn. zm.

<sup>48</sup> Zob. § 3 ust. 2 oraz § 4 rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 4 marca 2004 r. w sprawie szczegółowych zasad i warunków udzielania i cofania zezwolenia na założenie szkoły lub placówki publicznej przez osobę prawną lub osobę fizyczną (Dz. U. Nr 46, poz. 438).

<sup>49</sup> Tamże § 5 i § 6.

jednostki samorządu terytorialnego, natomiast jeśli chodzi o zakładanie szkół niepublicznych, to art. 82 wskazanego aktu normatywnego stanowi, że konieczny jest jedynie wpis do ewidencji prowadzonej przez jednostkę samorządu terytorialnego. Zasady zakładania szkół niepublicznych reguluje rozdział 8 tejże ustawy.

Prowadzenie ewidencji szkół niepublicznych ma zapewnić bezpieczeństwo obrotu prawnego, poprzez dostarczenie wszystkim zainteresowanym danych o podmiocie będącym organem prowadzącym, jak również o samej szkole<sup>50</sup>. Organem ewidencyjnym jest wójt (burmistrz, prezydent miasta), starosta lub marszałek województwa, czyli organy wykonawcze jednostek samorządu terytorialnego, zobowiązanych do prowadzenia odpowiedniego typu szkoły<sup>51</sup>. Zgodnie z art. 82 ust. 2 ustawy o systemie oświaty zgłoszenie do ewidencji szkół niepublicznych powinno zawierać następujące dane: oznaczenie osoby zamierzającej prowadzić szkołę, jej miejsca zamieszkania lub siedziby; określenie odpowiednio typu i rodzaju szkoły oraz daty rozpoczęcia jej funkcjonowania; wskazanie miejsca prowadzenia szkoły oraz informacje o warunkach lokalowych zapewniających możliwość prowadzenia zajęć dydaktyczno-wychowawczych i realizację innych zadań statutowych, a w przypadku szkoły prowadzącej kształcenie zawodowe – możliwość realizacji praktycznej nauki zawodu oraz bezpieczne i higieniczne warunki nauki i pracy. Do zgłoszenia dołącza się również statut szkoły, dane dotyczące kwalifikacji pracowników pedagogicznych i dyrektora, przewidzianych do zatrudnienia w szkole lub placówce oraz, w przypadku szkół, które wydawać będą świadectwa lub dyplomy państwowe, zobowiązanie do przestrzegania wymagań określonych w art. 7 ust. 3 omawianej ustawy, których spełnienie jest niezbędne do uzyskania uprawnień szkoły publicznej.

#### PRAWO RODZICÓW DO WYBORU SZKOŁY

Obecność szkół prowadzonych przez kościelne osoby prawne w państwowym systemie oświaty znajduje swoje uzasadnienie nie

<sup>50</sup> M. Pilich, *Ustawa o systemie oświaty. Komentarz*, Warszawa 2009, s. 758.

<sup>51</sup> Art. 82 ust. 1 w zw. z art. 5e ustawy o systemie oświaty.

tylko w prawie związków wyznaniowych do podejmowania różnorodnej, zgodnej z prawem działalności, ale również w prawie rodziców do decydowania o wychowaniu dzieci. Kościół katolicki, doceniając doniosłą rolę szkół w religijnym wychowaniu, uznaje, że pierwszymi odpowiedzialnymi za wychowanie dzieci są ich rodzice<sup>52</sup>. Prawodawstwo państwowe powinno być gwarantem z jednej strony prawa rodziców do wychowania religijnego dzieci, również przez możliwość wyboru szkoły zgodnie z ich przekonaniami, z drugiej natomiast strony prawa do zakładania i prowadzenia szkół o charakterze wyznaniowym<sup>53</sup>. Uprawnienia te sformułowane zostały w wielu dokumentach prawa międzynarodowego. W art. 5 ust. 1b Konwencji w sprawie zwalczania dyskryminacji w dziedzinie oświaty sporządzonej w Paryżu dnia 15 grudnia 1960 r.<sup>54</sup>, wyraźnie stwierdzono, że rodzice mają prawo „swobodnego posyłania swoich dzieci nie do państwowych, lecz do innych zakładów nauczania, odpowiadających minimalnym wymaganiom ustalonym lub zatwierdzonym przez właściwe organy oświatowe”. O prawie do wychowania dzieci zgodnie z przekonaniami religijnymi i filozoficznymi rodziców stanowi również art. 26 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 r.<sup>55</sup>, art. 2 Protokołu nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzony w Paryżu dnia 20 marca 1952 r.<sup>56</sup>, art. 18 ust. 4 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>57</sup> oraz art. 13 ust. 3 Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych<sup>58</sup> otwartych do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., ponadto art. 5

<sup>52</sup> Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, n. 3; kan. 1136 KPK/1983; H. Misztal, *Prawo rodziców do wychowania dzieci według własnych przekonań*, „Teki Komisji Prawniczej Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie” 2009, t. 2, s. 66.

<sup>53</sup> K. Warchałowski, *Szkolnictwo oraz działalność oświatowo-wychowawcza kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. J. Krukowski, K. Warchałowski, Warszawa 2000, s. 175.

<sup>54</sup> Dz. U. z 1964 r. Nr 40, poz. 268.

<sup>55</sup> Tekst za: *Prawo wyznaniowe. Wybór źródeł*, oprac. P. Sobczyk, Warszawa 2005, s. 23.

<sup>56</sup> Dz. U. z 1995 r. Nr 36, poz. 175 z późn. zm.

<sup>57</sup> Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167.

<sup>58</sup> Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169.



ust. 1 i 2 Deklaracji w sprawie eliminacji wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach uchwalonej w Nowym Jorku dnia 25 listopada 1981 r.<sup>59</sup> Wolności tworzenia placówek edukacyjnych oraz prawa rodziców wychowania i nauczania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem religijnymi, filozoficznymi i pedagogicznymi poświęcony jest także art. 14 ust. 3 Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej<sup>60</sup>.

Również Konstytucja RP w art. 53 ust. 3 gwarantuje rodzicom prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniem, a w art. 70 ust. 3 wolność wyboru dla swoich dzieci szkół innych niż publiczne. Państwo zatem poprzez stanowienie prawa, które umożliwi podmiotom niepaństwowym i niesamorządowym zakładanie szkół, realizuje gwarancje konstytucyjne, a także standardy prawa międzynarodowego. Istnienie szkół o charakterze wyznaniowym stanowi niewątpliwie odpowiedź na prawo rodziców do religijnego wychowania swoich dzieci, a w szerszym znaczeniu na prawo do realizowania wolności religijnej. Prawodawca nie pomija również prawa dziecka do wolności religijnej, które powinno być uwzględniane odpowiednio do stopnia dojrzałości dziecka. Użyte w art. 48 ust. 1 Konstytucji RP nieostre sformułowanie „stopień dojrzałości dziecka” budzi jednak wątpliwości interpretacyjne, ponieważ w polskim ustawodawstwie wiek, który stanowi granicę podejmowania przez dzieci samodzielnych decyzji odnośnie do swojego zdrowia i życia, jest niejednolity. Często granicą wiekową jest 16 lat<sup>61</sup> (np. do zawarcia małżeństwa przez kobietę niepełnoletnią<sup>62</sup>, zatrudnienia młodocianego na podstawie umowy o pracę<sup>63</sup>), ale są sytuacje, w których wystarczy ukończenie 13. roku życia (np. prawo uczestnic-

<sup>59</sup> Tekst za: *Prawo wyznaniowe. Wybór źródeł*, s. 39.

<sup>60</sup> Dz. Urz. UE 2012/C 326/02, s. 398.

<sup>61</sup> M. Bielecki, *Wychowanie dziecka zgodnie z przekonaniem rodziców oraz jego wolność religijna w kontekście orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 3 listopada 2009*, w: *Szkola. Edukacja i wychowanie*, red. A. Balicki, T. Guz, W. Lis, Lublin 2010, s. 46-47.

<sup>62</sup> Art. 10 § 2 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (tekst jedn. Dz. U. z 2012 r., poz. 788 z późn. zm.).

<sup>63</sup> Art. 65 ust. 3 Konstytucji RP.

twa w postępowaniu sądowym na prawach strony<sup>64</sup>). Przede wszystkim jednak należy pamiętać, że dzieci podlegają władzy rodzicielskiej i jedynie w przypadkach określonych w ustawie i tylko na podstawie prawomocnego orzeczenia sądu<sup>65</sup> rodzice mogą być pozbawieni tych praw<sup>66</sup>. W przypadku zaistnienia konfliktu pomiędzy prawem rodziców do religijnego wychowania dzieci a wolnością religijną dzieci, pierwszym i podstawowym sposobem jego rozwiązania powinna być droga dialogu, a w ostateczności ingerencja sądu<sup>67</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Reasumując należy stwierdzić, że możliwość wyboru szkoły, w której wychowanie odbywa się zgodnie z przekonaniami religijnymi rodziców, stanowi konkretny przejaw realizacji wolności religijnej w państwie. Odpowiedzią na potrzeby obywateli powinno być zatem takie stanowienie prawa, aby szkoły wyznaniowe mogły być swobodnie zakładane i prowadzone. W regulacjach prawa oświatowego w Polsce nie wyodrębnia się szkół prowadzonych przez podmioty kościelne. Co do zasady w odniesieniu do tego rodzaju szkół stosuje się przepisy ogólne, przewidziane dla osób prawnych niebędących jednostkami samorządu terytorialnego oraz osób fizycznych.

Szkoły katolickie, od wieków wpisane w polski system oświaty, nieustannie powinny zabiegać o wysokie standardy nauczania, przede wszystkim jednak powinny troszczyć się o zachowanie swej wyznaniowej tożsamości, która stanowi o ich specyfice. Władze państwowe i samorządowe natomiast powinny popierać działalność oświatową

---

<sup>64</sup> Art. 12 i art. 15 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (Dz. U. Nr 16, poz. 93 z późn. zm.); art. 573 § 1 ustawy z 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego (Dz. U. Nr 43, poz. 296 z późn. zm.).

<sup>65</sup> P. Sobczyk, *Wolność religijna w działalności orzeczniczej Trybunału Konstytucyjnego*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. D. Walencik, Katowice–Bielsko-Biala 2009, s. 75.

<sup>66</sup> Art. 48 ust. 2 Konstytucji RP.

<sup>67</sup> A. Łopatka, *Dziecko. Jego prawa człowieka*, Warszawa 2000, s. 80-81.

związków wyznaniowych, zgodnie z konstytucyjną zasadą współpracy dla dobra człowieka i dobra wspólnego<sup>68</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Bielecki M., *Wychowanie dziecka zgodnie z przekonaniem rodziców oraz jego wolność religijna w kontekście orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 3 listopada 2009*, w: *Szkoła. Edukacja i wychowanie*, red. A. Balicki, T. Guz, W. Lis, Lublin 2010, s. 37-50.
- Chiappetta L., *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, Napoli 1988.
- Compоста D., *Commento al can. 803*, w: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, red. P.V. Pinto, Città del Vaticano 2001.
- Compоста D., *Commento al can. 806*, w: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, red. P.V. Pinto, Città del Vaticano 2001.
- Dmowski S., *Komentarz do art. 8 (nr 1)*, w: *Komentarz do kodeksu cywilnego. Księga pierwsza. Cześć ogólna. Tytuł II. Osoby*, red. S. Dmowski, S. Rudnicki, Warszawa 2004, s. 66-71.
- Komorowski T., *Prawo w praktyce oświatowej. Poradnik dla nauczycieli i kadry kierowniczej*, Poznań 2007.
- Krukowski J., *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000.
- Kurzyna-Chmiel D., *Podstawy prawne i organizacyjne oświaty. Prawo oświatowe w zarysie*, Warszawa 2009.
- Łopatka A., *Dziecko. Jego prawa człowieka*, Warszawa 2000.
- Maj A., *Szkoła katolicka w polskim systemie szkolnictwa*, „Pedagogia Christiana” 2007, t. 19, s. 125-136.
- Mezglewski A., *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2004.
- Misztal H., *Prawo rodziców do wychowania dzieci według własnych przekonań*, „Teki Komisji Prawniczej Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie” 2009, t. 2, s. 64-75.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
- Pilich M., *Ustawa o systemie oświaty. Komentarz*, Warszawa 2009.

<sup>68</sup> Art. 25 ust. 3 Konstytucji RP.

- Sobański R., *Osoby fizyczne i prawne*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom I. Księga I. Normy ogólne*, red. J. Krukowski, R. Sobański, Poznań 2003, s. 163-201.
- Sobczyk P., *Wolność religijna w działalności orzeczniczej Trybunału Konstytucyjnego*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. D. Walencik, Katowice–Bielsko-Biała 2009, s. 67-80.
- Warchałowski K., *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*, Lublin 1998.
- Warchałowski K., *Szkolnictwo oraz działalność oświatowo-wychowawcza kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. J. Krukowski, K. Warchałowski, Warszawa 2000, s. 161-186.
- Wroceński J., *Sytuacja prawna szkolnictwa wyznaniowego w III Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Ecclesia et status. Księga jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej Profesora Józefa Krukowskiego*, red. A. Dębiński, K. Orzeszyna, M. Sitarz, Lublin 2004, s. 961-982.
- Zasępa T., *Szkoła katolicka w XXI wieku*, w: *Szkoła katolicka w XXI wieku*, red. T. Zasępa, Lublin 2003, s. 9-19.
- Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003.

THE RIGHT OF THE CATHOLIC CHURCH TO SETTING UP  
AND RUNNING OF SCHOOLS

Summary

The article presented were the basic reasons for the Catholic Church's educational activities. Referring to the centuries-old tradition Church bodies also now are pursuing educational establishments, among which deserve special attention of school With guaranteed by the legislation of the democratic States of religious freedom, the Church supports parents in the upbringing of children in accordance with their religious beliefs. A special form of this aid to schools, in which tutorial is based on Christian values.

Catholic schools are subject to the dual legal regime. The establishment and the basic principles of their operation specifies both the legislation and the teaching of the Church, as well as the provisions of national law. In the Polish education system with regard to the schools run by the Church legal entities as a general rule, apply the provisions relating to schools run by individuals

and legal persons, other than the units of local government. Church entities which are legal persons may, in accordance with Polish law, established public schools, non-public to power public schools and non-public. It is important that in its efforts aimed at the implementation of the requirements arising from government legislation not to forget as earnestly care about preserving Catholic identity that provides for the specific characteristics of these schools.

*Tłumaczenie: Aneta M. Abramowicz*

**Key words:** Catholic school, school operators, the upbringing of children in accordance with the beliefs of parents

**Słowa kluczowe:** szkoła katolicka, podmioty prowadzące szkołę, wychowanie dzieci zgodnie z przekonaniami rodziców



MACIEJ STRUTYŃSKI\*

## STOSUNKI MIĘDZY PAŃSTWEM A ZWIĄZKAMI WYZNANIOWYMI W NIEPODLEGŁEJ UKRAINIE (1991-2013)

Ogłoszenie przez Ukrainę Deklaracji Niepodległości w 1991 r. było początkiem procesu zmian, które dotyczyły wszystkich dziedzin życia społeczno-politycznego. Sferą, która także wymagała uregulowania, była kwestia relacji pomiędzy państwem i związkami wyznaniowymi. Dotychczasowe rozwiązania, sięgające korzeniami uregulowań z okresu ZSRR, nie były odpowiednie dla transformacji ustroju państwa w kierunku demokratycznym. Ponadto, trzeba zauważyć, że Ukraina jest państwem wielowyznaniowym i niejednokrotnie podziały religijne nakładają się i współwystępują z podziałami politycznymi.

Ponad 70% mieszkańców Ukrainy określa się mianem prawosławnych. Zwrócić należy uwagę, że są oni podzieleni pomiędzy kilka związków wyznaniowych<sup>1</sup>. Najliczniejsza jest Ukraińska Cerkiew Prawosławna (Patriarchatu Moskiewskiego) – Українська Православна Церква (Московський Патріархат)<sup>2</sup>. Cerkiew ta ma około 12 000 parafii i ponad 9600 duchownych<sup>3</sup>. Drugim pod względem wielkości jest

---

\* Dr, Instytut Religioznawstwa, Uniwersytet Jagielloński, ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków, e-mail: strutynski@o2.pl

<sup>1</sup> Szczegółowe informacje dotyczące genezy tej sytuacji zob. A. Szeptycki, *Podziały religijne na Ukrainie, w: Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A.M. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.

<sup>2</sup> Określenie „Patriarchatu Moskiewskiego” nie znajduje się w oficjalnym nazewnictwie Cerkwi. Jest używane dla zaznaczenia przynależności.

<sup>3</sup> *Ukrajńska Prawosławna Cerkiew*, [http://risu.org.ua/ua/index/reference/major\\_religions/~%D0%A3%D0%9F%D0%A6+%28%D0%9C%D0%9F%29/42922/](http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/~%D0%A3%D0%9F%D0%A6+%28%D0%9C%D0%9F%29/42922/) [dostęp: 2.04.2014]. Procentowo kształtowało się to następująco: 2000 – 9,2%, 2005 – 10,6%, 2010 – 23,6%, 2013 – 19,6%, *Relihija i wlada w Ukraini. Informacijni matariali do Kryhoho stolu na temy*

Ukraińska Cerkiew Prawosławna (Patriarchatu Kijowskiego). Należy do niej ponad 4300 parafii oraz około 10 milionów wiernych<sup>4</sup>. Trzecim Kościołem prawosławnym jest Ukraińska Autokefaliczna Cerkiew Prawosławna (Українська Автокефальна Православна Церква). Posiada ona około 1200 parafii oraz 700 duchownych<sup>5</sup>. Na Ukrainie funkcjonuje także Ukraińska Cerkiew Greko-Katolicka (Українська греко-католицька церква) do której należy ponad 3600 parafii i ponad 2400 duchownych<sup>6</sup>. Kolejnym dość licznym wyznaniem jest Kościół Rzymskokatolicki (Римсько-Католицька Церква), którego stan posiadania szacuje się na 900 parafii oraz około 580 duchownych. Ponad 90% mieszkańców państwa ukraińskiego należy do wyznań chrześcijańskich. Oprócz prawosławnych (także ze wspólnot tu niewymienionych) oraz katolików (obrzędki wschodniego i łacińskiego) obecni są także przedstawiciele wyznań protestanckich: baptyści, zielonoświątkowcy, luteranie oraz kalwini. Prócz wyznawców chrześcijaństwa na Ukrainie notuje się przedstawicieli islamu, judaizmu, buddyzmu czy neopogaństwa.

Wielość wyznań i panujące pomiędzy nimi napięcie może przyczynić się według niektórych badaczy do rozwoju tendencji separatystycznych. W. Pawluczuk w książce *Ukraina. Polityka i mistyka* przytacza słowa ukraińskiego naukowca M. Chmyłowskiego, który w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych XX w. stwierdził, że: „Biorąc pod uwagę obecność na Ukrainie daleko idących różnicowań regionalnych w świadomości i sposobie bycia, sformowanie się jeszcze tego rodzaju «regionalno-państwowych» kościołów może stać się tym czynnikiem, który spowoduje przekroczenie krytycznej masy regio-

---

*Derżawno konfesijni widnosyny w Ukraini stanom na 2013 rik: ruch do partnerstwa derżawy i Cerkwy czy do kryzy wzajeminy?*, Kyjiw 2013, s. 27.

<sup>4</sup> *Istorija Ukrajinskoji Prawoslawnoji Cerkwy - Kijowskoho Patriarchatu*, [http://risu.org.ua/ua/index/reference/major\\_religions/~%D0%A3%D0%9F%D0%A6+%D0%9A-%D0%9F/45457/](http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/~%D0%A3%D0%9F%D0%A6+%D0%9A-%D0%9F/45457/), [dostęp: 2.04.2014]. Statystyki informują, że w 2000 należało do niej 12,1%, w 2005 – 14,0%, w 2010 – 15,1%, a w 2013 – 18,3%, *Relihija i wlada w Ukraini. Informacijni matariali*, s. 27.

<sup>5</sup> *Українська Автокефальна Православна Церква*, [http://risu.org.ua/ua/index/reference/major\\_religions/~%D0%A3%D0%90%D0%9F%D0%A6/33294/](http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/~%D0%A3%D0%90%D0%9F%D0%A6/33294/), [dostęp: 2.04.2014].

<sup>6</sup> *Українська греко-католицька церква*, <http://risu.org.ua/ua/index/reference> [dostęp: 2.04.2014].



nalizmu na Ukrainie i jego przejście ze stanu potencjalności w stan aktywny. Co więcej, same hasła obrony «naszej cerkwi, naszej wiary» mogą poderwać miliony, stać się ideowym podłożem separatyzmu (...)»<sup>7</sup>. Wprawdzie na współczesnej Ukrainie nie obserwujemy ruchów separatystycznych, których wyłączną siłą napędową byłaby religia, tym niemniej bywa ona często składnikiem pewnych postaw politycznych.

Niezwykle ważną instytucją na Ukrainie, w kontekście relacji pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi, jest powstała w 1996 r. Ogólnoukraińska Rada Cerkwi i organizacji religijnych (Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій), która stara się mieć wpływ na stosunki pomiędzy państwem i związkami wyznaniowymi oraz przeciwdziałać niekorzystnym dla nich rozwiązaniom. Organizacją skupiającą wyłącznie kościoły chrześcijańskie jest natomiast Konferencja Chrześcijańskich Kościołów Ukrainy<sup>8</sup>.

Prawnymi gwarantami wolności sumienia i wyznania są konstytucja oraz ustawa O wolności sumienia i organizacjach religijnych (Про свободу совісті та релігійні організації). Konstytucja stanowi prawny fundament demokratycznego państwa. Nowa konstytucja ukraińska została uchwalona na piątej sesji Rady Najwyższej w dniu 28 czerwca 1996 r.<sup>9</sup> Kwestii ochrony wolności sumienia i wyznania został poświęcony art. 35, który głosi: „Każdy ma prawo do swobodnego wyboru światopoglądu i wyznania. Prawo to obejmuje wolność wyznawania dowolnej religii albo niewyznawania żadnej, uczestniczenia bez przeszkód pojedynczo lub grupowo w praktykach i obrzędach religijnych, prowadzenia działalności religijnej.

Korzystanie z tego prawa może zostać ograniczone ustawą tylko w interesie ochrony porządku publicznego, zdrowia i moralności publicznej albo obrony praw i wolności innych ludzi.

---

<sup>7</sup> Римо-Католицька Церква в Україні, [http://risu.org.ua/ua/index/reference/major\\_religions/~%D0%A0%D0%9A%D0%A6/47363/](http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/~%D0%A0%D0%9A%D0%A6/47363/) [dostęp: 2.04.2014].

<sup>8</sup> M. Chmyłowśkyj, *Relihija w Ukrajinі: stan i perspektywy*, w: *Druhij Mižnarodnyj Konhres Ukrajinistiw*, Lwiv 1994, cyt. za W. Pawluczuk, *Ukraina. Polityka i mistyka*, Kraków 1998, s. 123.

<sup>9</sup> Zob. T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum. Grekokatolicyzm w ukraińskiej przestrzeni publicznej od pierestrojki do pomarańczowej rewolucji*, Warszawa 2012, s. 176-180.

Kościół i organizacje religijne na Ukrainie są oddzielone od państwa, a szkoła – od Kościoła. Żadna religia nie może być uznana przez państwo za panującą.

Nikt nie może zostać zwolniony z obowiązków wobec państwa ani odmówić wykonywania postanowień ustaw z powodu przekonañ religijnych. Jeżeli wypełnienie obowiązku służby wojskowej pozostaje w sprzeczności z przekonaniem religijnym obywatela, wykonanie tego obowiązku winno zostać zastąpione służbą zastępczą (niewojskową)<sup>10</sup>.

Można zauważyć tu pewne podobieństwa do sformułowań zawartych w polskiej ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, jak również do treści obecnych w konstytucji USA. Wyraźnie został zaznaczony rozdział państwa od kościoła, jak również szkoły od cerkwi.

Drugim bardzo ważnym aktem jest ustawa z dnia 23 kwietnia 1991 r. o wolności sumienia i organizacjach religijnych<sup>11</sup>. Ustawa ta była kilkakrotnie nowelizowana, a najwięcej dyskusji i głosów krytycznych ze strony związków wyznaniowych wywołała zmiana ustawy, która miała miejsce w 2012 r. za czasów prezydentury Wiktora Janukowycza. Warto w tym miejscu zauważyć, że prezydenci Ukrainy wywierają dość znaczny wpływ na kształtowanie się relacji między państwem a związkami wyznaniowymi.

Uzyskanie niepodległości zmusiło państwo ukraińskie do wypracowania własnego modelu stosunków państwo – kościół. J. Babinow stwierdził, że: „Polegając na doświadczeniu światowym Ukraina stara się budować własną politykę państwową w stosunku do religii i Cerkwi na bazie praworządności i sprawiedliwości społecznej, a szczególnie na zasadach: zgody i współpracy obywateli niezależnie od ich stosunku do religii; stworzenia sprzyjających warunków dla działalności organizacji religijnych; rozwoju społecznej moralności i humanizmu; równych praw i możliwości dla wszystkich organizacji religijnych na bazie sprawiedliwości społecznej; wzajemnej religijnej i światopoglądowej tolerancji i szacunku między wierzącymi i niewierzącymi (...) szacun-

<sup>10</sup> Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1996, No 30, ст. 141 із змінами.

<sup>11</sup> Tekst w j. polskim za: *Konstytucja Ukrainy*, tłum. E. Toczek, A. Kubik, Warszawa 2014.

ku państwa wobec tradycji i wewnętrznych postanowień organizacji religijnych; równości wobec prawa wszystkich organizacji religijnych; stworzenia warunków dla uczestnictwa organizacji religijnych w życiu społecznym (...)”<sup>12</sup>.

W pełni demokratyczne założenia wzajemnych państwowo-kościelnych relacji nie zawsze udaje się, na co zwracają uwagę obserwatorzy ukraińskiego życia politycznego, spełnić. Historyczne zaszczości dają o sobie znać także i w tej dziedzinie. Ma na nie również wpływ bieżąca polityka, co niejednokrotnie przekłada się na nierówne traktowanie związków wyznaniowych przez państwo.

Zagadnienia stosunków między państwem i związkami wyznaniowymi oraz zapewnienia wolności sumienia i wyznania są tematem zainteresowania organizacji religijnych oraz niezależnych instytucji, które monitorują przestrzeganie wolności obywatelskich przez państwo. Należy do nich między innymi ukraińska Helsińska Fundacja Praw Człowieka, Instytut Wolności Religijnej (Інститут релігійної свободи)<sup>13</sup> oraz Centrum Razumkowa (Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова)<sup>14</sup>. Związki wyznaniowe oraz wspomniane organizacje pozarządowe regularnie dokonują oceny przestrzegania przez państwo wolności wyznania, a także formułują własne postulaty. Kościoły na Ukrainie, przede wszystkim dotyczy to kościołów prawosławnych, są niezwykle wyczulone na kroki władz państwowych, które według nich uprzywilejowują jeden z kościołów.

J. Babinow wyraził przekonanie, że funkcjonująca dowolność interpretacji ukraińskiego prawodawstwa wyznaniowego i brak konkretnych mechanizmów jego realizacji przyczynia się do przekonania: „(...) przedstawiciele wielu wyznań o nieprzestrzeganiu proklamowanej przez państwo zasady równości wszystkich religii”<sup>15</sup>. Cytowany autor

<sup>12</sup> BBP 1991, No 25, str.283 із змінами.

<sup>13</sup> J.A. Babinow, *Poszukiwania ukraińskiego modelu stosunków państwowo-religijnych*, „Nomos” 2001, nr 34-36, s. 13.

<sup>14</sup> Został założony w 2001 r. w Kijowie. Twórcą był Oleksandr Zajec.

<sup>15</sup> Organizacja powstała w 1994 r., pod obecną nazwą funkcjonuje od 2000 r. Zajmuje się analizą ukraińskiej polityki w różnych wymiarach (m.in. ekonomicznym, wojskowym, społecznym).

zauważał także, że: „Liderzy Cerkwi prawosławnych wciąż żądają od rządzących państwem protekcjonizmu państwowego w stosunku do Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej. Powołują się przy tym na fakt, że należy do niej większość wierzących, że w ciągu wieków prawosławie odcisnęło piętno na charakterze narodu ukraińskiego”<sup>16</sup>.

Nie należy przy tym zapominać, że ukraińscy politycy starali się o przychyłność Cerkwi mając równocześnie nadzieję na scementowanie narodu przez prawosławie. Wyodrębnienie się Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Kijowskiego Patriarchatu (UCP KP) zostało bardzo przychylnie przyjęte przez władze ukraińskie, łącznie z prezydentem Leonidem Krawczukiem<sup>17</sup>. Wydaje się, że politycy ukraińscy traktowali Kościoły dość instrumentalnie. Wystarczy zauważyć, że w 1994 r. UCP KP straciła poparcie władz. Natomiast kandydaci na urząd prezydenta, L. Krawczuk i L. Kuczma, starali się pozyskać przychyłność Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego (UCP PM)<sup>18</sup>.

Można powiedzieć, że większość komentatorów na Ukrainie dość pozytywnie oceniała państwową politykę wyznaniową do 2010 r. Opublikowane przez Centrum Razumkowa w kwietniu 2013 r. materiały *Religia i władza na Ukrainie: problemy wzajemnych relacji* krytycznie odnosiły się do prezydentury Wiktora Janukowycza. Wcześniejszy okres był przez analityków Centrum Razumkowa oceniany dużo lepiej. Zwracano uwagę na uchwalenie w tym czasie ustawy o wolności wyznania i organizacjach religijnych, do której wprowadzono kilka zmian nienaruszających jej istoty<sup>19</sup>. Miał także miejsce dialog pomiędzy wyznaniem – zwłaszcza skupionymi w Ogólnoukraińskiej Radzie Cerkwi i Organizacji Religijnych – a organami państwa. Ponadto, ustaliła się tradycja spotkań przedstawicieli wyznań z naczelnymi władzami państwa, w tym z Prezydentem Ukrainy<sup>20</sup>. Brak spotkania z prezydentem, mimo wcześniejszej deklaracji z jego strony, został bardzo źle przyjęty przez przedstawicieli związków wyznaniowych.

---

<sup>16</sup> J. Babinow, *Poszukiwania*, s. 15.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> W. Pawluczuk, *Ukraina*, s. 144.

<sup>19</sup> Tamże, s. 145.

<sup>20</sup> *Relihija i władza w Ukraini: problemy wzajemowidnosyn*, kwiecień 2013, s. 4.

Ponadto, prezydent W. Janukowycz spotkał się jedynie z przedstawicielami Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej oraz UCP PM.

Raport Centrum Razumkova wskazywał także na wzmożoną aktywność ze strony rosyjskiego prawosławia przejawiającą się m.in. w wizytach patriarchy Cyryła na Ukrainie. Jak zaznaczono, w 2010 r. miały miejsce 3 wizyty, w tym jedna połączona z inauguracją prezydentury Janukowycza<sup>21</sup>. Prezydentura W. Janukowycza spotykała się ze zdecydowaną krytyką. Uważano, że prezydent łamie zasadę współpracy ze wszystkimi związkami wyznaniowymi, wyraźnie faworyzując jeden z nich. Także inne posunięcia W. Janukowycza były odbierane jako zamach na dotychczasową politykę wyznaniową. Można powiedzieć, że wcześniejsze lata, przed objęciem rządów przez W. Janukowycza, jawiły się związkom wyznaniowym jako korzystny czas dla ich działalności i relacji pomiędzy nimi a państwem. Rzecz jasna nie oznacza to, że w latach dziewięćdziesiątych i po roku 2000 nie było pewnych niedociągnięć we wzajemnych relacjach.

Wcześniejsze raporty generowane przez związki wyznaniowe i organizacje pozarządowe pozytywnie oceniały wyznaniową politykę Ukrainy. W 2006 r. Religijno-informacyjna służba Ukrainy (Релігійно-інформаційна служба України, RISU) analizując podejście władz do kwestii wyznaniowych w 2005 r. nie wysuwała większych zastrzeżeń. Podkreślano zwłaszcza rolę prezydenta Wiktora Juszczuki jako aktywnego gwaranta wolności wyznania. Wspomniano jego kontakty z Ogólnoukraińską Radą Kościołów oraz wydane dokumenty dotyczące sfery wyznaniowej: W sprawie działań na rzecz realizacji polityki państwa w dziedzinie stosunków międzynarodowych, religii i Kościoła (Про заходи щодо реалізації державної політики в сфері міжнародних відносин, релігій і Церкви) z 23 września 2005 r. i W sprawie pilnych działań w celu wzbogacenia i rozwoju kultury i duchowości ukraińskiego społeczeństwa (Про першочергові заходи щодо збагачення та розвитку культури і духовності українського суспільства) z 24 listopada 2005 r.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Tamże, s. 5. W raporcie podkreślono, że także strona rosyjska obecność patriarchy Cyryła i jego błogosławieństwo dla nowego prezydenta traktowały jako manifestację polityczną.

W 2005 r. miała także miejsce zauważalna zmiana w sferze relacji pomiędzy państwem a religiami. Doszło do, krytykowanej przez wielu analityków, reorganizacji Państwowego Komitetu Ukrainy do spraw religii (Державний комітет у справах релігій). Prezydent Juszczenko podpisał ustawę Nr 701 W sprawie Ministerstwa Sprawiedliwości Ukrainy (Про питання Міністерства юстиції України), która przekazywała funkcje Komitetu Ministerstwu Sprawiedliwości Ukrainy. Następnie rząd postanowił o utworzeniu Państwowego departamentu do spraw religii w ramach Ministerstwa Sprawiedliwości<sup>23</sup>. T. Antoszewskij i L. Kowalenko po analizie statutu tego departamentu zauważyli, że: „(...) jedyną realną zmianą jest obniżenie statusu tego organu państwowego urzędu oraz mniej precyzyjnie sformułowane kompetencje”<sup>24</sup>.

Trzeba zresztą zauważyć, że problem administracji wyznaniowej jawi się jako jeden z ważnych punktów w rozważaniach na temat ukraińskiego prawa wyznaniowego. Oczywiście jest, że sprawna administracja oparta na przejrzystych podstawach prawnych jest niezwykle ważna dla właściwej realizacji stosunków pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi. W wypowiedziach przedstawicieli ukraińskich konfesji i badaczy relacji państwowo-wyznaniowych niejednokrotnie pojawia się kwestia braku przemyślanej administracji wyznaniowej. Zmiany, takie jak ta w 2005 r., nie przyczyniały się do ustabilizowania sytuacji. Można zaryzykować twierdzenie, że ukraiński prawodawca nie do końca miał jasną koncepcję, gdzie w hierarchii administracyjnej winny znaleźć się sprawy wyznaniowe<sup>25</sup>. W 2010 r. doszło do zasadniczej zmiany, gdyż prezydent W. Janukowycz w grudniu 2010 r. zdecydował o likwidacji Państwowego Komitetu Ukrainy do spraw religii. Doszło przy tym do podziału jego kompetencji. Część odpowiedzialna za realizację państwowej polityki w stosunku do religii została przyporządkowana Ministerstwu Kultury, a część odpowiedzialna za

<sup>23</sup> T. Antoszewskij, L. Kowalenko, *Monitoring religijności swobody w Ukraini: osoblywyj ohljad na majnowi pytannja*, Lwiv 2005-2006, s.14, [http://www.irs.in.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=124%3A1&catid=38%3Apub&Itemid=65&lang=uk](http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=124%3A1&catid=38%3Apub&Itemid=65&lang=uk) [dostęp: 12.05.2014].

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

rejestrację związków wyznaniowych Państwowej Służbie Rejestracji Ukrainy<sup>26</sup>. Zmiana ta wywołała niezadowolenie związków wyznaniowych, z którymi zagadnienie to nie było konsultowane. Ponadto, w ocenie jej krytyków miała spowodować komplikacje m.in. przy rejestracji związków wyznaniowych.

Cytowany raport z 2006 r. pozytywnie odnosił się także do rozwoju regionalnego poziomu kontaktów administracji państwowej z przedstawicielami związków wyznaniowych. Zauważono, że prezydent poważnie potraktował tę kwestię zlecając szefom administracji terenowej zorganizowanie w ciągu 15 dni lokalnych rad i zaproszenie do nich przedstawicieli związków wyznaniowych<sup>27</sup>. Okres prezydentury W. Juszczenki był oceniany dobrze. Dostrzegano zaangażowanie prezydenta w relacje z przedstawicielami związków wyznaniowych na równych zasadach bez faworyzowania któregoś z nich. Ta dobra ocena postawy prezydenta i rządowej administracji nie oznacza, że nie było konfliktów o podłożu wyznaniowym. Te jednak bardziej dotyczyły relacji międzykonfesyjnych (przede wszystkich pomiędzy UCP PM a UCP KP), a nie relacji z państwem. Przy okazji omawiania tworzenia regionalnych rad do współpracy ze związkami wyznaniowymi zauważono, że taki organ nie powstał we lwowskiej oblasti, w której występuje sporo konfliktów państwowo-wyznaniowych i międzywyznaniowych<sup>28</sup>. Konflikty miały przede wszystkim miejsce lokalnie, a nie na szczeblu krajowym<sup>29</sup>.

Zasadniczą kwestią, która praktycznie od początku lat dziewięćdziesiątych XX w. nie została rozwiązana i budzi wiele emocji, jest zwrot majątków kościołom na Ukrainie. Nie chodzi przy tym jedynie o materialną wartość mienia (choć jest to także bardzo ważny element), ale także o symbolikę historyczną. Rywalizacja ma miejsce przede wszystkim pomiędzy cerkwią podległą Patriarchatowi Moskiewskiemu a cerkwią Patriarchatu Kijowskiego.

---

<sup>26</sup> O historii ukraińskiej administracji wyznaniowej zob. L. Vladyczenko, *Do istoriji derżavnoho orhanu u sprawach religiji b Ukraini: z 1991 p. po teperishnij czas*, <http://www.religion.in.ua/main/history/12072-do-istoriyi-derzhavnogo-organu-u-spravax-religij-v-ukrayini-z-1991-r-po-teperishnij-chas.html> [dostęp: 2.05.2014].

<sup>27</sup> *Relihija i wlada w Ukraini: problemy wzajemowidnosyn*, s. 5.

<sup>28</sup> T. Antoszewskij, L. Kowalenko, *Monitoring religijnoji*, s. 15.

<sup>29</sup> Tamże, s. 16.



Interesujące jest także spojrzenie ukraińskiej Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka na działalność W. Juszczenki. Fundacja z aprobatą przyjęła prezydencki postulat stworzenia jednej ukraińskiej prawosławnej Cerkwi. Zaznaczono jednocześnie, że: „Nie można nie zauważyć pozytywnej strony rozwoju tej kwestii, ale jednocześnie taki postulat wydaje się wyprzedzać istniejący stan międzykonfesyjnych stosunków, ze względu na wielość konfliktów między Kościołami”<sup>30</sup>. Zastanawiające jest, że w swoim oficjalnym dokumencie Fundacja akceptuje idee ingerencji prezydenta Ukrainy w sferę zasadniczo zarezerwowaną dla związków wyznaniowych. Kwestia jednoczenia związków wyznaniowych należy do ich spraw wewnętrznych. One decydują o swojej strukturze wewnętrznej. W systemie demokratycznym państwo nie może być jedną ze stron tego procesu, inicjować łączenia Kościołów w jeden podmiot. Oczywiście, ukraińskie władze państwowe dążą do stabilności wewnętrznej kraju i zdają sobie sprawę, że podział prawosławia na Ukrainie ma charakter przede wszystkim jurysdykcyjny, a nie teologiczny. Z punktu widzenia państwa współpraca z jedną Cerkwią prawosławną, której władze nie znajdują się na terytorium obcego państwa, jest pożądana. Niemniej jednak niewłaściwe jest angażowanie autorytetu państwa przy zagadnieniu ewentualnego zjednoczenia Cerkwi.

Stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi zmieniały swój charakter w okresie wyborów parlamentarnych, prezydenckich oraz samorządowych. Kościoły w pewnym sensie stawały się instrumentem polityków, a z drugiej same też miały ambicje wpływania na politykę. Mimo że udział duchowieństwa w życiu politycznym był pewnym problemem, to zauważalna stała się poprawa w porównaniu do lat wcześniejszych. Zwłaszcza w latach dziewięćdziesiątych XX w. mówiło się o bliskich kontaktach UCP KP z radykalnym nacjonalistycznym ugrupowaniem UNA-UNSO (Українська Національна Асамблея – Українська Національна Самооборона, Ukraińskie Zgromadzenie Narodowe – Ukraińska Samoobrona Narodowa)<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Przykładowo, mer jednego z miast zabronił przedstawicielom UCP MP udziału w święcie 1000-lecia miasta, zob. tamże.

<sup>31</sup> *Szczorichni dopovidi pro prava ljudyjny. Prawa ljudyjny w Ukraini-2005. Dopowidi prawozachysnych orhanizacij*, <http://helsinki.org.ua/index.php?id=1150725399> [dostęp: 2.05.2014].



Wydany w 2007 r. raport dotyczący przestrzegania praw człowieka na Ukrainie wskazywał, że: „Wybory Prezydenta w 2004 roku pokazały najgorsze formy włączenia Cerkwi do brudnej agitacji, ale także stały się przykładem możliwości wspólnego udziału różnych Kościołów i religijnych organizacji w obronie wartości społeczeństwa obywatelskiego”<sup>32</sup>. Autorzy raportu dostrzegali powolną zmianę obyczajów politycznych, dostrzegając przy tym pozytywną rolę Kościołów. Kwestia udziału duchownych w wyborach dotyka dwóch zasadniczych spraw. Z jednej strony, odnosi się do posiadania praw wyborczych przez duchownych, a także do możliwości ich udziału w wyborach jako kandydatów na stanowiska pochodzące z wyborów. W polskiej rzeczywistości politycznej jest to sprawa nieistniejąca, obecna jedynie w okresie II RP. Jednakże na Ukrainie duchowni prawosławni brali czynny udział w wyborach<sup>33</sup>.

W 2006 r. z inicjatywy prezydenta W. Juszczenki miało miejsce spotkanie z przedstawicielami Ogólnoukraińskiej Rady Kościołów i organizacji religijnych, którego rezultatem było podpisanie deklaracji przeciwko wykorzystywaniu autorytetu związków wyznaniowych w przedwyborczej agitacji<sup>34</sup>. Krok ten był skierowany przeciwko polityzacji życia religijnego. Jednakże, jak wskazywali niektórzy komentatorzy, powinien nastąpić dużo wcześniej przed wyborami. Takiego zdania był ekspert RISU, Jurij Reszetnikow<sup>35</sup>.

Obserwatorzy ukraińskiego życia politycznego zauważali stopniowe zmniejszenie politycznej aktywności związków wyznaniowych. Ponadto, partie polityczne dostrzegły stosunkowo małą efektywność agitacji w świątyniach. Wydaje się także, że same związki wyznanio-

<sup>32</sup> Zob. W. Pawluczuk, *Ukraina*, s. 73, 158-162.

<sup>33</sup> T. Antoszewskij, L. Kowalenko, I. Sklenar, *Monitoring religijności swobody w Ukraini: osoblywa uwaha do stany religijności tolerantnosti*, Lwów 2006-2007, s. 59, [http://www.irs.in.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=123%3A1&catid=38%3APub&Itemid=65&lang=uk](http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=123%3A1&catid=38%3APub&Itemid=65&lang=uk), [dostęp: 4.05.2014].

<sup>34</sup> Autorzy raportu podają m.in., że 15 duchownych diecezji chmielnickiej UCP KP zasiadało w różnych radach lokalnych, zob. tamże. Kwestia kandydowania do różnych ciał przedstawicielskich nie dotyczyła Kościoła Rzymskokatolickiego na Ukrainie oraz Ukraińskiej Cerkwi Greckokatolickiej, które powołując się na katolicką naukę społeczną były przeciwnie takiemu udziałowi duchownych w polityce.

<sup>35</sup> T. Antoszewskij, L. Kowalenko, I. Sklenar, *Monitoring religijności swobody*, s. 59.

we próbowały poluzować swoje związki z partiami politycznymi<sup>36</sup>. Nie oznacza to oczywiście całkowitego wyeliminowania związków kościołów z polityką. Można jednakże zauważyć, że był to pewien symboliczny gest w kierunku rozdzielenia sacrum od profanum.

Przełomowym rokiem dla stosunków pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi był, przede wszystkim w ich ocenie, rok 2010. W wyniku wyborów prezydenckich głową państwa ukraińskiego został Wiktor Janukowycz. Kościoły i niezależni obserwatorzy zgodnie uznali, że relacje kościołów i państwa znacznie pogorszyły się, co wynikało z przyjętej przez W. Janukowycza koncepcji wzajemnych relacji. Pod koniec 2010 r. internetowy portal Religia na Ukrainie zwrócił się do ekspertów z pytaniem o podsumowanie mijającego roku w dziedzinie relacji państwowo-wyznaniowych. Szef Ukraińskiego związku wolności religijnej, Wiktor Jeleński, stwierdził wyraźnie, że: „Głównym wydarzeniem religijno-obywatelskiego życia w 2010 r. stało się pragnienie władzy złamania modelu państwowo-kościelnych relacji, który zdał egzamin na Ukrainie i przewidywał równość głównych aktorów religijnej sceny państwa (...)”<sup>37</sup>. Pierwsze posunięcia prezydenta Janukowycza wskazywały, że ma odmienną koncepcję relacji ze związkami wyznaniowymi niż jego poprzednik. Można powiedzieć, że jego tzw. promoskiewskość miała także swój wymiar religijno-eklezyjologiczny. W. Janukowycz wyraźnie podkreślał swoje związki z UCP PM, która na Ukrainie ma opinię Kościoła powiązanego z Kremlen.

Dwaj inni obserwatorzy ukraińskiego życia politycznego, Myrośław Marynowycz, prezydent Instytutu Religii i Społeczeństwa Ukraińskiego Katolickiego Uniwersytetu oraz Mychajło Czerenkow z fundacji Duchowe Odrodzenie wskazali jako na moment przełomowy obecność patriarchy Cyryla na inauguracji prezydentury W. Janukowycza i udzielenie mu błogosławieństwa. Wskazywano, że została tym samym złamana wcześniejsza tradycja wspólnego błogosławieństwa udzielanego przez przedstawicieli innych Kościołów.

<sup>36</sup> J. Reszetnikow, *2006 rik: relihijnyj wymir*, [http://risu.org.ua/article\\_print.php?id=14061&name=analytic&\\_lang=ua&](http://risu.org.ua/article_print.php?id=14061&name=analytic&_lang=ua&) [dostęp: 1.04.2014].

<sup>37</sup> *2010-2011: Pidsumky i perspektywy w ocinkach ekspertiw*, [http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society\\_digest/39940/](http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/39940/) [dostęp: 1.04.2014].

M. Marynowycz stwierdził, że: „Model jaki realizuje prezydent Wiktor Janukowycz i jego ekipa to model uprzywilejowanej i w rzeczywistości państwowej Cerkwi, w którym [modelu – M.S.] innym Cerkwiom i organizacjom religijnym pozwala się funkcjonować w drugorzędnych rolach”<sup>38</sup>. Akcentowanie przez W. Janukowycza jako prezydenta przynależności do UCP MP uważano za przejaw wyboru nie tylko religijnego, ale także geopolitycznego<sup>39</sup>.

Cytowany już M. Marynowycz stwierdził również, że: „(...) w UPC MP i w ekipie Prezydenta Janukowycza wzięto kurs na utwierdzenie monopolu «jedynej prawdziwej» Cerkwi, monopolu, który od niedawna ma elegancką tabliczkę «ruskiego świata»”<sup>40</sup>.

Koncepcja „ruskiego świata” (ros. русский мир, ukr. російський світ) jest propagowana przez moskiewskiego patriarchę Cyryla. Jej istotą jest przekonanie o religijnej jedności Rosji, Ukrainy i Białorusi. Patriarcha Cyryl zauważył kiedyś, że: „Jądem Ruskiego świata dzisiaj jest Rosja, Ukraina i Białoruś; i święty Ławrentij Czernichowski wyraził tę ideę znaną frazą: «Rosja, Ukraina i Białoruś to święta Ruś»”<sup>41</sup>. Przedstawiciele Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Kijowskiego, Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego, a także wielu ukraińskich polityków, zdecydowanie przeciwstawili się tej koncepcji widząc w niej imperialne dążenie prawosławia rosyjskiego. Widzieli w tym także próbę zaburzenia relacji między państwem a związkami

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> W piśmie „Nacionalna bezpeka i oborona” jako znaczące przyjęto umieszczenie na oficjalnej stronie internetowej prezydenta Ukrainy informacji, że: „Głowa państwa modli się w Ławrze Zaśnięcia Matki Bożej”. Wskazywano, że W. Janukowycz nie reprezentuje tylko swojej religijności, ale reprezentuje przede wszystkim państwo, zob. *Cerkowno-relihijna sytuacjija i derżawno-konfesijni widnosyny w Ukraini: pidsumky desjałittja, tendencijii i problemy*, „Nacionalna bezpeka i oborona” 2011, nr 1-2(119-120), s. 5.

<sup>40</sup> 2010-2011: *Pidsumky i perspektywy*.

<sup>41</sup> *Wystup Patriarcha Kyryła na widkrytti III Asembleji fondu ‘Ruskij swit’*, <http://religions.unian.ua/orthodoxy/290285-vistup-patriarha-kirila-na-vidkrytti-iii-asambleji-fondu-ruskij-swit.html> [dostęp: 7.05.2014]. Patriarcha był świadomy możliwego odbioru idei „ruskiego świata” i zapewniał, że nie jest on politycznym narzędziem Federacji Rosyjskiej, tamże. Ławrentij Czernihiwski (1868-1950), był mnichem klasztoru Troickiego w Czernihowie, cieszył się wielkim szacunkiem wiernych. Zob. też A. Szeptycki, *O jedności słowiańskiego prawosławia*, „Nowa Europa Wschodnia” 2011, nr 1, s. 64-75.

wyznaniowymi na Ukrainie. Kościoły obawiały się, że popieranie tej idei przez prezydenta Janukowycza doprowadzi do ich marginalizacji.

W 2013 r. Centrum Razumkova opublikowało sondaż przeprowadzony wśród Ukraińców, w którym zadano im kilka pytań odnoszących się do zagadnienia „ruskiego świata”. W odpowiedziach na pytania uwzględniono także konfesyjną przynależność badanego. Na pytanie: Czy doktryna „ruskiego świata” skierowana jest na:

- a) duchowe zjednoczenie bratnich narodów rosyjskiego, ukraińskiego i białoruskiego
- b) restaurację Rosyjskiego Imperium
- c) trudno powiedzieć.

Wśród respondentów należących do UCP PM 70,9% wskazało pierwszą odpowiedź, 15,1% drugą, a 14% trzecią. Wśród respondentów przynależnych do Patriarchatu Kijowskiego pierwszą odpowiedź wybrało 20%, drugą 69,5%, a trzecią 10,5%. Inaczej wyglądały odpowiedzi respondentów zaliczonych do grupy „inni prawosławni”: 49,4%, 38,6% oraz 12,0%. Podano także odpowiedzi osób należących do Kościoła grekokatolickiego z adnotacją, że nie była to grupa reprezentatywna. Tu odpowiedzi kształtowały się następująco: pierwsza odpowiedź 2,5%, druga 95%, a trzecia 2,5%<sup>42</sup>.

Z powyższych danych dość jednoznacznie wynika, że przedstawiciele kościołów, poza UCP PM, z dość dużym dystansem podchodzili do idei „ruskiego świata”. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że się tej koncepcji obawiano.

Problemem, który bardzo poruszył przedstawicieli związków wyznaniowych na Ukrainie była kwestia nowelizacji ustawy o wolności wyznania i organizacjach religijnych, do której dążył prezydent Janukowycz. W kwietniu 2011 r. prezydent po raz pierwszy spotkał się z przedstawicielami Ogólnoukraińskiej Rady Kościołów i organizacji religijnych. Tematem spotkania miała być przygotowywana nowelizacja wspomnianej ustawy. W. Janukowycz obiecał, że zmiany nie nastąpią bez akceptacji ze strony ukraińskich związków wyznaniowych. W rzeczywistości ustawa ta została przyjęta pomimo sprzeciwów m.in. Rady Kościołów.

<sup>42</sup> *Relihija i wlada w Ukraini: problemy wzajemnowidnosyn*, s. 15.

W listopadzie 2012 r. prezydent zdecydował o podpisaniu znowelizowanej ustawy. Wprowadzono do niej zasadniczo tylko kilka zmian, jednakże zdaniem ukraińskich prawników oraz przedstawicieli kościołów, bardzo znaczących. Zmieniono brzmienie artykułów, na podstawie których dokonywana jest rejestracja związków wyznaniowych. Chodziło o artykuły nr 13 i 14. Artykuł 13 w dotychczasowej redakcji brzmiał: „Organizacja religijna z chwilą rejestracji jej statutu (ustawy) nabywa uprawnienia osoby prawnej (...)”<sup>43</sup>. Słowa „z chwilą rejestracji” zamieniono na „od dnia jej państwowej rejestracji”<sup>44</sup>. Podobnie w art. 14, sformułowanie: „W celu otrzymania przez gminę wyznaniową osobowości prawnej (...)”<sup>45</sup>, zamieniono słowami: „W celu rejestracji statusu (ustawy) (...)”<sup>46</sup>.

Eksperti Rady Najwyższej zgłaszali zastrzeżenia do powyższych zmian sugerując, że niejasność sformułowań może się przyczynić do wprowadzenia „podwójnej” rejestracji religijnych organizacji. Wskazywali, że będzie rodzić to konieczność: „a) państwowej rejestracji dla nabycia statusu osoby prawnej; b) rejestracji statutów (ustaw) organizacji religijnych”<sup>47</sup>. Zauważano, że dotychczas rejestracja statutów miała miejsce jeden raz w celu nabycia osobowości prawnej. Nowelizacja może spowodować skargi związków wyznaniowych na pogwałcenie ich wolności zagwarantowanych w konstytucji.

Bardzo istotna zmiana dotyczyła także zakresu kontroli, której poświęcony jest art. 29 wspomnianej ustawy (Państwowa kontrola przestrzegania ustawodawstwa o wolności sumienia i religijnych organizacji). W dotychczasowym brzmieniu ustawa przewidywała, że: „Państwową kontrolę w zakresie przestrzegania ustawodawstwa Ukrainy o wolności sumienia i organizacjach religijnych realizują

<sup>43</sup> T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum*, s. 321.

<sup>44</sup> *Zakon Ukrainy pro wnesennja zmin do dejakych spramowujetsja ta koordynujetsja czerez widpowidnych ministriv, a takoz Derżawnoho kosmicznoho ahenstwa Ukrainy*, BBP 2014, No 5, cr. 62, <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/5461-17/print1360192991986785> [dostęp: 7.05.2014].

<sup>45</sup> T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum*, s. 321.

<sup>46</sup> *Zakon Ukrainy*, zob. przyp. 46.

<sup>47</sup> *Relihija i wlada w Ukraini: problemy wzajemowidnosyn*, s. 8.

terenowe Rady Deputatów Ludowych i ich komitety wykonawcze<sup>748</sup>. Nowelizacja całkowicie zmieniła ten artykuł. W nowej wersji otrzymał on następujące brzmienie: „Zapewnienie wykonania i przestrzegania ustawodawstwa o wolności sumienia, światopoglądu, wyznania i organizacjach religijnych znajduje się w kompetencji centralnych organów wykonawczych władzy, które zabezpieczają kształtowanie i realizację polityki wyznaniowej państwowa, oraz innych centralnych organów władzy wykonawczej, organów prokuratury, miejscowych organów władzy wykonawczej i organów miejscowej administracji”<sup>749</sup>. Ekspertcy wskazywali, że nadanie uprawnień kontrolnych prokuraturze kłóci się z ustawodawstwem ukraińskim. Przede wszystkim z ustawą o prokuraturze, w której określone zostały jej kompetencje<sup>50</sup>. Ponadto, analitycy z Instytutu Wolności Religijnej wskazywali na brak określenia formy i metod kontroli<sup>51</sup>.

Przedstawiciele związków wyznaniowych protestowali przeciwko tym zmianom uważając, że utrudnią one działalność związków wyznaniowych. Ogólnoukraińska Rada Kościołów i organizacje religijnych bezskutecznie zwracała się do prezydenta W. Janukowycza o zawetowanie ustawy, w której całkowicie pominięto ich postulaty. Przedstawiciel UCP KP zauważył, że kościoły w latach 2003-2004 wypracowały wraz z ekspertami koncepcję relacji państwa i związków wyznaniowych. Jednocześnie stwierdził on, że: „Latami prosimy, aby parlament rozpatrzył je, a zamiast tego przyjmuje się to, przeciwko czemu protestujemy”<sup>752</sup>.

Przyjęcie nowelizacji ustawy o wolności wyznania przyczyniło się do pogorszenia i tak dość napiętych stosunków między władzą państwową a związkami wyznaniowymi. Przedstawiciele głównych wyznań Ukrainy, poza UCP PM, wyrażali przekonanie o marginalizacji ich roli. Szczególnie wyraźnie dostrzegano brak współpracy z urzędem-

<sup>48</sup> T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum*, s. 327.

<sup>49</sup> *Zakon Ukrainy*, zob. przyp. 46.

<sup>50</sup> *Relihija i wlada w Ukraini: problemy wzajemowidnosyn*, s. 8.

<sup>51</sup> *Nabuly czynnosti rezonansni zminy do Zakonu pro swobodu sowisti ta relihijni orhanciji*, [www.irs.in.ua](http://www.irs.in.ua) [dostęp: 21.03.2014].

<sup>52</sup> *W UPC KP nahołoszujut', szczo suchasnyj relihijnyj zakon u bilszij miri wlasztowuje wsi konfesiji, tomu wnosyly żodnych zmin ne potribno*, [http://risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/legislation/50259/](http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/50259/) [dostęp: 21.03.2014].

jącym prezydentem. Jego polityka wyznaniowa w ich odczuciu nie była odpowiednia dla wielowyznaniowej Ukrainy. Przedstawiciele Rady Kościołów odnosili wrażenie lekceważenia ze strony prezydenta. Przykładem może być zaplanowana wiele miesięcy wcześniej wizyta członków Rady w Brukseli na zaproszenie Unii Europejskiej. Wizyta ta została odwołana, gdyż na ten czas W. Janukowycz wyznaczył termin wizyty przedstawicieli Rady u siebie.

Napięcie w stosunkach pomiędzy władzą państwową, zwłaszcza ośrodkiem prezydenckim, a związkami wyznaniowymi stało się jeszcze bardziej zauważalne pod koniec 2013 r. w czasie masowych protestów społeczeństwa ukraińskiego przeciwko polityce prezydenta W. Janukowycza. Punktem zapalnym była odmowa podpisania przez niego umowy stowarzyszeniowej z UE. Wśród protestujących na tzw. Euromajdanie byli także przedstawiciele wyznań obecnych na Ukrainie. Ich obecność miała charakter duszpasterski. Ukraińskie Kościoły zdecydowanie starały się nie dopuścić do rozlewu krwi. Obecność duchowieństwa na Majdanie spotkała się z dezaprobatą strony rządowej. Charakterystyczne jest, że oficjalnie Ministerstwo Kultury (jemu podlegają kwestie wyznaniowe po likwidacji Komitetu do spraw religii) wystąpiło na początku stycznia 2014 r. jedynie przeciwko Ukraińskiemu Kościołowi Greckokatolickiemu. Ministerstwo argumentowało, że Kościół nie miał pozwolenia od kijowskiej administracji na publiczne sprawowanie nabożeństw<sup>53</sup>. Taka reakcja władzy wywołała duże poruszenie wśród ukraińskiego społeczeństwa<sup>54</sup> i została uznana za próbę nacisku na Kościół<sup>55</sup>.

Mimo że Ukraińska Cerkiew Prawosławna Moskiewskiego Patriarchatu dystansowała się na początku od jakiegokolwiek zaangażowania w Euromajdan, to w obliczu rosyjskiej aneksji Krymu zareagowała dość jednoznacznie. Metropolita Onufry zwrócił się do Prezydenta Władimira Putina z apelem o niewprowadzanie wojska na teren Ukrainy i nienaru-

<sup>53</sup> *Minkultury ne maje namiru poperedżaty inszi cerkwy krim UGCK, pro nezakonne bohoslužinnja*, [http://risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/church\\_state\\_relations/54952/](http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/54952/) [dostęp: 6.05.2014].

<sup>54</sup> Zob. *Lyst Minkultu do UGCK spyczyniw oburennja sered hwiwjan*, [http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society\\_digest/54934](http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/54934) [dostęp: 6.05.2014].

<sup>55</sup> *Lyst Minkultu je oczewydnym tyskom na Cerkwu*, [http://risu.org.ua/ua/index/all\\_news/state/church\\_state\\_relations/54918/](http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/54918/) [dostęp: 6.05.2014].



szanie jedności kraju. Metropolita wystosował także apel do patriarchy Cyryla o wpłynięcie na prezydenta Federacji Rosyjskiej<sup>56</sup>. Praktycznie wszystkie związki wyznaniowe na Ukrainie starały się apelować o pokojowe rozstrzygnięcie konfliktu oraz zgodę narodową potrzebną do uspokojenia sytuacji na Ukrainie po pozbawieniu stanowiska W. Janukowycza<sup>57</sup>.

Podsumowując całość rozważań można stwierdzić, że Ukraina od momentu ogłoszenia niepodległości próbuje konstruować swój model relacji pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi w rzeczywistości społeczeństwa wielowyznaniowego. Konstytucja i ustawa o wolności sumienia i organizacjach religijnych wydają się być solidnym fundamentem regulującym stosunki pomiędzy państwem i Kościołami, choć nowelizacja tej ostatniej wprowadzona w 2012 r. – według specjalistów ukraińskich – skomplikowała te relacje. Nie do końca sprecyzowana jest także kwestia rejestracji związków wyznaniowych. Ponadto, wzajemnym relacjom nie służy brak stabilności w sferze administracyjnej. Zbyt często dochodziło bowiem do zmian organu kompetentnego w sprawach wyznaniowych i jego umiejscowienia w hierarchii urzędowej.

#### BIBLIOGRAFIA

- Babinow J.A., *Poszukiwania ukraińskiego modelu stosunków państwowo-religijnych*, „Nomos” 2001, nr 34-36.
- Cerkowno-religijna sytuacija i derżawno-konfesijni widnosyny w Ukraini: pidsumky desjatlitija, tendencijii i problemy*, „Nacionalna bezpeka i oborona” 2011, nr 1-2(119-120).
- Pawluczuk W., *Ukraina. Polityka i mistyka*, Kraków 1998.
- Religija i wlada w Ukraini. Informacijni materialy do Kryłoho stołu na temy Derżawno konfesijni widnosyny w Ukraini stanom na 2013 rik: ruch do partnerstwa derżawy i Cerkwy czy do kryzy wzajemni?*, Kyjiw 2013.
- Szeptycki A., *O jedność słowiańskiego prawosławia*, „Nowa Europa Wschodnia” 2011, nr 1.

<sup>56</sup> *Ukraina 2014: suspilno-politycznyj konflikt i cerkwa*, Kijów 2014, s. 8

<sup>57</sup> Zob. *Zwernennja keriwnikiw Cerkow i religijnych orhanizacij do swoich wirnych ta slich ljudej dobroji woli y zwjazku z suspilno-politycznoju sytuacujuje w Ukraini*, tamże, s. 11.



- Szeptycki A., *Podziały religijne na Ukrainie*, w: *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A.M. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Szyszlak T., *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum. Grekokatolicyzm w ukraińskiej przestrzeni publicznej od pierestrojki do pomarańczowej rewolucji*, Warszawa 2012.
- Ukraina 2014: suspilno-politycznyj konflikt i cerkwa*, Kijów 2014.

## THE RELATIONSHIP BETWEEN THE STATE AND THE RELIGIOUS ASSOCIATIONS IN SOVEREIGN UKRAINE

### Summary

The paper presents the relationship between the state and religious associations in Ukraine. After Ukraine gained independence in year 1991 it was required that the matters concerning religious confessions be regulated according to democratic standards. Among the legislations were the Bill on freedom of confession and religious organisations and the new constitution which defines the basic rules of state-religion relations.

The relationship between the religious associations and state are analyzed by Ukrainian churches and non-governmental organisations such as Ukrainian Helsinki Human Rights Union, Razumkow Center and the Institute for Freedom of Religion.

It is commonly agreed that until 2010 the relationship between the state and religious organisations were correct. However, the religious policy of state changed after Wiktor Janukowycz had become the president. The administrative organs for confessions were altered and the Bill on freedom of confession and religious organisations was amended. The religious associations saw these changes as an attempt to deprive them of their independence

*Thumaczenie własne autora*

**Key words:** Ukrainian ecclesiastical law, Ukrainian law on religion, freedom of religion, religious organisations in Ukraine, state-church relations

**Słowa kluczowe:** ukraińskie prawo wyznaniowe, wolność wyznania, związki wyznaniowe na Ukrainie, stosunki państwo – Kościół



WOJCIECH MALESA\*, ANETA WAWRZASZEK\*\*

REJESTR WYZNANIOWYCH OSÓB PRAWNYCH  
– WYBRANE ZAGADNIENIA NA PRZYKŁADZIE JEDNOSTEK  
KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

WSTĘP

Funkcjonowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych w państwowych systemach prawnych wymaga określenia szczegółowych zasad współpracy oraz granic autonomii. Granice te, wypracowywane w Polsce od 1989 r., ciągle wymagają doprecyzowania, zwłaszcza w zakresie funkcjonowania wyznaniowych osób prawnych podlegających dwóm systemom prawnym – państwowemu i wewnętrznemu. Działalność wyznaniowych osób prawnych i ich organów w przestrzeni państwowego prawa i administracji wielokrotnie stawała się tematem orzeczeń sądów powszechnych oraz wypowiedzi doktryny.

W niniejszym artykule przytoczone zostaną argumenty związane z postulatem utworzenia publicznego rejestru wyznaniowych osób prawnych, a także jego zakres i możliwy schemat funkcjonowania. Omówione zostaną również zagadnienia związane z funkcjonowaniem wyznaniowych osób prawnych na przykładzie parafii Kościo-

---

\* Mgr lic. teolog., student administracji, Filia Uniwersytetu Łódzkiego w Tomaszowie Mazowieckim, ul. Konstytucji 3 Maja 65/67, 97-200 Tomaszów Mazowiecki, e-mail: malesa.w@gmail.com

\*\* Studentka prawa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 24, 31-007 Kraków, e-mail: an.wawrzaszek@gmail.com

ła katolickiego w zakresie ich tworzenia oraz działania. W Polsce w 2011 r. istniało 10177 parafii katolickich, zaś wierni tego wyznania stanowili 95,5% ogółu ludności Polski<sup>1</sup>. Zgodnie z konstytucyjną zasadą równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1) wszystkie prawa i obowiązki przedstawione w niniejszym artykule w odniesieniu do Kościoła katolickiego i jego jednostek, można zastosować do pozostałych Kościołów i związków wyznaniowych<sup>2</sup>.

## 1. OSOBY PRAWNE

Osobą prawną według prawa polskiego jest jednostka organizacyjna, której prawodawca przyznał osobowość prawną. Należy jednak pamiętać o brzmieniu art. 37 § 1 k.c.: „Jednostka organizacyjna uzyskuje osobowość prawną z chwilą jej wpisu do właściwego rejestru, chyba że przepisy szczególne stanowią inaczej”, z którego wynika, że pojęcia „przyznanie osobowości prawnej” i „uzyskanie osobowości prawnej” nie są tożsame. Przyznanie przez prawodawcę danej jednostce organizacyjnej osobowości prawnej otwiera dopiero drogę do uzyskania przez nią osobowości prawnej. Tylko wyjątkowo osobowość prawna może być nadana jednostce organizacyjnej przez przepisy szczególne<sup>3</sup>.

Działanie osobom prawnym umożliwiają osoby fizyczne, dlatego konieczne jest ustalenie, kto i w jakim zakresie ma prawo reprezentowania danej jednostki. Powstały dwie teorie reprezentacji osób prawnych. W Polsce przyjęta została teoria organu. Organ jest częścią wewnętrzną struktury osoby prawnej, a jego działania są działaniami samej osoby prawnej. Drugą teorią – zyskującą coraz więcej zwolenników – jest teoria przedstawicielstwa. Zakłada ona, że przedstawi-

<sup>1</sup> *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009-2011*, red. P. Ciecieląg, Warszawa 2013, s. 36.

<sup>2</sup> Zob. P. Borecki, *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10, s. 115-116.

<sup>3</sup> Zob. A. Kidyba, *Kodeks cywilny. Komentarz. Część ogólna*, t. 1, Warszawa 2009, s. 150-151.

ciel działa jako osobna jednostka, a jego działania wywierają skutki w majątku osoby prawnej<sup>4</sup>.

Kodeks cywilny nie reguluje ilości, rodzaju czy sposobu powoływania organów – odsyła w tym zakresie do ustaw szczegółowych i statutów poszczególnych jednostek. Organ jest stałym i niezbędnym elementem struktury organizacyjnej osoby prawnej; umożliwia jej dokonywanie nie tylko czynności prawnych, ale także faktycznych, np. zarząd czy kontrola. Jego uprawnienia są więc znacznie szersze niż przedstawiciela (który działa tylko w sferze cywilnoprawnej).

Aby organy mogły odpowiednio reprezentować osobę prawną, musi być spełnionych szereg warunków. Przede wszystkim, powinien powstać katalog określający, jakie organy są uprawnione do reprezentacji oraz jakie są ich kompetencje. Następnie muszą zostać powołane osoby, które będą działać jako organ. Wymagane jest także, by występowały one jako organ (w sposób przynajmniej dorozumiany) oraz działały według zasad przewidzianych w ustawie lub statucie<sup>5</sup>.

Działający skutecznie organ działa w granicach swoich kompetencji. Na gruncie art. 39 k.c. przekroczenie kompetencji powoduje bezwzględną nieważność czynności i brak możliwości jej konwalidacji.

## 2. KOŚCIELNE OSOBY PRAWNE WEDŁUG PRAWA PAŃSTWOWEGO

Większość wyznaniowych osób prawnych w Polsce to jednostki organizacyjne Kościoła katolickiego. Analizę pozycji ustrojowej Kościoła należy rozpocząć od art. 25 ust. 4 Konstytucji RP, który stanowi, że stosunki między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim określają umowa międzynarodowa ze Stolicą Apostolską<sup>6</sup> oraz ustawy. Ustawą, która określa szczegółowo sytuację prawną tegoż Kościoła jest ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolic-

<sup>4</sup> Zob. F. Zoll, *Prawo cywilne. Część ogólna*, Warszawa 2011, s. 227; K.A. Dadańska, *Działanie osoby prawnej*, Warszawa 2006, s. 26-35.

<sup>5</sup> Zob. K.A. Dadańska, *Działanie osoby prawnej*, s. 38-80.

<sup>6</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318 (dalej: Konkordat).

kiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>7</sup>, a w kwestiach w niej nieuregulowanych – ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania<sup>8</sup>.

Osobowość prawną zarówno całego Kościoła, jak i jego jednostek organizacyjnych zapewniają postanowienia Konkordatu (art. 4 ust. 1 i 2). Inna jest jednak pozycja Kościoła, a inna jego jednostek. Kościół katolicki wyposażony został w osobowość prawną<sup>9</sup>, jednak działać w sferze cywilnej mogą tylko jego jednostki organizacyjne (art. 5-10 u.s.p.k.k.).

Charakterystyczne dla kościelnych osób prawnych jest ich funkcjonowanie na gruncie dwóch porządków prawnych – państwowego i kanonicznego. Kościół i Państwo są od siebie niezależne (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP i art. 1 Konkordatu). Nie da się jednak całkowicie oddzielić działalności tych podmiotów. Dwa porządki prawne muszą się czasami zająć<sup>10</sup>.

Tworzenie właściwych Kościołowi struktur należy do kompetentnej władzy kościelnej (art. 6 ust. 1 Konkordatu). Tylko w celu zapewnienia pewności obrotu polski prawodawca wymienia osoby prawne wchodzące w skład struktury organizacyjnej Kościoła katolickiego oraz ich organy (art. 6-10 u.s.p.k.k.)<sup>11</sup>. Żadna kościelna osoba prawna nie może jednak powstać na mocy prawa polskiego bez wcześniejszego utworzenia jej przez kompetentną władzę kościelną działającą na podstawie prawa kanonicznego.

<sup>7</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 1169 z późn. zm. (dalej: u.s.p.k.k.).

<sup>8</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2005 r. Nr 231, poz. 1965 z późn. zm. (dalej: u.g.w.s.w.).

<sup>9</sup> Zob. B. Rakoczy *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 55-57. Rakoczy nazywa osobowość prawną Kościoła osobowością publicznoprawną. Odmiennie zdanie wyraża G. Radecki, utrzymując, że polskie prawo nie przewiduje takiej osobowości prawnej i mówić można tylko o publicznym statusie Kościoła (G. Radecki, *Organy osób prawnych Kościoła katolickiego w Polsce (na styku prawa kanonicznego i prawa cywilnego)*, „Rejent” 2003, nr 7-8(147-148), s. 133). Zob. także A. Mezglewski, *Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie jako podmioty prawa międzynarodowego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 296-300.

<sup>10</sup> Zob. P. Borecki, *Autonomia Kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 3, s. 126.

<sup>11</sup> A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 131-136.

Kościelne jednostki organizacyjne uzyskują osobowość prawną w różny sposób. Z mocy samej ustawy osobowość prawną uzyskaly m.in.: Konferencja Episkopatu Polski, Caritas Polska, oraz uczelnie: Katolicki Uniwersytet Lubelski (obecnie: Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie (obecnie: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie wraz ze swoimi dwoma „sekcjami”: św. Jana Chrzciciela i św. Andrzeja Boboli i inne. Jednostki niewymienione w ustawie mogą na mocy art. 10 u.s.p.k.k. uzyskać osobowość prawną w drodze rozporządzenia właściwego ministra<sup>12</sup>. Z kolei jednostki wymienione w ustawie według rodzaju (parafie, zakony itp.) uzyskują osobowość prawną z chwilą utworzenia ich przez kompetentną władzę kościelną, przy czym ma ona obowiązek powiadomienia właściwego organu administracji publicznej o ich utworzeniu<sup>13</sup>.

### 3. PRAKTYKA ZGŁASZANIA KOŚCIELNYCH OSÓB PRAWNYCH

Dla omawianego zagadnienia istotny będzie tryb uzyskiwania osobowości prawnej przez jednostki Kościoła katolickiego wskazany w art. 13 u.s.p.k.k. Według wskazanej procedury, jednostka organizacyjna Kościoła (na przykład parafia czy diecezja) otrzymuje osobowość prawną na gruncie prawa kanonicznego z chwilą jej utworzenia, zaś prawo państwowe uznaje tę osobowość i włącza jednostkę w system prawa państwowego<sup>14</sup>. M. Pietrzak określa ten system jako „deklaracyj-

<sup>12</sup> Co świadczy o tym, że katalog zawarty w u.s.p.k.k. nie jest zamknięty.

<sup>13</sup> Zob. J. Krukowski, K. Warchałowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 110-113. Jednostki figurujące w ostatnim schematyzmie wydanym drukiem przed wejściem w życie ustawy, ankiecie statystycznej zakonu z dnia 31 grudnia 1988 r. lub legitymujące się decyzją o niezgłoszeniu zastrzeżeń przeciwko utworzeniu parafii ustawy uzyskały osobowość prawną bez wymogu ich zgłaszania.

<sup>14</sup> Zob. G. Radecki, *Organy osób prawnych*, s. 129; M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*, Warszawa 2013, s. 99-100; W. Góralski, A. Pieńdyk, *Zasada niezależności i autonomii Państwa i Kościoła w Konkordacie polskim z 1993 r.*, Warszawa 2000, s. 26-27; M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 274-277.

no-informacyjny”<sup>15</sup>. Uznanie osobowości prawnej – zgodnie z przepisem ustawy – dokonuje się w chwili przedłożenia stosownej informacji do właściwego organu administracyjnego. Dowodem tej czynności jest odpis powiadomienia z poświadczeniem odbioru<sup>16</sup>.

Organy państwowe przyjmują do wiadomości najważniejsze informacje związane z powstawaniem wyznaniowych osób prawnych i zmianach w ich strukturze (zob. art. 13 u.s.p.k.k.). W wyniku ustaleń komisji konkordatowej stworzono dokumenty określające formę wzajemnej współpracy Państwa i Kościoła w omawianym zakresie<sup>17</sup>. Ustalone zostały w nich m.in. wzory powiadomień o uzyskaniu osobowości prawnej przez instytucje kościelne, potwierdzeń odbioru powiadomienia oraz wykaz kompetencyjny określający organy właściwe do podejmowania działań.

Praktyka administracyjna wskazuje, że – pomimo jasnych wytycznych ze strony rządowej i kościelnej – powiadomień dokonują często osoby do tego nieumocowane. Przykładowo, o utworzeniu lub zniesieniu parafii katolickich oraz o zmianach dotyczących organów parafii właściwy biskup diecezjalny powiadamia właściwego wojewodę. W praktyce powiadomienia tego dokonują np. kanclerz kurii (kuria nie jest w świetle prawa państwowego organem diecezji, a kanclerz z samej mocy prawa kanonicznego nie jest pełnomocnikiem biskupa) lub sam mianowany proboszcz<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005, s. 260.

<sup>16</sup> Zob. B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła*, s. 112-119.

<sup>17</sup> Zob. *Instrukcja dotycząca sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej przez instytucje kościelne terytorialne i personalne (art. 4 ust. 2 Konkordatu) oraz powiadamiania o powoływaniu i odwoływaniu osoby sprawującej funkcję organu osoby prawnej*, stanowiąca załącznik do obwieszczenia Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 27 listopada 2014 r. (Dz. Urz. MSZ z 2014 r., poz. 30), która zastąpiła w całości *Instrukcję z dnia 13 marca 2000 r. dotyczącą sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej przez terytorialne i personalne instytucje kościelne, art. 4 ust. 2 Konkordatu*, (Akta Konferencji Episkopatu Polski, nr 4, Warszawa 2000, s. 35-40); *Instrukcja z dnia 15 czerwca 2000 r. dotycząca zakresu i sposobu uzyskania osobowości pranej przez instytucje kościelne na podstawie prawa polskiego (art. 4 ust. 3 Konkordatu)*, <https://mac.gov.pl/files/wp-content/uploads/2013/09/instrukcja-dotyczaca-art-4-ust-3.pdf> [dostęp: 21.08.2014]; zob. także: D. Walencik, *Opinia prawna w sprawie nabycia osobowości prawnej przez dom zakonny Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu z siedzibą w Żarkach*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011, nr 3, s. 259-260.

<sup>18</sup> Dane pozyskane od pracowników urzędów wojewódzkich w styczniu i lutym 2014 r. na podstawie prawa dostępu do informacji publicznej.



Rodzi się pytanie o skuteczność powiadomienia dokonanego przez niewłaściwy organ lub niezawierającego wymaganych dokumentów (np. dekretu nominacyjnego) poświadczających wolę biskupa diecezjalnego.

W prawie polskim brakuje regulacji dotyczących sposobu działania organów kościelnych osób prawnych oraz ich kompetencji. Brakuje też jednoznacznego wskazania, gdzie znajdują się właściwe przepisy regulujące omawiane zagadnienie. Wysznuć można z tego wniosek, że organy tych osób są w pełni kompetentne do działania w ich imieniu i nie mają w tym zakresie żadnych ograniczeń. W świetle prawa kanonicznego wygląda to jednak inaczej.

#### 4. OGRANICZENIA REPREZENTACJI WYNIKAJĄCE Z PRAWA KANONICZNEGO

Ogólną zasadą uzyskiwania osobowości prawnej przez zespół osób (na przykład stowarzyszenia) lub rzeczy (czyli fundacje autonomiczne) jest na gruncie Kodeksu Prawa Kanonicznego (dalej: KPK) nadanie tejże osobowości przez przepis prawa kanonicznego (mocą samego prawa) lub przez kompetentną władzę kościelną w formie dekretu.

Charakterystycznymi jednostkami kościelnymi posiadającymi osobowość prawną są Kościoły partykularne. KPK wymienia wśród nich diecezje, prałatury terytorialne, opactwa terytorialne, wikariaty apostolskie, prefektury apostolskie oraz administratury apostolskie erygowane na stałe (kan. 368 KPK). Wszystkie one posiadają osobowość prawną z mocy samego prawa, o ile są erygowane zgodnie z obowiązującymi normami prawa kanonicznego przez kompetentną do tego władzę kościelną. Kolejną jednostką terytorialną posiadającą osobowość prawną z mocy samego prawa kanonicznego jest parafia, na czele której stoi zazwyczaj proboszcz. Podstawowe zadania i obowiązki proboszcza określają przepisy kanoniczne. Kodeks określa także ogólne granice kompetencji proboszcza w stosunku do sprawowania zarządu dobrami doczesnymi Kościoła (zob. kan. 528-532 KPK). KPK wskazuje, że „zarządca” danej osoby prawnej może działać w granicach „zwyczajnego zarządzania”, które powinny być określone w statu-

tach<sup>19</sup>. W przypadku braku statutów do biskupa diecezjalnego należy sprecyzowanie pojęcia zwykłego zarządu (kan. 1281 KPK). Do kompetencji konferencji episkopatu należy ustalenie wartości dóbr, których alienacja<sup>20</sup> w świetle prawa kanonicznego wymaga zgody biskupa diecezjalnego lub Stolicy Apostolskiej. Dokonanie przez proboszcza alienacji przedmiotu o wartości przekraczającej kwotę ustaloną przez episkopat bez zgody biskupa diecezjalnego (lub odpowiednio Stolicy Apostolskiej) stanowi naruszenie przepisów prawa kanonicznego (kan. 1291-1292 KPK)<sup>21</sup>.

B. Rakoczy zwraca uwagę na istotne zagadnienie wynikające z treści kan. 1377: „Kto alienuje dobra kościelne bez przepisanej prawem zezwolenia, powinien być ukarany sprawiedliwą karą.” Prawodawca kościelny ma świadomość, że alienacja może skutecznie nastąpić na gruncie prawa państwowego, zaś do odpowiedzialności kanonicznej zostanie pociągnięta osoba, działająca niezgodnie z przepisami kościelnymi<sup>22</sup>.

Pojawiają się wątpliwości związane z rozumieniem stosowanego w prawie kanonicznym terminu „zwykły zarząd” (kan. 1281 KPK), do którego sprawowania upoważniony jest proboszcz parafii. Dla

<sup>19</sup> Zarządcy dóbr doczesnych Kościoła nie powinni także wszczynać sporów przed sądami państwowymi w imieniu osób prawnych bez zgody właściwego biskupa diecezjalnego (kan. 1288 KPK).

<sup>20</sup> Pojęcie alienacji nie zostało określone w Kodeksie Prawa Kanonicznego. W doktrynie wskazuje się, że alienacją jest czynność prawna, na mocy której własność danego dobra przechodzi na inny podmiot (np. sprzedaż, darowizna, zamiana). Termin „alienacja” bywa także używany do określenia czynności, które pogarszają sytuację kościelnej osoby prawnej (np. ustanowienie hipoteki, służebności, zastawu). Zob. A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia*, s. 214; S. Dubiel, *Uprawnienia majątkowe Kościoła katolickiego w Polsce w świetle Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, Konkordatu z 1993 roku i ustaw synodalnych*, Lublin 2007, s. 73.

<sup>21</sup> W 2006 r. Stolica Apostolska zatwierdziła kwoty ustalone przez Konferencję Episkopatu Polski. Według tych przepisów, dla ważności czynności prawnej, której kwota przekracza równowartość 100.000 euro wymagana jest zgoda biskupa diecezjalnego, zaś dla czynności, której wartość przekracza równowartość 1.000.000 euro – zgoda Stolicy Apostolskiej. Zob. A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia związane z reprezentacją parafii przez proboszcza na gruncie prawa kanonicznego i polskiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2008, t. 11, s. 213.

<sup>22</sup> Zob. B. Rakoczy, *Odpowiedzialność zakonnika załatwiającego sprawy zakonnej osoby prawnej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2009, nr 1, s. 68-69.

przykładu wskazać można przepisy partykularnego prawa kanonicznego obowiązującego w Archidiecezji Łódzkiej, zawartego w Statutach III Synodu Archidiecezji Łódzkiej<sup>23</sup>. Zgodnie z nimi, zarządzając wszelkimi kościelnymi dóbr materialnych na terenie Archidiecezji jest Arcybiskup Łódzki (art. 329). Proboszcz lub administrator parafii zarządza nimi w jego imieniu (art. 331). Prawo partykularne Kościoła łódzkiego zabrania proboszczom sprzedaży, dzierżawy, ustanawiania użytkowania, zamiany, darowizn, obciążania lub innych sposobów alienacji majątku kościelnego bez zezwolenia właściwego arcybiskupa (art. 335). Kapłani diecezjalni nie mają także prawa zaciągania długów, podpisywania weksli oraz żyrowania pożyczek na jakiegokolwiek cele parafialne lub prywatne (art. 344).

KPK wielokrotnie nakazuje przestrzeganie przepisów państwowych. Zalecenia takie dotyczą m.in. przyjmowania darowizn, zawierania umów o pracę, zabezpieczenia własności majątku kościelnego itd. Szczególną uwagę zwraca na to treść kan. 1290: „To, co prawo państwowe na danym terytorium postanawia odnośnie do umów (...) oraz zobowiązań, ma być zachowywane również mocą prawa kanonicznego w odniesieniu do rzeczy podlegających władzy rządzenia Kościoła, z tymi samymi skutkami, chyba że są przeciwne prawu Bożemu lub co innego zastrzega prawo kanoniczne (...)”.

##### 5. PRZYKŁADY ORZECZEŃ ZWIĄZANYCH Z BRAKIEM SPÓJNOŚCI DWÓCH PORZĄDKÓW PRAWNYCH

Ze względu na brak spójności pomiędzy prawem polskim a prawem kanonicznym, reprezentacja kościelnych osób prawnych stała się kwestią sporną w wielu sprawach zawisłych przed sądami państwowymi. W doktrynie pojawia się pogląd, że „niezupełność” regulacji na gruncie państwowym, oceniana w świetle założenia racjonalności polskiego prawodawcy, prowadzi do konieczności stosowania norm prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w sytuacjach nieure-

<sup>23</sup> Zob. *III Synod Archidiecezji Łódzkiej*, Łódź 1999.

gulowanych prawem państwowym<sup>24</sup>. Orzecznictwo Sądu Najwyższego uznawało obowiązywanie prawa kanonicznego, lecz z różnymi uzasadnieniami<sup>25</sup>. Dwa orzeczenia dotyczące działania proboszczów bez odpowiedniego umocowania na tle prawa kanonicznego odegrały kluczową rolę w kwestii uregulowania sposobu reprezentacji kościelnych osób prawnych. Pierwszy z nich to wyrok Sądu Najwyższego z dnia 27 lipca 2000 r.<sup>26</sup> W jego sentencji SN orzekł, że zawarcie przez proboszcza umowy kredytu bez zezwolenia biskupa było przekroczeniem uprawnień organu, co prowadzi do bezwzględnej nieważności dokonanej czynności prawnej.

Zgodnie z prawem kanonicznym<sup>27</sup> zgoda taka była wymagana. Wątpliwości budzi jednak samo zastosowanie tego prawa. W uzasadnieniu wyroku SN wskazuje, że ustrój osoby prawnej musi być uregulowany w sposób mocny i jawny. Art. 35 k.c. odsyła do ustaw lub statutów w zakresie przewidzianym w ustawie. Na mocy art. 38 k.c. osoby prawne działają poprzez swoje organy, lecz sposób ich działania także musi zostać szczegółowo uregulowany. W omawianej sprawie sposób działania organu powinien zostać określony w u.s.p.k.k.<sup>28</sup> Ustawa jednak nie zawiera takich regulacji. SN utrzymuje, że ze względu na autonomię Kościoła jedyną kompetentną władzą do uregulowania tej kwestii jest władza kościelna, a przepisami właściwymi – regulacje prawa kanonicznego. Podstawą dla takiego wniosku stał się dla SN art. 2 u.s.p.k.k. Artykuł ten wyraża jednak przede wszystkim zasadę samorządności Kościoła i jego niezależności od państwa. Dotyczy wewnętrznych spraw Kościoła, a kwestia reprezentacji osób prawnych jest istotna także dla osób trzecich<sup>29</sup>. Ustawa nie

---

<sup>24</sup> Zob. D. Walencik, *Opinia prawna*, s. 263; P. Stanisz, *Proboszcz jako reprezentant parafii rzymskokatolickiej w stosunkach cywilnoprawnych*, w: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno 11-12 IX 2010*, red. K. Krasowski, M. Materniak-Pawłowska, M. Stanulewicz, Poznań 2010, s. 199.

<sup>25</sup> Zob. J. Gliszczyńska-Gniewek, M. Śliwińska, *Zawieranie umów w praktyce bankowej. Parafia Kościoła katolickiego*, Poznań 2012, s. 18-22

<sup>26</sup> Sygn. akt IV CKN 88/00, OSP 2003, z. 9, poz. 115.

<sup>27</sup> Zob. kan. 638 § 1 i 3 oraz kan. 1281 § 1 KPK.

<sup>28</sup> Stan faktyczny sprawy z 1992 r., a więc sprzed wejścia w życie Konkordatu.

<sup>29</sup> Zob. wyrok SN, sygn. akt IV CK 108/03.

zawiera także odesłania do prawa kanonicznego, zaś art. 3 stanowi, że w sprawach nieuregulowanych stosuje się przepisy prawa powszechnie obowiązującego<sup>30</sup>.

Jak zauważył M. Pietrzak<sup>31</sup>, SN wymagał znajomości prawa kanonicznego od pracowników banku, jednocześnie nie zwracając uwagi na to, że to strona kościelna powinna przestrzegać swojego prawa. Należy się więc zgodzić z autorem, iż miało miejsce naruszenie równości stron, a proboszcz (którego niewątpliwie prawo kanoniczne obowiązuje) działał poza swoimi kompetencjami. W wyniku orzeczenia SN, strona, która nie przestrzegała własnych przepisów, odniosła korzyść, pokrzywdzona została natomiast strona przeciwna – działająca w dobrej wierze i zaufaniu do kontrahenta.

Wątpliwości budzi też jawność prawa kanonicznego<sup>32</sup>. Nie zostało ono opublikowane, jak powszechnie obowiązujące akty prawne, gdyż nie należy do źródeł prawa wymienionych w art. 87 Konstytucji RP. W związku z powyższym nie można na nikogo nakładać obowiązku znajomości tego prawa, a jego nieznanie nie może szkodzić. Prawo kanoniczne jest prawem wewnętrznym Kościoła katolickiego i stanowi raczej odpowiednik statutu pozostałych osób prawnych<sup>33</sup>, jednakże założenia statutów odnośnie do kompetencji organów podlegają publikacji na drodze wpisu do właściwego rejestru<sup>34</sup>. Dla kościelnych osób prawnych rejestr taki nie został utworzony, a osoby trzecie zawierające umowy z kościelnymi osobami prawnymi nie mają dostępu do zakresu kompetencji poszczególnych organów.

---

<sup>30</sup> Zob. M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym*, „Państwo i Prawo” 2006, z. 8, s. 16-30.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Zob. A. Januchowski *Skuteczność prawa kanonicznego w zakresie reprezentacji osób prawnych Kościoła Katolickiego*, „Rejent” 2007, nr 9, s. 53-55. W dodatku o wymogu jawności wspominał nawet w uzasadnieniu wyroku orzekający skład SN.

<sup>33</sup> Choć ustawa o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego posługuje się pojęciem statutu tylko w odniesieniu do poszczególnych jednostek organizacyjnych Kościoła i, jak zauważył M. Plisiecki (*Wyznaniowa osoba prawna*, s. 157-158), trudno za statut w rozumieniu cywilnoprawnym uznać prawo kanoniczne – odnoszące się do całego Kościoła.

<sup>34</sup> Zob. A. Januchowski, *Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 55; art. 8 i 8a ustawy o Krajowym Rejestrze Sądowym (tekst jedn. Dz. U. z 2013 r., poz. 1203 z późn. zm.).

Podobnie jak w wyroku IV CKN 88/00, Sąd Najwyższy orzekł 12 maja 1997 r.<sup>35</sup>, podając jednak inną podstawę zastosowania prawa kanonicznego. W wyroku tym sąd wskazuje statut („konstytucję”) kongregacji jako podstawę do określenia zakresu kompetencji jej organów. Wniosek ten wywodzi jednak z art. 28 ust. 2 u.g.w.s.w. Uzasadnienie to wydaje się nietrafione ze względu na art. 18 tejże ustawy, z którego wynika, iż art. 28 nie ma zastosowania do Kościoła katolickiego, gdyż jego sytuacja została uregulowana w odrębnej ustawie (tj. u.s.p.k.k.)<sup>36</sup>. W wyroku tym SN podkreśla jednakże jeszcze jedną ważną kwestię – kościelne osoby prawne działają przez swoje organy; nie ma możliwości przyjęcia, że są one reprezentowane przez przedstawiciela ustawowego<sup>37</sup>. Taka sytuacja byłaby możliwa, tylko gdyby działanie organów zostało zawieszona.

Drugim ważnym orzeczeniem Sądu Najwyższego jest wyrok z dnia 24 marca 2004 r.<sup>38</sup> W nim także SN uznał kompetencje proboszcza do reprezentowania parafii w stosunkach majątkowych z osobami trzecimi w sposób i na zasadach określonych w prawie kanonicznym. Podkreślił jednak, że prawo kanoniczne może wywoływać skutki w określonej sferze państwowego porządku prawnego tylko wyjątkowo, gdy państwo wyrazi taką wolę w ustawie lub umowie międzynarodowej. Jednocześnie podstawę do zastosowania prawa kanonicznego wywiódł z innych przepisów<sup>39</sup> – zastosował art. 35 i 38 k.c. w związku z art. 3 oraz 5-14 u.s.p.k.k. Ustawa przyznaje Kościołowi kompe-

<sup>35</sup> Sygn. akt II CKN 24/97, Lex, nr 80725.

<sup>36</sup> Zob. Wyrok SN, IV CK 108/03.

<sup>37</sup> Zastosowanie teorii przedstawicielstwa postulował M. Krzeźmiński (*Znaczenie prawa kanonicznego dla określenia sposobu reprezentacji kościelnych osób prawnych. Glosa do wyroku SN z 27 lipca 2000 r., IV CK 88/00*, „Prawo Bankowe” 2005, nr 10, s. 21-30) ze względu na brak pojęcia organu w prawie kanonicznym. Jednak osoby reprezentujące kościelne jednostki organizacyjne w ustawie o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego nazwane są bezpośrednio organami, a teoria organu jest obowiązująca w polskim porządku prawnym. Z poglądem wyrażonym przez SN zgadza się także A. Januchowski (zob. A. Januchowski, *Prawo kanoniczne a reprezentacja osób prawnych Kościoła Katolickiego – problem przedstawicielstwa ustawowego i pełnomocnictwa*, „Prawo Bankowe” 2008, nr 1, s. 81-90).

<sup>38</sup> Sygn. akt IV CK 108/03, OSN Izba Cywilna, 2005, z. 4, poz. 65.

<sup>39</sup> Na niejasność wywodów SN zwraca uwagę M. Plisiecki (*Wyznaniowa osoba prawna*, s. 160)

tencje odnośnie do powoływania swoich osób prawnych (z jedynym wymogiem zgłoszenia ich powstania), a także wskazywania piastunów poszczególnych organów. Z tego SN wnioskuje, że w obliczu braku przepisów ustawowych odnośnie do sposobu reprezentacji kościelnych osób prawnych, prawodawca pozostawił to zagadnienie do uregulowania władzy kościelnej<sup>40</sup>.

Dalej SN podkreślił, że w związku z powyższym prawo kanoniczne powinno być traktowane na równi z ustawami, a nie statutami. Wynikać ma z tego, iż przy ocenie skuteczności działania organu należy brać pod uwagę nie tylko ustawy i prawo kanoniczne, ale także statuty wydane na jego podstawie. Jest to twierdzenie kontrowersyjne ze względu na obowiązujący na mocy Konstytucji RP zamknięty katalog źródeł prawa.

Wszystkie powyższe orzeczenia zostały wydane odnośnie do czynności prawnych dokonanych przed wejściem w życie Konkordatu, co słusznie zauważył SN w uchwale z dnia 19 grudnia 2008 r.<sup>41</sup> W uchwale tej rozstrzygając zagadnienie prawne SN stwierdził, że sprzedaż nieruchomości przez kościelną osobę prawną (w tym przypadku stowarzyszenie) osobie świeckiej bez wymaganego w prawie kanonicznym zezwolenia właściwej władzy kościelnej stanowi czynność prawną niezupełną (na mocy art. 63 k.c.).

Rozstrzygając kwestię obowiązywania wewnętrznych norm kościelnych, SN słusznie zwrócił uwagę na wielość poglądów wyrażanych w tej materii przez doktrynę – bezwzględna konieczność przestrzegania tych norm, całkowite oddzielenie prawa kanonicznego od cywilnego, kwalifikowanie nieumocowanego na gruncie prawa kanonicznego organu jako *falsus procurator*.

SN podkreślił, że nie ma wątpliwości, iż normy prawa kanonicznego dotyczące alienacji dóbr kościelnych mają moc obowiązującą jedynie w porządku kościelnym, bowiem ich skuteczność w państwowym porządku prawnym jest uzależniona od uznania przez państwo. W związku jednak z brakiem odpowiednich regulacji w prawie państwowym, również w tym przypadku SN zgodził się, że należy uznać obowiązywanie prawa kanonicznego na gruncie komentowane-

<sup>40</sup> Nie zgadza się z tym A. Januchowski (*Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 64).

<sup>41</sup> Sygn. akt III CZP 122/08, OSP 2010, z. 2, poz. 18.



go zagadnienia. Podstawę do tego wniosku dają art. 35 i 38 k.c., art. 10 u.s.p.k.k. oraz art. 4 (przyznanie osobowości prawnej Kościołowi i jego instytucjom) i 19 (prawo wiernych do zrzeszania się zgodnie z prawem kanonicznym) Konkordatu. Ostatni przywołany przepis stanowi także, że jeśli zrzeszenia kościelne wkraczając w sferę uregulowaną w prawie polskim, podlegają temu prawu, z czego wnioskować należy, iż w kwestiach nieuregulowanych prawem powszechnym podlegają prawu kanonicznemu. *Per analogiam*, w związku z brakiem regulacji odnośnie do sposobu działania instytucji kościelnych, SN przyjął obowiązywanie prawa kanonicznego<sup>42</sup>.

Ciekawym aspektem przywoływanej uchwały SN jest wyprowadzenie wniosku o czynności prawnej niepełnej. Sąd podnosi, że wymóg zgody właściwej władzy kościelnej nie może być kwalifikowany jako konieczność zgody innego organu osoby prawnej. Ze statusu ordynariusza<sup>43</sup> wywodzi wniosek, iż jest on organem nadrzędnym osoby prawnej, usytuowanym poza jej strukturą organizacyjną, pełniącym funkcje nadzorcze. Zachodzi więc sytuacja podobna do uregulowanej w art. 63 k.c. (wymóg zgody osoby trzeciej). Jednak wymóg ten musiałby wynikać z ustawy, co nie ma miejsca w regulacji dotyczącej Kościoła katolickiego, a KPK nie ma charakteru ustawy<sup>44</sup>.

Argumentacja SN (mniej lub bardziej trafna) nie jest przekonująca<sup>45</sup>, bowiem żaden przepis prawa polskiego nie wskazuje bezpośrednio na prawo kanoniczne jako właściwe w zakresie regulacji kompetencji organów osób prawnych Kościoła. Nie występuje również wskazanie, że regulacje te zostały zawarte w prawie kanonicznym. W związku z powyższym należałoby przyjąć, iż w świetle prawa polskiego nie ma podstaw do respektowania wymogów prawa kanonicznego<sup>46</sup>.

Ze względów funkcjonalnych nie dziwi jednak linia orzecznicza SN – zakres kompetencji i sposób działania organów osób prawnych musi być w jakiś sposób uregulowany. Konieczne staje się zatem odwołanie

<sup>42</sup> Zob. D. Walencik, *Opinia prawna*, s. 263.

<sup>43</sup> Zob. kan. 1276 § 1 oraz kan. 1279 § 1 i 2 KPK.

<sup>44</sup> M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna*, s. 169.

<sup>45</sup> O czym świadczy brak jednorodnego stanowiska doktryny.

<sup>46</sup> Zob. G. Radecki, *Organy osób prawnych*; A. Januchowski, *Skuteczność prawa kanonicznego*.



do wewnętrznych przepisów kościelnych. Nie można jednak zapominać, że informacje te są kluczowe dla osób wchodzących w stosunki (najczęściej na gruncie majątkowym) z kościelnymi osobami prawnymi. Dlatego też należy zapewnić tym osobom dostęp do informacji, kto i w jakim zakresie może reprezentować daną jednostkę kościelną. Postulowaną formą rozwiązania niewątpliwego problemu rodzącego się na styku dwóch porządków prawnych jest stworzenie rejestru wyznaniowych osób prawnych obejmującego informacje o wszystkich działających w Polsce konfesyjnych osobach prawnych, w szczególności parafiach, zborach, diecezjach, stowarzyszeniach itd. Rozwiązanie takie wypracowali i postulowali między innymi M. Pietrzak, D. Walencik i A. Januchowski<sup>47</sup>.

#### 6. POSTULAT STWORZENIA PUBLICZNEGO REJESTRU – HISTORIA I UZASADNIENIE PROJEKTU

Określenie zakresu kompetencji organów kościelnych osób prawnych wymaga dokonania rozróżnienia na działalność w sferze wewnętrznej oraz zewnętrznej. O ile pierwszy przypadek rozumiany jest jako działalność organu wobec wyznawców danej religii, o tyle w drugim aspekcie pojawia się konieczność określenia zakresu uprawnień poszczególnych organów do reprezentacji osób prawnych na gruncie prawa państwowego. Autonomia gwarantowana przez polskie prawo wyznaniowe Kościołom i innym związkom wyznaniowym dotyczy bez wątpienia sfery organizacji wewnętrznej. Skierowanie działalności wyznaniowej osoby prawnej na *forum externum* wymaga właściwego umocowania jej organu. M. Plisiecki twierdzi, że „reguły reprezentacji ujęte w prawie wewnętrznym mogą być uznawane za obowiązujące w prawie państwowym jedynie wtedy, gdy stanowią zarazem normy prawa państwowego”<sup>48</sup>. M. Pietrzak z kolei stwierdza, że ingerencja

<sup>47</sup> Zob. M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne*, s. 31; D. Walencik, *Opinia prawna*, s. 168; A. Januchowski, *Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 56-57; tenże, *Wybrane zagadnienia*, s. 234-235.

<sup>48</sup> M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna*, s. 155.

sądów państwowych „w kontrolę przestrzegania prawa kanonicznego przez organy i funkcjonariuszy kościelnych (...) naruszałaby gwarantowaną przez konstytucję autonomię i niezależność kościołów. Do takiej kontroli uprawnione są wyłącznie zwierzchnie organy kościelne”<sup>49</sup>.

Brak dostępności i jasnej interpretacji przepisów prawa kanonicznego<sup>50</sup> utrudnia określenie prawidłowości umocowania konkretnych osób piastujących funkcje organów osób prawnych oraz ustalenie zakresu kompetencji wynikających z prawidłowego umocowania. Ponadto żaden przepis prawa państwowego nie nakłada na obywateli polskich obowiązku zaznajomienia się z przepisami prawa kanonicznego, którego treść nie ogranicza się jedynie do Kodeksu Prawa Kanonicznego (w prawie kanonicznym funkcjonuje także Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, dokumenty papieskie, soborowe i synodalne, przepisy liturgiczne itd.)<sup>51</sup>. Ujawnienie wewnętrznych ograniczeń reprezentacji w publicznym rejestrze, z którym ustawa wiąże domniemanie powszechnej znajomości, skutkować będzie również wobec osób trzecich, podejmujących czynności prawne z jednostkami wyznaniowymi<sup>52</sup>.

W obecnej sytuacji kompetentna władza kościelna dokonuje powiadomienia właściwego organu administracji państwowej o działaniach związanych z podległymi jej wyznaniowymi osobami prawnymi oraz mianowaniem lub odwoływaniem osób pełniących funkcję organów tychże jednostek. Organy publiczne nie mają obowiązku gromadzić danych, tworzyć ich zestawień, a tym bardziej znać kompetencji organów wyznaniowych, nawet jeśli te zostałyby wskazane w kościelnych dekretach nominacyjnych, których kopie zostają przedstawione

---

<sup>49</sup> M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne*, s. 29; A. Januchowski, *Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 59.

<sup>50</sup> Niniejsze rozważania koncentrują się na działaniu parafii rzymskokatolickich, działających w granicach wyznaczonych im przez Kodeks Prawa Kanonicznego. O ile jeszcze Kodeks ten jest dostępny zarówno w Internecie, jak i księgarniach w większych miastach, o tyle Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich tak dostępny już nie jest. Prawie zupełnie niedostępne zdają się być przepisy wewnętrzne Kościołów i związków wyznaniowych działających na podstawie ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania i wpisanych do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych.

<sup>51</sup> Zob. A. Januchowski, *Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 54.

<sup>52</sup> Zob. tenże, *Wybrane zagadnienia*, s. 217.

administracji państwowej. Co za tym idzie – w chwili obecnej (na gruncie tylko administracji państwowej) nie ma możliwości otrzymania dokumentu potwierdzającego granice kompetencji organów jednostek wyznaniowych. Warto także zwrócić uwagę, że – w odróżnieniu od organów administracyjnych podległych przepisom państwowym o postępowaniu administracyjnym – jednostki kościelne nie mają obowiązku udzielania informacji o kompetencjach swoich organów lub organów jednostek podległych<sup>53</sup>.

Zgodnie z prawem kanonicznym oraz statutami synodalnymi poszczególnych diecezji, w określonych okolicznościach w imieniu kościelnych osób prawnych działać mogą także osoby, które w polskim systemie prawnym nie zostały umocowane jako organy – na przykład wikariusze, administratorzy itd. Pojawia się zatem wątpliwość dotycząca skuteczności ich działania na forum publicznym, zakładając brak dodatkowego umocowania do dokonywania czynności prawnych na przykład w formie pełnomocnictwa<sup>54</sup>. Skoro u.s.p.k.k. nie sankcjonuje reprezentacji osób prawnych Kościoła katolickiego przez inne osoby niż wymienione w ustawowym katalogu, znaczy to, że państwo nie przewiduje możliwości odniesienia do prawa kanonicznego i wyrowadzania stamtąd kompetencji do reprezentowania osób prawnych przez inne osoby niż wymienione w ustawie<sup>55</sup>.

Skuteczność działania organów osób prawnych zależna jest od prawidłowości obsadzenia tego organu. Państwo jednak nie ma żadnych podstaw do badania prawidłowości nominowania organów kościelnych osób prawnych. Przyjąć musi za pewnik dokumenty odpowiednich władz dotyczące obsadzenia organów osób prawnych<sup>56</sup>. Przyjęcie

<sup>53</sup> Zob. tenże, *Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 57.

<sup>54</sup> Działanie pełnomocnika niezgodnie z intencją mocodawcy lub działanie przekraczające granice umocowania może mieć konsekwencje dwojakiego rodzaju – wobec mocodawcy oraz wobec osób trzecich. Wydaje się, że w znacznej części przypadków wyznaniowych osób prawnych, konsekwencje wobec mocodawcy będą rozstrzygane na gruncie dwóch porządków prawnych: państwowego oraz wewnętrznego prawa danego związku wyznaniowego. Zob. B. Rakoczy, *Odpowiedzialność prawna zakonnika*, s. 70-71.

<sup>55</sup> Zob. tenże, *Prawo kanoniczne a reprezentacja osób prawnych Kościoła katolickiego – problem przedstawicielstwa ustawowego i pełnomocnictwa*, „Prawo Bankowe” 2008, nr 1, s. 85.

<sup>56</sup> Zob. G. Radecki, *Organy osób prawnych*, s. 134; B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego*, s. 123.

zgłoszonego statusu jest bardzo istotne z punktu widzenia umów prawa państwowego. Państwo nie bada prawidłowości procedury wewnętrznej, zatem ostatecznym dowodem obsadzenia stanowiska jest powiadomienie przekazane przez władzę kościelną. Ewentualne naruszenia zasad wewnętrznych nie mogą wpływać na skuteczność działania wyznaniowej osoby prawnej na gruncie państwowym.

Ograniczenia w rozporządzaniu majątkiem kościelnym przez osoby piastujące funkcje organów wyznaniowych osób prawnych chronić mają Kościół przed skutkami działań nieprzemyślanych<sup>57</sup>. Jednocześnie jednak ochrony wymagają kontrahenci kościelnych osób prawnych. Obecna linia orzecznictwa sądowego budzi wątpliwości specjalistów z zakresu prawa wyznaniowego. Rodzi także rozbieżności interpretacyjne, tworząc w przestrzeni prawa państwowego dodatkowe klauzule oparte o prawo kanoniczne. M. Pietrzak stwierdza: „Zapobiec temu może jedynie wprowadzenie publicznego rejestru wyznaniowych osób prawnych, zawierających wszystkie informacje, ograniczające uprawnienia osób reprezentujących wyznaniowe osoby prawne w obrocie cywilnoprawnym przez prawo wewnętrzne”<sup>58</sup>. Ze względu na dużą liczbę związków wyznaniowych działających na terenie Polski, różnorodność ich jednostek organizacyjnych i systemów zarządzania nimi konieczne jest stworzenia publicznego rejestru wyznaniowych osób prawnych, w którym zostałyby one skatalogowane wraz z określeniem kompetencji ich organów oraz wskazaniem osób pełniących funkcje reprezentacyjne. Stworzenie publicznie dostępnego rejestru ułatwi także funkcjonowanie związkom wyznaniowym, gdyż wewnętrzne regulacje będą obecne w systemie państwowym. Celem ujawnienia (a raczej doprecyzowania i podania do publicznej wiadomości) kanonicznych kompetencji organów konfesyjnych osób prawnych jest jednak przede wszystkim ochrona interesów osób trzecich<sup>59</sup>.

W ramach realizacji uprawnień wynikających z prawa dostępu do informacji publicznej autorzy niniejszego opracowania skierowali pytanie do poszczególnych wojewodów o formę i zakres prowadzo-

<sup>57</sup> Zob. A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia*, s. 232.

<sup>58</sup> M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne*, s. 32.

<sup>59</sup> Zob. A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia*, s. 217-223.

nej przez nich ewidencji wyznaniowych osób prawnych<sup>60</sup>. Z informacji pozyskanych od przedstawicieli urzędów wojewódzkich wynika, że niektóre z nich prowadzą rejestry, gromadząc dane wyznaniowych osób prawnych mających siedzibę na terenie ich właściwości. Ponadto rejestry te w poszczególnych przypadkach uwzględniają także dane związane z granicami terytorialnymi działalności wyznaniowych jednostek organizacyjnych, nazwiskami osób pełniących funkcje organów, adresami stron internetowych itd.

Każdego roku do urzędów wojewódzkich wpływa ok. 1509 wniosków o wydanie zaświadczeń o posiadaniu osobowości prawnej przez jednostki wyznaniowe. Większość z nich składana jest przez organy tychże jednostek, ale pojawiają się także wnioski od organów administracji publicznej, sądów oraz osób trzecich. Roczna liczba zmian w zapisach prowadzonych rejestrów waha się od 34 (woj. podkarpackie) do 202 (woj. małopolskie) dla każdego z województw prowadzących ewidencje. Urzędy zasadniczo nie prowadzą zestawień działających na ich terenie osób prawnych, wobec czego trudno jest oszacować ich ilość. Większość urzędów sprawy z zakresu wyznaniowych osób prawnych prowadzi w oparciu o dokumenty ułożone w teczkach aktowych posiadające kategorię archiwalną A. W województwie dolnośląskim, mazowieckim, podkarpackim oraz wielkopolskim zestawienia rejestrowane są także w formie elektronicznej (Wielkopolski Urząd Wojewódzki jest na etapie wdrażania aplikacji webowej przystosowanej do tego celu). Przedstawiciele niektórych urzędów przyznali, że w wydawaniu zaświadczeń posługują się publikacjami diecezjalnymi (schematyzmami), bez odniesień do posiadanych w swoich archiwach dokumentów informujących o zmianach w strukturze diecezji lub o osobach pełniących funkcję organów poszczególnych jednostek. Brak ustalonego jednakowego sposobu postępowania z danymi otrzymywanymi od wyznaniowych osób prawnych utrudnia funkcjonowanie tychże jednostek w przestrzeni publicznej.

---

<sup>60</sup> Badania przeprowadzone na przełomie sierpnia i września 2014 r. za pośrednictwem platformy ePUAP.

Autorzy artykułu skierowali również wnioski do losowo wybranych naczelników urzędów skarbowych<sup>61</sup> o wskazanie podstaw ustalania granic terytorium parafii, które jest niezbędne do prawidłowego naliczenia zryczałtowanego podatku dochodowego od osób duchownych. Zgodnie z przepisami art. 43 ustawy z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne<sup>62</sup>, wysokość ryczałtu zależna jest między innymi od liczby mieszkańców parafii<sup>63</sup>. Z danych uzyskanych od urzędów skarbowych wynika, że źródłami wiedzy o granicach terenu parafii są: oświadczenia duchownych (ok. 45,5% naczelników urzędów skarbowych posługuje się taką formą dowodową), informacje od organów gmin i miast (ok. 31,8%; pojawia się tu pytanie o podstawy wiedzy tychże organów na temat granic terytorialnych parafii, same urzędy gmin nie potwierdzają prowadzenia jakichkolwiek zestawień dotyczących granic parafii), strony internetowe diecezji i parafii (ok. 31,8%), oficjalne publikacje diecezjalne, czyli tzw. schematyzmy (ok. 13,6%) oraz wojewodowie (ok. 4,5%). Zgodnie z obowiązującymi przepisami, wojewodowie są jedynym organem, do którego władza kościelna ma ustawowy obowiązek zgłaszania granic parafii (art. 13 ust. 3 u.s.p.k.k.). Wiarygodne dowody w kwestii opodatkowania osób duchownych mogą zatem pochodzić jedynie z oświadczeń duchownych oraz z zaświadczeń od wojewodów. Jak jednak wykazano wcześniej, wojewodowie nie mają obowiązku prowadzenia rejestru granic terytorialnych parafii.

Wspomniane schematyzmy, czyli diecezjalne publikacje informacyjne, zawierające wykaz parafii i innych kościelnych jednostek organizacyjnych, wydawane są regularnie w polskich diecezjach. Problemem

---

<sup>61</sup> Badania przeprowadzono wśród naczelników 22 losowo wybranych urzędów skarbowych z terenu całej Polski w okresie od stycznia do sierpnia 2014 r. Odpowiedzi naczelników zostały dostarczone do autorów opracowania w formie pisemnej lub za pośrednictwem platformy ePUAP. Niektóre urzędy deklarują korzystanie z kilku form pozyskiwania danych, wobec czego suma przytoczonych wartości procentowych przekracza 100%.

<sup>62</sup> Dz. U. Nr 144, poz. 930 z późn. zm.

<sup>63</sup> W tym miejscu warto zwrócić uwagę na wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego we Wrocławiu z dnia 24 stycznia 2002 r. (sygn. akt I SA/Wr 1893/99), w którym Sąd jednoznacznie stwierdza, że ustawodawca uzależnił wysokość ryczałtu od faktycznej liczby mieszkańców parafii, nie zaś od liczby osób zameldowanych na jej terenie.

związany z tymi publikacjami jest przede wszystkim ich nieaktualność – kolejne wydania ukazują się w regularnych zwykle odstępach czasu, zaś zmiany personalne lub organizacyjne na poziomie diecezji dokonane mogą być w dowolnym momencie (na przykład w związku z przejściem na emeryturę danego proboszcza). Ponadto schematyzmy nie zawsze uwzględniają stan prawny oparty o dokumenty państwowe. Dzieje się tak na przykład w sytuacji, gdy wewnętrzna struktura organizacyjna diecezji przekazuje kompetencje do zarządu nad cmentarzami organom kurialnym, zaś własność terenów cmentarzy ujawniona w księgach wieczystych wskazuje na parafię jako podmiot upoważniony do podejmowania działań związanych z zarządzaniem cmentarzem.

Przedstawione argumenty, pochodzące zarówno z orzeczeń sądowych, jak i wypowiedzi doktryny oraz praktyki administracyjnej, wskazują na konieczność podjęcia działań zmierzających do usprawnienia i ujednoczenia funkcjonowania wyznaniowych osób prawnych w przestrzeni publicznej oraz ochronę praw osób trzecich. Postulatem pojawiającym się już od kilku lat w wypowiedziach wybitnych przedstawicieli doktryny, jest stworzenie publicznego rejestru wyznaniowych osób prawnych.

## 7. ZAKRES REJESTRU, KOMPETENCJE I OBOWIĄZKI ORGANÓW

Głównym postulatem związanym z rejestrem jest objęcie go zasadą jawności zewnętrznej oraz ochrony zaufania osób trzecich, co wiąże się z możliwością otrzymania odpisów z niego przez wszystkich zainteresowanych. Postulat ten wysunęli M. Pietrzak, D. Walencik i A. Januchowski<sup>64</sup>. Według projektu A. Januchowskiego, jednym z etapów tworzenia publicznego rejestru byłoby sporządzenie statutów kościelnych osób prawnych, określających zakres kompetencji organów. Pomysłodawca stwierdza: „nie ma przy tym podstaw do obawy, że prowadzenie takiego rejestru w jakikolwiek sposób pozwoli na ingerowania państwa w sprawę własne Kościoła. Treść statutu będzie bowiem zależała od

<sup>64</sup> Zob. A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia*, s. 218; D. Walencik, *Opinia prawna*, s. 168; M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne*, s. 32.

decyzji właściwej władzy kościelnej, a możliwość kontrolowania treści statutu na etapie ujawniania zawartych w nim danych w rejestrze ograniczona mogłaby być jedynie do ich zgodności z polskim prawem<sup>65</sup>.

Tworzenie dodatkowych statutów wydaje się jednak stanowić nadmierną trudność w określaniu granic działania organów kościelnych osób prawnych. Bardziej trafne wydaje się stworzenie formularzy i kategorii reprezentacji, w których można by było wprowadzić właściwe ograniczenia.

A. Januchowski postuluje także, aby rejestr zawierał informacje o kompetencjach organów, sposobie reprezentacji danej osoby prawnej oraz sposobie zaciągania zobowiązań majątkowych<sup>66</sup>. W przypadku osób prawnych Kościoła katolickiego (np. parafii) sprowadzałoby się to do określenia przez poszczególnych biskupów diecezjalnych (na podstawie przepisów prawa powszechnego i partykularnego) zakresu uprawnień proboszcza mieszczących się w granicach tzw. „zwykłego zarządu” w materii dysponowania dobrami doczesnymi Kościoła (kan. 1281 KPK). Ponadto należy wskazać, w zakresie jakich czynności wymagana jest zgoda biskupa diecezjalnego (lub innego organu nadrzędnego)<sup>67</sup>.

Zgodnie z konstytucyjną zasadą równouprawnienia związków wyznaniowych, dane zawarte w rejestrze muszą dotyczyć wszystkich jednostek każdego z legalnie działających kościołów i innych związków wyznaniowych. Regulacje związane z reprezentacją są w ich prawie wewnętrznym mniej lub bardziej rozbudowane i szczegółowe<sup>68</sup>. Przygotowanie stosownych zestawień wymaga dużych nakładów pracy zarówno ze strony organu odpowiedzialnego za stworzenie rejestru, jak i organów związków wyznaniowych. Stworzenie dla przedstawicieli związków wyznaniowych odpowiednio przejrzystych procedur związanych z tworzeniem rejestru jest jednym z postulatów dotyczących powstania teje bazy danych.

<sup>65</sup> A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia*, s. 234-235.

<sup>66</sup> Tenże, *Skuteczność prawa kanonicznego*, s. 56.

<sup>67</sup> Zob. tenże, *Wybrane zagadnienia*, s. 212-213.

<sup>68</sup> Zob. M. Tomkiewicz, *Zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych a zakres ich autonomii w zarządzaniu majątkiem na forum externum w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 4, s. 224.



## 7.1. TWORZENIE I PROWADZENIE REJESTRU

Wydaje się, że organem najodpowiedniejszym do stworzenia i prowadzenia rejestru jest minister właściwy do spraw wyznań religijnych. Tym bardziej, że w założeniu nowy rejestr musi ściśle współpracować z istniejącym, ujawniającym związki wyznaniowe w ogólności działające na podstawie ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

W literaturze pojawił się projekt, aby wpisy wyznaniowych osób prawnych umieścić w Krajowym Rejestrze Sądowym (dalej: KRS). Argumentem przemawiającym za takim rozwiązaniem jest fakt, że KRS już funkcjonuje i został z informatyzowany, co czyni go dostępnym dla szerokiego grona odbiorców. Jego prowadzeniem zajmują się zaś niezależne sądy, przez co związki wyznaniowe otrzymują dodatkową gwarancję zachowania ich autonomii<sup>69</sup>. Zastosowanie drogi elektronicznej w dostępie do KRS oraz komunikacji z sądami ułatwia i przyspiesza wymianę dokumentów między podmiotem rejestrowanym a rejestrującym<sup>70</sup>.

## 7.2. KOMPETENCJE DO DOKONYWANIA WPISÓW

Podmiotami kompetentnymi do zgłaszania wpisów wydają się być te organy, które mają prawo kreowania oraz znoszenia podległych sobie jednostek według prawa wewnętrznego Kościołów i związków wyznaniowych (w przypadku katolickich parafii – diecezja, zaś dla diecezji – Stolica Apostolska działająca przez nuncjaturę itd.). W przypadku Kościoła katolickiego, kompetencje organów zgłaszających powstanie, zmiany oraz ustanie osób prawnych zostały uregulowane w przytoczonych wyżej porozumieniach przedstawicieli Kościoła i Rządu. Zgłoszenie kompetencji najwyższych organów krajowych związków wyznaniowych podlegać powinno procedurze właściwej dla wpisu do

<sup>69</sup> Zob. A. Januchowski, *Wybrane zagadnienia*, 235; B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego*, s. 119-123.

<sup>70</sup> Zob. A. Kościółek, *Elektroniczne czynności procesowe w sądowym postępowaniu cywilnym*, Warszawa 2012, s. 322-325.

istniejącego już rejestru kościołów i związków wyznaniowych prowadzonego obecnie przez Ministra Administracji i Cyfryzacji na podstawie u.g.w.s.w.

Podmiotami dokonującymi wpisów będą – w zależności od wybranego rozwiązania (nowy rejestr lub umieszczenie stosownych wpisów w ramach KRS) – właściwi terytorialnie wojewodowie i minister właściwy do spraw wyznań religijnych lub sądy rejestrowe. Zadaniem organów dokonujących wpisu w pierwszym przypadku ograniczyłoby się do wprowadzenia danych do systemu elektronicznego i przechowywaniu stosownej dokumentacji. W przypadku drugiego rozwiązania można także postulować sprawdzanie zgodności treści wpisów z obowiązującymi przepisami prawa państwowego.

### 7.3. ZAKRES DOSTĘPNOŚCI DLA POSZCZEGÓLNYCH KATEGORII ODBIORCÓW

Podstawowym postulatem związanym z rejestrzem jest jego jawność. W dobie Internetu wydaje się, iż narzędziem najlepiej realizującym koncepcję publicznego dostępu do danych jest właśnie odpowiednia aplikacja dostępna w rozległej sieci komputerowej. Dostęp do bazy danych powinien zostać odpowiednio ograniczony. Zastanówić się trzeba, czy publikacja danych dotyczących osób piastujących funkcję organów jednostek, nie narusza ich prawa do ochrony danych osobowych.

Wobec powyższego przewidzieć należy w rejestrze ograniczenia dostępu. Dla organów zgłaszających wpis, dokonujących wpisu oraz wpisywanych dostęp ten bez wątpienia powinien być nieograniczony. Dane z pierwszym stopniem ograniczeń (w szczegółowym zakresie określonym przez organy zgłaszające treść wpisów) powinny być dostępne także dla organów administracji publicznej oraz sądów. Pozostałe dane z ewentualnym ograniczeniem danych osobowych osób piastujących funkcje organów (drugi stopień ograniczeń) powinny być powszechnie dostępne. W związku z przetwarzaniem danych osobowych, baza danych powinna zostać zgłoszona do Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych.

#### 7.4. ZAKRES UJAWNIONYCH DANYCH

Określenie zakresu danych objętych rejestrem stanowi trudność z uwagi na różnorodność rozwiązań praktycznych stosowanych w poszczególnych związkach wyznaniowych. Należy jednak wskazać pewien podstawowy zakres informacji, dzięki któremu rejestr będzie mógł funkcjonować w przestrzeni publicznej i chronić interesy związków wyznaniowych i osób trzecich.

##### 7.4.1. NAZWA

Podstawową informacją, która domaga się ujawnienia w rejestrze, jest nazwa danej jednostki organizacyjnej. W praktyce zdarza się, że parafia funkcjonuje pod różnymi nazwami w różnych rejestrach<sup>71</sup>. Choć różnorodność jest tu niewielka, warto zadbać o ujednoczenie. Rozbieżności dotyczą zazwyczaj szyku wyrazów w nazwie, pisowni określającej denominację danej jednostki oraz określenie patrona (na przykład: „św. Jakub” czy „św. Jakub Apostoł”).

Obowiązujące reguły językowe dotyczące pisowni terminologii religijnej wskazują poprawny sposób zapisu, np. „Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Andrzeja Apostoła w Lipnicy Murowanej”. Zapis ten z punktu widzenia administracyjnego jest bardzo uporządkowany – zawiera się w nim określenie gatunkowe jednostki (parafia), jej przynależność denominacyjną, wskazującą także na właściwość stosowanego prawa wewnętrznego (rzymskokatolicka), określona została nazwa własna parafii (w postaci imienia jej patrona, czyli wezwania) oraz miejscowość, w której jednostka ma siedzibę. Wśród innych przykładów wymienionych wśród zasad pisowni, wskazać należy m.in.: „Gmina Wyznaniowa Żydowska w Krakowie”, „Parafia Prawosław-

---

<sup>71</sup> Nazwy ujawnione w urzędach skarbowych współbrzmia zazwyczaj z danymi z urzędów statystycznych, gdyż zaświadczenie o nadaniu numeru REGON jest wymagane do otrzymania numeru NIP. Jednakże w praktyce nie muszą być one jednakowe z nazwą parafii z aktu erekcyjnego oraz zaświadczenia przekazanego do właściwego wojewody. Podobnie instytucje bankowe, urzędy gmin i miast czy nawet wydziały sądowe odpowiedzialne za sprawy związane z prowadzeniem ksiąg wieczystych posługują się nazwami przedstawionymi przez przedstawiciela kościelnej osoby prawnej, bazując zwykle na treści pieczęci.

na Opieki Matki Bożej w Komańczy”, „Wojskowa Parafia Personalna św. Agnieszki w Krakowie” itd.<sup>72</sup>

#### 7.4.2. SIEDZIBA

Istotną kwestią jest również precyzyjne określenie adresu siedziby osoby prawnej. W większości przypadków dotyczących większych związków wyznaniowych będzie ona tożsama z adresem nieruchomości należącej do danej osoby prawnej, w której rezyduje bądź zbiera się jej organ (zob. art. 41 k.c.). Określenie adresu siedziby ma swoje konsekwencje administracyjne w postaci ustalenia właściwości terytorialnej oraz możliwości odbierania dokumentów urzędowych.

#### 7.4.3. INNE DANE KONTAKTOWE ORAZ NUMERY W REJESTRACH

Przy okazji tworzenia rejestru warto także uwzględnić inne względnie stałe dane identyfikacyjne lub komunikacyjne. Wskazać tu należy w szczególności Numer Identyfikacji Podatkowej oraz numer REGON. Można także dodać adres strony internetowej i poczty elektronicznej czy numer telefonu do siedziby.

#### 7.4.4. PRZYNALEŻNOŚĆ DENOMINACYJNA

Niezmiernie ważną kwestią jest ujawnienie przynależności denominacyjnej danej jednostki. Ułatwia to dotarcie do odpowiednich źródeł prawa wewnętrznego lub statutów oraz weryfikację podstaw działania konkretnego związku wyznaniowego. Wyróżni także związki wyznaniowe spośród innych instytucji społecznych oraz podmiotów prawa.

W chwili obecnej w Rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych funkcjonują jednostki, których nazwy zawierają różnorakie określenia, w szczególności: Centrum, Gmina, Kościół, Ruch, Stowarzyszenie, Szkoła, Unia, Wiara, Wspólnota, Zakon, Zbór, Związek itd.<sup>73</sup> Wszystkie one są związkami wyznaniowymi i mogą tworzyć swoje jednostki organizacyjne. Mimo nazwy „stowarzyszenie” nie muszą podlegać przepisom o działalności stowarzyszeń.

<sup>72</sup> Zob. R. Przybylska, W. Przyczyna, *Pisownia słownictwa religijnego*, Tarnów 2011, s. 43.

<sup>73</sup> Zob. M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna*, s. 66-67.

#### 7.4.5. TERYTORIALNE GRANICE DZIAŁANIA

Wiele z jednostek wyznaniowych posiada charakter terytorialny, wiążący się z działaniem na konkretnym obszarze. Jego określenie jest istotne z punktu widzenia prawa wewnętrznego związków wyznaniowych i umożliwia stwierdzenie, czy dani wierni podlegają kompetencjom danej jednostki. Jak wykazano powyżej, określenie granic ma także istotne znaczenie dla przepisów podatkowych.

W przypadku jednostek o charakterze personalnym należy stosowną adnotację umieścić w rejestrze.

#### 7.4.6. ORGAN STANOWIĄCY

Kolejnym elementem wpisu musi stać się określenie organu stanowiącego ustrój i istnienie osoby prawnej. Zgodnie z przepisami art. 2 u.s.p.k.k., „Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem”, co oznacza, że tylko odpowiednie organy Kościoła mogą erygować jego jednostki. Niemożliwe jest zarejestrowanie parafii katolickiej przez kogokolwiek innego niż osoba upoważniona do tego przez władzę kościelną. Wydaje się, że w przypadku pozostałych związków wyznaniowych, kompetencje stanowienia jednostek są również zastrzeżone dla odpowiednich organów nadrzędnych. Organ stanowiący może mieć także prawo obsadzania stanowisk organu wpisywanego lub zatwierdzania osób wybranych czy prezentowanych do piastowania funkcji.

Oprócz określenia nazwy organu nadrzędnego (np. Arcybiskup Łódzki), warto wskazać także jego kompetencje (np. erygowanie, znoszenie, łączenie, podział, mianowanie organów, zatwierdzanie decyzji itd.). Niezmiernie istotne jest to w przypadku zakonnych osób prawnych, które zobowiązane są do przestrzegania szczególnych wewnętrznych regulacji kanonicznych<sup>74</sup>.

#### 7.4.7. ORGAN ZARZĄDZAJĄCY

Osoba prawna dokonuje czynności przez działanie swojego organu. W zależności od charakteru osoby prawnej i jej przynależności konfesyjnej, organy te mogą być kolegialne lub monokratyczne. W przypadku organów kolegialnych należy ujawnić w rejestrze sposób podejmo-

<sup>74</sup> Zob. B. Rakoczy, *Odpowiedzialność prawna zakonnika*, s. 63-64.

wania decyzji lub formę aktu, stanowiącego dowód jej podjęcia (np. uchwała podpisana przez dwie osoby z kolegium).

W zapisach rejestru ujawniona powinna zostać informacja o formie działania organu zarządzającego (jednoosobowy lub kolegialny), o jego nazwie<sup>75</sup> (ewentualnie o nazwach funkcji pełnionych przez osoby wchodzące w skład gremium – prezes, proboszcz, członek rady itd.), a także imiona i nazwiska osób piastujących poszczególne funkcje wraz z ich numerami PESEL w celu umożliwienia ich identyfikacji. Dla umożliwienia weryfikacji umocowania organu w przeszłości, warto także zachować historię zmian wraz z datami powołania i odwołania osób pełniących funkcję organu.

#### 7.4.8. PRAWO REPREZENTACJI

Aby spełnić podstawowy cel stworzenia i funkcjonowania rejestru, należy dokładnie opisać sposób reprezentacji osoby prawnej i wskazać granice jej kompetencji. Dotyczy to w szczególności możliwości składania oświadczeń woli w sprawach cywilnych, administracyjnych, podatkowych oraz sądowych (zarówno w sprawach spornych, jak i niespornych – na przykład w kwestii zmian w zapisach ksiąg wieczystych). Osoby prawne dokonują rozmaitych czynności i nadmierne uzależnianie ich legalności od woli organów stanowiących lub innych gremiów (np. przy składaniu deklaracji podatkowych czy przy składaniu wniosków o wydanie decyzji zezwalającej na prowadzenie prac przy obiektach zabytkowych stanowiących własność wyznaniowych osób prawnych) może spowodować zbędne utrudnienie działania osób prawnych i niepotrzebnie spowolnić bieg podstępowania. W katalogu czynności znaleźć się mogą także: wydawanie pełnomocnictw, reprezentacja przed organami administracji, inicjowanie spraw sądowych spornych itd.

---

<sup>75</sup> W obecnych zapisach ustawowych wymienione są nazwy organów wyznaniowych jednostek. Wśród nich wskazać można między innymi: Kapituła Generalna, Rada Kościoła, Sobór Lokalny, Metropolita, zarząd, Prezydium, Arcybiskup, Arcykapłanka, a także: Dialogos, Dyrektor, Imam, Naczelnik, Nauczyciel, ofiarnik, Prezydent, Starszy, Wielki Brat itd. Zob. M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna*, s. 138-144.

## 7.4.9. PRAWO ZACIĄGANIA ZOBOWIĄZAŃ FINANSOWYCH

Kolejną kompetencją organów osób prawnych jest zaciąganie zobowiązań finansowych. Można stworzyć w tym miejscu zamknięty katalog czynności, do których organ jest uprawniony bez konieczności uzyskania zezwolenia, wynikającego z prawa wewnętrznego związku wyznaniowego. Wśród czynności tych wskazać można do wyboru między innymi:

- a) zawieranie umów o pracę (z ewentualnym ograniczeniem kwoty wynagrodzenia miesięcznego),
- b) zawieranie umów zlecenia i o dzieło (i fakultatywnego określenia górnej granicy wynagrodzenia związanego z wykonaniem umowy),
- c) zawieranie porozumień o świadczenia wolontarystyczne,
- d) zawieranie umów związanych z prowadzeniem rachunku bankowego,
- e) zaciąganie kredytów (w tym kredytów hipotecznych),
- f) zakładanie lokat bankowych,
- g) przyjmowanie darowizn i spadków,
- h) nabywanie i sprzedaż nieruchomości i innych majątków (ograniczonych na przykład wartością transakcji lub faktem wpisu do rejestru zabytków)<sup>76</sup>,
- i) zawieranie umów na wykonanie usług (np. remontowych, budowlanych, administracyjnych),
- j) zawieranie umów związanych z najmem, dzierżawą, użyczeniem oraz dożywociem,
- k) ustanawianie służebności na majątkach należących do wyznaniowej osoby prawnej (w tym służebności przesyłu),
- l) zawieranie umów i podpisywanie dokumentów w sprawach związanych z dotowaniem działalności ze środków publicznych (na przykład przeznaczonych na remont zabytków czy działalność charytatywną),
- m) wystawianie faktur,

---

<sup>76</sup> Zob. D. Walencik, *Nabywanie dóbr doczesnych przez osoby prawne Kościoła katolickiego w świetle prawa polskiego i prawa kanonicznego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 7, s. 157-179.

- n) tworzenie i wchodzenie w skład spółek,
- o) ustanawianie fundacji (na gruncie państwowym w oparciu o przepisy ustawy z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach<sup>77</sup>) itd.

#### 7.4.10. STATUS ORGANIZACJI POŻYTKU PUBLICZNEGO

Przy rozważaniu ewentualnego wpisu do KRS, rozważyć należy możliwość uzyskania statusu organizacji pożytku publicznego (dalej: OPP) przez jednostki wyznaniowe. Zgodnie z art. 3 ust. 3 pkt 1 ustawy z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i wolontariacie<sup>78</sup>, działalność pożytku publicznego może być prowadzona przez legalnie działające jednostki związków wyznaniowych, „jeżeli ich cele statutowe obejmują prowadzenie działalności pożytku publicznego.” Katalog tych zadań wskazany jest w art. 4 przytoczonej ustawy. Obejmuje on w szczególności: działalność charytatywną, wychowanie, promocję i organizację wolontariatu, działalności na rzecz rodziny, macierzyństwa, rodzicielstwa, upowszechniania i ochrony praw dziecka, przeciwdziałania uzależnieniom i patologiom społecznym itd.<sup>79</sup>

W KRS zarejestrowana jest katolicka parafia<sup>80</sup> – kościelna osoba prawna będąca organizacją pożytku publicznego: „Parafia rzymsko-katolicka pod wezwaniem św. Jadwigi Królowej” (nr KRS: 0000208974). Została ona wpisana do rejestru dn. 15 czerwca 2004 r., na podstawie dekretu erekcyjnego parafii wydanego przez odpowiedniego arcybiskupa dn. 23 maja 1997 r. Zgodnie z wpisem KRS, nadzór nad parafią sprawuje biskup diecezjalny, zaś do reprezentacji upoważniony jest jednoosobowo zarząd, w skład którego wchodzi kierownik, będący jednocześnie proboszczem parafii. Ustanowiony został także trzyosobowy organ nadzoru w postaci rady. Parafia ta dn. 15 czerwca 2004 r. uzyskała status OPP, w związku z czym corocznie składa i publikuje sprawozdania finansowe i merytoryczne ze swojej działalności. Jako cele statutowe wymienia się:

<sup>77</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 1991 r. Nr 46, poz. 203 z późn. zm.

<sup>78</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2010 r. Nr 234, poz. 1536 z późn. zm.

<sup>79</sup> Zob. M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna*, s. 125-128.

<sup>80</sup> W KRS zarejestrowane są także fundacje czy stowarzyszenia zakładane przez Kościoł oraz na przykład Caritas. Wspomniana parafia stanowi wyjątek w tej kategorii kościelnych osób prawnych.



- a) pomoc ludziom w stanie ubóstwa, zwłaszcza dzieciom,
- b) organizowanie pomocy społecznej poprzez wsparcie materialne, rzeczowe lub pedagogiczne dla osób, które znalazły się w trudnej sytuacji materialnej,
- c) świadczenie pomocy społecznej poprzez udzielanie wsparcia materialnego i rzeczowego,
- d) dobroczynne wspieranie psychologiczne oraz świadczenie pomocy osobom potrzebującym ze szczególnym uwzględnieniem dzieci i młodzieży<sup>81</sup>.

Parafia wykazuje, że prowadzi działalność nieodpłatną w zakresie pomocy społecznej (PKD 88.99.Z) i działalności charytatywnej (przedmiot działalności: organizacja religijna; PKD 94.91.Z) oraz odpłatną w zakresie edukacji (PKD 85.10.Z).

Taka forma rejestracji parafii (nie zaś parafialnego stowarzyszenia czy fundacji) stanowi prawdopodobnie precedens w skali kraju. Przy konstruowaniu rejestru należy rozważyć celowość i procedury związane z ewentualnym uzyskiwaniem statusu OPP przez parafie i inne jednostki wyznaniowe.

#### 7.4.11. INNE UPRAWNIENIA

Warto także sprecyzować inne uprawnienia organów wyznaniowych osób prawnych, w szczególności odnoszące się do sprawowania zarządu nad konkretnymi nieruchomościami. Wyznaniowe osoby prawne (zwłaszcza wspólnot chrześcijańskich) posiadają często prawo własności do cmentarzy wyznaniowych lub terenów rolniczych. Przy precyzowaniu uprawnień organów osoby prawnej należy zaznaczyć, czy organ ma prawo zarządzać samodzielnie prawem własności do cmentarza czy prawo to jest ograniczone wymaganą zgodą organu stanowiącego (np. biskupa diecezjalnego).

Jeśli przepisy wewnętrzne normują istnienie organów pomocniczych lub ciał doradczych (w szczególności rady ekonomicznej), należy także wskazać kompetencje tych ciał oraz wskazać sposób uwiarygodniania przez członków ich przynależności do poszczególnych gremiów (np.

---

<sup>81</sup> Zob. Sprawozdanie merytoryczne z działalności pożytku publicznego za 2013 rok, KRS: 0000208974, <http://sprawozdaniaopp.mpips.gov.pl/> [dostęp: 25.08.2014].

w formie nominacji wydanej przez proboszcza lub biskupa, zawierającej ramowe daty kadencji, nazwisko i imię oraz numer PESEL osoby, jak również nazwę gremium i funkcji, jaką osoba w nim pełni).

#### PODSUMOWANIE

Analizując funkcjonowanie wyznaniowych osób prawnych w systemie prawa polskiego zauważyć należy ich szczególną pozycję, w pewnym stopniu podobną do statusu organizacji pożytku publicznego. Związki wyznaniowe i ich instytucje posiadające osobowość prawną cieszą się różnymi uprawnieniami i działają w Polsce jako podmioty praw i obowiązków oraz strony różnorodnych umów. Kompetencje organów jednostek konfesyjnych mogą być ograniczane przez prawo wewnętrzne danego związku wyznaniowego, zatem – dla ułatwienia obrotu prawnego – postulowane jest stworzenie publicznego rejestru, wspierającego działalność wyznaniowych osób prawnych oraz ich kontrahentów.

Podzielając przedstawione już w literaturze przez M. Pietrzaka, D. Walencika oraz A. Januchowskiego propozycje utworzenia takiego rejestru, autorzy niniejszego artykułu rozwijają i doprecyzowują zgłoszone koncepcje.

#### BIBLIOGRAFIA

- Borecki P., *Autonomia Kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 3, s. 123-139.
- Borecki P., *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2007, t. 10, s. 115-159.
- Dadańska K. A., *Działanie osoby prawnej*, Warszawa 2006.
- Gliszczyńska-Gniewek J., Śliwińska M., *Zawieranie umów w praktyce bankowej. Parafia Kościoła katolickiego*, Poznań 2012.
- Góralski W., Pieńdyk A., *Zasada niezależności i autonomii Państwa i Kościoła w Konkordacie polskim z 1993 r.*, Warszawa 2000.

- Grzybowski S., *System prawa cywilnego*, t. I, Wrocław 1985.
- Januchowski A., *Prawo kanoniczne a reprezentacja osób prawnych Kościoła katolickiego – problem przedstawicielstwa ustawowego i pełnomocnictwa*, „Prawo Bankowe” 2008, nr 1, s. 81-90.
- Januchowski A., *Skuteczność prawa kanonicznego w zakresie reprezentacji osób prawnych Kościoła katolickiego*, „Rejent” 2007, nr 9, s. 49-67.
- Januchowski A., *Wybrane zagadnienia związane z reprezentacją parafii przez proboszcza na gruncie prawa kanonicznego i polskiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2008, t. 11, s. 211-236.
- Kidyba A., *Kodeks cywilny. Komentarz. Część ogólna*, t. 1, Warszawa 2009.
- Krukowski J., Warchałowski K., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000.
- Krzemiński M., *Znaczenie prawa kanonicznego dla określenia sposobu reprezentacji kościelnych osób prawnych (Glosa do wyroku SN z 27 lipca 2000 r.)*, „Prawo Bankowe” 2005, nr 10, s. 20-30.
- Mezglewski A., *Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie jako podmioty prawa międzynarodowego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 295-303.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
- Pietrzak M., *Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym*, „Państwo i Prawo” 2006, nr 8, s. 16-31.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Plisiecki M., *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*, Warszawa 2013.
- Pyziak-Szafnicka M., *Kodeks cywilny. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2009.
- Radecki G., *Organy osób prawnych Kościoła katolickiego w Polsce*, „Rejent” 2003, nr 7-8, s. 127-155.
- Rakoczy B., *Odpowiedzialność zakonnika załatwiającego sprawy zakonnej osoby prawnej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2009, nr 1, s. 63-73.
- Stanisław P., *Proboszcz jako reprezentant parafii rzymskokatolickiej w stosunkach cywilnoprawnych*, w: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno 11-12 IX 2010*, red. K. Krasowski, M. Materniak-Pawłowska, M. Stanulewicz, Poznań 2010, s. 191-200.
- Tomkiewicz M., *Zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych a zakres ich autonomii w zarządzaniu majątkiem na forum externum w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 4, s. 215-227.

- Walencik D., *Nabywanie dóbr doczesnych przez osoby prawne Kościoła katolickiego w świetle prawa polskiego i prawa kanonicznego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 7, s. 157-179.
- Walencik D., *Opinia prawa w sprawie nabycia osobowości prawnej przez dom zakonny Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu z siedzibą w Żarkach*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011, nr 3, s. 259-268.
- Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009-2011*, red. P. Ciecieląg, Warszawa 2013.
- Zoll F., *Prawo cywilne. Część ogólna*, Warszawa 2011.

THE REGISTER OF DENOMINATIONAL LEGAL ENTITIES  
– THE SELECTED ISSUES ON THE EXAMPLE  
OF CATHOLIC CHURCH UNITS

### Summary

Organizational units of Churches and religious associations may receive legal personality on the basis of the Polish law. This privilege enables them to function freely in the public space. According to the concept adopted in Poland, legal persons act through their organs. The domestic law of the Catholic Church introduces a number of restrictions in regard to the competences of particular organs, which causes difficulties in the legal turnover. What has started to become the subject of the court's rulings has been the fact of taking actions by the church's legal person to which he has not been authorized on the basis of the canonic law. The sentences issued in these matters have led to a discussion on the doctrine. The solution of the problem is to make the competences of particular legal persons and their organs public, which will ensure the security of the turnover. M. Pietrzak, D. Walencik and A. Januchowski, the authors of the articles, postulate the creation of the public register of denominational legal persons. The authors of the article develop this concept and provide an outline for this register – it would contain information about the denominational legal person's name, the address of residence and identification numbers. Moreover, what should be revealed is denominational belonging, the area of action, the data referring to the decision making organ (superior) and the data of the managing organ (executive). The article also presents an exemplary catalogue of competences connected with representation law and

incurring financial obligations which should be listed in the register. The possibility of giving the status of a public utility organization has also been tackled.

*Tłumaczenie: Eliza Strojewska*

**Key words:** denominational legal person, canonic law, register

**Słowa kluczowe:** wyznaniowa osoba prawna, prawo kanoniczne, rejestr



ARTUR MEZGLEWSKI\*

OPINIA PRAWNA W SPRAWIE USTALENIA KOMPETENCJI  
RADY RODZICÓW DO KONSULTOWANIA SIĘ  
Z RODZICAMI SZKOŁY, PRZY WYKORZYSTANIU  
ORGANIZACYJNEJ POMOCY DYREKCJI SZKOŁY<sup>1</sup>

Sporządzona na wniosek Rady Rodziców Zespołu Szkół Sportowych nr 1 w Krapkowicach na potrzeby ewentualnego postępowania prowadzonego w trybie nadzoru pedagogicznego, w związku z ankietą przeprowadzoną w wykonaniu uchwały nr 1/2014 r. Rady Rodziców Zespołu Szkół Sportowych nr 1 z dnia 15 października 2014 r. w sprawie petycji do rodziców.

**Pytania do opinii:**

- I. czy przeprowadzenie przez radę rodziców nieobowiązkowej ankiety wśród rodziców uczniów szkoły, zawierającej pytanie „Czy przeszkadza ci krzyż w wychowawczej przestrzeni szkoły?” mieścić się w zakresie kompetencji rady rodziców?;
- II. czy umożliwienie radzie rodziców przeprowadzenia przedmiotowej ankiety na terenie szkoły, stanowi po stronie dyrektora szkoły naruszenie obowiązującego porządku prawnego?;
- III. czy zadanie przez radę rodziców w ankiecie pytania zacytowanego w punkcie I narusza konstytucyjną zasadę bezstronności światopo-

---

\* Ks. prof. dr hab., Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87 a, 45-060 Opole, e-mail: am@prawonadrodze.org.pl

<sup>1</sup> Sporządzona w Opolu w dniu 10 listopada 2014 r.

glądowej władz publicznych, a także czy narusza – będące przedmiotem konstytucyjnej ochrony – prawo do nieujawniania swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania?

#### 1. PRZEDMIOT PETYCJI W KONTEKŚCIE PRAWA DO NIEUJAWNIANIA ŚWIATOPOGLĄDU

Konstytucja z dnia 2 kwietnia 1997 r.<sup>2</sup> w art. 53 ust. 7 gwarantuje każdemu prawo do nieujawniania swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania („prawo do milczenia”). Z treści tego przepisu wynika, że żadna władza publiczna nie może żądać od obywatela ujawnienia swego światopoglądu – w tym przekonań religijnych.

Dokonując wykładni powyższego przepisu, należy przede wszystkim zauważyć, iż prawo do milczenia nie jest tożsame z obowiązkiem milczenia w sprawach przekonań światopoglądowych. Takiej interpretacji art. 53 ust 7 nie dopuszcza bowiem przepis art. 53 ust. 1 ustawy zasadniczej, który gwarantuje każdemu prawo do manifestowania swoich przekonań religijnych. Obowiązująca Konstytucja wymaga zatem od władz publicznych zachowania właściwej równowagi pomiędzy prawem do milczenia oraz prawem do manifestowania swoich przekonań religijnych – żadne bowiem z tych praw nie może być stawiane ponad drugim. Natomiast decyzja, z którego z tych praw obywatel zechce skorzystać – zależy od niego samego.

W obowiązującym stanie prawnym nie jest zatem dopuszczalne zmuszanie kogokolwiek przez organy władzy publicznej do zachowań, które nie są zgodne z dokonany wybozem. Władza publiczna nie może nikogo zmuszać do ujawniania swoich przekonań, ale też nie może nikomu zabraniać ich ujawniania.

Aplikując powyższe zasady do sytuacji, jaka miała miejsce w związku z kolportażem przez Radę Rodziców Zespołu Szkół Sportowych nr 1 w Krapkowicach petycji zawierającej pytanie o obecność krzyża w przestrzeni publicznej, stwierdzić należy, co następuje.

<sup>2</sup> Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.



W pytaniu, będącym przedmiotem petycji, w istocie nie chodziło o ujawnianie przekonań religijnych respondentów czy też ich przynależności wyznaniowej, ale o ich stanowisko w przedmiocie obecności krzyża w przestrzeni wychowawczej. Rada Rodziców zapytała rodziców o to, „czy przeszkadza ci krzyż w wychowawczej przestrzeni naszej szkoły” – niezależnie od posiadanych przekonań światopoglądowych. Odpowiedź na tak sformułowane pytanie nie wskazuje przeciw ani treści posiadanych przekonań, ani tym bardziej przynależności wyznaniowej. Odpowiedź na tak sformułowane pytanie nie ujawni nawet, czy osoba respondowana ma światopogląd religijny czy areligijny. Nie można przeciw wykluczyć, że krzyż w przestrzeni wychowawczej nie będzie przeszkadzał osobie areligijnej i na odwrót – z jakiegoś powodu będzie przeszkadzał osobie o przekonaniach religijnych.

Istotnym znamieniem deliktu opisanego w dyspozycji normy zawartej w art. 53 ust. 7 jest „zmuszanie do ujawnienia swojego światopoglądu”. Tymczasem braku tego znamienia trudno kwestionować w sytuacji, gdy ankieta była nieobowiązkowa. Kto chciał to ją wypełnić, kto nie chciał – nie wypełnił.

Kwestią najistotniejszą, którą uwzględnić należy przy analizie zdarzenia będącego przedmiotem opinii, jest rozstrzygnięcie, czy rada rodziców posiada przymiot organu władzy publicznej, a więc czy należy do kategorii podmiotów zobligowanych do standardów określonych w Konstytucji. Odpowiedź na to pytanie jest negatywna. Rada rodziców jest społecznym organem pomocniczym szkoły, reprezentującym wyłącznie rodziców uczniów, który nie jest wyposażony w publiczne władztwo. Zatem przepis art. 53 ust. 7 nie ma wobec niej zastosowania.

## 2. KOMPETENCJE RADY RODZICÓW DO PODEJMOWANIA DZIAŁAŃ Z WŁASNEJ INICJATYWY

Zgodnie z art. 53 ust. 1 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty<sup>3</sup>, rady rodziców są obecnie organami szkoły tworzonymi obligatoryjnie. Ich kompetencje określa art 54 ust. 2 ustawy. Szczegó-

<sup>3</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 2004 r. Nr 256, poz. 2572 z późn. zm.

łowo kompetencje rady rodziców w poszczególnych szkołach określają statuty. W prawie statutowym (§ 18 ust. 7) Zespołu Szkół Sportowych nr 1 w Krapkowicach postanowiono, że „Rada Rodziców może tworzyć komisje i zespoły zadaniowe o charakterze opiniująco-doradczym”.

Ani ustawa o systemie oświaty, ani tym bardziej Statut nie zawierają przepisów ograniczających przedmiotowe kompetencje rady – komisje i zespoły zadaniowe mogą zatem podejmować wszystkie sprawy, które uznane zostaną za ważne z punktu widzenia organu reprezentującego rodziców. Nie uzależniają też wprowadzenia w życie uchwał rady rodziców od zatwierdzenia organów zarządzających szkołą.

Istotna z punktu widzenia przedmiotu niniejszej opinii jest ponadto treść przepisu art. 54 ust. 1 ustawy, który stanowi, że „rada rodziców może występować do organu prowadzącego szkołę, organu sprawującego nadzór pedagogiczny, dyrektora, rady pedagogicznej oraz rady szkoły z wnioskami i opiniami dotyczącymi wszystkich spraw szkoły”. Wystąpienie przez radę następuje **z własnej inicjatywy**<sup>4</sup> i bez konieczności uzyskiwania aprobaty innych organów szkoły.

W obowiązujących przepisach nie została szczegółowo uregulowana kompetencja rady rodziców do zwracania się z petycjami do rodziców szkoły. Skoro jednak rada rodziców występuje w imieniu rodziców i ich reprezentuje – musi istnieć jakaś forma prowadzenia konsultacji rady rodziców z tymi, których ta rada reprezentuje. Przedmiotowa petycja taką właśnie funkcję spełniła.

### 3. OBOWIĄZKI I ZADANIA DYREKTORA SZKOŁY, WYNIKAJĄCE Z ZASADY BEZSTRONNOŚCI WŁADZ PUBLICZNYCH

Artykuł 25 ust. 2 Konstytucji zobowiązuje władze publiczne do zachowania bezstronności w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym.

---

<sup>4</sup> M. Pilich, *Komentarz do art. 54 ustawy o systemie oświaty*, w: *Ustawa o systemie oświaty. Komentarz*, Lex 2013.

Określenie „władza publiczna” odnosi się do wszelkich podmiotów, sprawujących władzę ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą i obejmuje zarówno organy administracji rządowej, jak i samorządowej. W kontekście powyższej definicji, dyrektor szkoły publicznej, posiada atrybuty władzy publicznej, która zobowiązana jest do zachowania bezstronności światopoglądowej.

Omawiana bezstronność – jako przymiot władz publicznych – została wpisana do Konstytucji w miejsce pierwotnie funkcjonującej w Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 r.<sup>5</sup> neutralności światopoglądowej państwa. Pomiędzy neutralnością a bezstronnością światopoglądową istnieje jednak subtelna różnica semantyczna. Neutralność światopoglądowa państwa „oznacza jego politykę polegającą na niepromowaniu ani też na niedyskryminowaniu żadnych poglądów należących do tej sfery (...). Tak pojmowana neutralność kojarzy się z obojętnością, brakiem zainteresowania, indyferentyzmem lub z niezaangażowaniem”<sup>6</sup>. Z kolei bezstronność światopoglądowa oznacza „postawę zobiektywizowaną, wolną od uprzedzeń, zakładającą jednakowe odniesienie do wszystkich przekonań, szanujących wartości stojące u podstaw polskiego systemu prawnego”<sup>7</sup>. Tak pojmowana bezstronność nie może być utożsamiana z postawą bierną, bowiem władza publiczna stosując tę zasadę winna przejawiać pozytywne zainteresowanie na rzecz zapewnienia możliwie najszerszej wolności sumienia i religii wszystkim członkom pluralistycznego społeczeństwa. Przede wszystkim zaś z art. 25 ust. 2 Konstytucji wypływa po stronie władz publicznych obowiązek o charakterze podstawowym – **władze te zobowiązane są do zapewnienia swobody wyrażania przekonań w życiu publicznym.**

W kontekście powyżej sformułowanego zadania określonego w Konstytucji, Dyrektor Zespołu Szkół Sportowych nr 1 w Krapkowicach nie mógł zabronić ani też zakazać rozkolportowania wśród rodziców ankiety, której przedmiotem było wyrażenie opinii w ważnej

<sup>5</sup> Tekst jedn. Dz. U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36 z późn. zm.

<sup>6</sup> J. Szymanek, *Bezstronność czy neutralność światopoglądowa państwa (Uwagi na tle art. 25 ust. 2 Konstytucji RP)*, „Państwo i Prawo” 2004, nr 5, s. 43.

<sup>7</sup> P. Stanisław, w: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 78-79.

kwestii światopoglądowej – naruszyłyby bowiem w ten sposób zasadę bezstronności władz publicznych, uniemożliwiając jednocześnie obywatelom ujawnienie swoich przekonań – do czego uprawnia ich art. 53 ust. 1 Konstytucji.

#### WNIOSKI

I. Do kompetencji rady rodziców należy prawo do wydawania opinii we wszystkich sprawach związanych z funkcjonowaniem szkoły. Rada ta reprezentuje rodziców i działa w interesie ogólnym. W trakcie procesu opiniotwórczego rada może zwracać się do rodziców, których reprezentuje z pytaniami oraz petycjami – bo też żaden przepis prawny nie ogranicza rady rodziców co do sposobu procedowania w przedmiocie realizacji swoich uprawnień.

II. Pytania zadawane rodzicom mogą dotyczyć także sfery przekonań światopoglądowych. Rada rodziców nie jest bowiem organem władzy publicznej, zobowiązanym do respektowania zasady bezstronności w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych.

III. Każdy obywatel (w tym rodzice uczniów szkolnych) ma prawo do ujawniania swoich przekonań religijnych w sferze publicznej. Gwarancje tego prawa zawarte zostały w Konstytucji (art. 53 ust. 1), a ich źródłem jest przyrodzona i niezbywalna godność człowieka (art. 30 Konstytucji). Żadnej władzy publicznej nie wolno tego prawa ograniczać, poza przypadkami określonymi w art. 53 ust. 5 Konstytucji.

IV. Dyrektor szkoły, który uniemożliwiłby radzie szkoły przeprowadzenie konsultacji z rodzicami – naruszyłby ustawowe kompetencje społecznego organu szkoły do wydawania i kształtowania opinii w ważnych sprawach związanych z życiem szkoły.

V. Dyrektor szkoły, który by uniemożliwił radzie szkoły wypowiedzenie się w ważnych kwestiach światopoglądowych – złamałby Konstytucję (art. 53 ust. 1).

LEGAL OPINION ON DETERMINING THE COMPETENCIES  
OF THE COUNCIL OF PARENTS TO CONSULT WITH THE SCHOOL PARENTS,  
USING ORGANIZATIONAL SUPPORT OF THE SCHOOL MANAGEMENT

## Summary

The Council of Parents of the Complex of Sports School No. 1 in Krapkowie conducted a survey among the school parents, including the following question: “Do you mind, that a crucifix is hang in the area of school education?” This action was publicly denounced by the Opole School Superintendent, who initiated proceedings under pedagogical supervision.

Author of this opinion proves that the Council of Parents is acting within its competencies while spreading the survey in question. This is because it represents the parents in all matters relating to the operation of the school, and in the opinion-forming process, it may refer to parents with questions and petitions. Those questions may concern even ideological issues, as the Council of Parent is not a public authority, and therefore is not required to maintain worldview impartiality.

*Tłumaczenie własne autora*

**Key words:** freedom of conscience and religion, school, parents, crucifix

**Słowa kluczowe:** wolność sumienia i religii, szkoła, rodzice, krzyż



**Marcin Wielec, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2012, ss. 383.**

Recenzowana książka przedstawia problematykę zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w procedurze karnej. Autor podstawą rozważań uczynił art. 178 pkt 2 kodeksu postępowania karnego, wykorzystując jako tło stosowne kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego. Poruszana tematyka rzadko pojawia się w doktrynie prawa karnego i nie doczekała się zbyt wielu opracowań. Jest to zagadnienie łączące unormowania prawa państwowego z unormowaniami kanonicznymi i z natury rzeczy jest zagadnieniem bardzo trudnym, a jednocześnie ważnym.

Książka podzielona jest na siedem rozdziałów:

Rozdział I: *Zagadnienia wprowadzające*; autor wyjaśnia przedmiot i zakres opracowania, znaczenie poznawcze problematyki oraz dorobek doktryny. Zwraca uwagę, że skromne zainteresowanie tematyką zakazów dowodowych tajemnicy spowiedzi sprawiło, iż pojawiła się potrzeba zgłębienia tematu zwłaszcza w obszarze procedury karnej. Temat jest tym trudniejszy do analizy, że dwa różne systemy prawne (prawo państwowe i prawo kanoniczne), w zakresie tajemnicy spowiedzi, stają się ze sobą powiązane. Pojawiające się problemy związane z zakazem dowodowym tajemnicy spowiedzi oraz próba ich rozwiązania stały się punktem wyjścia dla niniejszego opracowania.

Rozdział II: *Kanoniczne uwarunkowania spowiedzi*; po uwagach wprowadzających autor skupia się na semantycznych i historycznych konotacjach spowiedzi, założeniach jurydycznej (kanonicznej) ważności

spowiedzi oraz kanonicznej formule sprawowania spowiedzi. Podkreśla, że Kodeks Prawa Kanonicznego nie zawiera prawnej definicji spowiedzi, ale na tyle szczegółowo ją charakteryzuje, że na tej podstawie można taką definicję sformułować. Funkcjonowanie spowiedzi zmieniało się na przestrzeni wieków, a obecny model jest odległy od pierwotnych form. Podobnie jest z pokutą, która jest nierozdzielną częścią spowiedzi. Ważnie kanonicznie przeprowadzona spowiedź skutkuje powstaniem tajemnicy spowiedzi, a ta z kolei rodzi powstanie zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w procedurze karnej. Kodeks Prawa Kanonicznego wyróżnia dwie kategorie jurydycznej ważności spowiedzi. Jest to kategoria warunków przedmiotowych (miejsce odbywania spowiedzi, konfesjonał, ubiór spowiednika itp.) oraz podmiotowych (określenie warunków, jakie musi spełniać duchowny, aby został uprawniony do prowadzenia spowiedzi). Kluczowe znaczenie dla zachowania ważności spowiedzi mają warunki podmiotowe, które prawodawca traktuje bardzo precyzyjnie. Warunki przedmiotowe są traktowane pomocniczo i nie mają charakteru obligatoryjnego. Autor zwraca również uwagę na fakt, że prawo kanoniczne przewiduje dwie formuły spowiedzi: formułę zwyczajną i formułę nadzwyczajną. Formuła zwyczajna to spowiedź uszna i indywidualna, natomiast formuła nadzwyczajna jest wyjątkiem stosowanym w sytuacji, gdy zachodzą przesłanki niemożliwości fizycznej i niemożliwości moralnej spowiedzi usznej i indywidualnej.

Rozdział III: *Kanoniczna ochrona faktów wyjawionych podczas spowiedzi*; po uwagach wstępnych autor przybliży czytelnikowi konotacje historyczne tajemnicy spowiedzi, jej kanoniczną postać oraz skutki naruszenia tajemnicy spowiedzi. Ochroną objęte są fakty wyjawione tylko podczas spowiedzi indywidualnej. Spowiedź taka pojawiła się na przestrzeni VII-VIII w., natomiast tajemnica spowiedzi została unormowana dopiero przez Sobór Laterański IV. Ważną rolę w rozważaniach dotyczących ochrony tajemnicy spowiedzi mają podmiot tajemnicy spowiedzi (spowiednik jako główny podmiot i osoby trzecie) oraz przedmiot tajemnicy spowiedzi (dalsza materia spowiedzi). Ponieważ tajemnica spowiedzi ma charakter niekwestionowany i bezwzględny, to prawo kanoniczne przewiduje skutki i sankcje naruszenia tej tajemnicy. Jest ona tak dalece chroniona, że przewidywane są sankcje nawet wtedy, gdy wyjawione są fakty ze spowiedzi korzystne dla penitenta. Naruszyć tajemnicę spowiedzi można w sposób bezpośredni lub pośredni. Spowiednik, który bezpośrednio narusza tajemnicę spowiedzi podlega ekskomunice wiążącej mocą



samego prawa. Pośrednie naruszenie tej tajemnicy skutkuje karą *ferendae sententiae*, którą wymierza się po przeprowadzeniu odpowiedniej procedury. Tajemnica spowiedzi jest więc węzłową kwestią prawa kanonicznego, a jej naruszenie pociąga najdalej idące konsekwencje kanoniczne, ponieważ spowiedź traktowana jest jako nienaruszalna tajemnica Boska. Na koniec autor zauważa, że „podobne racje przyjął ustawodawca państwowy, implementując częściowo tajemnicę spowiedzi na grunt prawa państwowego” (s. 92).

Rozdział IV: *Karnoprosesowe determinanty ochrony tajemnicy spowiedzi*; autor po krótkim wprowadzeniu skupia się na definicji i istocie zakazów dowodowych oraz ich klasyfikacji. Na powyższy rozdział składają się rozważania dotyczące karnoprosesowych determinantów ochrony tajemnicy spowiedzi. Autor podkreśla, że zakazy dowodowe to problematyka niezwykle rozległa i kontrowersyjna. Poprawne sformułowanie definicji zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi i określenie jego istoty wymaga analizy celu, przedmiotu oraz funkcji procesu karnego. Cel ogólny procesu karnego związany jest z realizacją prawa karnego materialnego. Drugi z wyróżnianych przez doktrynę celów, to cel cząstkowy (np. korekta wadliwych orzeczeń). Nie ulega wątpliwości, że osiągnięcie celów procesu karnego ściśle związane jest z przeprowadzonym postępowaniem dowodowym. Nie można jednak osiągać celów procesu karnego bez względu na koszty. Zdarza się więc i tak, że cele procesu karnego nie zostają osiągnięte, ponieważ zakazy dowodowe chronią wartości o wiele wyższe niż te, na straży których stoi sam proces karny. Te wartości chronione są nie tylko przez zakazy dowodowe, ale przede wszystkim przez Konstytucję RP. Obszerną część powyższego rozdziału zajmuje dokonana przez autora klasyfikacja zakazów dowodowych. Analiza tych klasyfikacji wyraźnie wskazuje, że zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi nie jest postrzegany w sposób jednolity i nie jest przypisany jednemu i wyłącznemu poglądomi klasyfikacyjnemu.

Rozdział V: *Proceduralne uwarunkowania zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi*; w tym rozdziale po uwagach wprowadzających przeczytamy o podstawach respektowania tajemnicy spowiedzi w porządku prawnym państwa, o zakresie obowiązywania zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w procedurze karnej oraz o normatywnych postaciach tajemnicy spowiedzi poza procedurą karną. Rozważania dotyczące podstaw respektowania tajemnicy spowiedzi w porządku prawnym państwa skłoniły autora do sformułowania następujących wniosków:

„korzystanie ze spowiedzi i związanie z nią przywileju tajemnicy spowiedzi jest, po pierwsze, realizacją prawnonaturalnego poglądu, iż wszelkie prawa i wolności człowieka mają uzasadnienie w niezbywalnej godności człowieka, po drugie, że są realizacją zasady autonomii Kościoła i państwa w tym znaczeniu, że Kościół i państwo tworzą niezależne organizacyjnie i merytorycznie wspólnoty o tych samych składnikach podmiotowych, którym przysługują określone prawa i obowiązki, i wreszcie po trzecie, że z uwagi na wspólność celów zapewnienie swobody w sprawowaniu spowiedzi jest obowiązkiem zarówno państwa, jak i Kościoła, ponieważ jest to realizacja jednego z przysługujących jednostce kardynalnych uprawnień, tj. prawa do wolności religijnej” (s. 166). Autor przyznaje, że powyższe dyrektywy nie są jedynymi. Unormowania uzasadniające funkcjonowanie zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi znajduje też wśród przepisów Konstytucji RP, ale i tu prawa i wolności człowieka nie mają charakteru bezwzględny, ponieważ także w Konstytucji RP istnieją dopuszczalne ograniczenia tych wolności i praw. W powyższym rozdziale analizie poddany jest też zakres podmiotowy i przedmiotowy obowiązywania zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w procedurze karnej oraz normatywne postaci tajemnicy spowiedzi poza procedurą karną.

Rozdział VI: *Konsekwencje naruszenia zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi*; w zagadnienia z tego rozdziału wprowadzają uwagi wstępne. Następnie czytelnik dowie się o naruszeniu zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi, dyskwalifikacji dowodu w procedurze karnej oraz procesowej formule dyskwalifikacji dowodowej. Rozdział zamyka analiza konsekwencji naruszenia zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi poza procedurą karną. Wiele miejsca autor poświęca na obszerną analizę sposobów naruszenia zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi i konsekwencji z tym związanych. Art. 178 pkt 2 k.p.k. zabrania przesłuchiwać jako świadka duchownego co do faktów, o których dowiedział się przy spowiedzi. Ustawodawca nie przewidział jednak co zrobić z innymi osobami (poza duchownym), które posiadają informacje o faktach powierzonych przez penitenta na spowiedzi (np. tłumacz). Autor zauważa też lukę w przepisach procedury karnej, formułując postulat *de lege ferenda* w postaci rozszerzenia przepisu art. 191 § 2 k.p.k. o rozwiązanie obligujące do zapoznania przez organ przesłuchujący świadka – spowiednika z treścią przepisu art. 178 pkt 2 k.p.k.. W powyższym rozdziale poruszono też problem naruszenia tajemnicy spowiedzi przez organ procesowy w wyniku zastosowania czynności operacyjnych w postaci podsłuchu. Po przeprowadzeniu

stosownych wywodów autor jednoznacznie stwierdza, że „Obecne ustawodawstwo kategoriycznie zabrania jakiegokolwiek rejestrowania spowiedzi, szanując spowiedź jako czynność podjętą z wewnętrznej potrzeby religijnej” (s. 273). Autor podejmuje też problematykę dyskwalifikacji dowodu w procedurze karnej. Zauważa, że na dyskwalifikację dowodu wpływ ma kilka czynników związanych z rodzajem zakazu dowodowego oraz etapem postępowania karnego. Skupiając się na procesowej formule dyskwalifikacji dowodowej formułuje kolejny postulat *de lege ferenda*, polegający na „wydaniu określonej decyzji w kwestii ewentualnego zdyskwalifikowania dowodu sprzecznego z prawem wcześniej, tj. w trakcie prowadzonego postępowania” (s. 295). Ważnym zagadnieniem są też konsekwencje naruszenia zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi poza procedurą karną. Mimo tego, że konsekwencje naruszenia tego zakazu są precyzyjnie sformułowane jedynie w prawie kanonicznym a odpowiedzialność cywilna i karna nie normuje wprost tego problemu, to jednak poszczególne przepisy prawa państwowego pozwalają na pociągnięcie do odpowiedzialności spowiednika naruszającego zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi.

Rozdział VII: *Uwagi i wnioski końcowe*; autor podkreśla, że tajemnica spowiedzi w prawie kanonicznym i w prawie państwowym jest różnie postrzegana i różne są konsekwencje jej naruszenia. Zadaje pytanie: „dlaczego naruszenie zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi nie stanowi przestępstwa, skoro naruszenie zakazów dowodowych tajemnicy państwowej, tajemnicy służbowej, tajemnicy funkcyjnej czy zawodowej jest przestępstwem?” (s. 332). Państwowa regulacja ochrony tajemnicy spowiedzi daleko odbiega od unormowań kanonicznych. Kolejny postulat *de lege ferenda* autora to rozszerzenie w pozostałych aktach normatywnych zakresu obowiązywania zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi również na inne osoby, zgodnie z unormowaniami prawa kanonicznego. Rozważania przeprowadzone w powyższej monografii doprowadziły autora do końcowego wniosku, że ochrona tajemnicy spowiedzi i zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi może być iluzoryczny i łatwy do obejścia.

Publikacja stanowi obszernie omówienie problematyki dotyczącej zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym, począwszy od ujęcia historycznego spowiedzi poprzez jej kanoniczne uwarunkowania i ochronę. Na uwagę zasługuje fakt, że autor podkreśla wagę sakramentu pokuty uznając, iż jest to jeden z najważniejszych sakramentów Kościoła. Sakrament, który wymaga od penitenta wyjątkowej szczerości i prawdziwości wyznania, a nieodpowiednio chronione fakty powierzone na spowie-

dzi mogą być wykorzystane w sposób godzący w prawo naturalne będące ze swej natury prawem nienaruszalnym i niezmiennym, a traktującym tajemnicę spowiedzi jako sekret natury. Słusznie podkreśla również, że procedura karna tylko symbolicznie uwzględnia kanoniczną ochronę tajemnicy spowiedzi oraz to, że funkcjonujące w prawie państwowym zakazy dowodowe mają służyć ochronie informacji, która to ochrona ma o wiele większą wartość niż dotarcie do prawdy. Na pochwałę zasługują fragmenty książki mówiące o tym, że obowiązkiem państwa jest zagwarantowanie obywatelowi poszanowania prawa do tajemnicy spowiedzi, które to prawo jest konsekwencją niezbywalnej godności człowieka jako podstawy wszelkich praw i wolności. Zgodzić się należy z autorem, że „ochrona tajemnicy spowiedzi przewidziana w prawie kanonicznym będzie prawdziwie realizowana, jeśli współgrać będą regulacje prawa kanonicznego oraz prawa państwowego, gwarantujące jej przestrzeganie” (s. 149) oraz, że „zachodzi ewidentna kolizja unormowań prawa państwowego i prawa kanonicznego, gdzie prawo państwowe wydaje się być niepełną regulacją bardzo szczegółowo określonej kanonicznie instytucji. Sytuacja ta tworzy ewidentną lukę prawną, powodującą możliwość obejścia naturalnej przecież absolutywności tajemnicy spowiedzi” (s. 185).

Problematyka dotycząca zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym poruszona w recenzowanej publikacji daje szereg zagadnień do namysłu, ale nasuwa też wątpliwości i pytania. Studiując sumiennie treść książki czytelnik natknie się na niespójności w dedukcji autora. Z jednej strony publikacja dowodzi, że tajemnica spowiedzi w prawie państwowym nie jest należycie chroniona, a stosowne przepisy pozwalają na bezproblemowe obejście zakazu dowodowego tajemnicy spowiedzi, a z drugiej strony czytamy, że „ochrona, jaką roztacza zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi, daje możliwość swobodnego korzystania ze spowiedzi” (s. 171) oraz, że „państwo gwarantuje przecież tę tajemnicę, w związku z czym penitent wyznanie swoje może czynić nieskrępowanie” (s. 173). Trudno zgodzić się też ze stwierdzeniem, iż „w przypadku spowiedzi zastrzeżenie nieupubliczniania nakłada już sam imperatywny przepis art. 178 pkt 2 kpk” (s. 178), ponieważ zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi dotyczy tylko duchownego, a nic nie mówi o osobach trzecich, np. tłumaczu lub osobie, która podsłuchała spowiedź. Czytając recenzowaną książkę nasuwają się pytania, na które trudno w niej znaleźć odpowiedzi, a wręcz tych odpowiedzi nie ma, np.: czy wolno przesłuchiwać jako świadka duchownego, który po wysłuchaniu spowiedzi utracił stan duchowny?;

jak ustalić, które informacje przekazane na spowiedzi są „faktami”, a które tych cech nie mają?; czy zakaz nie powinien dotyczyć wszelkich informacji ujawnionych i uzyskanych podczas spowiedzi niezależnie od tego czy pochodziły one od duchownego czy penitenta?; czy faktami są informacjami, o których mówił penitentowi duchowny, np. zadana pokuta lub treść nauki na podstawie, których można zrekonstruować fakty przekazane przez penitenta na spowiedzi?

Mimo tego, że w publikacji wykorzystano bogatą literaturę przedmiotu, która nadaje wysoki walor naukowy recenzowanej publikacji, poruszany temat nadal budzi sporo wątpliwości i rodzi wiele pytań. Niewątpliwie obowiązujące prawo państwowe wymaga jeszcze doprecyzowania i ujednoczenia a może nawet i zmiany tak, aby zgodnie z zasadami konstytucyjnymi w pełni była gwarantowana wolność sumienia i religii. Autor nie formułuje postulatów *de lege ferenda*, które mogłyby w pełni gwarantować wolność sumienia i religii, ani też nie odpowiada na wiele rodzących się pytań pozostawiając to kolejnym rozprawom naukowym. Bezspornymi atutami recenzowanej książki są przede wszystkim: aktualność i ranga podjętej problematyki, a na uznanie zasługuje logiczny tok rozważań oraz inteligentny podział na części. Powyższą publikację można zarekomendować wszystkim czytelnikom zainteresowanym problematyką zakazów dowodowych tajemnicy spowiedzi i pojawiającymi się w związku z tym tematem wątpliwościami i pytaniami.

*mgr Urszula Szczęch*  
*Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji*  
*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*



**Sesja naukowa pt. *Klauzula sumienia*, Warszawa, 20 lutego 2014 r.**

W dniu 20 lutego 2014 r. w siedzibie Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie odbyła się sesja naukowa pt. *Klauzula sumienia*. Konferencja została zorganizowana przez Katolicką Agencję Informacyjną i była połączona z prezentacją „Stanowiska Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych w sprawie klauzuli sumienia”.

Program Sesji składał się z dwóch części. Obrady zainauguował, witając wszystkich uczestników, pan Marcin Przeciszewski, redaktor naczelny i prezes zarządu KAI. Następnie słowo wstępne wygłosił bp Wojciech Polak, sekretarz Generalny Konferencji Episkopatu Polski. W swoim wystąpieniu ukazał problematykę zorganizowanej sesji naukowej i jej aktualność w związku z odpowiedzią Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych na wydane w dniu 12 listopada 2013 r. stanowisko Komitetu Bioetycznego przy Prezydium PAN w sprawie tzw. klauzuli sumienia (nr 4/2013).

Pierwszy referat, pt. *Sprzeciw sumienia, prawem i obowiązkiem chrześcijanina – obywatela*, wygłosił abp Henryk Hoser, biskup warszawsko-praski, przewodniczący Zespołu Ekspertów ds. Bioetycznych przy KEP. Prelegent w swoim wystąpieniu podjął próbę ukazania fundamentów w definiowaniu pojęcia sumienia. Sumienie swoją podstawę winno mieć zawsze w godności człowieka (miara wartości jaką przypisujemy człowiekowi i wartość niezbywalna) oraz w jego wolności. Godność i wolność człowieka jest zagwarantowana w legislacji międzynarodowej (np. w Karcie Narodów Zjednoczonych – art. 1, 18; w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka). W swoim wystąpieniu ukazał także wyższość prawa moralnego nad prawem stanowionym.

Ks. prof. Ireneusz Mroczkowski, były przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Moralistów, kierownik Katedry Antropologii i Bioetyki

na UKSW w Warszawie, w referacie pt. *Klauzula sumienia w nauczaniu moralnym Kościoła* odwołał się do Stanowiska Komitetu Bioetycznego przy Prezydium PAN z 2013 r. i uzasadnił, że w/w stanowisko nie zawiera nawet próby definicji sumienia, a ponadto brak w nim dyskursu typowo etycznego. Sumienie definiował jako zdolność intelektualnego poznania do oceny i kierowania swoim postępowaniem; oceny, czy jest się dobrym człowiekiem. Ukazując nauczanie moralne Kościoła przy powołaniu się na stanowiska jego przedstawicieli stwierdził, że Kościół broni sumienia dobrze ukształtowanego. Sumienie jest zawsze stróżem, świadkiem i sędzią każdego człowieka. Odpowiadając na zadane w swoim przedłożeniu pytanie: co można powiedzieć o sumieniu, jeśli czyta się Freuda, Marksa, czy Nietzsche'go? podjął się próby ukazania fundamentów sumienia chrześcijańskiego.

Referat prof. Zbigniewa Cieślaka (UKSW), sędziego Trybunału Konstytucyjnego, pt. *Klauzula sumienia we współczesnych systemach prawnych*, dotyczył analizy aktów prawnych, które stanowią podstawę do właściwego rozumienia powoływania się na klauzulę sumienia. Prelegent stwierdził, że nie ma definicji sumienia w prawie. Odnosząc się do rodzajów sumienia wymienił m.in. sumienie przed-uczynkowe i sumienie po-uczynkowe. Ten pierwszy rodzaj sumienia (przed-uczynkowe) jest dla lekarzy i personelu medycznego powołującego się na klauzulę sumienia bardzo ważny. Zaś sumienie po-uczynkowe ocenia to, co już zrobiliśmy, często wydając negatywne oceny, stąd można tu mówić o tzw. wyrzutach sumienia. Kolejno referent przywoływał przepisy prawne i dokonał ich krótkiej analizy. Wspomniał m.in. art. 30, art. 31 ust. 3 oraz art. 53 ust. 1 Konstytucji RP z 1997 r.; art. 9 ust. 1 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 r.; art. 10 ust. 2 Karty Praw Podstawowych z 2000 r.; oraz ustawy dotyczące personelu medycznego, i ich prawa powołania się na klauzulę sumienia (ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty; ustawa z dnia 15 lipca 2011 r. o zawodach pielęgniarki i położnej).

Ostatni referat części pierwszej, zatytułowany *Klauzula sumienia w medycynie*, wygłosili: ks. prof. Andrzej Derdziuk (KUL), prorektor KUL, kierownik Katedry Historii Teologii Moralnej, oraz dr Piotr Klimas, ginekolog-położnik ze szpitala św. Rodziny w Warszawie. W swoim wystąpieniu pierwszy z prelegentów stwierdził, że sumienie jest obiektywizowane przez prawo moralne. Szerzej rozwinął zagadnienia związane z procedurami medycznymi akceptowanymi w przyjętym w państwie



systemie prawnym. Określił je jako *liberty right* i *claim right* (procedury, które można świadczyć pacjentowi i procedury, które konieczne trzeba mu świadczyć). Kończąc swoje wystąpienie wyraził pogląd, że klauzula sumienia jest jednym z podstawowych praw pracownikóW służby zdrowia. Drugi z prelegentóW, powołując się na przysięgę Hipokratesa, przyrzeczenie lekarskie i Kodeks Etyki Lekarskiej stwierdził, że lekarz nie może działać w sprzeczności ze swoim powołaniem, czyli ratowaniem życia i zdrowia pacjenta.

Druga część konferencji dotyczyła prezentacji Stanowiska Zespołu EkspertóW Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych z dnia 14 lutego 2014 r. w sprawie klauzuli sumienia. Głos zabrali w kolejności: abp Henryk Hoser, prof. Zbigniew Cieślak oraz dr Piotr Klimas. W swoich wystąpieniach prezentowali wyżej wspomniany dokument od strony jego treści i struktury. Wszyscy podkreślali jego wagę jako głos Kościoła katolickiego w odpowiedzi na stanowisko Komitetu Bioetyki przy Prezydium PAN. Podsumowaniem konferencji były pytania z sali i dyskusja. Całość Konferencji podsumował pan Marcin Przeworski dziękując prelegentom za twórcze wystąpienia, a wszystkim za liczny udział.

*Ks. mgr lic. Michał Czelny*  
*Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji*  
*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

**Symposium naukowe pt. *Prawo małżeńskie KościołóW chrześcijańskich w Polsce w kontekście wyznaniowej formy małżeństwa cywilnego*, Warszawa, 26 marca 2014 r.**

W dniu 26 marca 2014 r. w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie odbyło się sympozjum naukowe pt. *Prawo małżeńskie KościołóW chrześcijańskich w Polsce w kontekście wyznaniowej formy małżeństwa cywilnego*. Organizatorem wydarzenia była Katedra Prawa Wyznaniowego i Kanonicznego ChAT, a honorowy patronat nad nim objęli Minister Administracji i Cyfryzacji oraz Minister Spraw Wewnętrznych. Zdaniem organizatorów, za potrzebą podjęcia przedmiotowej problematyki przemawiała stosunkowo słaba znajomość małżeńskiego prawa kanonicz-

nego polskich Kościołów chrześcijańskich, których dotyczą przepisy o wyznaniowej formie zawarcia małżeństwa cywilnego. Właściwie poza regulacjami obowiązującymi w Kościele katolickim, normy dotyczące małżeństwa w prawie wewnętrznym innych Kościołów chrześcijańskich nie były jeszcze przedmiotem badań naukowych na gruncie polskiego prawa wyznaniowego. W trakcie Sympozjum przedstawione zostały zatem regulacje obowiązujące w dziesięciu Kościołach posiadających prawo stosowania wyznaniowej formy małżeństwa cywilnego. Szczególną uwagę poświęcono zwłaszcza regulacjom odznaczającym się szczególną doniosłością dla tej formy zawarcia małżeństwa.

Sympozjum otworzył ks. prof. dr hab. Bogusław Milerski – Rektor ChAT, wspólnie z panem Ministrem Stanisławem Huskowskim – sekretarzem stanu w Ministerstwie Administracji i Cyfryzacji, panem Ministrem Rafałem Magrysiem – podsekretarzem stanu w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych oraz ks. bp. prof. zw. dr. hab. Wiktorem Wysoczańskim, zwierzchnikiem Kościoła Polskokatolickiego w RP i kuratorem Katedry Prawa Wyznaniowego i Kanonicznego ChAT. Obrady podzielone zostały na trzy sesje, w trakcie których prelegenci przedstawili prawo małżeńskie poszczególnych Kościołów. Jako pierwszy wystąpił ks. prof. zw. dr hab. Artur Mezglewski (UO), który przybliżył uregulowania Kościoła katolickiego. Następnie ks. prof. nadzw. dr Jerzy Tofiluk (ChAT), omówił prawo małżeńskie Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, dr Michał Hucal (ChAT) – Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, a z kolei ks. bp. Zdzisław Tranda, emerytowany zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, przedstawił prawo małżeńskie tego Kościoła. Ks. superintendent Adam Kleszczyński scharakteryzował prawo małżeńskie Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego, mgr Dawid Breuer – Kościoła Chrześcijan Baptystów, ks. mgr Andrzej Siciński (WST-H w Podkowie Leśnej) – Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, ks. dr Tadeusz Urban – Kościoła Polskokatolickiego, ks. dr Tomasz Mames – Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, a ks. bp. dr Marek Kamiński – Kościoła Zielonoświątkowego. Zwieńczeniem były dwa wystąpienia ukazujące szerszą problematykę natury prawnej. Ks. prof. zw. dr hab. Ginter Dzierżon (UKSW), wygłosił referat pt. *Realizacja warunków dotyczących nupturientów w przypadku zawierania małżeństwa przez katolika z wiernym Kościoła lub Wspólnoty nie mającej pełnej łączności z Kościołem katolickim (kan. 1125, n. 1-3 KPK)*. Na zakończenie prof. nadzw. dr hab. Tadeusz J. Zieliński (ChAT) przedstawił problematykę pt. *Materie z zakresu*

wyznaniowej formy małżeństwa cywilnego wymagające regulacji prawa kościelnego.

Udział w Sympozjum wzięli przedstawiciele środowiska naukowego, akademickiego i kościelnego. Przybyli hierarchowie Kościołów, których prawo małżeńskie było prezentowane. Obecne było także liczne grono pracowników administracji publicznej, w tym urzędów stanu cywilnego, adwokatów, teologów i religioznawców, a także studentów i doktorantów prawa oraz teologii. Prezentacja porządku prawnego Kościołów chrześcijańskich w aspekcie małżeńskim stała się okazją nie tylko do poznania różnorodnych ujęć małżeństwa w odnośnych wspólnotach oraz reżimów prawnych z tego zakresu, ale – jak pokazała to także ożywiona dyskusja – stanowiła inspirację dla prawodawców w poszczególnych podmiotach konfesyjnych w zakresie optymalizacji przyjętych uregulowań. Sympozjum stworzyło także możliwość zgłoszenia wniosków *de lege ferenda* dotyczących prawa polskiego z zakresu formy wyznaniowej małżeństwa cywilnego. Z wielkim zainteresowaniem oczekiwana jest zatem publikacja wygłoszonych w trakcie Sympozjum referatów i głosów w dyskusji.

*dr Marta Ordon*

*Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

## **XI Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i wyznania*, Lublin, 15-17 maja 2014 r.**

W dniach 15-17 maja 2014 r. w Lublinie odbyło się XI Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i wyznania* połączone ze Zjazdem Katedr, Zakładów i Wykładowców Prawa Wyznaniowego. Organizatorem sympozjum była Katedra Prawa Wyznaniowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II oraz Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego, a honorowy patronat nad nim objął Minister Administracji i Cyfryzacji – pan Rafał Trzaskowski. O wyborze tematyki Sympozjum zdecydowała jej aktualność, a także przypadająca w tych dniach 25. rocznica uchwalenia przełomowej ustawy

z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. W programie konferencji przewidziano czas na kilkadziesiąt referatów, dyskusję, wymianę poglądów, a także integrację środowiska polskich prawników – wyznaniowców. Temu ostatniemu służyło m.in. zorganizowane w przeddzień obrad XI Sympozjum doroczne Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego.

XI Sympozjum otworzyli: ks. dr hab. Piotr Stanisławski, prof. KUL – Dziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji oraz kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego, ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński – Rektor KUL, dr hab. Tadeusz J. Zieliński, prof. ChAT – Prezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, a także dr Józef Różański – Dyrektor Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji. Ważnym momentem inauguracji Sympozjum było wręczenie orderu i odznaczeń, przyznanych przez Prezydenta RP Bronisława Komorowskiego, działaczom PTPW za zasługi w działalności na rzecz rozwoju nauki prawa wyznaniowego. Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski otrzymał prof. zw. dr hab. Ryszard M. Małajny (UŚ), Złoty Krzyż Zasługi ks. prof. zw. dr hab. Artur Mezglewski (UO), Srebrny Krzyż Zasługi: ks. prof. ndzw. dr hab. Piotr Stanisławski (KUL), ks. prof. ndzw. dr hab. Dariusz Walencik (UO), prof. ndzw. dr hab. Tadeusz J. Zieliński (ChAT), Brązowy Krzyż Zasługi: dr Paweł Borecki (UW) i dr Marta Ordon (KUL). W imieniu odznaczonych głos zabrał prof. Ryszard Małajny.

Obrady Sympozjum podzielone zostały na sześć sesji tematycznych. Pierwszej z nich, pt. *Kwestie majątkowe i finansowe*, przewodniczył prof. dr hab. Wacław Uruszczak (UJ). Jako pierwszy głos zabrał dr hab. Tadeusz J. Zieliński, prof. ChAT, który wygłosił referat pt. *Asygnata podatkowa na związki wyznaniowe – uwagi o projekcie ustawy przygotowanym przez administrację rządową w 2013 r.* Następnie dr Piotr Michalik z Krakowa przedstawił *Finansowanie przedszkoli wyznaniowych w świetle zmian w prawie oświatowym*. Na koniec mgr Marek Strzała (UJ) przybliżył w ujęciu praktycznym *Aktualne problemy dotyczące rewindykacji majątku dawnych stowarzyszeń katolickich*.

Sesji drugiej pt. *Prześladowania chrześcijan a idea wolności religijnej* przewodniczył ks. prof. dr hab. Józef Krukowski (UKSW/KUL). Poruszona została problematyka prześladowania chrześcijan w krajach islamskich (ks. prof. dr hab. Henryk Misztal, KUL) oraz spojrzenie na to zagadnienie jako na wyzwanie dla prawników (dr hab. Andrzej Szymański, prof. UO).

Na koniec dr Przemysław Czarnek (KUL) przedstawił *Problem rozumienia wolności w kontekście sporu o treść wolności religijnej*.

Sesji trzeciej poświęconej tematyce relacji między państwem a związkami wyznaniowymi przewodniczył prof. dr hab. Ryszard M. Małajny (UŚ). Prelegentami w niej byli: ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski, UKSW (*Sprawa ratyfikacji konkordatu z 1993 roku w pracach Komisji Wspólnej Rządu Rzeczypospolitej Polskiej i Konferencji Episkopatu Polski*), dr Paweł Borecki z UW (*Przedwojenne ustawodawstwo wyznaniowe we współczesnym polskim porządku prawnym*), dr Konrad Walczuk, UPH w Siedlcach (*Działalność orzecznicza NSA a konstytucyjna zasada autonomii i wzajemnej niezależności państwa i związków wyznaniowych*) oraz mgr Marcin Olszówka, reprezentujący Uczelnię Łazarskiego i INP PAN (*Art. 25 ust. 2 Konstytucji RP. Fantomatyczna zasada i konkretne prawo*).

Sesja czwarta poświęcona problematyce klauzuli sumienia została poprowadzona przez ks. dr hab. Jana Krajczyńskiego, prof. UKSW. Głos w niej zabrali: ks. prof. dr hab. Ryszard Sztuchmiller, UWM (*Nowa interpretacja klauzuli sumienia*), dr Michał Skwarzyński, KUL (*Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w zakresie klauzuli sumienia*) i dr Marta Osuchowska, UKSW (*Problemy z realizacją klauzuli sumienia w Ameryce Łacińskiej*).

W drugim dniu XI Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego obrady toczyły się w paralelnych sesjach. Sesje przedpołudniowe Va, Vb i Vc poświęcone zostały problemom wolności myśli, sumienia i wyznania z polskiej perspektywy. Przewodniczyli im odpowiednio: dr hab. Tadeusz J. Zieliński, prof. ChAT, dr hab. Zdzisław Zarzycki (UJ), dr hab. Andrzej Szymański, prof. UO. Referaty wygłosili: prof. dr hab. Michał Pietrzak, UW (*Polska geneza małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi*), dr hab. Józef Koredczuk, prof. UW r (*Budownictwo sakralne i kościelne w świetle polskiego orzecznictwa sądowego*), ks. dr hab. Piotr Steczkowski, URz (*Kompetencje GIODO wobec wyznaniowych administratorów danych osobowych w świetle orzecznictwa sądowego*), ks. dr hab. Mieczysław Różański, prof. UWM (*Ubój rytualny w pracach Sejmu RP VII kadencji*), dr Wojciech Brzozowski, UW (*Konstytucyjne i prawno-międzynarodowe uwarunkowania regulacji uboju rytualnego*), ks. dr hab. Tomasz Rakoczy, WZPiNoG KUL w Stalowej Woli (*Religijna motywacja wyboru imienia dla dziecka i jej uszanowanie w prawie polskim*), dr Małgorzata Tomkiewicz, UWM (*W kogo bije dzwon? Dzwony kościelne a wolność wyznania w Polsce*), dr Justyna Krzywkowska i mgr Aleksan-

dra Bitowt z UWM (*Poddanie osoby nieakceptowalnym czynnościom religijnym na przykładzie wyroku SN z dnia 20 września 2013 r.*), dr Piotr Telusiewicz, KUL (*Modlitwa przed zajęciami w szkołach i uniwersytetach – w kontekście przekroczenia granic wolności sumienia i wyznania*), mgr Andrzej Siciński, WSTH w Podkowie Leśnej (*Problemy z realizacją prawa do obchodzenia święta adwentystycznego*), dr Damian Szeleszczuk, KUL (*Prawnokarna ochrona wolności sumienia i wyznania w kontekście zasady subsydiarności. Uwagi na tle projektów nowelizacji kodeksu karnego*), a także ks. mgr Michał Czelný, KUL (*Zamiar sprawcy jako warunek odpowiedzialności karnej za przestępstwo obrazy uczuć religijnych /art. 196 kk/*).

Sesje popołudniowe VIa i VIb poświęcone zostały z kolei europejskiej perspektywie wolności myśli, sumienia i wyznania. Przewodniczyli im kolejno: ks. dr hab. Mieczysław Różański, prof. UWM i ks. dr hab. Piotr Steczkowski (URz). W tej części obrad głos zabrali: dr Michał Hucal, ChAT (*Europejski Trybunał Praw Człowieka – obrońca czy agresor w kontekście praw osób wierzących?*), dr Marek Bielecki, WZNPIE KUL w Tomaszowie Lub. (*Wolność religijna dziecka w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*), dr Jerzy Nikolajew ze Szkoły Wyższej im. B. Jańskiego (*Wybrane orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dotyczące manifestowania religii poprzez specyficzny ubiór*), dr Aneta M. Abramowicz, KUL (*Uzewewnętrznianie symboli religijnych w miejscu pracy w świetle orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 stycznia 2013 r. w sprawie Eweida i inni przeciwko Wielkiej Brytanii*), dr Maciej Mikula, UJ (*Wolność religijna a wolność słowa we Francji. Casus Castellucciego*), dr Katarzyna Krzysztofek, UJ (*Wolność sumienia i religii pracownika w świetle przepisów prawa polskiego i prawa europejskiego*), ks. dr Maciej Kubala z Zielonej Góry (*Ochrona wolności sumienia w artykule 10 Karty Praw Podstawowych*), dr Anna Kosińska, KUL (*Wolność myśli, sumienia i religii migrantów w prawie Unii Europejskiej i prawie krajowym*), ks. dr hab. Jan Krajczyński, prof. UKSW (*Prawo do wolności sumienia i wyznania w najnowszej jurysprudence Trybunału federalnego Szwajcarii*), dr Małgorzata Czuryk, AON (*Wpływ aktów normatywnych organów oświatowych na realizację wolności sumienia i wyznania w Grecji i na Cyprze*) oraz dr Michał Zawiaślak, KUL (*Pussy Riot – obraza uczuć religijnych w Rosji*).

Wszystkim wystąpieniom towarzyszyła ożywiona dyskusja, padło w niej wiele pytań, ale także spostrzeżeń, uwag i dopowiedzeń. Ilość

osób biorących aktywny udział w XI Sympozjum oraz liczba wygłoszonych referatów potwierdzają aktualność szeroko rozumianej problematyki wolności myśli, sumienia i wyznania. Świadczą również o tym, iż organizatorzy trafnie dobrali tematykę dorocznego Zjazdu środowiska polskich prawników – wyznaniowców.

*dr Marta Ordon*

*mgr Urszula Szczęch*

*Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

### **Międzynarodowa konferencja naukowa z cyklu *Religion and Territory*, Lublin, 23-24 października 2014 r.**

W dniach 23-24 października 2014 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa pt. *Religions in floating territories*, z cyklu tematycznego *Religion and Territory*. Konferencja została zorganizowana przez Katedrę Prawa Wyznaniowego KUL w ramach projektu naukowego EUREL (Sociological and legal data on religions in Europe). Merytoryczną odpowiedzialność za realizację powyższego projektu ponoszą: jednostka naukowa francuskiego Centrum Badań Naukowych – DRES (Droit, religion, entreprise et société) i Uniwersytet w Strasburgu, we współpracy z GSRL (Groupe Sociétés, Religions, Laïcités). Konferencja odbywała się w dwóch językach: angielskim i francuskim.

W dniu 23 października, przed otwarciem konferencji, odbyło się spotkanie korespondentów projektu EUREL, w którym udział wzięli: Anne Laure Zwilling (EUREL), Catherine Zimmerlin (EUREL), Piotr Stanisław (KUL), Michał Zawiślak (KUL), Laurentiu Tanase (Rumunia), Per Pettersson (Szwecja), Wolfgang Wieshaider (Austria), Ingrid Storm (Wielka Brytania), Brian Conway (Irlandia), Konstantinos Papastathis (Grecja), Louis Leon Christians (Belgia).

Konferencję otworzyła Anne-Laure Zwilling, która podziękowała całemu komitetowi organizacyjnemu, wyraziła radość ze współpracy przy realizacji projektu i życzyła owocnych obrad. Następnie głos zabrał



ks. dr hab. Piotr Stanisław, prof. KUL (Dziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL), który powitał wszystkich przybyłych gości oraz wyraził przekonanie o doniosłości tejże konferencji naukowej i jej randze.

Pierwszą sesję otworzył referat pt. *Dynamiques spatiales des eglises orthodoxes de la diaspora ethiopienne americaine à Washington DC*. Prof. Eloi Ficquet (Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux) w swojej prelekcji odniósł się do kwestii dynamiki, jaka dotyczy rozprzestrzeniania się kościołów prawosławnych w USA w kontekście mniejszości etiopskich. Następnie głos zabrał prof. Jérôme Gidoin (Centre d'anthropologie culturelle de Paris-Descartes). W swoich rozważaniach na temat *Bouddhisme vietnamien de France vs bouddhisme vietnamien transnational?* zwrócił uwagę na fenomen religii buddyjskiej w kontekście ponadnarodowości tego zjawiska.

Po przerwie rozpoczęła się druga sesja, zatytułowana *Religious Bodies and State Systems*. Jako pierwszy referat wygłosił prof. Louis-Léon Christians (Université Catholique de Louvain). W swoim wystąpieniu odniósł się do swoistej mobilności w regulacjach religijnych, jaka istnieje na poziomie lokalnym i międzynarodowym. Kolejny referat, pt. *Is the Swedish state secular when religious services functions are integrated in public institutions?* wygłosił prof. Per Pettersson (Uppsala University). Wystąpienie to skupiało się na refleksji dotyczącej wyjaśnienia charakteru świeckości Szwecji w kontekście licznych religijnych funkcji „usługowych” w instytucjach publicznych. Jako istotne prelegent podał, że ateści w Szwecji są bardziej aktywni w życiu publicznym niż muzułmanie. Ostatni referat wygłosił mgr Radosław Piestrak (doktorant w Katedrze Prawa Wyznaniowego KUL). W swoim wystąpieniu poruszył problematykę rejestracji nowych grup wyznaniowych w Polsce, w szczególności na przykładzie Wyznawców Słońca oraz Kościoła Latającego Potwora Spaghetti. Po wystąpieniach nastąpiła krótka dyskusja.

Wykład podsumowujący, pt. *The floating territories of Religion(s): shifting paradigms, erratic theories, volatile realities?*, wygłosił prof. Lionel Obadia (Université de Lyon). Podczas wystąpienia skupił się na przedstawieniu zmian w doktrynie, błędnych teoriach i lotnych realiach w perspektywie religijno - terytorialnej. Był to ostatni punkt obrad pierwszego dnia konferencji.

Następnego dnia (24 października) zostało wygłoszonych 6 referatów. Jako pierwszy, głos zabrał w sesji zatytułowanej *Public regulation*



*of religion* prof. Wolfgang Wieshaider (University in Vienna). Prelegent w swoim wystąpieniu skupił się na przedstawieniu trzech wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, w tym sprawy ze skargi Kosteski v. Macedonia (skarga 55170/00). W swoim wystąpieniu prelegent zauważył pomijanie przez Europejski Trybunał oczywistych argumentów w analogicznych sprawach. Prelegent zwrócił uwagę na podejmowanie rozstrzygnięć przez Trybunał z uwagi na polityczne naciski, co czyni orzecznictwo tego organu mniej przejrzystym.

Następnie referat wygłosiła prof. Christine Menges-Le Pape (Université de Toulouse 1 Capitole). W swoim wystąpieniu pt. *Les Religions dans l'espace public en France?* zwróciła uwagę na obecność religii w życiu publicznym we Francji, podkreślając jednocześnie, że istnieje wiele przepisów prawa, które zabraniają manifestowania przynależności religijnej.

Kolejny referat wygłosiła mgr Katarzyna Mastalerczyk (doktorantka w Katedrze Prawa Wyznaniowego KUL), która zreferowała stan prawny i faktyczny obecności krzyża w sali plenarnej polskiego Sejmu, przywołując okoliczności jego zawieszenia oraz argumenty prawne za legalnością jego obecności w tym miejscu. Tę część obrad zamknęła owocna dyskusja.

Ostatnią sesję, pt. *Religion in Regional, Transnational and Comparative Contexts*, rozpoczął prof. Calvyn du Toit – wykładowca z południowoafrykańskiego Uniwersytetu w Pretorii, mieszkający na co dzień w Nowym Jorku. W swoim referacie pt. *Cities of refugees: how cities can harass the nation-state's legal systems for a more inclusive religious stance* wyjaśnił na czym polega zjawisko tworzenia nowych form rytualnych w przestrzeni miejskiej.

Kolejny prelegent, dr Konstantinos Papasthatis (University of Luxembourg), w referacie pt. *Church Jurisdictional Fragmentation and Public Policy: the Greek Case* omówił wielość jurysdykcji różnych ośrodków kościoła prawosławnego w Grecji w kontekście niedawnego konfliktu między patriarchą Kościoła Grecji a patriarchą Konstantynopola.

Jako ostatni referat pt. *Religious belonging today: strategy and values (case of Ural Old-Believers)* wygłosiła dr Elena Golovneva (Uralski Uniwersytet Federalny) na temat społeczności staroobrzędowców – jej współżycia z pozostałymi mieszkańcami regionu oraz kontaktów z władzami publicznymi. W trakcie dyskusji poruszona została kwestia represji staroobrzędowców w czasach Związku Radzieckiego, a także tego, czy obecne władze państwowe stosują sankcje wobec wyznawców tego ruchu religijnego.

W imieniu komitetu organizacyjnego głos zabrała Anne-Laure Zwilling (EUREL), która podsumowała całość obrad nawiązując do poszczególnych referatów. Wyraziła uznanie dla współorganizatorów (KUL) za znakomicie przygotowaną konferencję oraz podziękowała wszystkim uczestnikom za obecność oraz aktywny udział w obradach.

*Mgr Kacper Chołody*  
*Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji*  
*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

### **Międzynarodowa konferencja naukowa pt. *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej państw europejskich*, Lublin, 12-13 listopada 2014 r.**

W dniach 12-13 listopada 2014 r. w Lublinie odbyła się Międzynarodowa konferencja naukowa pt. *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej państw europejskich*. Organizatorami spotkania byli: Katedra Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II oraz Polski Instytut Katolicki „Sursum Corda” z siedzibą w Gdańsku. Miejscem konferencji była Aula im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie.

Impulsem do podjęcia międzynarodowego dyskursu dotyczącego obecności krzyża w sferze publicznej było nie tylko rozstrzygnięcie kwestii obecności tego symbolu przez Europejski Trybunał Praw Człowieka w sprawie Lautsi przeciwko Włochom, ale przede wszystkim poddanie pod publiczną debatę zasadności obecności krzyża w polskim parlamencie i innych instytucjach i urzędach w Polsce, co stało się także przedmiotem rozstrzygnięć polskich sądów.

Otwarcia konferencji i powitania zarówno prelegentów, jak i przybyłych gości dokonał Dziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, ks. dr hab. Piotr Stanisław, prof. KUL, który podkreślił doniosłe znaczenie aspektu prawno-porównawczego dla zrozumienia i rozstrzygania spraw z zakresu wolności religijnej. Stąd tak szerokie gremium znawców tematyki relacji państwa z kościołami i innymi związ-

kami wyznaniowymi oraz tematyki wolności religijnej. Odwołując się do rozstrzygnięcia Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 18 marca 2011 r., nasświetlił okoliczności, w jakich doszło do wszczęcia sporu dotyczącego obecności krzyża w przestrzeni publicznej w Polsce.

Następnie głos przejął ks. apb prof. dr hab. Stanisław Budzik – Metropolita Lubelski, Wielki Kanclerz KUL, który wyrażając słowa wdzięczności za zorganizowanie konferencji przedstawił znaczenie krzyża zarówno dla pierwszych chrześcijan, jak i dla narodu polskiego. Ksiądz Arcybiskup przywołał także słowa św. Jana Pawła II, który dziękował, że krzyż przypominający zarówno o polskich korzeniach, jak i o miłości Boga do człowieka, po latach walki z religią katolicką, powrócił do polskich szkół i szpitali.

Do aktu inauguracji konferencji przyłączył się również ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński – Rektor KUL, który podkreślił aktualność i trafność tematyki spotkania. Przywołał także Edykt Mediolański, który nie tylko stanowił podstawę wolności religijnej, ale niejako wprowadził krzyż do przestrzeni publicznej.

Jako ostatni spośród przedstawicieli organizatorów zabrał głos Senator RP Grzegorz Bierecki (Fundator i Członek Rady Polskiego Instytutu Katolickiego „Sursum Corda”), który podkreślił, że jednym z głównych celów działania Instytutu jest wspieranie badań naukowych nad zmianami prawnymi w Polsce oraz wspieranie takich wydarzeń, jakim jest zorganizowana konferencja. Przedstawiając tło polityczne zawieszenia krzyża w sali obrad Sejmu w nocy z 19 na 20 października 1997 r., sporo uwagi poświęcił także sprawom obrazy uczuć religijnych, oraz polskiemu ustawodawstwu z zakresu ochrony przedmiotów i miejsc kultu religijnego.

Merytoryczna część konferencji została podzielona na cztery sesje. Pierwsza sesja dotyczyła perspektywy ogólnoeuropejskiej, tj. spojrzenia na obecność krzyża z punktu widzenia orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka oraz prawa europejskiego. Sesji przewodniczył ks. prof. dr hab. Henryk Misztal (KUL).

Pierwszy referat, pt. *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej z perspektywy Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, wygłosił prof. dr Rik Torfs – Rektor KU Leuven (Catholic University of Leuven). Prelegent bazując na dwóch wyrokach w sprawie Lautsi przeciwko Włochom skupił się na podstawowej hipotezie: czy krzyż powieszony na ścianie sali lekcyjnej narusza neutralny charakter edukacji? Mając na uwadze uznanie przez Europejski Trybunał Praw Człowieka krzyża za symbol pasywny oraz przyzna-

nie państwom tzw. marginesu uznaniowości przy interpretacji wolności sumienia i religii, autor dokonał analizy zagadnień dotyczących m.in. roli orzecznictwa w zakresie rozstrzygania w sprawach dotyczących wolności religijnej i roli symboli religijnych dla religii. Dokonał również interpretacji zasady neutralności, rozważając ją w kontekście wolności od symboli.

Drugi referat, pt. *Krzyż i inne symbole religijne w prawie europejskim. Uwagi na tle przystąpienia Unii Europejskiej do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, wygłosił dr Michał Rynkowski (Programme Officer, European Commission). Autor referatu wskazał, że prawo Unii Europejskiej jako prawo traktatowe, odnoszące się głównie do sfery gospodarczej, nie reguluje spraw z zakresu prawa wyznaniowego, pozostawiając tę sferę państwom członkowskim. W bezpośrednim odniesieniu do symboli religijnych pozostają jedynie przepisy odmawiające ochrony znakom handlowym wykorzystującym symbolikę religijną oraz przepisy celne dotyczące obrotu przedmiotami kultu religijnego. Szansę na zmianę tej sytuacji autor referatu upatruje w planowanym przystąpieniu Unii Europejskiej do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Spowoduje to możliwość występowania w sprawach z zakresu wolności sumienia i wyznania przed Europejskim Trybunałem Sprawiedliwości bez konieczności skarżenia poszczególnych państw. Dobrą stroną takiego rozwiązania będzie uproszczenie postępowania, a także stworzenie nowego „płaszczka ochronnego” dla praw człowieka.

Sesja druga i trzecia zostały poświęcone rozwiązaniom dotyczącym obecności krzyża w przestrzeni publicznej stosowanym w niektórych państwach europejskich. Sesji trzeciej przewodniczył ks. dr hab. Tadeusz Stanisławski (KUL). Jak wynikało z poszczególnych prezentacji, w każdym z omówionych państw europejskich symbolika religijna odgrywa znaczącą rolę, a symbole religijne w różnym zakresie są obecne w przestrzeni publicznej. Perspektywa włoska, którą przedstawił prof. Giorgio Feliciani (Facoltà di Diritto Canonico San Pio X, Venezia) pokazuje, że obowiązujące we Włoszech ustawodawstwo reguluje obecność krzyży wyłącznie w odniesieniu do szkół publicznych w dekreście królewskim z 1926 r. Pozostałe przepisy w tym zakresie są dość ogólne i pozwalają na regulowanie tej kwestii poprzez poszczególne regiony Włoch, przez co także orzecznictwo sędowo-administracyjne pozostaje niejednolite. Prelegent rozważał zasadność obecności symboliki religijnej w sferze publicznej biorąc za punkt odniesienia właściwe rozumienie świeckości państwa oraz dokonał analizy tego pojęcia. Ponadto odwołał się do sondazy świadczą-

cych o zdecydowanym poparciu obecności krzyża w przestrzeni publicznej przez włoskie społeczeństwo.

Kolejne wystąpienie dotyczyło rozwiązań hiszpańskich, które przedstawił prof. dr Javier Martinez-Torron (Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Derecho). Prelegent przypomniał, że Hiszpania od 1971 r. nie jest już państwem wyznaniowym, a obowiązujące regulacje prawne związane z aspektami religijnymi odnoszą się do służb mundurowych i wojska i dotyczą ich uczestnictwa w kulcie publicznym. W Hiszpanii przysługuje także prawo do składania przysięgi religijnej przy obejmowaniu urzędów publicznych. Kwestionowanie obecności krzyża w hiszpańskich urzędach i instytucjach publicznych jest podważane głównie za przyczyną prężnie działających organizacji ateistycznych, które w walce z przejawami religijności w życiu publicznym, powołują się na neutralność państwa i naruszenie wolności sumienia i religii osób bezwyznaniowych oraz ateistów. W związku z tym prelegent podjął się analizy zasady neutralności państwa, która jego zdaniem nie może być rozumiana jako odseparowanie państwa od religii, gdyż Konstytucja Hiszpanii zakłada współdziałanie państwa i kościoła. Ponadto neutralność państwa nie może prowadzić do ograniczania praw człowieka, do których należy wolność religijna.

Trzeci wykład, przedstawiający rozwiązania stosowane w Niemczech, wygłosił prof. dr Stephan Haering (Ludwig-Maximilians-Universität München). Prelegent przedstawił system relacji państwo – kościół w Niemczech w oparciu o konstytucyjną zasadę świeckości i neutralności państwa. Autor referatu przywołał przy tym obowiązek współpracy tych podmiotów, którego istota sprowadza się do rozstrzygania spornych kwestii, takich jak obecność krzyża, w drodze porozumienia obu stron. Przytaczane orzecznictwo z jednej strony wskazywało na prawo do niewyznawania żadnej religii, z drugiej natomiast na prawo do decydowania o obecności symboli religijnych przez osoby, których dotyczy sprawa, przy zachowaniu wolności religijnej obu stron, podkreślając jednocześnie znaczenie kulturowe krucyfiksu. Podsumowując obecną sytuację w Niemczech, prelegent, pomimo braku zakazu wieszania krzyży w Niemczech, wyraził zaniepokojenie możliwością zepchnięcia religii do sfery prywatnej.

Następnie głos zabrał prof. Mark Hill QC (Cardiff University, Cardiff Law School), przedstawiając brytyjskie spojrzenie na problematykę obecności krzyża w przestrzeni publicznej. Rozpoczynając wywód od znaczenia krucyfiksu – najpierw jako narzędzia egzekucji, a następnie jako

głębokiego duchowego symbolu chrześcijaństwa, dokonał krytyki wyroku Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 2011 r. Zdaniem prelegenta, Wielka Izba Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dokonała zaprzeczenia głęboko religijnego znaczenia krzyża w celu pozostawienia go w sali szkolnej. W odniesieniu do Wielkiej Brytanii podkreślił, że symbole religijne są obecne w brytyjskiej przestrzeni publicznej i nie jest to kwestią problematyczną. W przytoczonej sprawie Eweida i Chaplin przeciwko Zjednoczonemu Królestwu skarżące powoływały się pierwotnie na przepisy antidyskryminacyjne z zakresu prawa pracy, a nie naruszenie ich wolności sumienia i wyznania. Wielka Brytania dopuszcza obecność religii w życiu publicznym, kiedy jest ku temu uzasadniony powód. Przejawem tej zasady jest chociażby obecność przedstawicieli władz kościelnych w parlamencie, możliwość prowadzenia szkół przez organizacje religijne, a przede wszystkim jedność personalna głowy państwa i głowy kościoła w Wielkiej Brytanii.

Ostatni wykład sesji drugiej, dotyczący rozwiązań francuskich, wygłosił prof. Philippe Nélidoff (l'Université Toulouse Capitole), którego zdaniem na obecność symboli religijnych w danym kraju należy patrzeć przez pryzmat historii tego kraju i przewrotów, jakie w danym kraju się dokonały. Należy mieć także na uwadze konieczność zachowania pokoju w społeczeństwie wielokulturowym i wieloreligijnym. Prelegent odwołał się także do zasady świeckości państwa, która została określona wprost w konstytucji francuskiej, ale nie ma legalnej definicji, oraz do ustawodawstwa francuskiego, które zakazuje manifestowania symboli religijnych w szkołach publicznych.

Trzecia sesja, której przewodniczył ks. dr hab. Leszek Adamowicz, prof. KUL, rozpoczęła się od wykładu przedstawiającego rozwiązania dotyczące obecności krzyża w przestrzeni publicznej stosowane na Litwie. Prelekcję na ten temat przygotowali ks. prof. dr Kazimieras Meilius oraz prof. dr Jonas Juskevicius (Mykolo Romerio Universitetas, Vilnius). Rozpoczynając od nawiązania do czasów, kiedy na Litwie ateizm był ideologią państwową, jako do czasów prześladowania kościoła, przedstawił formy, sytuacje i miejsca, którym najczęściej towarzyszy obecność krzyża. Szczególną uwagę poświęcił miejscu o nazwie „Wzgórze Krzyży”, które odgrywało w historii i nadal odgrywa ważną rolę dla społeczeństwa litewskiego. Następnie przedstawione zostały normy konstytucyjne odnoszące się do wolności religijnej zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym, omówiona została zasada rozdziału państwa od kościoła na Litwie, oraz konstytucyjne

podejście do symboli religijnych. Prelegent powołał się na wyrok Trybunału Konstytucyjnego Litwy, który podkreślił znaczenie tradycji dla religii, a w konsekwencji brak możliwości zarówno tworzenia, jak i znoszenia tradycji przez jakikolwiek akt prawodawczy. Jako podsumowanie referatu poruszony został temat prawnej ochrony symboli religijnych, a także próba definiowania przestrzeni publicznej i znaczenia symboli religijnych.

Sprawę obecności krzyża w przestrzeni publicznej Rumunii omówił dr Laurentiu Tănase (Universitatea din București), rozpoczynając od podkreślenia doniosłości tego symbolu dla religii i kultury narodu rumuńskiego oraz jego powszechnej obecności w sferze publicznej. Prelegent wskazał cztery płaszczyzny, na jakich krzyż jest obecny: jako przedmiot liturgiczny, jako symbol historyczny, w wymiarze instytucjonalnym (obecność w instytucjach publicznych) oraz obecność krzyża w domenie prywatnej. Sprawa obecności krzyża w szkołach publicznych została przedstawiona na przykładzie sprawy Emila Moise przeciwko Ministrowi Edukacji.

Kolejna prelekcja, którą wygłosił prof. dr René Pahud de Mortanges (l'Université de Fribourg), poświęcona została obecności krzyża w przestrzeni publicznej Szwajcarii. Zdaniem autora referatu, obecność krzyża w przestrzeni publicznej w Szwajcarii jest tematem niekontrowersyjnym, gdyż krzyż jest obecny w wielu miejscach publicznych, takich jak dach budynku parlamentu szwajcarskiego, w górach, w wielu instytucjach publicznych, w tym naukowych, takich jak uniwersytet we Fryburgu. Prelegent bazował na dwóch sprawach dotyczących obecności krzyża w szkołach publicznych w kantonach Wallis i Lucerne, a także na orzecznictwie Sądu Najwyższego.

Obecność krzyża w sferze publicznej z perspektywy Irlandii przedstawił dr Brian Conway (National University of Ireland Maynooth). Swoje rozważania rozpoczął od omówienia relacji państwo – kościół w Irlandii, następnie przedstawił obecność przejawów religijności w sferze edukacji, w instytucjach ochrony zdrowia, w armii irlandzkiej oraz w parlamencie. Przedstawił także kontekst społeczny i socjologiczny obecności krzyża w miejscach publicznych.

Ostatnie wystąpienie w sesji trzeciej, dotyczące sytuacji w Grecji, zaprezentował dr Konstantinos Papastathis (University of Luxembourg). Prelegent przedstawił grecki model powiązania państwa i kościoła, obejmując kontekst polityczny tematu i szczególną rolę Kościoła prawosławnego w Grecji. Jako podstawę prawną obecności symboli religijnych w przestrzeni publicznej wskazał prawo zwyczajowe i przepisy ogólne



konstytucji Grecji. Przedstawił także orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Dimitras i inni przeciwko Grecji.

Po dokonaniu analizy rozwiązań stosowanych w niektórych państwach europejskich, sfinalizowaniem konferencji było omówienie obecności krzyża w przestrzeni publicznej z perspektywy polskiej, czemu została poświęcona czwarta sesja. Została ona podzielona na trzy referaty, zgodnie z konstytucyjnymi zasadami odnoszącymi się do symboli religijnych. Sesji czwartej przewodniczył ks. prof. dr hab. Józef Krukowski (KUL).

Pierwszy referat, pt. *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej a zasada bezstronności władz publicznych*, został wygłoszony przez dra hab. Dariusza Dudka, prof. KUL. Wykład w znacznej części opierał się na analizie art. 25 ust. 2 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, ze szczególnym uwzględnieniem takich aspektów, jak: państwo, w którym przepis obowiązuje, podmiot, który jest adresatem normy prawnej, a także walor normatywny i konsekwencje prawne tego przepisu. Punktem wyjścia rozważań było przytoczenie historycznych przepisów gwarantujących wolność religijną na terenach ziem polskich, tj. Akt Konfederacji Warszawskiej, Konstytucja 3-go Maja, Konstytucja Marcowa oraz obecnie obowiązującej Konstytucji z 1997 r. Istotną częścią było także wyjaśnienie pojęcia bezstronności światopoglądowej władz publicznych, a kulminacją rozważań było naświetlenie sporu dotyczącego obecności krzyża w sali posiedzeń Sejmu.

*Obecność krzyża w przestrzeni publicznej a wolność sumienia i religii* – to drugi w tej sesji referat, który został wygłoszony przez ks. dra hab. Piotra Stanisza, prof. KUL. Prelegent dokonał szczegółowej analizy przepisu art. 53 ust. 2 Konstytucji RP, z uwzględnieniem prawa do uzewnętrzniania przekonań religijnych, które mieści w sobie także prawo do uzewnętrzniania przekonań z wykorzystaniem symboli religijnych. W ramach rozważań została podjęta m.in. kwestia dopuszczalności ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii, w tym z wykorzystaniem symboli religijnych. Znaczącym elementem było wyjaśnienie negatywnego aspektu wolności religijnej i odpowiedź na kluczowe pytanie, dotyczące kwestii naruszenia tej sfery wolności religijnej przez obecność krzyża w przestrzeni publicznej. Zostało przybliżone także aktualne orzecznictwo w tej sprawie.

Trzeci i zarazem ostatni referat, pt. *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej a prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem*, wygłosił dr hab. Paweł Sobczyk, prof. UO. Prelegent przedstawił prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z przekonaniem,



którego źródłem jest godność człowieka, jako aspekt pomijany w dyskusji na temat obecności krzyża w sferze publicznej, głównie w szkołach publicznych. Referat opierał się głównie na analizie przepisów art. 48 i 53 ust. 3 Konstytucji RP, a także § 12 rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, stanowiącego podstawę umieszczania krucyfiksów na ścianach sal lekcyjnych w szkołach publicznych. Ponadto przedstawiał obecność krzyża w szkołach publicznych jako realizację zewnętrznego aspektu prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami.

Zorganizowana konferencja odegrała bardzo doniosłą rolę w podniesieniu świadomości na temat obecności symboli religijnych, głównie krzyża, w przestrzeni publicznej poszczególnych państw europejskich. Uczestnicy mieli możliwość zapoznania się nie tylko z rozwiązaniami prawnymi czy orzecznictwem sądów krajowych oraz Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w tej kwestii, ale również mogli zaznajomić się z aspektem socjologicznym tego zagadnienia. Wygłoszone referaty pozwoliły nabrać nowego spojrzenia na prowadzoną debatę związaną z obecnością krzyża w miejscach publicznych, jak również ułatwiły zrozumienie rozwiązań przyjmowanych w innych krajach. Spotkanie było także okazją do dyskusji na tematy szczególnie nurtujące uczestników konferencji.

*mgr Katarzyna Starzecka*  
*Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji*  
*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*



## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

|  |     |
|--|-----|
| ZDZISŁAW ZARZYCKI,<br><i>Dopuszczalność stosowania treści o charakterze religijnym na indywidualnych tablicach rejestracyjnych pojazdów samochodowych w Polsce</i> . . . . . | 5   |
| <i>Accessibility of using of the religious content on the individual registration plates of vehicles in Poland (summary)</i> . . . . .                                       | 20  |
| PAWEŁ BORECKI,<br><i>Wolność sumienia i wyznania cudzoziemców w prawie polskim</i> . . . . .   | 23  |
| <i>The freedom of conscience and religion of foreigners in Polish law (summary)</i> . . . . .  | 45  |
| MICHAELA MORAVČÍKOVÁ,<br><i>State-Church relations and secular principles in the Slovak Republic</i> . . . . .   | 47  |
| <i>Relacje Państwo – Kościół oraz zasada świeckości państwa w Republice Słowackiej (streszczenie)</i> . . . . .  | 68  |
| PIOTR KROCZEK,<br><i>Kaznodziejstwo w optyce polskiego prawa karnego</i> . . . . .   | 71  |
| <i>Preaching in the perspective of Polish criminal law (summary)</i> . . . . .   | 89  |
| HENRYK MISZTAŁ,<br><i>Geografia prześladowań chrześcijan w krajach islamskich</i> . . . . .  | 91  |
| <i>Geography of the persecution of Christians in Islamic countries (summary)</i> . . . . .   | 110 |
| FILIP CIEPŁY,<br><i>Wybrane zagadnienia dotyczące odpowiedzialności karnej egzorcysty w prawie polskim</i> . . . . .   | 111 |
| <i>Selected problems of the criminal responsibility of the exorcist in Polish law (summary)</i> . . . . .  | 125 |
| ANETA MARIA ABRAMOWICZ,<br><i>Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego a zasada równouprawnienia związków wyznaniowych</i> . . . . .                                   | 127 |

|   |     |
|---|-----|
| <i>The religious form of civil marriage contraction and the principle of equality of religious denominations (summary)</i> .....  | 148 |
| <b>JACEK FALSKI,</b>  |     |
| <i>Prawo do nauki a prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich przekonaniem w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka</i> .....      | 151 |
| <i>The right to education versus the right of parents to ensure such education and teaching in conformity with their own convictions in ECHR case law (summary)</i> ..... | 172 |
| <b>KATARZYNA STARZECKA,</b>   |     |
| <i>Lokalizacja cmentarza wyznaniowego w świetle przepisów prawa polskiego o planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym</i> .....   | 173 |
| <i>Location of religious cemetery on the basis of the Polish law provisions of the spatial planning and land use management (summary)</i> .....                           | 190 |
| <b>MARTA ORDON,</b>   |     |
| <i>Modification of the legal basis of the activity of religious orders in Poland introduced by the communist authorities in 1949</i> .....                                | 193 |
| <i>Zmiana podstawy prawnej działalności zakonów w Polsce dokonana przez władze komunistyczne w 1949 r. (streszczenie)</i> .....   | 207 |
| <b>JOANNA WIŚNIEWSKA,</b>   |     |
| <i>Dyskryminacja katechetów zakonnych w prawie oświatowym okresu gomulковского</i> .....  | 209 |
| <i>The discrimination religious catechist in the educational law during the reign of Władysław Gomułka (1956-1970) (summary)</i> .....                                    | 231 |
| <b>KATARZYNA WIĘCEK,</b>  |     |
| <i>Prawo Kościoła katolickiego do zakładania i prowadzenia szkół</i> .....  | 233 |
| <i>The right of the Catholic Church to setting up and running of schools (summary)</i> .....  | 252 |
| <b>MACIEJ STRUTYŃSKI,</b>   |     |
| <i>Stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi w niepodległej Ukrainie (1991-2013)</i> .....  | 255 |
| <i>The relationship between the state and the religious associations in sovereign Ukraine (summary)</i> .....   | 273 |
| <b>WOJCIECH MALESA, ANETA WAWRZASZEK,</b>   |     |
| <i>Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła katolickiego</i> .....  | 275 |
| <i>The register of denominational legal entities – the selected issues on the example of Catholic Church units (summary)</i> .....  | 308 |

## MATERIAŁY

ARTUR MEZGLEWSKI,

- Opinia prawna w sprawie ustalenia kompetencji rady rodziców do konsultowania się z rodzicami szkoły, przy wykorzystaniu organizacyjnej pomocy dyrekcji szkoły* ..... 311
- Legal opinion on determining the competencies of the council of parents to consult with the school parents, using organizational support of the school management (summary)* ..... 317

## RECENZJE

- Marcin Wielec, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2012, ss. 383 (Urszula Szczęch) ..... 319

## SPRAWOZDANIA

- Sesja naukowa pt. *Klauzula sumienia*, Warszawa, 20 lutego 2014 r. (Michał Czelnny) ..... 327
- Symposium naukowe pt. *Prawo małżeńskie Kościołów chrześcijańskich w Polsce w kontekście wyznaniowej formy małżeństwa cywilnego*, Warszawa, 26 marca 2014 r. (Marta Ordon) ..... 329
- XI Ogólnopolskie Symposium Prawa Wyznaniowego pt. *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i wyznania*, Lublin, 15-17 maja 2014 r. (Marta Ordon, Urszula Szczęch) ..... 331
- Międzynarodowa konferencja naukowa z cyklu *Religion and Territory*, Lublin, 23-24 października 2014 r. (Kacper Chołody) ..... 335
- Międzynarodowa konferencja naukowa pt. *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej państw europejskich*, Lublin, 12-13 listopada 2014 r. (Katarzyna Starzecka) ..... 338

