

*Przegląd
Prawa
Wyznaniowego*

POLSKIE TOWARZYSTWO PRAWA WYZNANIOWEGO

RADA NAUKOWA

prof. Libero Gerosa (Université de la Suisse Italienne, Lugano)
prof.dr.hab.Wojciech Góralski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)
dr.hab.prof.UKSW Jan Krajczyński (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)
prof. dr hab. Krzysztof Krasowski (Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu)
prof. dr hab. Józef Krukowski (Polska Akademia Nauk, Oddział w Lublinie)
prof. Philippe Nelidoff (Université Toulouse Capitole)
dr.doc.lic.Damián Němec (Palacký University in Olomouc)
dr.hab.prof.UO Paweł Sobczyk (Uniwersytet Opolski)
dr.hab.prof.KUL Piotr Stanisław (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
prof. dr hab. Ryszard Sztymchmiller (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie)
prof. dr hab. Wacław Uruszczak (Uniwersytet Jagielloński)
dr.hab.prof.UO Dariusz Walencik (Uniwersytet Opolski)
prof. dr hab. Wiktor Wysoczański (Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie)



KOLEGIUM REDAKCYJNE

Redaktor naczelny: prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński
Zastępca Redaktora naczelnego: dr hab. prof. UR Piotr Steczkowski
Sekretarz naukowy: dr hab. Marta Osuchowska
Członkowie Kolegium Redakcyjnego:
dr hab. prof. ASzWoj Marek Bielecki
dr hab. prof. UW Wojciech Brzozowski
dr Michał Hucal
dr Igor Kilanowski



Przegląd Prawa Wyznaniowego

Tom 15

LUBLIN 2023

RECENZENCI POSZCZEGÓLNYCH ARTYKUŁÓW I GŁOS

Andrzej Bisztyga, Filip Ciepły, Małgorzata Czuryk, Justyna Krzywkowska,
Małgorzata Lorencka, Artur Mezglewski, Anna Młynarska-Sobaczewska,
Jerzy Nikolajew, Konrad Rydel, Maria Supera-Markowska, Piotr Tuleja,
Anna Tunia, Krzysztof Warchałowski

OPRACOWANIE REDAKCYJNE I KOMPUTEROWE

Studio DTP Academicon | e-mail: dtp@academicon.pl |

dtp.academicon.pl

redaktor prowadząca: Monika Pecyna

adiustacja i korekta: Jędrzej Szulga

skład i łamanie: Karol Cichoń

PROJEKT OKŁADKI I STRON TYTUŁOWYCH

Agnieszka Gawryszuk

© Copyright by Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego,
Lublin 2023

ISSN 2080-3788

Wersją pierwotną czasopisma jest wersja drukowana.

POLSKIE TOWARZYSTWO PRAWA WYZNANIOWEGO

Al. Racławickie 14, p. 701, 20-950 Lublin

e-mail: redakcja@ptpw.pl

Druk i oprawa
Elpil

Hubert Chabowski*

Uniwersytet w Białymstoku

PRAWO WYZNANIOWE W KANADZIE: WOLNOŚĆ WYZNANIA JAKO FUNDAMENT WIELOETNICZNEGO SPOŁECZEŃSTWA

WSTĘP

Wolność wyznania odgrywa kluczową rolę w kształtowaniu kanadyjskiego społeczeństwa jako pluralistycznego i otwartego na różnorodność. W kontekście historii Kanady zapewnienie równości w prawach religijnych było istotnym elementem formowania tożsamości narodowej oraz budowania demokratycznego państwa prawa. Od samego początku swojego istnienia Kanada stała w obliczu wyzwań związanych z zabezpieczeniem prawnej sytuacji różnych wyznań swoich obywateli. Dualizm kulturowy, wynikający z obecności zarówno anglojęzycznych protestantów, jak i francuskojęzycznych katolików, stworzył potrzebę pogodzenia różnorodnych interesów i zagwarantowania równości przed prawem dla wszystkich wyznań.

Współczesna Kanada jest wyrazem umiarkowanego, a jednak sukcesu w budowaniu społeczeństwa opartego na zasadach tolerancji, równości i poszanowania różnorodności religijnej. W pewnym sensie można mówić o ochronie praw religijnych rozumianych także jako istotny element kultury danej grupy obywateli¹. Prawo kanadyjskie gwarantuje obywatelom wolność wyznania, wolność sumienia oraz swobodę praktykowania własnej religii, równocześnie chroniąc Kanadyjczyków przed dyskryminacją ze względu na przekonania religijne.

Celem niniejszego artykułu jest analiza prawa wyznaniowego w Kanadzie, zarówno pod kątem historycznym, jak i w obliczu współczesnych wyzwań stawianych przed społeczeństwem kanadyjskim.

* ORCID 0009-0004-1954-6924, e-mail: hubertchabowski23@gmail.com

¹ R. Moon, *Government Support for Religious Practice* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008, s. 217–218.

I. NARÓD KANADYJSKI

Naród Kanadyjski jest stworzony de facto w znakomitej większości z imigrantów i ich potomstwa. Powoduje to, że wśród ludzi, którzy przybyli do Kanady z różnych krajów i kontynentów, a także w różnych epokach, siłą rzeczy muszą występować znaczące różnice kulturowe i religijne². Według spisu z 2011 roku najwięcej w Kanadzie jest katolików (aż 38%), protestantyzm wyznaje około 15%, a inne wyznania chrześcijańskie, np. prawosławie, około 5% mieszkańców. Blisko 24% społeczeństwa nie należy do żadnej wspólnoty religijnej. Pozostała ludność wyznaje przede wszystkim islam, judaizm, buddyzm, hinduizm oraz religię sikhów. Na terenie Kanady żyją także wyznawcy religii ludów pierwotnych.

II. DUALIZM ANGIELSKO-FRANCUSKI

Celem poznania genezy trudności, jakie stały na drodze kanadyjskiego prawa wyznaniowego, należy cofnąć się do powstania państwa kanadyjskiego, które miało miejsce w 1867 roku na mocy Ustawy o Brytyjskiej Ameryce Północnej (ang. British North America Act). Nowo powstałe dominium Kanady musiało zmierzyć się z wyzwaniem polegającym na asymilacji ludności francuskojęzycznej, w większości katolickiej, z ludnością anglojęzyczną, w większości protestancką. Różnice pomiędzy tymi grupami prowadziły do tarć wewnętrznych, które stały na przeszkodzie powstaniu jednego silnego społeczeństwa.

Dominium Kanady, będące formalnie częścią Imperium Brytyjskiego i pod władzą korony brytyjskiej, naturalnie faworyzowało ludność pochodzenia brytyjskiego, która systematycznie rosła w wyniku przybywania kolejnych imigrantów. Francuskojęzyczna część społeczeństwa dążyła wobec tego do zachowania swojej odrębności i tożsamości, której centralną częścią była wiara katolicka. Zachowanie odrębnego języka, religii i zwyczajów było formą przeciwstawienia się dominacji brytyjskiej. Należy przy tym także wskazać, że Quebec, który stał się kolebką Kanadyjczyków o pochodzeniu francuskim, był i nadal pozostaje jedną z najlepiej rozwiniętych gospodarczo, zaludnionych, a co za tym idzie – także zamożnych, prowincji. Z tego względu mieszkańcy Quebecu, sami siebie nazywający Québécois³, dążyli do uzyskania niezależności i większego wpływu na politykę wewnętrzną i zagraniczną Kanady.

Zdominowana przez ludność pochodzenia francuskiego prowincja Quebec charakteryzowała się tym, że odpowiedzialność za edukację była w znacznej

² J. Grabowski, *Historia Kanady*, Warszawa 2001, s. 122–125.

³ M. Kijewska-Trembecka, *Québec i Québécois. Ideologie dążeń niepodległościowych*, Kraków 2007, s. 11.

mierze powierzona Kościołowi rzymskokatolickiemu⁴. Kościół katolicki stał się dla niej ostoją tożsamości narodowej i odrębności, którą pieczołowicie pielęgnowano. Wpływy Kościoła katolickiego zostały ograniczone dopiero dzięki tzw. spokojnej rewolucji (fr. *Révolution tranquille*)⁵. Mianem tym określa się okres spokojnych zmian społeczno-politycznych i społeczno-kulturowych w Quebecu w latach 60. XX wieku. Wzrost modernizacji społecznej skutkował otwarciem się na nowe ideologie i style życia, co spowodowało masowy exodus wiernych z Kościoła, nieznanego wcześniej w takiej skali. W ciągu stosunkowo krótkiego okresu znaczna liczba osób zrezygnowała z praktyk religijnych oraz wsparcia finansowego dla swoich parafii. Powstały wyraźne ruchy antyklerykalne, co spowodowało upadek i bankructwo wielu społeczności katolickich – co istotne, nie tylko w dużych aglomeracjach miejskich, ale również na prowincji. Spokojna rewolucja doprowadziła także do drastycznego spadku liczby powołań kapłańskich i zakonnych. Quebec, kiedyś uznawany za jedno z najbardziej katolickich społeczeństw na świecie, stał się miejscem intensywnego procesu sekularyzacji.

III. SPOŁECZEŃSTWO WIELOKULTUROWE

Kanada jest krajem otwartym na imigrantów pochodzących z większości krajów świata⁶. Będąc drugim największym pod względem powierzchni krajem na świecie, ma mnóstwo miejsca dla nowych mieszkańców. W ciągu ostatnich 40 lat szczególnie dużo przyjęła mieszkańców regionów, takich jak Indie, Pakistan, Azja Południowo-Wschodnia czy Europa Środkowo-Wschodnia, z tego względu na terytorium Kanady pojawiły się znaczne grupy ludzi wyznających religie z całego świata.

Obecna polityka migracyjna Kanady, która jest owocem prawa migracyjnego wprowadzonego w 1967 roku (ang. *The Immigration Act*), charakteryzuje się niedyskryminacyjnym przyjmowaniem nowych mieszkańców. Rocznie do Kanady przybywa bardzo wielu imigrantów. Zgodnie z danymi Statistics Canada⁷ w latach 2016–2021 do kraju przybyło 1,3 miliona imigrantów, którzy na stałe osiedlili się na jej terytorium. Obecnie populacja imigrantów w Kanadzie szacowana jest na ponad 8 milionów. Stanowią oni łącznie 23% kanadyjskiego

4 M. Moulin-Stożek, *Selektywna Tolerancja? Kanadyjski Sąd Najwyższy o wolności religijnej i edukacji w pluralistycznym państwie świeckim*, Centrum Analiz Strategicznych Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2019, s. 5–7.

5 W. Żelazny, *Świat frankofoński*, „Przegląd Zachodni” 2000, nr 1 (294), s. 39–41.

6 M.S. Szczepański, A. Śliz, *Spółeczeństwo wielokulturowe – szkic do portretu socjologicznego. Przypadek Australii i Kanady* [w:] *Pogranicza, księga jubileuszowa Profesora Andrzeja Sadowskiego*, red. M. Bienkowska, W. Żelazny, Białystok 2015, s. 446–455.

7 Statistics Canada 2022, statcan.gc.ca, <https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/221026/dq221026a-eng.htm> [dostęp: 24.10.2024].

społeczeństwa i w znacznej większości pochodzą z Azji. W związku z ich pochodzeniem systematycznie rośnie liczba osób wyznających islam, hinduizm, buddyzm, sikhizm i wiele innych wierzeń.

Szczególnie dobrze widoczna jest liczba imigrantów w dużych ośrodkach miejskich. Większość nowo przybyłych mieszkańców osiedla się w aglomeracjach takich jak Toronto, Montreal, Ottawa czy Calgary. Według danych największego kanadyjskiego miasta Toronto⁸ z 2021 roku prawie 47% mieszkańców stanowią imigranci, definiowani jako osoby nieurodzone w Kanadzie. Istotnym zatem jest konstruowanie prawa i zwyczajów w taki sposób, aby czuli się oni częścią społeczeństwa i asymilowali się z resztą Kanadyjczyków⁹.

Aby uniknąć wewnętrznych tarć powodowanych wzajemną niechęcią do siebie między różnymi religiami niezwykle ważne stało się traktowanie wszystkich wyznań w sposób równy, tak aby państwo nie wspierało żadnej wiary w sposób dyskryminujący pozostałe. Z tego względu Kanada jako państwo nie wspiera żadnej religii w sposób otwarty. Jednocześnie państwo nie powinno tworzyć problemów i tym samym nie utrudniać funkcjonowania poszczególnym wspólnotom wszelkich wyznań w celu budowy nowoczesnego państwa wielokulturowego¹⁰.

IV. RDZENNI MIESZKAŃCY KANADY

Szczególnie znaczącą w kontekście wolności religijnej częścią społeczeństwa kanadyjskiego są rdzenni mieszkańcy Kanady (ang. *indigenous people*). Ich liczba sięga 1,7 miliona¹¹ obywateli. Rdzenna ludność była w przeszłości dyskryminowana i ignorowana przez rządy kanadyjskie. Obecnie nastąpiło odwrócenie tego trendu i Kanada, jako kraj niezwykle otwarty, stara się zadośćuczynić wyrządzonym krzywdom. Nazwy takie jak „Indianin” czy „Eskimos” wyszły z użytku jako niepoprawne i obraźliwe. Wierzenia i kultura pierwotnych ludów (jak można przetłumaczyć angielską, poprawną nazwę) jest odkrywana na nowo, wręcz zachęca się do jej zgłębiania. W związku z tym nierzadko przymusowo nawracani na wiarę chrześcijańską rdzenni mieszkańcy stopniowo powracają do swoich wierzeń pierwotnych. Kulturowanie zwyczajów i wiary swoich przodków jest obecnie

8 Toronto, [toronto.ca, https://www.toronto.ca/wp-content/uploads/2023/03/8ff2-2021-Census-Backgrounder-Immigration-Ethnoracial-Mobility-Migration-Religion-FINAL1.1-corrected.pdf](https://www.toronto.ca/wp-content/uploads/2023/03/8ff2-2021-Census-Backgrounder-Immigration-Ethnoracial-Mobility-Migration-Religion-FINAL1.1-corrected.pdf) [dostęp: 24.10.2024].

9 B. Ryder, *The Canadian Conception of Equal Religious Citizenship* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, dz. cyt., s. 88–95.

10 W. Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, tłum. P. Savidan, Montréal 2001, s. 23–35.

11 Statista 2024, [statista.com, https://www.statista.com/statistics/537158/aboriginal-population-in-canada-by-identity-and-sex/](https://www.statista.com/statistics/537158/aboriginal-population-in-canada-by-identity-and-sex/) [dostęp: 24.10.2024].

Prawo wyznaniowe w Kanadzie: wolność wyznania...

w pełni wspierane przez rząd kanadyjski. Istotne jest zapewnienie swobody wyznania dla tych wierzeń i wsparcia ich ze strony prawnej, tak aby religie pierwotne były traktowane w sposób równy z religiami chrześcijańskimi czy wschodnimi.

V. PRAWNA GWARANCJA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ W KANADZIE

V.1. KANADYJSKA KARTA PRAW

Kanadyjska Karta Praw (ang. The Canadian Bill of Rights) została uchwalona przez parlament 10 sierpnia 1960 roku. Była to forma zapewnienia praw człowieka dla wszystkich Kanadyjczyków na poziomie federalnym. Obrońcy praw człowieka chcieli, aby w prawie kanadyjskim znajdowały się przepisy wprost chroniące prawa obywateli, a także zakazujące dyskryminacji.

Karta Praw przyznaje w sekcji 1 lit. c wolność religii w Kanadzie. To ten przepis jest odpowiedzialny za uznanie przez Kanadę wolności wyznania jako prawa człowieka, a zatem jako niepodważalne i absolutnie podstawowe. Od chwili uchwalenia Karty zadaniem Ministra Sprawiedliwości (ang. Minister of Justice) było weryfikowanie, czy przypadkiem akty prawne uchwalane na poziomie federalnym były zgodne z jej treścią.

Kanadyjska Karta Praw spotkała się z krytyką wśród społeczeństwa oraz prawników kanadyjskich z powodu swoich wad i braku precyzyjnych gwarancji¹². Przez wzgląd na kanadyjski system władzy, tj. przekazanie dużej części władzy do rządów prowincjonalnych, skuteczność wprowadzonej karty była ograniczona. Treść karty nie zmienia bezpośrednio przepisów, które mogłyby być z nią niezgodne. Ponadto przez wzgląd na to, że Karta została uchwalona w trybie zwykłej ustawy, a co istotniejsze – nie stała się częścią Konstytucji, mogła być z łatwością zmieniona przez przyszłe rządy i nie była stałym gwarantem zapisanych w niej praw.

V.2. KONSTYTUCJA KANADY

Konstytucja Kanady (ang. Constitution Act of 1982) została uchwalona 25 marca 1982 roku przez parlament, a następnie została proklamowana przez królową Wielkiej Brytanii Elżbietę II 17 kwietnia 1982 roku. Warty odnotowania faktem jest to, że konstytucja kanadyjska została uchwalona i przyjęta bez zgody czy porozumienia z prowincją Quebec. Ustalenia dotyczące przedmiotowego aktu miały miejsce podczas spotkania premiera Kanady oraz premierów

¹² D. Schneiderman, *Associational Rights, Religion, and the Charter* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, dz. cyt., s. 65–75.

wszystkich prowincji założycielskich Kanady oprócz Quebecu. Z tego względu wydarzenie to jest nazywane przez jej mieszkańców „Nocą długich noży” (fr. *nuit des longs couteaux*). W rezultacie Quebec nigdy nie podpisał Konstytucji Kanady, z formalnego punktu widzenia jej nie uznając, jednak w praktyce korzysta z jej treści. To ciągle stanowi źródło wielu konfliktów politycznych między Quebeciem a pozostałą częścią Kanady oraz jest jednym z fundamentów dążeń separatystycznych tej prowincji.

Pierwsza część Konstytucji Kanady zawiera Kanadyjską Kartę Praw i Wolności (ang. *The Canadian Charter of Rights and Freedoms*). W punkcie drugim Karty lit. a¹³ każdemu przyznaje się wolność sumienia i religii. To właśnie ten zapis jest podstawą wolności wyznania w kanadyjskim systemie prawnym¹⁴. Dzięki takiemu zapisowi każdy obywatel Kanady ma zapewnioną wolność religijną i swobodę w decydowaniu, czy i w co wierzy¹⁵.

Wspomniany powyżej zapis zapewnia obywatelom swobodę wyznania, której granicą jest naruszanie wolności innych obywateli lub stwarzanie zagrożenia dla życia lub zdrowia. Niedopuszczalna jest dyskryminacja na tle religijnym, przykładowo w kontekście uzyskania pracy czy edukacji. Obecny rząd federalny Kanady, pod przewodnictwem Justina Trudeau, przywódcy Liberalnej Partii Kanady, podejmuje starania, aby być rządem wszystkich Kanadyjczyków. W jego skład wchodzi przedstawiciele wielu mniejszości zamieszkujących Kanadę, a co za tym idzie – ludzie wyznający różne religie. Decyzje podjęte przez premiera mają wskazywać kierunek rozwoju kanadyjskiego społeczeństwa jako otwartego i akceptującego różnice kulturalne czy religijne.

Kanada jest krajem, który poprzez swój porządek prawny separuje państwo od Kościoła. Jednakże dążenie do świeckości państwa nie oznacza, że jest ono wrogo nastawione do religii. Kanada święcie szanuje jednocześnie poglądy religijne jako ważny fragment tożsamości obywatela¹⁶.

Zagwarantowanie wolności wyznania bezpośrednio w akcie konstytucyjnym należy ocenić za rozwiązanie dobre i skuteczne. Konstytucja, która co do zasady jest najważniejszym aktem prawnym w danym państwie, chroni nadane nią prawa odgórnie i bezkompromisowo. Aby ograniczyć to prawo, należałoby najpierw zmienić akt zasadniczy, a to jest ze względów praktycznych ograniczone i utrudnione tak, aby dana rządząca opcja polityczna nie mogła wprowadzać zmian bez szczególnie wysokiego poparcia społecznego.

13 Konstytucja Kanady 1982, sejm.gov.pl, <https://biblioteka.sejm.gov.pl/tekoi/txt/konst/kanada-c2.html> [dostęp: 24.10.2024].

14 R. Moon, *The Constitutional Protection of Religious Practices in Canada* [w:] *State Responses to Minority Religions*, red. D.M. Kirkham, London 2013, s. 252–260.

15 B.L. Berger, *Law's Religion: Rendering Culture* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, dz. cyt., s. 264–270.

16 A. Esau, *Living by Different Law: Legal Pluralism, Freedom of Religion, and Illiberal Religious Groups* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, dz. cyt., s. 110–120.

V.3. AKTY PRAWA MIĘDZYNARODOWEGO

Kanada jako jeden z pierwotnych członków Organizacji Narodów Zjednoczonych jest sygnatariuszem Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych (ang. International Covenant on Civil and Political Rights), który został uchwalony jako rezultat konferencji ONZ w Nowym Jorku 16 grudnia 1966 roku. Kanada przystąpiła do paktu 19 maja 1976 roku. Państwa członkowskie przyjmujące akt są zobowiązane do podejmowania działań mających na celu spełnienie gwarancji zawartych w treści paktu.

Artykuł 18¹⁷ paktu gwarantuje każdemu prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania. W ramach tych uprawnień zawiera się między innymi uzewnętrznianie swojej wiary, praktykowanie jej indywidualnie lub we wspólnocie, uczestniczenie w obrzędach, a także umożliwienie rodzicom lub opiekunom prawnym wychowywania religijnego i moralnego swoich dzieci zgodnie z ich własnymi przekonaniami. Wolność wyznania może być ograniczana jedynie w drodze ustawy i musi wynikać z konieczności dla ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku, zdrowia lub moralności publicznej albo podstawowych praw i wolności innych osób.

Zgodnie z szóstym raportem Kanady¹⁸ dotyczącym stosowania paktu, pokrywającym okres od stycznia 2005 do grudnia 2009 roku, art. 18 Paktu miał głównie zastosowanie w odniesieniu do rdzennych mieszkańców Kanady. Poszczególne prowincje kanadyjskie prowadzą wiele sporów, m.in. o prawa wydobywania surowców naturalnych, o własność nieruchomości lub o prawa do polowania na zwierzynę czy do połowów. Kanada zapewnia w tym zakresie sprawiedliwe podejście do konfliktów, starając się zagwarantować wsparcie dla mieszkańców o pochodzeniu rdzennym w sporach z prowincjami. Istotnym elementem jest fakt, że Kanada w ramach przestrzegania zobowiązań zawartych w pakcie zobowiązuje się do rozwiązywania konfliktów w formie kompromisów, zamiast stosować rozwiązania z pozycji siły.

V.4. ORZECZNICTWO SĄDU NAJWYŻSZEGO KANADY

Wolność religijna została zdefiniowana przez Sąd Najwyższy¹⁹ jako „Prawo do wyznawania dowolnych przekonań religijnych, prawo do swobodnego

¹⁷ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z 1977 r. Nr 38 poz. 167), sejm.gov.pl, <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19770380167/T/D19770167L.pdf> [dostęp: 24.10.2024].

¹⁸ International Covenant on Civil and Political Rights, Sixth Report of Canada 2013, canada.ca, https://www.canada.ca/content/dam/pch/documents/services/canada-United-nations-system/reports-united-nations-treaties/intnl_civil_politique-intnl_civil_political-eng.pdf [dostęp: 24.10.2024].

¹⁹ Freedom of religion 2024, justice.gc.ca, <https://www.justice.gc.ca/eng/csj-sjc/rfc-dlc/ccrf-ccdl/check/art2a.html> [dostęp: 24.10.2024].

deklarowania tych przekonań publicznie bez obawy przed przeszkodami lub represjami, oraz prawo do manifestowania przekonań religijnych poprzez praktykowanie kultu lub wyznawanie, oraz przez nauczanie i szerzenie”²⁰.

Sąd Najwyższy Kanady (ang. Supreme Court of Canada), jako najwyższa instancja kanadyjskiego systemu sądownictwa, wielokrotnie orzekał w sprawach dotyczących wolności religijnej. Dość częstym zjawiskiem są konflikty prawne wynikające z wierzeń rdzennej ludności²¹. Ze względu na delikatność przedmiotu orzekania preferowane jest wydawanie orzeczeń dotyczących konkretnych stanów faktycznych. Unika się formułowania wewnętrznych ograniczeń zakresu wolności religijnej, na które w przyszłości mogłyby powoływać się strony postępowania.

Pomimo tego kilka zasad udało się w orzecznictwie wyklarować. Jest to między innymi przyjęcie, że wolność do wiary w swoje przekonania jest znacznie szersza od wolności czynienia w ich myśl. Podobnie uważa się, że wolność religijna może być ograniczona w momencie naruszania praw innych ludzi. W przypadku konfliktu poszczególnych wolności sąd bada daną okoliczność, dokonując każdorazowo oceny ich wagi.

Jednym z ciekawszych wyroków wydanych przez Sąd Najwyższy w Kanadzie dotyczący materii wolności religijnej jest sprawa *Ktunaxa Nation v. British Columbia (Forests, Lands and Natural Resource Operations)* z 2 listopada 2017 roku²².

Jeden z rdzennych ludów kanadyjskich – Ktunaxa – apelował przed Sądem Najwyższym o uniemożliwienie zbudowania ośrodka narciarskiego w regionie nazywanym przez nich Qat'muk. Obszar Qat'muk jest własnością prowincji Kolumbii Brytyjskiej o powierzchni 50 km². Według pierwotnych wierzeń ludu Ktunaxa duch niedźwiedzia grizzly zamieszkuje region Qat'muk. Działania człowieka, takie jak budowa ośrodka narciarskiego w tym obszarze, wypędziłyby ducha. Konsekwencją tego byłoby oderwanie połączenia Ktunaxa z istotą duchową centralną dla ich systemu religijnego. Ziemia, na której ma powstać ośrodek, należy do Kolumbii Brytyjskiej, stąd stroną przeciwną jest właśnie ta prowincja.

Argumentację Ktunaxa można streścić jako żądanie, aby sekcja 2(a) Konstytucji Kanady chroniła obiekt ich religii. Należy zwrócić uwagę na to, że w praktyce wybudowanie ośrodka narciarskiego w Qat'muk spowoduje według wierzeń Ktunaxa opuszczenie tego miejsca przez ducha niedźwiedzia grizzly, co w konsekwencji pozbawi ich wiarę centralnego jej punktu. Gdy duch opuści

20 „The right to entertain such religious beliefs as a person chooses, the right to declare religious beliefs openly and without fear of hindrance or reprisal, and the right to manifest religious belief by worship and practise or by teaching and dissemination”, tłum. własne autora.

21 J. Borrows, *Living Law on a Living Earth: Aboriginal Religion, Law, and the Constitution* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, dz. cyt., s. 161–170.

22 Supreme Court of Canada, *Ktunaxa Nation v. British Columbia*, 2017, <https://decisions.scc-csc.ca/scc-csc/scc-csc/en/item/16816/index.do> [dostęp: 24.10.2024].

Prawo wyznaniowe w Kanadzie: wolność wyznania...

region, Ktunaxa nie będą mogli już manifestować swojego połączenia z nim, co w zasadzie może okazać się końcem tej wiary.

Z drugiej strony gdyby Sąd Najwyższy przychylił się argumentacji Ktunaxa, doszłoby do niebezpiecznego z punktu widzenia państwa kanadyjskiego precedensu. Na terytorium Kanady istnieje ponad 630²³ społeczności pierwszych narodów (ang. First Nations communities). Wiele z nich bazuje na podobnym systemie wierzeń jak Ktunaxa, tzn. wierzą oni w święte miejsca przyrody, które są miejscem zamieszkania różnego rodzaju istot duchowych, niezwykle ważnych w ich religiach. Gdyby okazało się, że wolność religijna oznacza ochronę tych obszarów przed użytkowaniem ich w celach np. turystycznych czy wydobywczych, z pewnością przyniosłoby to znaczne straty materialne dla prowincji, które są w większości właścicielami ziem.

Ostatecznie Sąd Najwyższy Kanady odrzucił apelację, uznając w uzasadnieniu, że w sytuacji gdy Ktunaxa nie zgadzali się na żadne ustępstwa, minister Kolumbii Brytyjskiej odpowiedzialny za udzielenie zgody na budowę ośrodka nie mógł się przychylić do ich prośby ze względu na interes prowincji, o który dbanie jest jego fundamentalnym zadaniem.

PODSUMOWANIE

Prawo wyznaniowe w Kanadzie jest niezwykle istotną z punktu widzenia społeczeństwa materią. Biorąc po uwagę całość systemu prawnego w Kanadzie, należy uznać, że zastosowane w nim rozwiązania, a przede wszystkim konstytucyjna gwarancja wolności religijnej, są dobre i spełniają powierzone im zadania. Niemniej jednak nie są to rozwiązania pozbawione wad. Przede wszystkim uchwalenie konstytucji z pominięciem Quebecu należy uznać za działanie nieodpowiedzialne i niosące za sobą poważne konsekwencje, które ciążyą na narodzie kanadyjskim. Nie widać przy tym, aby separatystyczne nastawienie mniejszości frankofońskiej miało się w najbliższych latach zmienić.

Problematyczne jest również chronienie praw rdzennych mieszkańców Kanady. Należy się spodziewać, że wraz z upływem czasu coraz więcej świętych miejsc ich religii narażonych będzie na komercjalizację, co może skutkować upadkiem ich wierzeń. Trudno jednak znaleźć odpowiednie rozwiązanie tego problemu, które łączyłoby interesy rdzennych mieszkańców i prowincji kanadyjskich.

Kanadę czekają z pewnością większe problemy odnośnie do prawa wyznaniowego w przyszłości. Wraz z ciągłym przybywaniem imigrantów i rosnącą ich

²³ Indigenous peoples and communities 2024, rcaanc-cirnac.gc.ca, <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/eng/1100100013791/1535470872302> [dostęp: 24.10.2024].

liczbą wydaje się wysoce prawdopodobne, że wyznawcy religii, które są mniej ugodowe, a bardziej radykalne, mogą chcieć narzucić część swoich zwyczajów i wierzeń szerszej części społeczeństwa. Niemniej jednak na chwilę obecną wolność religijna, zapewniana przez przepisy prawa kanadyjskiego, skutecznie radzi sobie ze stawianymi przed nią wyzwaniami.

BIBLIOGRAFIA

- Borrows J., *Living Law on a Living Earth: Aboriginal Religion, Law, and the Constitution* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008.
- Berger B.L., *Law's Religion: Rendering Culture* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008.
- Esau A., *Living by Different Law: Legal Pluralism, Freedom of Religion, and Illiberal Religious Groups* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008.
- Grabowski J., *Historia Kanady*, Warszawa 2001.
- International Covenant on Civil and Political Rights, Sixth Report of Canada.
- Kijewska-Trembecka M., *Québec i Québécois. Ideologie dążeń niepodległościowych*, Kraków 2007.
- Konstytucja Kanady 1982, sejm.gov.pl, <https://biblioteka.sejm.gov.pl/tekoi/txt/konst/kanada-c2.html> [dostęp: 24.10.2024].
- Kymlicka W., *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, tłum. P. Savidan, Montréal 2001.
- Moon R., *The Constitutional Protection of Religious Practices in Canada* [w:] *State Responses to Minority Religions*, red. D.M. Kirkham, London 2013.
- Moon R., *Government Support for Religious Practice* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008.
- Moulin-Stożek M., *Selektywna Tolerancja? Kanadyjski Sąd Najwyższy o wolności religijnej i edukacji w pluralistycznym państwie świeckim*, Centrum Analiz Strategicznych Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości 2019.
- Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z 1977 r. Nr 38 poz. 167).
- Ryder B., *The Canadian Conception of Equal Religious Citizenship* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008.
- Schneiderman D., *Associational Rights, Religion, and the Charter* [w:] *Law and Religious Pluralism in Canada*, red. R. Moon, Vancouver 2008.
- Supreme Court of Canada, *Ktunaxa Nation v. British Columbia*, decisions.scc-csc.ca, <https://decisions.scc-csc.ca/scc-csc/scc-csc/en/item/16816/index.do> [dostęp: 24.10.2024].

Prawo wyznaniowe w Kanadzie: wolność wyznania...

Szczepański M.S., Śliz A., *Spółeczeństwo wielokulturowe – szkic do portretu socjologicznego. Przypadek Australii i Kanady* [w:] *Pogranicza, księga jubileuszowa Profesora Andrzeja Sadowskiego*, red. M. Bieńkowska, W. Żelazny, Białystok 2015. Żelazny W., *Świat frankofoński*, „Przegląd Zachodni” 2000, nr 1 (294).

STRESZCZENIE

Wolność religijna w Kanadzie jest niezwykle ważną częścią prawa, która reguluje stosunki w wieloetnicznym społeczeństwie kanadyjskim. Celem artykułu jest przybliżenie prawa wyznaniowego w Kanadzie, a także wyzwań przed nim stawianych. Zwrócenie uwagi na wieloetniczność, a co za tym idzie – na różnorodność religijną Kanadyjczyków, pozwala zrozumieć skalę trudności stawianych przed przepisami regulującymi wolność religijną w Kanadzie.

Słowa kluczowe: Kanada, prawo wyznaniowe, wolność religijna

SUMMARY

RELIGIOUS LAW IN CANADA: RELIGIOUS FREEDOM AS THE FOUNDATION OF
A MULTI-ETHNIC SOCIETY

Freedom of religion in Canada is an incredibly important part of the law that regulates relations in Canada's multiethnic society. The aim of the article is to provide an overview of religious law in Canada, as well as the challenges it faces. Paying attention to the multi-ethnicity, and consequently the religious diversity of Canadians, allows us to understand the scale of difficulties faced by regulations governing religious freedom in Canada.

Keywords: Canada, religious law, religious freedom

PROBLEM ZAKRESU TERYTORIALNEGO JURYSDYKCJI SĄDU KONSYSTORSKIEGO EWANGELICKO- -AUGSBURSKIEGO W SPRAWACH MAŁŻEŃSKICH W POLSCE PO ODZYSKANIU NIEPODLEGŁOŚCI

WSTĘP

Jurysdykcja w sprawach małżeńskich kształtowała się w przeszłości w sposób odpowiadający poglądom na istotę małżeństwa. Postrzeganie małżeństwa w kategoriach religijnych doprowadziło do uznania w wymiarze państwowym rozstrzygnięć sądów kościelnych. Kształtujący się w dobie oświecenia pogląd o państwowym charakterze małżeństwa był punktem zwrotnym w kwestii jurysdykcji sądu działającego w ramach struktury tej czy innej organizacji religijnej. Odtąd projektowane rozwiązania cechował stały wzrost znaczenia czynnika świeckiego.

W XIX wieku tendencja zapoczątkowana w poprzednim stuleciu nie uległa zmianie. Ziemie polskie stanowią jednak przykład, że zwrot w przeciwnym kierunku był możliwy. W Królestwie Kongresowym doszło do rzadkiego w realiach europejskich zjawiska, mianowicie odrzucenia instytucji ślubu świeckiego i przywrócenia jurysdykcji sądu kościelnego w sprawach małżeńskich. Jurysdykcja ta pojawiła się w 1836 roku, na mocy ustanowionego w tym samym roku przez cara Mikołaja I prawa małżeńskiego¹. Zastąpiła ona dotychczasową jurysdykcję sądów powszechnych, jednakże tylko w zakresie osobowego prawa małżeńskiego. Orzecznictwo w zakresie stosunków majątkowych oraz alimentacji między małżonkami nadal sprawowały sądy powszechne. Wyroki sądu konsystorskiego miały znaczenie prejudycjalne w sprawach majątkowych i alimentacyjnych.

Zastosowanie w nowym prawie rozwiązań poszerzających zakres stosowania kryterium przynależności religijnej małżonków miało daleko idące skutki. Podzielność jurysdykcji małżeńskiej nie ograniczała się do przedmiotu orzecznictwa. Kryterium wyznaniowe także prowadziło do wyodrębnienia dwóch obszarów aktywności orzeczniczej. Uprawnienie do rozstrzygania spraw

* ORCID 0000-0002-1433-279X, e-mail: arf-jadwiga24@wp.pl

¹ Ogłoszenie Prawa o małżeństwie nastąpiło 24 czerwca 1836 roku (Dziennik Praw Królestwa Polskiego, t. 18, s. 57–297).

mażeńskich ze skutkami cywilnymi przewidziano tylko dla niektórych wyznań chrześcijańskich². Sądy tych wyznań zastąpiły sądy powszechne.

Od 1836 roku jurysdykcja sądu powszechnego w sprawach małżeńskich nie była oczywista. Sąd ten, aby rozpatrzyć powództwo, musiał wpiery ustalić wyznanie osób, których małżeństwo miało być zostać rozwiązane, względnie unieważnione. Wyznanie małżonków stanowiło bowiem podstawę jego jurysdykcji. Uprzednio kwestia ta wchodziła w grę jedynie przy ustaleniu właściwego w sprawie prawa materialnego (art. 249 KCP).

Wydzielenie niektórych spraw małżeńskich z zakresu jurysdykcji sądu powszechnego nie mogło zostać bez wpływu na dotychczasowe oblicze wymiaru sprawiedliwości w sprawach rodzinnych. Odtąd kwestia wyznaniowa jest decydująca już na etapie wniesienia pozwu rozwodowego. Przedmiot kontrowersji stanowiło, czy kwestia ta odgrywa rolę także w toku postępowania, a mianowicie, czy ewentualna zmiana wyznania rzutuje na uprawnienie sądu po wniesieniu pozwu. W literaturze popierano stanowisko, że sąd zachowuje uprawnienie w tym przypadku, a zatem, że sąd właściwy w czasie wniesienia pozwu jest nim także w czasie orzekania.

Właściwość prawa materialnego podporządkowana została jurysdykcji sądowej. Od roku 1836 kwestia ustalenia właściwego prawa materialnego w sprawie małżeńskiej pojawiała się tylko w sądzie powszechnym (art. 189 PM), gdyż właściwość sądu konsystorskiego przesądzała o właściwości prawa, które sąd ten stosował. Uprawnienie sądu do rozstrzygnięcia konkretnej sprawy było zatem decydujące. Od tego czynnika zależna była możliwość uzyskania rozwodu. Stąd też kwestia tego uprawnienia była przedmiotem licznych manipulacji ze strony małżonków.

Zepchnięcie spraw małżeńskich w obszar jurysdykcji sądów kościelnych obliczone było jako działanie dostosowujące ustawodawstwo polskie do ustroju państwa rosyjskiego. Krok ten niewątpliwie oznaczał poszerzenie autonomii niektórych związków wyznaniowych. Zarazem jednak pociągał za sobą zgodę na uczynienie z tych spraw przedmiotu sporu w ramach konkurencyjnych i z reguły skonfliktowanych związków wyznaniowych. Oznaczało to w praktyce zgodę na stan, w którym sądy poszczególnych wyznań będą rozstrzygać te same sprawy w sposób odmienny. Nie mogło być zresztą inaczej, skoro – jak słusznie zaznaczył Jan Gwiazdomorski – sądy duchowne orzekać mają przede wszystkim jako sądy wyznaniowe, tj. organy powołane do przestrzegania i stosowania prawa danego związku wyznaniowego³. W tej sytuacji nieodzowne stało się stworzenie systemu nadzoru nad sąda-

2 Obok rzymskokatolickiego, prawosławnego, greko-unickiego było to także wyznanie ewangelicko-augsburskie i ewangelicko-reformowane.

3 J. Gwiazdomorski, *Trudności kodyfikacji osobowego prawa małżeńskiego*, „Czasopismo Prawne i Ekonomiczne” 1935, nr 1 (12), s. 181–182.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

mi kościelnymi, którego zasadniczym elementem było wprowadzenie do ustawy państwowej przepisów dotyczących kwestii międzywyznaniowych.

Można wskazać na szereg kontrowersyjnych aspektów zmiany dokonanej w 1836 roku. Cechą nowego prawa małżeńskiego był partykularyzm wyznaniowy, wynikający m.in. z odrębnej regulacji uprawnień w zakresie wykonywania sądownictwa w sprawach małżeńskich. Przekładał się on na różnorodność przepisów prawa materialnego, stanowiących podstawę orzecznictwa sądu każdego wyznania z osobna. Ponadto różnorodność ta rozciągała się także na wyznania, którym Prawo małżeńskie z 1836 roku nie powierzyło jurysdykcji w sprawach małżeńskich (art. 189 PM). W rezultacie ustawodawstwo małżeńskie Polski kongresowej cechowało zróżnicowanie jurysdykcji i prawa materialnego. Koncepcja ta miała bardziej wsteczny charakter aniżeli Kodeks cywilny przyjęty przez sejm w 1825 roku.

Nowe prawo odrzuciło także koncepcję małżeństwa bezwyznaniowego, tj. związku zawieranego przez osoby bezwyznaniowe. Nie знаło więc instytucji małżeństwa świeckiego, zawieranego przed urzędnikiem stanu cywilnego, która obowiązywała w Księstwie Warszawskim, a następnie w Królestwie Kongresowym do 31 grudnia 1825 roku. Odrzucenie małżeństwa *sensu stricto* cywilnego, w ślad za Kodeksem cywilnym z 1825 roku, odpowiadało rozwiązaniom prawa rosyjskiego oraz regulacji obowiązującej w Polsce przedrozbiorowej. Z biegiem czasu nowe prawo małżeńskie w coraz większym stopniu odbiegało od rozwiązań przyjmowanych w sąsiednich krajach. Po odzyskaniu niepodległości podnoszono, że Polska była jednym z nielicznych krajów europejskich, w którym sądy kościelne sprawowały jurysdykcję w sprawach małżeńskich.

Przekazanie jurysdykcji w sprawach małżeńskich sądom działającym wprawdzie według ustawy państwowej, przez państwo jednak niezorganizowanym, stanowiło istotny wyłom w dotychczasowym systemie sądowym. Odstępstwo od koncentracji wymiaru sprawiedliwości w ramach sądownictwa powszechnego musiało przełożyć się na postrzeganie sądów konsystorskich. Odbierano je zazwyczaj jako element struktury kościelnej, wdrażającej w praktyce ideologiczne założenia danego wyznania religijnego. Kwestia jednoczesnej realizacji funkcji państwowej schodziła w odbiorze społecznym na dalszy plan. Stąd m.in. często pojawiające się w okresie międzywojennym zarzuty stosowania prawa materialnego właściwego dla współmałżonka, choć zasada ta wynikała z ustawy państwowej.

Identyfikacja sądu kościelnego jako instytucji krzewiącej konkretną doktrynę religijną ciążyła sądownictwu kościelnemu od zawsze. Połączenie tej identyfikacji z funkcją państwową nie mogło zatem stanowić najlepszego rozwiązania. Dopóki obowiązywał ścisły nadzór aparatu państwowego, dopóty problem perturbacji społecznych na tle ideologicznych podstaw orzecznictwa utrzymywano w ryzach. Załamanie się tego nadzoru po odzyskaniu niepodległości, w połączeniu

z identyfikacją sądu z konkretną doktryną religijną, zaowocowało lawiną skarg w sprawie rzekomego naruszenia praw małżonków nie poczuwających się do związku z tą doktryną. W praktyce społecznej wytworzył się zatem specyficzny obraz sądu kościelnego jako czynnika opresyjnego względem małżonków innego wyznania. Obraz ten polegał na postrzeganiu orzecznictwa kościelnego w opozycji do państwa, choć w założeniu było to przecież orzecznictwo realizowane w imieniu państwa. Kwestia ta w odniesieniu do sądów wyznania rzymskokatolickiego kształtowała się odmiennie, niemniej także zyskała wybitnie negatywny wydźwięk, gdyż nagminne stało się łączenie przez małżonków innowierczych orzecznictwa tych sądów z dyskryminacyjnym obliczem systemu państwowego.

W przypadku sądownictwa prawosławnego zjawisko to miało jeszcze bardziej złożony charakter. Mianowicie, z uwagi na pozycję ustrojową tego wyznania w Rosji, orzecznictwo jego sądów odbierano ściśle w kategoriach państwowych. Po odzyskaniu niepodległości to samo orzecznictwo postrzegano na odwrót, tj. w kategoriach antypaństwowych, uwypuklając zwłaszcza jego ocenę jako elementu spuścizny byłego zaborcy. Stąd też w licznych skargach na sądy tego wyznania akcentowano kwestię nielegalnego i antypolskiego charakteru ferowanych wyroków rozwodowych. Podłoże tych skarg miało oczywiście związek z wyznaniem religijnym skarżącego się małżonka, jednak intencje, które przypisywano owym wyrokom, miały charakter polityczny. W przypadku skarg dotyczących sądownictwa ewangelickiego element ten był też obecny, choć w mniejszym natężeniu.

W międzywojniu orzecznictwo sądów kościelnych, choć sprawowane często na życzenie dążących do rozvodu konwertytów, prowadziło do zaostrzenia sporów światopoglądowych. Osłabienie pozycji państwa względem dominującego wyznania rzymskokatolickiego wpłynęło na pogłębienie istniejących antagonizmów. Charakterystyczna była zwłaszcza bezradność kolejnych ministrów wyznań religijnych i oświecenia publicznego, którzy w obliczu wpływających skarg unikali niezbędnych rozstrzygnięć. Było to zresztą zrozumiałe, zważywszy na pozycję, którą w tym resorcie zajmował biskup Szełązek. Omawiane czynniki zebrane razem stworzyły po odzyskaniu niepodległości złą atmosferę dla orzecznictwa konsystorskiego, która w połączeniu z polityką państwa, niechętną mniejszościom wyznaniowym, musiała prowadzić do licznych konfliktów.

Problematyka dekretu mikołajewskiego nie poddaje się prostym schematom, pozwalającym rozróżnić ustawodawstwo konserwatywne i liberalne. Ocena wprowadzonej w 1836 roku regulacji nastrocza szereg problemów. Przyczyną jest konstrukcyjna specyfika tego prawa. Choć orzecznictwo kościelne w sprawach małżeńskich nie znajdowało uzasadnienia w realiach międzywojnia, to jednak jego ocena musi uwzględniać odmiennosć rozwiązań stosowanych w sądach poszczególnych wyznań. Sąd konsystorski wyznania ewangelicko-augsburskiego i ewangelicko-reformowanego stosował przepisy, które pomimo

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

religijnego podłoża nadają małżeństwu stosunkowo liberalny charakter. W rezultacie sądownictwo ewangelickie odbiegało od konserwatywnych rozwiązań dominującego wyznania rzymskokatolickiego. Obserwujemy zatem interesujący paradoks, mianowicie konstrukcyjna archaiczność dekretu mikołajewskiego skutkowałą ustanowieniem stosunkowo postępowej regulacji dla małżeństwa w wyznaniu ewangelickim. Można więc zaryzykować tezę, że rosyjska metoda legislacyjna, polegająca na poddaniu małżeństwa zasadom poszczególnych wyznań, zaowocowała uwolnieniem małżeństwa innowierczego spod wpływów katolicyzmu.

Orzecznictwo sądów mniejszościowych związków wyznaniowych konfrontowano w odbiorze społecznym z „ofertą orzecniczą” sądów dominującego wyznania rzymskokatolickiego. Skala konwersji pokazuje, że wynik tej konfrontacji był korzystny dla wyznań mniejszościowych. Orzecznictwo ewangelickie stanowiło w praktyce realną alternatywę dla separacji dożgonnej orzekanej w sądach rzymskokatolickich. Także orzecznictwo tych sądów w kwestii unieważnienia małżeństwa nie budziło zainteresowania. Unieważnienie małżeństwa katolickiego opierało się na podstawach, które niezbyt korespondowały ze zjawiskiem rozpadu związku. Natomiast konstrukcja rozwodu ewangelickiego najlepiej odpowiadała potrzebom społecznym, gdyż podstawę orzeczenia stanowiły w tym przypadku przyczyny zaistniałe po zawarciu małżeństwa. Rozwód był więc właściwym rozwiązaniem kwestii degradacji pożycia.

Intencją zważnionych małżonków było nie tylko uchylenie pożycia, ale także rozwiązanie małżeństwa, którego ważności zawarcia nie kwestionowano. Poszukiwanie wad zezwolenia na małżeństwo i tym podobnych kwestii było zatem bezprzedmiotowe. Proces rozwodowy nie skupiał się bowiem na sytuacji małżonków w czasie zawarcia małżeństwa, lecz na negatywnych relacjach między nimi w trakcie jego trwania. Prawo małżeńskie wyznań mniejszościowych w większym stopniu wychodziło zatem naprzeciw intencjom osoby zmierzającej do radykalnej zmiany swojej sytuacji rodzinnej. Czynnikiem ten stanowił zasadniczą przyczynę licznych konwersji w celu uzyskania rozwodu w sądach mniejszościowych związków wyznaniowych. Do tej grupy, obok wzmiankowanych konsystorzy ewangelickich, zaliczamy także ustanowiony na mocy Tymczasowych Przepisów o stosunku Rządu do Kościoła Prawosławnego w Polsce z 30 stycznia 1922 r. (MP Nr 38 z 16.02.1922 r.) Sąd Duchowny Warszawsko-Chelmskiego Konsystorza Prawosławnego. Pozostałe wyznania mniejszościowe nie dysponowały w byłym Królestwie Kongresowym organizacją sądową, która byłaby uprawniona do orzekania w sprawach małżeńskich na forum cywilnym.

Powstanie luterńskiego sądu konsystorskiego wynikało ze zmian w organizacji dwóch podstawowych wyznań protestanckich w Polsce Kongresowej. Likwidacja Generalnego Konsystorza dla wyznań ewangelickich w 1849 roku

doprowadziła bowiem do wyodrębnienia wyznania augsburskiego i reformowanego. Odtąd każde z nich dysponowało własną strukturą organizacyjną z osobnym konsystorzem z siedzibą w Warszawie⁴. Sąd wyznania luteranckiego występował pod nazwą Sądu Konsystorskiego Ewangelicko-Augsburskiego Warszawskiego. Po odzyskaniu niepodległości zrezygnowano z przymiotnika „warszawski”. Sąd konsystorski często określano mianem sądu duchownego, aczkolwiek określenie to zasadniczo nie odzwierciedla rzeczywistego stanu rzeczy, bo w jego skład nie wchodziły wyłącznie osoby duchowne.

Konsystorz ewangelicki orzekał w sprawach szczegółowo uregulowanych przez przepisy prawa państwowego. W zakresie nieuregulowanym przez procedurę wyznaniową stosowano przepisy francuskiego kodeksu postępowania cywilnego oraz przepisy prawa materialnego i procesowego zamieszczone w dekreście z 1836 roku. Po podziale konsystorz luterancki wykonywał swoje zadania z uwzględnieniem ustawy o organizacji tego wyznania, wydanej w 1849 roku⁵. Nawet wprowadzenie w Królestwie Kongresowym w 1876 roku rosyjskiej ustawy postępowania cywilnego (dalej: UPC) nie wywarło istotnego wpływu na jego orzecznictwo. W tym okresie nastąpiła jedynie zmiana języka urzędowania z polskiego na rosyjski. Powrót do języka polskiego nastąpił w 1915 roku, po zajęciu Królestwa Kongresowego przez wojska państw centralnych. Kres działalności orzeczniczej konsystorza położyły zasadniczo czynniki faktyczne związane z wybuchem powstania warszawskiego, choć podstawa prawna jego jurysdykcji zachowała moc obowiązującą do końca 1945 roku.

I. CHARAKTER JURYSDYKCJI SĄDU KONSYSTORSKIEGO EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO

Według prawa obowiązującego w Królestwie Kongresowym od 1836 roku rozstrzyganie spraw rozwodowych osób wyznania ewangelickiego opierało się na uwzględnieniu kilku czynników, spośród których wskazać należy przede wszystkim na właściwość duchownego do udzielenia ślubu oraz wyznanie małżonków⁶. Zmiana, jaka w tym zakresie potem nastąpiła, sprowadzała się do kwestii czasu, w odniesieniu do którego następowało uwzględnienie wyznania małżonków. Do nowelizacji z 1891 roku było to wyznanie w czasie zawarcia małżeństwa,

4 W 1861 roku wydane zostały nowe regulacje proceduralne zawarte w przepisach o organizacji sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego (Dziennik Praw Królestwa Polskiego, t. 59, s. 163 i n.).

5 Tekst ustawy zamieszczono w zbiorze: *Ewangelickie Prawo Kościelne 1918–2018*, red. M. Hintz, M. Hucala, Warszawa 2018.

6 Opinia Generalnego Konsystorza z 3/15 września 1837 r. na zapytanie Superintendentury Płockiej z 15/27 czerwca 1837 r. o stosowanie art. 196 i 197 w sprawach małżeństw zawieranych pomiędzy ewangelikami i katolikami. Archiwum Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Zelowie, S.I.97.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

natomiast po tej nowelizacji – w czasie żądania rozwodu. Zagadnienie to rzutowało na problematykę wpływu konwersji na właściwość sądu rozwodowego.

W sprawie właściwości sądu konsystorskiego na plan pierwszy wysuwa się kwestia ujęcia małżeństwa w ustawodawstwie państwowym. Chodzi przede wszystkim o to, jak małżeństwo było pojmowane przez ustawodawcę. Radykalna zmiana stosunków prawno-politycznych po 1918 roku wyprzedziła reakcję ustawodawcy i w rezultacie zaburzyła proces stosowania prawa, które nie uwzględniało nowych czynników.

W czasach rosyjskich uznawano tylko światopogląd religijny (chrześcijański, muzułmański itd.), który w świetle ustawy państwowej decydował o jurysdykcji sądu. Po odzyskaniu niepodległości jednolite światopoglądowo ujęcie małżeństwa w porządku prawnym przeszło do historii. Jurysdykcja sądu wynikała z ukształtowania małżeństwa jako instytucji zależnej bądź niezależnej od światopoglądu. Zaakceptowano więc pogląd, że sąd konsystorski nie był uprawniony do orzekania w sprawach małżeństwa zawartego li tylko w formie cywilnej. Małżeństwo takie uznawano bowiem za umowę cywilną, a zatem za instytucję niepoddającą się ocenie organu sądowego tego czy innego związku wyznaniowego. W orzecznictwie przez długi okres nie wypracowano jednak spójnego stanowiska w tej kwestii.

Warto jednak odnotować, że wątpliwości dotyczące właściwości sądu konsystorskiego ujawniły się także w czasach rosyjskich. Po 1836 roku nie wszystkie zagadnienia uznawano za rozstrzygnięte. Mimo braku wyraźnego stanowiska ustawodawcy August Heylman opowiedział się za właściwością sądu konsystorskiego w przedmiocie rozstrzygnięcia o wykonalności w kraju zagranicznych wyroków rozwodowych, uznając, że podciągnięcie tych spraw „pod sądownictwo cywilne byłoby nawet w sprzeczności z atrybucją sądowi konsystorskiemu Ewangelickiemu, art. 173 ustawy o małżeństwie [...] nadaną [...]”.

Heylman zaznaczył, że art. 173 przewidywał rozpatrywanie spraw rozwodowych w pierwszej i ostatniej instancji, natomiast uznanie właściwości sądów cywilnych doprowadziłoby do otwarcia biegu trzech instancji (trybunał cywilny I instancji, sąd apelacyjny i IX Departament Rządzącego Senatu). Wyroki tych instancji, „w duchu powołanej ustawy, jako powierzającej małżeństwo samo przez się, jego zawarcie jako też pożycie małżeńskie opiece władzy organicznej duchownej, nieobowiązywałyby ani duchownych [...], ani konsystorza [...]”⁷. Zgodną z powyższym zapatrywaniem praktykę stwierdzał okólnik generalnego superintendenta zarządzającego diecezją ewangelicko-augsburską warszawską z dnia 1/13 lipca 1865 roku. Wynika z niego, że konsystorz reskryptem z dnia 25 kwietnia/7 maja 1862 roku „pozostawił rozwadze duchownych ocenienie

⁷ A. Heylman, *Teoria jurysprudencej o wykonalności wyroków sądów zagranicznych rozwodowych*, [b.m.w.] 1863, s. 22.

prawności wyroków rozwodowych zagranicznych [...]”. Od rozwiązania tego władze konsystorskie jednak odstąpiły, „przekonawszy się [...], że wyjątek ten od ogólnej normalnej zasady Artykułami 546 i 545 Kodeksu Postępowania Sąd. Cyw. utwierdzonej: że żadne wyroki sądowe zagraniczne niemogą mieć exekucyi w kraju bez powtórnego ich rozpoznawania przez właściwe Sądy Krajowe i bez przydania im klauzuli exekucyjnej, nadal utrzymać się nie może: Konsystorz rozporządzeniem swem obecnie pod d. 24 VI/6 VII r. b., N 1296 wydanem, uchyla powyższy reskrypt a ponawia dawniejszy reskrypt z d. 19 IX/1 X 1860 r. N 3494, objaśniający, że niewolno pobłogosławić nowego zamierzonego małżeństwa bez poprzedniego zaopatrzenia klauzulą exekucyjną przez Sąd Konsystorski [...] wyroku rozwodowego zagranicznego”⁸.

Wydaje się, że po odzyskaniu niepodległości zaprezentowany punkt widzenia na kwestię właściwości konsystorza przenoszono na stosunki krajowe z elementem międzydzielnicowym, gdyż konsystorze ewangelickie nie respektowały wyroków rozwodowych wydanych w sądach powszechnych w byłym zaborze pruskim odnośnie do małżeństw zawartych przed podległymi im duchownymi. Konsystorze powoływały się w tym przypadku również na art. 173 PM⁹. Kwestia międzydzielnicowa nie była więc przez konsystorz właściwie oceniana. W ówczesnym piśmiennictwie podniesiono, że w stosunkach międzydzielnicowych nie może być stosowana tzw. klauzula zastrzegająca, w której myśl nie uwzględnia się prawa obcego i nie uznaje orzeczeń sądów obcych, jeżeli wskutek tego naruszone były zasady moralności lub porządku publicznego. W efekcie w orzecznictwie międzywojennym przywiązywano wagę do religijnego wymiaru małżeństwa. Odmiennie jednak postrzegano to zagadnienie w zakresie stosunków prawa prywatnego międzynarodowego i międzydzielnicowego.

Kwestia ta była przedmiotem rozstrzygnięć w sprawie małżeństwa Kellnerów. W 1924 roku Sąd Okręgowy w Piotrkowie, z uwagi na równorzędność formalną kodeksów obowiązujących w Polsce, uznał za ważne małżeństwo Kellnerów zawarte 10 lipca 1918 roku w Berlinie. Natomiast SN w 1926 roku zajął w tej sprawie przeciwne stanowisko, uznając, że małżeństwo zawarte za granicą przed urzędnieniem stanu cywilnego pomiędzy osobami wyznań ewangelickich, gdy jedna z nich w chwili zawarcia małżeństwa miała domicyl w granicach byłej Kongresówki, jest nieważne. SN wyraził przekonanie, że „na gruncie KCP i prawa z 1836 roku pojęcie małżeństwa nie polega bynajmniej na formie zewnętrznej, a na jego istocie, tj. na akcie religijnym (art. 141–143 PM), nader doniosłym w religijnym życiu jednostki. Ten moment religijny w pojęciu małżeństwa (według *lex domicilii* powoda)

8 Archiwum Główne Akt Dawnych, Akta Kolegium Kościelnego Zboru Ewangelicko-Augsburskiego Warszawskiego, 552.

9 T. Bujak, *Z praktyki międzydzielnicowego prawa małżeńskiego*, „Gazeta Sądowa Warszawska” 1923, nr 51–52.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

stanowi cechę niezbędną, której brak skutkować winien nieważność związku małżeńskiego, niezależnie od wiarygodności formalnej aktu, zeznanego według forum *legis loci*; zasada bowiem *locus regit actum* dotyczy jedynie strony formalnej, zewnętrznej aktu, nie zaś jego istoty – i w skutku tego zasada ta do niniejszego stosunku prawnego nie może być dostosowana. Natomiast zasada równorzędności kodeksów nie ma zastosowania wobec zawarcia małżeństwa Kellnerów poza granicami państwa, ponieważ stosunek prawny winien być regulowany na podstawach prawa prywatno-międzynarodowego, nie zaś międzydzielnicowego. Gdy zatem powód posiadał (w chwili zawarcia ślubu) i posiada swój domicyl b. Kongresówki, a małżeństwo w obcym państwie zawarte zostało, to ten stosunek prawny podlega odnośnym przepisom KCP i prawa o małż., lecz nie przepisom niemieckiej ustawy BGB [niem. kodeks cywilny – A.F.]; przy odmiennym bowiem rozumowaniu, wypadaloby przyjąć zasadę podporządkowania ustawodawstwa ojczystego obcemu, co by godziło w podstawy niezawisłości państwa polskiego, a ponadto anulowałoby sankcje (ogólnie przyjęte przez wszystkie ustawodawstwa) nieważności dla aktów prawnych *in fraudem legis* dziających¹⁰.

W świetle cytowanego orzeczenia decydujący wpływ na ocenę charakteru małżeństwa ma jego istota. W związku z tym kwestia unieważnienia, względnie rozwiązania małżeństwa cywilnego nie podlegała jurysdykcji sądu konsystorskiego. Stanowisko to było charakterystyczne dla międzywojnia.

Odrodzenie się państwowości polskiej rzutowało na istniejące środowisko prawne. Zróżnicowanie ustawodawstwa małżeńskiego w ramach jednego organizmu państwowego, zwłaszcza zaś obecność w krajowym porządku prawnym małżeństwa *sensu stricto* cywilnego, nie mogła zostać bez wpływu na wykładnię prawa dotyczącą właściwości sądu. W poprzedniej epoce czynniki te nie występowały. Przeciwnie, realia ustrojowe państwa rosyjskiego, w których każdy poddany musiał należeć do jednej z uznanych w tym państwie religii, kształtowały inny punkt widzenia. Mimo to skuteczność małżeństwa cywilnego na gruncie dekretu nikolajewskiego należy do najbardziej złożonych problemów prawnych w historii prawa polskiego.

Problematyka skuteczności małżeństwa cywilnego zawartego za granicą była w XIX wieku przedmiotem interesujących rozważań. Wskazywano m.in. na fakt uchylenia przez art. 248 PM, art. 246 KCP stanowiącego, że nikt nie może się odwoływać do tytułu małżonka ani do cywilnych skutków małżeństwa, jeśli nie okaże, że było religijnie zawarte. Z kolei August Heylman uznał, że „akt małżeństwa zawartego w obcym kraju między osobami z tutejszego kraju, lub między nimi a cudzoziemcami według form w tymże kraju używanych

¹⁰ „Gazeta Sądowa Warszawska” 1926, nr 30–31.

sporządzony i dyplomatycznie poświadczony; będzie miał wiarę”¹¹. Wyrażono także zapatrywanie związane z wykładnią art. 84 KCP, mianowicie, „małżeństwo w kraju obcym zawarte, udowodnione wedle form w tymże kraju używanych, chociażby z istoty swej, podług praw naszych, było nieważne, ma byt i skutki małżeństwa mniemanego zgodnie z tezą, że art. 84 ściąga się tylko do wiarygodności aktu, nic nie mówiąc o jego ważności”¹².

Warto dodać, że dekret z 1836 roku nie zawierał przepisów z zakresu prawa i postępowania międzynarodowego w sprawach małżeńskich. Dlatego kwestia zawarcia małżeństwa za granicą łączona była w doktrynie ze spełnieniem wymogu art. 2 PM, który stanowił, że „małżeństwo może być zawarte tylko w obliczu kościoła podług przepisów i z dopełnieniem uroczystości religijnych” (jego odpowiednikiem w przypadku ewangelików był art. 140)¹³. W praktyce przyjmowano, że dopełnienie aktu religijnego było wymagane i zarazem wystarczające do wywarcia skutków w ojczyźnie i państwie trzecim. Stąd obowiązujący pogląd, że forma religijna małżeństwa jest i w kraju, i za granicą bezwzględnie obowiązująca¹⁴.

Ocena skuteczności małżeństwa w czasach rosyjskich należała do właściwości sądu wyznania małżonków. Po odzyskaniu niepodległości doszedł czynnik międzydzielnicowy, a zatem należało uwzględnić prawo miejsca zamieszkania małżonków na terenie kraju. W świetle orzeczenia w sprawie Kellnerów małżeństwo ewangelików zamieszkałych w byłym Królestwie Kongresowym zawarte za granicą w formie cywilnej było nieważne, natomiast zawarte w tej samej formie na obszarze byłego zaboru pruskiego byłoby ważne. W tym miejscu pojawia się kolejna kontrowersja. Jak określić właściwość sądu w przypadku małżeństwa wprowadzonego przed urzędnikiem stanu cywilnego, ale zarazem uznanego w porządku prawnym określonego wyznania? Na to pytanie zarówno w orzecznictwie, jak i piśmiennictwie próżno by szukać odpowiedzi.

Sytuacja prawna konsystorza ewangelicko-augsburskiego była po odzyskaniu niepodległości pod wieloma względami wyjątkowa. Przede wszystkim luteranizm był jednym z nielicznych wyznań mniejszościowych w Polsce, którego pozycja została uregulowana zgodnie z art. 115 Konstytucji marcowej. Zanim to nastąpiło, działalność konsystorza oparta była na przepisach zaborczych. W rezultacie problemem konsystorza był nie tyle brak ustawowej regulacji jego działalności, ile brak regulacji, która by odnosiła się bezpośrednio do zjawisk charakterystycznych dla międzywojnia.

11 A. Heylman, dz. cyt., s. 33.

12 „Gazeta Sądowa Warszawska” 1873, nr 3–5; „Gazeta Sądowa Warszawska” 1874, nr 15.

13 H. Konic, *Prawo małżeńskie obowiązujące w b. Królestwie Kongresowym*, Warszawa 1924, s. 181.

14 L. Babiński, Glosa do wyroku SN z 28 VI 1923 r. „OSP” III, 150.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

Jurysdykcja sądów duchownych wiązała się z pozycją ustrojową wyznań religijnych w państwie. Konstytucja marcowa przyznała im autonomię i samorząd¹⁵. Każdy uznany związek wyznaniowy realizował swoje uprawnienia samorządowe samodzielnie, a jednym z tych uprawnień było sądownictwo. Funkcja sądowa realizowana była ze skutkiem na forum państwowym w zakresie określonym ustawą. Jeżeli orzeczenie nie wykaczało poza ten zakres, to sąd ten sprawował funkcję państwową. W przeciwnym razie działał w ramach uprawnień samorządowych. Orzeczenie sądu konsystorskiego przybierało wówczas postać arbitrażu, którego skutki ograniczały się do sfery wewnętrznej związku wyznaniowego. Można zrównać takie orzeczenie z rozstrzygnięciem organu sądowego wyznania, któremu ustawa państwowa w ogóle nie przyznała jurysdykcji w sprawach małżeńskich. Chodzi tu o niektóre wyznania chrześcijańskie oraz wszystkie wyznania niechrześcijańskie (art. 189 PM). Odpowiednikiem orzeczenia, o którym mowa, był zatem wyrok sądu rabinackiego, który w świetle prawa Królestwa Kongresowego nie miał skutków cywilnych.

Dodajmy jednak, że czytelny obraz jurysdykcji sądu duchownego skomplikował się po odzyskaniu niepodległości. Duże znaczenie miało zwłaszcza załamanie się dotychczasowego systemu kontroli orzecznictwa konsystorskiego. Ponadto problem pogłębiły spory natury światopoglądowej oraz rozbieżności dzielnicowych systemów prawnych. W państwie rosyjskim nie dochodziło do poważnych nadużyć ze strony władz poszczególnych związków wyznaniowych. A jeśli takowe wystąpiły, to odpowiednia rekacja struktur państwowych prowadziła do usunięcia nieprawidłowości. Po odzyskaniu niepodległości sytuacja była zgoła odmienna.

Jurysdykcja ewangelickiego sądu konsystorskiego opierała się na kilku aspektach. Aspekt terytorialny był jednym z nich. W praktyce kluczowe znaczenie miał aspekt wyznaniowy. Najmniej kontrowersji budził przedmiotowy. W tym kontekście dokonywano w literaturze międzywojennej klasyfikacji orzeczeń konsystorskich, formułując zarazem oceny z perspektywy skuteczności orzecznictwa kościelnego na forum państwowym. Problematyka ta niestety nie doczekała się jednolitego ujęcia w piśmiennictwie tego okresu.

W świetle ustawodawstwa Królestwa Kongresowego można zatem wskazać kilka przypadków dotyczących jurysdykcji wyznaniowego organu sądowego, poczynając od braku tejże jurysdykcji, a kończąc na rozstrzygnięciach mieszczących się w jej zakresie. W pierwszym przypadku były to rozstrzygnięcia czynników, które działały w ramach związków wyznaniowych nieposiadających jurysdykcji w sprawach małżeńskich. Następnie można wskazać na rozstrzygnięcia czynników tych wyznań, którym wprowadzie przyznano jurysdykcję cywilną,

¹⁵ S. Krukowski, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1921 r.* [w:] *Konstytucje Polskie. Studia monograficzne z dziejów polskiego konstytucjonalizmu*, t. 1, red. M. Kallas, Warszawa 1990, s. 102.

ale rozstrzygnięcie dotyczyło kwestii wykraczającej poza jej zakres. W trzecim przypadku mamy do czynienia z rozstrzygnięciami, które mieszczą się w zakresie jurysdykcji przyznanej związkowi wyznaniowemu na mocy ustawy państwowej. Kwestia zakresu terytorialnego wylania się tutaj jako trudna do sklasyfikowania, ustawa państwowa wydana w XIX wieku nie podejmowała bowiem zagadnień, które wystąpiły dopiero po odzyskaniu niepodległości. Mimo to kwestię tę można zaklasyfikować do drugiej grupy, czyli orzeczeń, które potencjalnie mogą wykroczyć poza zakres przyznanej jurysdykcji w sprawach małżeńskich.

Kwalifikacja ta, jako podlegająca ewolucji, wymaga jednak zastrzeżenia. Mianowicie na początku niepodległości w orzecznictwie SN za rozstrzygającą w kwestii skuteczności wyroku konsystorskiego na obszarze całego kraju uznano realizację przesłanek kompetencyjnych określonych w prawie Królestwa Kongresowego. Skuteczność orzeczenia nie mogła być kwestionowana, wówczas gdy było ono sprzeczne z prawem miejsca zamieszkania małżonków w innej dzielnicy (orzeczenie Izby III SN z 15 stycznia 1924 roku, „OSP” 147/1924). W takim ujęciu o omawianej skuteczności decyduje procedura dzielnicy, w której sąd ma siedzibę. Jeżeli w świetle tej procedury orzeczenie ma skutek na forum cywilnym, to tym samym skutek ten rozciąga się na cały obszar państwa. Dopiero w późniejszym okresie realizację przesłanek określonych w ustawie obowiązującej w siedzibie sądu uznano za niewystarczającą w aspekcie międzydzielnicowym.

II. GRANICE SKUTECZNOŚCI WYROKU SĄDU KONSYSTORSKIEGO EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO

Ewolucja wyznaniowej koncepcji małżeństwa w prawie Królestwa Kongresowego pociągnęła za sobą nowe rozwiązania co do właściwości sądu oraz stosowanego w sprawie małżeńskiej prawa materialnego. Zniesienie jurysdykcji sądu powszechnego pogłębiło poziom komplikacji, gdyż określenie prawa właściwego w sprawie małżeńskiej nie było już wystarczające. Teraz niezbędne stało się także rozstrzygnięcie kwestii właściwości sądu, i to nie tylko z punktu widzenia przedmiotu sprawy, ale także z punktu widzenia wyznania małżonków. Dodatkowym elementem po odzyskaniu niepodległości były zagadnienia międzydzielnicowe. Granice skuteczności wyroku konsystorskiego nie wynikały z regulacji obowiązującej w całej Polsce. Niemniej w świetle zasady równorzędności kodeksów orzeczenie sądu konsystorskiego było skuteczne w całym kraju. Punktem wyjścia była ocena właściwej jurysdykcji na terenie obszaru porosyjskiego. Nie byłoby bowiem dopuszczalne kwestionowanie skuteczności wyroku konsystorskiego w innej dzielnicy, gdy był on uznany na

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

obszarze porosyjskim. W ten sposób procedura obowiązująca w siedzibie sądu była miarodajna w kwestii oceny skuteczności orzeczenia.

Rozbieżności praw dzielnicowych sprawiały, że stosowanie w praktyce zasady równorzędności kodeksów godziło w pozycję polityczną dominującego wyznania w Polsce. Zasada ta sprawiała bowiem, że oparte na doktrynie katolickiej rygory rozwodowe w dzielnicy poaustriackiej możliwe były do obejścia. Dlatego m.in. zróżnicowanie systemu prawnego w dobie międzywojnia było przyczyną komplikacji, które ściśle wiązały się z orzecznictwem konsystorskim.

Pomimo prób w okresie międzywojennym nie zdołano przeprowadzić unifikacji prawa małżeńskiego. W efekcie mieliśmy pięć stref: były zabór pruski (kodeks cywilny niemiecki), były zabór austriacki (kodeks cywilny austriacki), Spisz i Orawa (ustawa małżeńska węgierska), byłe Królestwo Kongresowe określane mianem województw centralnych (Prawo małżeńskie z 1836 roku) oraz Ziemie Wschodnie byłego zaboru rosyjskiego (tom 10, część 1 Zводу Praw Cesarstwa Rosyjskiego).

Jurysdykcja sądów duchownych w sprawach małżeńskich była przewidziana wyłącznie przez prawo obowiązujące na obszarze porosyjskim. W pozostałych dzielnicach państwa obowiązywała wyłącznie jurysdykcja sądu powszechnego, choć regulacja prawa materialnego miała świecki charakter tylko w dzielnicy popruskiej oraz na terenie Spiszu i Orawy. A zatem świeckość prawa materialnego nie pokrywała się z obszarem świeckiej jurysdykcji małżeńskiej. W konsekwencji możliwość uzyskania rozwodu w poszczególnych dzielnicach państwa kształtowała się odmiennie i co istotne – nie miała związku z jurysdykcją sądu konsystorskiego.

Nowe realia po 1918 roku niewątpliwie wymuszały szybkie i kompleksowe uregulowanie pozycji wyznania luterńskiego w Polsce. Konsystorz działał w ramach organizmu państwowego z równoległe obowiązującymi tzw. prawami dzielnicowymi, których zasięg odpowiadał z grubsza podziałowi ziem polskich dokonанemu przez byłych zaborców. Dotychczasowy obszar jurysdykcji konsystorza stanowił tylko część terytorium odrodzonego państwa polskiego¹⁶.

Zagadnieniem spornym w międzywojniu była pozycja sądu konsystorskiego w systemie sądów państwowych. Wątpliwości budziło zaliczenie sądu konsystorskiego do kategorii sądów szczególnych. Akceptowano jednak punkt widzenia, że jurysdykcja sądu konsystorskiego nie miała charakteru tożsamego z jurysdykcją sądu powszechnego. Jej zakres był określony ustawą państwową. Wykroczenie sądu konsystorskiego poza ten zakres miało skutki, których charakter był przedmiotem licznych kontrowersji w doktrynie i judykaturze międzywojennej.

¹⁶ Obszar ten obejmował swoim zasięgiem województwa: warszawskie, łódzkie, kieleckie, lubelskie oraz powiaty: augustowski, łomżyński, ostrołęcki, ostrów-mazowiecki, suwalski, szczuciński i wysoko-mazowiecki województwa białostockiego, Z. Łączyński, *Prawo cywilne obowiązujące w województwach centralnych*, Warszawa 1997 [reprint z wydania: Warszawa 1937].

Kontrowersje, o których mowa, dotyczyły przede wszystkim aspektu wyznaniowego. W praktyce zachodził jednak ścisły związek między aspektem wyznaniowym i terytorialnym. W sprawach, które miały u swego podłoża zmianę wyznania w celu uzasadnienia właściwości sądu rozwodowego, często chodziło o właściwość sądu położonego w innej dzielnicy państwa. Innej możliwości nie było, jeżeli stronami byli małżonkowie zamieszkujący w dzielnicy poaustriackiej. Zresztą w tego typu przypadkach zmiana wyznania miała sens tylko z perspektywy ustawodawstwa dzielnicy porosyjskiej. Według Powszechnej księgi ustaw cywilnych z 1811 roku, obowiązującej w dzielnicy poaustriackiej, ewentualne porzucenie katolicyzmu na rzecz protestantyzmu nie pozwalało na uzyskanie rozwodu w sądzie powszechnym. Motywacja przyświecająca konwersji była zatem czytelna. Właściwość sądu nowego wyznania konwertyty podlegała ocenie dokonywanej na podstawie prawa obowiązującego w siedzibie tego sądu. W rezultacie zmiana wyznania miała sens tylko wówczas, gdy w świetle innej ustawy dzielnicowej pociągała za sobą zmianę właściwości sądu. Na problemy międzywyznaniowe często zatem nakładały się problemy międzydzielnicowe.

Skupiając się zatem na problematyce skuteczności wyroku, nie sposób pominąć kwestię podstaw jurysdykcji sądu w świetle prawa obowiązującego w jego siedzibie. W przypadku prawa Królestwa Kongresowego jurysdykcja sądu konsystorskiego zazwyczaj przekładała się na właściwość prawa materialnego w sprawie rozwodowej. W konsekwencji uznanie właściwości ewangelickiego sądu konsystorskiego przekładało się na możliwość zastosowania przepisów o małżeństwie ewangelików.

Dla konwertyty decydująca była ocena skutków zmiany wyznania w prawie Królestwa Kongresowego. Charakter jurysdykcji sądowej stanowił punkt wyjścia dla tej oceny. Według prawa województw centralnych jurysdykcja sądu konsystorskiego opierała się na dwóch podstawach: przedmiotowej i personalnej. Podstawa przedmiotowa określała zakres spraw wyłączonych spod jurysdykcji sądu powszechnego. W świetle dominujących poglądów wykluczona była kompetencja konkurencyjna sądu powszechnego w ewangelickich sprawach małżeńskich. Tylko ewentualne uznanie przez sąd konsystorski swojej niewłaściwości w sprawie małżeńskiej mogłoby stanowić podstawę rozstrzygnięcia sądu powszechnego w myśl zasady ogólnej właściwości tego sądu w sprawach cywilnych (art. 1 UPC). W takim przypadku wykluczony byłby negatywny spór kompetencyjny. Zwłaszcza po wejściu w życie Konstytucji marcowej kwestia ta wydaje się nie budzić wątpliwości. Kluczowy był tu art. 98 ust. 2 Konstytucji. Według tego przepisu żadna ustawa nie może obywatelowi zamykać drogi sądowej dla dochodzenia krzywdy i straty¹⁷. Toteż wykluczony był brak forum sądowego w sprawach z zakresu praw stanu, który byłby

17 „Konstytucja ogranicza zatem ustawodawcę w wyjmowaniu spraw spod jurysdykcji sądów powszechnych, w celu przekazywania ich władzom administracyjnym, a nawet sądom szczególnym lub przymusowym sądom polubownym; art. 98 Konstytucji ma bowiem na myśli zwyczajną drogę

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

wynikiem negatywnego sporu kompetencyjnego pomiędzy sądem powszechnym i konsystorskim. I chociaż SN w jednym z najbardziej zdumiewających orzeczeń doby międzywojnia (zob. „Zb. Orz.” 222/1931) zaakceptował sytuację, w której wystąpił brak forum sądowego w podobnej sprawie, to rozstrzygnięcie to należy z perspektywy historycznej uznać za sprzeczne z cytowanym przepisem konstytucji.

Podstawa personalna miała bardziej złożony charakter. Oparta na kryterium wyznaniowym, wskazywała sąd właściwy w sprawie małżeńskiej. Chodziło zatem o rozgraniczenie kompetencji pomiędzy sądami duchownymi, a w niektórych przypadkach także między sądami powszechnymi i duchownymi (art. 196 oraz art. 198 w zw. z art. 196, a także art. 200 ust. 3 PM). Konieczne było bowiem określenie, którego wyznania sąd ma orzekać w sprawie małżeńskiej, ewentualnie którego wyznania prawo należy zastosować w tej sprawie (art. 189 PM).

Rozstrzygnięcie sądu w zakresie właściwości przedmiotowej musiało pozostawać w zgodzie z właściwością personalną. Obie podstawy musiały co do zasady występować łącznie w sprawie, aby jurysdykcja sądu konsystorskiego była uzasadniona. Przedmiotem rozstrzygnięcia były sprawy o rozwód, rozłączenie i unieważnienie małżeństwa. Rozłączenie w świetle przepisów o małżeństwie ewangelików odnosiło się do konstrukcji normatywnej jednej z przyczyn rozwodowych i miało charakter próbny, poprzedzający rozwód. Stanowiło zatem kwestię marginalną w orzecznictwie konsystorza ewangelickiego. Decydujące znaczenie miały zatem sprawy o rozwód i unieważnienie małżeństwa. W tym zakresie sąd konsystorski był także właściwy do orzeczenia o winie¹⁸. W przypadku małżeństwa mieszanego wyznaniowo kompetencja w tej sprawie przysługiwała wyłącznie sądowi właściwemu do orzeczenia rozvodu, względnie unieważnienia małżeństwa¹⁹.

sądową (sądy powszechne)”, I. Rosenblüth, *Niedopuszczalność drogi sądowej w nowym ustroju sądów powszechnych*, „Przegląd Sądowy” 1928, nr 10, s. 172.

- 18 Zgodnie z § 46 Tymczasowej Organizacji Sądu Konsystorskiego wyznań ewangelickich w Królestwie Polskim z 26 grudnia/7 stycznia 1836/1837 r.: „W każdym wyroku stanowiącym rozwód lub unieważnienie małżeństwa, Sąd wyrzeczy kto jest stroną winną”. Natomiast § 46 postanowienia z dnia 17/29 stycznia 1861 r. o organizacji sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego (Dziennik Praw Królestwa Polskiego, t. 59, s. 163) stanowił: „W każdym wyroku, stanowiącym rozwód lub unieważnienie małżeństwa, sąd wyrzeczy: kto jest stroną winną. Jeżeliby w przypadku rozwodu żadnemu z małżonków wina poczytana być nie mogła, lub w przypadku unieważnienia małżeństwa, obaj małżonkowie byli w dobrej wierze, wyrzec to należy”.
- 19 W orzeczeniu Izby I SN z 25 stycznia 1928 r. czytamy: „Zarzut obraży art. 339 i 711 ustawy postępowania cywilnego oraz art. 354 KCP i art. 77 PM przez uznanie wyroku sądu konsystorskiego ewangelickiego za przesądzający co do winy, aczkolwiek, zdaniem skarżącego, wyroki sądów duchownych co do winy stanowią dowód, który może być obalony, zwłaszcza, gdy opiera się na dwóch sprzecznych wyrokach dwóch sądów duchownych, i przez pominięcie znaczenia wyroku sądu biskupiego, nie może być uwzględniony, albowiem: a) o sprzeczności dwóch wyroków nie może być mowy (pomijając nawet okoliczność, iż sąd konsystorski ewangelicko-augsburski wniosku swego o winie skarżącego nie oparł na fakcie zawarcia powtórnego małżeństwa po uznaniu przez sąd biskupi nieważności pierwszego małżeństwa), ponieważ jak wyżej zaznaczono, wyrok sądu biskupiego uważać należy

W zakresie podstawy personalnej jurysdykcja sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego zależna była od wyznania małżonków. Po nowelizacji w 1891 roku było to wyznanie małżonków z chwili żądania rozwodu. Tylko właściwość w sprawie unieważnienia małżeństwa zależała od wyznania duchownego, który wpierw udzielił ślubu. Pomijając kwestię tzw. zastępczego udzielenia ślubu oraz kwestionowanego w okresie międzywojennym wyjątku dotyczącego prawosławia, powinien być to duchowny wyznania narzeczonej (art. 192 PM). Gdy narzeczoną była katoliczka, a duchowny tego wyznania odmówił udzielenia ślubu, mógł to uczynić duchowny wyznania narzeczonego (art. 194 PM).

Jurysdykcja przedmiotowa sądu duchownego nie budziła w judykaturze i literaturze międzywojennej istotnych wątpliwości. Tak więc orzeczenie sądu konsystorskiego w sprawie alimentacji między małżonkami jakiegokolwiek wyznania byłoby pozbawione skutków na forum cywilnym. Rozstrzygnięcie to należałoby uznać za nieważne w znaczeniu orzeczenia niebyłego²⁰. Takie same skutki miałyby orzeczenie sądu konsystorskiego w zakresie stosunków majątkowych między małżonkami.

Charakterystyczna dla okresu międzywojennego kwestia kompetencji międzydzielnicowej z oczywistych względów nie mogła być przedmiotem regulacji dawnych ustaw i po odzyskaniu niepodległości była normowana tymczasowo przepisami wydanymi na poziomie resortu wyznań. Nie skorzystano natomiast z nadarzającej się możliwości ustawowego uregulowania tej kwestii w ramach nowelizacji ustawy Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Królestwie Polskim w 1922 roku²¹. W rezultacie jurysdykcja konsystorza ewangelicko-augsburskiego w zakresie międzydzielnicowym nie została uregulowana przed 1936 rokiem. W latach 1918–1922 brak tej regulacji kompensowały

za nieistniejący; b) ustalenie winy opiera się na stwierdzeniu czynów, które stanowią podstawę do uznania winy, wniosek więc sądu duchownego ewangelicko-augsburskiego co do winy jest nieodłączną przesłanką, uzasadniającą jego wyrok, a przeto ma powagę rzeczy osądzonej; wniosek ten wspiera § 46 wydanej 29 I 1861 r. przez Radę Administracyjną Organizacji Sądu Konsystorskiego Ewangelicko-Augsburskiego, na mocy której sąd ten w każdym wyroku, stanowiącym rozwód lub unieważnienie małżeństwa, obowiązany jest orzec, kto jest stroną winną” („OSP” VIII, 56).

²⁰ Zdaniem SN: „Według zasad uznanych ogólnie w teorii i orzecznictwie nieważność orzeczenia w sensie orzeczenia niebyłego zachodzi tylko wówczas, gdy brak zewnętrznej formy orzeczenia, gdy przekroczono granice jurysdykcji, gdy podmiot sporu nie istnieje, a wreszcie, gdy treść wyroku jest sprzeczna lub ma na względzie świadczenie niemożliwe – w ogóle jest określona tak wadliwie, że nie daje podstawy do stwierdzenia powagi rzeczy osądzonej i że nie nadaje się do egzekucji. We wszystkich innych wypadkach wady postępowania oraz formy i treści orzeczenia dochodzone być mogą wyłącznie przez korzystanie ze środków odwoławczych, a w drodze wyjątku w drodze wznowienia postępowania” („Zb. Orz.” 402/1935).

²¹ Ustawa z dnia 27 kwietnia 1922 r. zmieniająca § 152–162 ustawy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim z dnia 20 lutego 1849 r. (Dz. U. Nr 32 poz. 257). Tekst tej ustawy znajduje się także w zbiorze: *Ewangelickie Prawo Kościelne 1918–2018*, red. M. Hintz, M. Hucala, dz. cyt.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

reskrypty naczelnika państwa w sprawie zmiany forum sądowego, które jednak trudno byłoby uznać za akty normatywne²².

Ocena zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego wiązała się z charakterem państwa polskiego, które nie miało jednolitego systemu prawnego, co jednak nie oznaczało braku jednolitości ustrojowej. Wobec tego należy przyjąć, że małżonkowie zamieszkujący w jednej dzielnicy mogli żądać rozwodu w drugiej dzielnicy. W takim przypadku, przed wejściem w życie prawa międzydzielnicowego, nie sposób było rozstrzygnąć kwestii właściwości prawa materialnego tej czy innej dzielnicy. Podobny problem występował odnośnie do jurysdykcji sądu²³.

Dopiero ustawa z dnia 2 sierpnia 1926 roku o prawie prywatnym międzydzielnicowym (Dz. U. Nr 101 poz. 580) przewidywała regulację dotyczącą możliwości żądania rozwodu przez małżonków w innej dzielnicy aniżeli miejsce ich zamieszkania. Art. 17 pkt. 2 tej ustawy stanowił, że małżonkowie tylko wówczas mogą żądać rozwodu lub rozłączenia w części państwa, w której obowiązuje prawo odmienne od tego, jakie jest dla nich właściwe, gdy rozwód lub rozdział jest dopuszczalny w danym przypadku również według prawa miejsca, gdzie wniesiono żądanie. Biorąc pod uwagę tę regulację, małżonkowie ewangeliccy mogliby żądać rozwodu w każdej dzielnicy, niezależnie od miejsca zamieszkania w kraju. Jednak małżonkowie katoliccy mogliby uzyskać rozwód, pomijając kwestię Spiszu i Orawy, tylko w dzielnicy poprusskiej, jeżeli oczywiście mieli miejsce zamieszkania w tej dzielnicy. W pozostałych bowiem dzielnicach rozwód małżeństwa zawartego przez osoby tego wyznania nie był dopuszczalny. Różnica w tej kwestii pomiędzy prawem dzielnicy poaustriackiej i porosyjskiej polegała na tym, że zmiana wyznania, w przypadku tej ostatniej, umożliwiała żądanie rozwodu.

Przede wszystkim jednak prawo międzydzielnicowe wprowadziło nowe kryterium rozstrzygnięcia w sprawie rozwodowej. Określiło bowiem właściwość

²² M. Allerhand odrzucił pogląd, że reskrypt był aktem normatywnym, uznając że było to zarządzenie delegacyjne sądu, zob. M. Allerhand, *O wpływie orzeczeń w sprawach małżeńskich wydawanych przez sądy duchowne w b. zaborze rosyjskim na stosunki prawne w innych dzielnicach Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawa Administracyjnego” 1925, t. 1, nr 4–6, s. 124.

²³ M. Allerhand pisał w okresie przed wejściem w życie ustawy międzydzielnicowej: „W sprawach stanu osobowego, nie podobna przyjąć, że rozstrzyga przynależność dzielnicowa, takiej bowiem nie ma i niepodobna ją określić, gdyż nie wiadzieć co o niej rozstrzyga, czy miejsce zawarcia małżeństwa, które może być przypadkowym, czy miejsce zamieszkania małżonków lub też męża w czasie zawarcia małżeństwa albo w chwili wytoczenia sporu, wreszcie przynależność do gminy, która zresztą istnieje tylko na obszarze prawa austriackiego, a poniekąd i w byłym zaborze rosyjskim. Wszystkie te punkty oparcia nie mogą decydować w stosunkach międzydzielnicowych i dlatego nie pozostaje nic innego, jak każde orzeczenie sądów Rzeczypospolitej Polskiej w sprawach małżeńskich wydane uznać jako skuteczne bez względu na to, w której zapadło dzielnicy i jaki stosunek zachodzi między miejscem zawarcia małżeństwa, zamieszkaniem lub przynależnością gminną małżonków a dzielnicy, w której przeprowadzono postępowanie oraz wydano orzeczenie”; M. Allerhand, *O wpływie...*, dz. cyt., s. 125–126.

prawa w tej sprawie²⁴. Prawem tym było prawo obowiązujące w miejscu zamieszkania małżonków. Miejsce zamieszkania powiązano bowiem z osobistą podległością konkretnemu reżimowi dzielnicowemu. W konsekwencji, według postanowienia art. 17 pkt 1, dla rozwodu lub rozdziału od stołu i łoża właściwe było prawo, któremu małżonkowie osobiście podlegają w czasie żądania rozwodu lub rozdziału. Jeżeli małżonkowie w tym czasie podlegali prawom różnym, właściwe było ostatnie ich prawo wspólne.

Regulacja właściwości prawa materialnego doprowadziła do podporządkowania obywateli rygorom rozwodowym, obowiązującym w miejscu ich zamieszkania. Doszło w ten sposób do marginalizacji zasady formalnej równości kodeksów obowiązujących w Polsce. Efektem wejścia w życie prawa międzydzielnicowego było powiązanie skuteczności cywilnoprawnej wyroku konsystorskiego z właściwością prawa w sprawie małżeńskiej. Kwestia skuteczności rozstrzygnięcia sprawy małżeńskiej na podstawie prawa niewłaściwego była wprawdzie przedmiotem kontrowersji. Ostatecznie jednak doszło do ujednolicenia stanowiska w ramach judykatury SN. Odtąd niezastosowanie prawa właściwego pociągało za sobą negatywne skutki w postaci uznania bezskuteczności wyroku konsystorskiego na forum cywilnym. Mogło to jednak nastąpić na etapie rozstrzygania kwestii stosunków majątkowych między małżonkami. Stosownej oceny dokonywał często sąd położony na obszarze dzielnicy poaustriackiej, w której małżonkowie mieli ostatnie wspólne miejsce zamieszkania.

Ocena orzeczenia zapadłego w jednej dzielnicy odbywała się zatem w sądzie drugiej dzielnicy, co samo w sobie było dyskusyjne. Poza tym była to z reguły ocena prawomocnego już wyroku sądu konsystorskiego. W literaturze międzywojennej podnoszono, że w ten sposób dochodziło do badania właściwości sądu po prawomocności jego orzeczenia. Praktyka taka znajduje uzasadnienie w stosunkach międzynarodowych. Natomiast w stosunkach międzydzielnicowych, gdzie mamy do czynienia z orzeczeniem sądu krajowego, było to niewątpliwie kontrowersyjne rozwiązanie.

W tej kwestii pojawił się jednak pogląd wskazujący na różnicę pozycji sądu powszechnego i konsystorskiego, a mianowicie, że prawomocność wyroku sądu konsystorskiego, inaczej niż w przypadku sądu powszechnego, nie pokrywa ewentualnych wad postępowania. Sąd konsystorski nie mógł być zatem traktowany na równi z sądem *sensu stricto* państwowym, którego orzeczenia w sprawach cywilnych stają się prawomocne bez względu na wadliwość postępowania. Ten punkt widzenia wydaje się zasadny, jednak w kontekście naruszenia przepisów o właściwości sądu duchownego, obowiązujących w jego siedzibie. W tym natomiast przypadku zarzut, który stawiano prawomocnemu wyrokowi sądu duchownego, polegał na naruszeniu przepisów o właściwości sądu, obowiązujących

²⁴ Zob. F. Zoll, *Międzynarodowe i międzydzielnicowe prawo prywatne w zarysie*, Kraków 1945.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

w innej dzielnicy. Dodajmy zresztą, że chodziło tu o ocenę wyroku sądu duchownego z perspektywy przepisów, które w ogóle nie przewidywały jurysdykcji tego sądu w sprawach małżeńskich. W konsekwencji ocena ta często nie brała w ogóle pod uwagę kwestii ewentualnego naruszenia przez sąd duchowny przepisów o właściwości personalnej lub przedmiotowej, bo tym samym musiałaby skupić się na kwestii jurysdykcji sądu konsystorskiego z perspektywy prawa obowiązującego w jego siedzibie, co według Maurycego Allerhanda byłoby uzasadnione.

Sposób kontroli wyroku sądu konsystorskiego budził zatem wątpliwości. Sąd położony w województwach południowych dokonywał bowiem oceny wyroku konsystorskiego z perspektywy przepisów austriackiej ustawy z 1 sierpnia 1895 roku, określanej mianem Normy jurysdykcyjnej oraz poaustriackiego prawa materialnego. Ocena dokonywana była pod kątem właściwości miejscowej sądu oraz prawnomaterialnej dopuszczalności rozwodu w świetle prawa dzielnicy poaustriackiej. Według Normy jurysdykcyjnej właściwym był sąd okręgowy, w którego okręgu małżonkowie mieli ostatnie wspólne miejsce zamieszkania. Jeżeli więc ostatnie wspólne miejsce zamieszkania małżonków było w dzielnicy poaustriackiej, sąd powszechny w województwach południowych kwestionował wyrok sądu konsystorskiego.

III. EWOLUCJA POGLĄDÓW NA TEMAT JURYSDYKCJI TERYTORIALNEJ SĄDU KONSYSTORSKIEGO EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO

Po odzyskaniu niepodległości prawo z 1836 roku obowiązywało wspólnie z szeregiem, stojących na odmiennym stanowisku, praw dzielnicowych. Pozycja sądu konsystorskiego była przedmiotem kontrowersji. Oceny w tej kwestii często wzajemnie się wykluczały. Podobny charakter miały oceny dotyczące stosowania kryterium dzielnicowego w kwestii prawa właściwego w sprawie rozwodowej. W orzecnictwie sformułowano stanowisko, że sądy powszechne, poza rozstrzygnięciem kwestii właściwej jurysdykcji sądów duchownych, nie mogły się wdawać w rozważenie słuszności zarzutów formalnych, dotyczących uchybień procesowych sądów duchownych. Braki formalne wyroku sądu konsystorskiego mogły wprawdzie prowadzić do jego uchylenia w toku instancji, instancją odwoławczą nie mógł być jednak sąd powszechny. Uprawnienia takie dla czynników państwowych przewidziano dopiero w ramach partykularnych regulacji dotyczących pozycji poszczególnych związków wyznaniowych w Polsce. Taką możliwość przewidywał art. 10 ust. 2 ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 roku o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej.

Wprawdzie w orzecnictwie i literaturze międzywojennej podnoszono kwestię domicylu, określającego prawo, któremu obywatel polski osobiście podlegał,

jednak zastosowanie w sprawie małżeńskiej prawa materialnego innego aniżeli to, któremu małżonkowie osobiście podlegali, nie stanowiło podstawy do uchylenia wyroku bądź też uznania jego bezskuteczności na forum cywilnym²⁵. Przeciwny punkt widzenia nie wydaje się uzasadniony przed wejściem w życie ustawy z dnia 2 sierpnia 1926 r. o prawie prywatnym międzydzielnicowym. W przypadku konsystorza ewangelickiego pojawiała się tu dodatkowa trudność z uwagi na brak instancji odwoławczej, która taki wyrok mogłaby uchylić (art. 173 PM). W tych okolicznościach do wykorzystania pozostawał jedynie rozszerzony przez art. 77 ustawy – Prawo o ustroju sądów powszechnych z 1928 roku nadzór judykacyjny SN. W doktrynie odrzucono jednak możliwość zastosowania tej instytucji względem orzeczenia konsystorskiego²⁶.

Dopiero w dekrete z 1936 roku określającym pozycję wyznania ewangelicko-augsburskiego w Polsce przewidziano kombinowaną formę prewencyjnej kontroli prokuratorsko-sądowej wobec sądu konsystorskiego²⁷. Dekret ten w art. 35 ograniczał swobodę procedowania konsystorza, umożliwiając merytoryczną ocenę jego decyzji w sprawach kompetencyjnych²⁸. W ten sposób kwestia właściwej

25 Prawo państwowe nie przewidywało wzruszenia orzeczeń sądów duchownych zapadłych z przekroczeniem kompetencji. Wobec tego kontrola sądowa, realizowana na podstawie art. 7 Przepisów wprowadzających Ustawę Postępowania Cywilnego, a następnie art. 3 Kodeksu postępowania cywilnego, wynikała bardziej z rozwiązań ustrojowych (art. 113 Konstytucji) niż procesowych. Jej efektem było uznanie bezskuteczności wyroku sądu duchownego na forum cywilnym.

26 „Przepis art. 77 stanowił, że SN władny jest, na wniosek pierwszego prokuratora, unieważnić orzeczenie, wydane przez sąd względem osoby, która w danej sprawie nie podlega orzecznictwu sądów powszechnych [...]. Nowela z 4 III 1929 r. (D. U. 1930 r. Nr 5 poz. 43) zmieniła art. 77: SN władny jest na wniosek pierwszego prokuratora unieważnić orzeczenie, wydane przez sąd w sprawie, która ze względu na osobę lub przedmiot nie podlega orzecznictwu sądów powszechnych [...]”, W. Miśzewski, *Unieważnienie orzeczenia w sprawie cywilnej na wniosek urzędu prokuratorskiego*, „Gazeta Sądowa Warszawska” 1930, nr 38.

27 Sama idea kontroli prokuratorskiej nie stanowiła jednak *novum*. Tę formę kontroli przewidywał, zmarginalizowany wobec niestosowania się do jego wymogów przez sądy rzymskokatolickie, art. 237 PM. Była to jednak kontrola następcza, od której wyniku zależało wykonanie wyroku, wyrażające się w sporządzeniu wzmianki o rozstrzygnięciu sądowym w akcie stanu cywilnego. Wykonanie wyroku konsystorskiego zależało więc od decyzji prokuratora, co niewątpliwie stanowiło czynnik oddziałujący dyscyplinująco. Przepisy prawa nie przewidywały natomiast nadania klauzuli wykonalności wyrokowi konsystorskiemu przez sąd powszechny. Dodatkowym rozwiązaniem był udział prokuratora w procesie oraz zajęcie niewiążącego dla sądu stanowiska względem sposobu rozstrzygnięcia sprawy. Sąd konsystorski ewangelicko-augsburski w pierwszych latach po odzyskaniu niepodległości niejednokrotnie orzekał wbrew stanowisku prokuratora, przyjmując zwłaszcza odmienne zapatrywanie w odniesieniu do kwestii oceny przeprowadzonych dowodów, wykładni przyczyn rozwodowych bądź uznania kompensaty wzajemnych przewinień. Szczupłość zachowanych źródeł w zakresie orzecznictwa konsystorskiego, nie pozwala na zajęcie stanowiska co do kształtowania się tego zjawiska w okresie całego międzywojnia. Można jednak zaryzykować tezę, że orzeczenia takie nie były rzadkością.

28 Art. 35 stanowił, że: „(1) W sprawach o unieważnienie lub rozwiązanie małżeństwa prokurator może zgłaszać swe wnioski. Szczegółowe przepisy o stosunku prokuratora do Konsystorza Ewangelicko-Augsburskiego będą wydane po zasięgnięciu opinii Konsystorza, w osobie jego Prezesa, przez Ministra Sprawiedliwości oraz Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. (2) W sprawach

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

jurysdykcji sądu mogła stać się przedmiotem uprzedniej kontroli właściwego czynnika państwowego, a nie tylko następczej, jak dotąd miało to miejsce. Przewidziano także sankcję nieważności dla orzeczenia zapadłego niezgodnie z rygorami trybu kontrolnego (art. 35 ust. 2). Nie chodziło tutaj o nieważność postępowania w rozumieniu Kodeksu postępowania cywilnego, która wymagała stwierdzenia w postępowaniu apelacyjnym i uchylenia wyroku, lecz o orzeczenie nieistniejące w świetle prawa cywilnego. W judykaturze SN podkreślono, że „kodeks postępowania cywilnego wyrok – jakkolwiek oparty na postępowaniu nieważnym – uznaje jako istniejący i przyjmuje konieczność jego uchylenia” („Zb. Orz.” 402/1935). W przypadku sankcji z art. 35 ust. 2 dekretu z 1936 roku chodziłoby zatem o bezskuteczność wyroku na forum cywilnym, o której mowa w orzeczeniu SN z dnia 8 listopada 1926 r. („Zb. Orz.” 172/1926), co odpowiada pojęciu nieważności w znaczeniu orzeczenia niebyłego („Zb. Orz.” 402/1935).

Zagadnienie kontroli orzecznictwa kościelnego nie stanowiło w okresie międzywojennym kwestii marginalnej. Problem stanowił przedmiot licznych kontrowersji w ramach judykatury i doktryny. Taki, a nie inny kształt rozwiązań w tym zakresie rzutował na problematykę jurysdykcji sądowej. Swobodny stosunek niektórych związków wyznaniowych do przepisów prawa cywilnego uczynił to zagadnienie nad wyraz aktualnym po odzyskaniu niepodległości. W rezultacie czynniki państwowe borykały się z tym problemem, stosując dostępne instrumentarium prawne w sposób często budzący wątpliwości. Kwestia wywierania wpływu na orzecznictwo kościelne rychło rozpałała emocje polityczne, dając asumpt dla formułowania różnorodnych konstrukcji interpretacyjnych co do wolności sumienia i wyznania oraz pozycji poszczególnych wyznań w Polsce.

W dobie międzywojnia orzecznictwo sądów wyznań mniejszościowych poddane zostało presji związanej z licznymi rozwodami konwertytów. Zmiana wyznania w celu uzyskania rozwodu była zjawiskiem rozpowszechnionym zarówno przed, jak i po odzyskaniu niepodległości. Jednak po odzyskaniu niepodległości pojawił się czynnik polityczny, który tego rodzaju sprawom nadawał niekorzystny kontekst. Mianowicie konwersje dotyczyły członków wyznania dominującego oraz rozwodu małżeństwa zawartego w wyznaniu dominującym, orzekanego przez sąd wyznania mniejszościowego. Ten splot okoliczności fatalnie rzutował na ocenę postępowania sądu wyznania mniejszościowego.

przewidzianych w artykule niniejszym Konsystorz na wniosek prokuratora jest obowiązany powziąć postanowienie w przedmiocie swej właściwości. Na to postanowienie Prokurator może złożyć zażalenie do Sądu Najwyższego w ciągu siedmiu dni od daty zawiadomienia. Do czasu uprawomocnienia się wspomnianego postanowienia albo rozstrzygnięcia kwestii właściwości przez Sąd Najwyższy, nie można wydać wyroku w sprawie; wyrok, wydany wbrew powyższemu przepisowi, jest z samego prawa nieważny. (3) Prokurator wnosi zażalenie do Konsystorza, który obowiązany jest przedstawić je w ciągu siedmiu dni wraz z aktami sprawy do Sądu Najwyższego”.

Sprawa orzecznictwa rozwodowego względem konwertytów wywołała odwetowe działania czynników wyznania dominującego. W pierwszych latach niepodległości nastąpił znaczący wzrost liczby unieważnień w sądach rzymskokatolickich małżeństw zawartych w Kościele ewangelickim. Sąd Arcybiskupi Warszawski podjął akcję masowego unieważniania takich małżeństw. Dokonywano ich wbrew art. 196 PM. Pomimo protestów konsystorza ewangelicko-augsburskiego i ewangelicko-reformowanego władze państwowe wykazały się w tej sprawie zupełną bezzadnością. W konsekwencji wraz z odzyskaniem niepodległości rozgorzał konflikt w kluczowej sferze stosunków wyznaniowych, który jednocześnie pogłębiał anarchię prawną w zakresie spraw rodzinnych. Władze państwowe nie sprostaly wyzwaniom związanym z tym konfliktem. Spór pomiędzy Sądem Arcybiskupim Warszawskim a konsystorzami ewangelickimi w Warszawie, ujawniając defensywną postawę czynników rządowych, niewątpliwie wpłynął na postępowanie małżonków w podobnych sprawach w kolejnych latach.

Problematyka reglamentacji rozvodu bardzo szybko obnażyła pokłady wrogości pomiędzy osobami, którym religia stała na przeszkodzie do osobistego szczęścia. Kwestia ta w takim samym stopniu dotyczyła spraw z elementem międzydzielnicowym, jak i go pozbawionych. Angażowanie sądów wyznań mniejszościowych w rozstrzyganie konfliktów byłych i obecnych katolików nie sprzyjało kształtowaniu poprawnych relacji między wyznaniem.

Reglamentacja rozvodu rzuca odpowiednie światło na problematykę jurysdykcji terytorialnej sądu konsystorskiego. Nie mogło być zresztą inaczej, skoro poszczególne prawa dzielnicowe przewidywały różny poziom dostępności rozvodu, a ponadto w ramach niektórych z tych praw występowały partykularne regulacje dla członków poszczególnych wyznań. A skoro tak, to dostępność rozvodu w praktyce zależała od wyboru sądu położonego w „liberalnej dzielnicy”. Jurysdykcja sądu konsystorskiego nabierała przez to ideologicznego zabarwienia. W tym zresztą kontekście była postrzegana w międzywojniu.

Zespolecie w ramach jednego państwa kilku obszarów z odrębnym ustawodawstwem sprzyjało osiągnięciu pożądanego celu przez mieszkańców obszaru z niekorzystną regulacją. Toteż okres po 1918 roku cechuje zjawisko tzw. turystyki rozwodowej. Zjawisko to polegało na swego rodzaju wyborze forum sądowego w innej dzielnicy, mianowicie tej, której prawo przewidywało większą dostępność rozvodu. Wybór ten wiązał się z konwersją na protestantyzm bądź prawosławie. Paradoxem, który towarzyszył tym praktykom, był wybór sądu konsystorskiego w dzielnicy porojskiej w miejsce sądu powszechnego, położonego w dzielnicy poaustriackiej. Kierunek turystyki rozwodowej wyraźnie wskazywał więc na liberalne prawo dzielnicowe. Odium wynikające z perturbacji, które według sfer rządowych rzekomo pojawiły się w rezultacie tej turystyki, dotknęło oczywiście

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

sądownictwo wyznań mniejszościowych. Atak władz państwowych nie został jednak skierowany w stronę wyznania luterńskiego.

Decydujący wpływ na turystykę rozwodową miały rozwiązania zastosowane w ramach wyznaniowej koncepcji małżeństwa w prawie państwowym. Prawa dzielnicowe w tym zakresie nie były zgodne. W szczególności różnice między ustawodawstwem dzielnicy poaustriackiej i porosyjskiej nastręczały dużo trudności. Choć w obu przypadkach oparto regulację małżeństwa na podobnych założeniach światopoglądowych, to jednak istotne różnice co do szczegółów zrealizowanej koncepcji doprowadziły do sprzeczności postanowień międzywyznaniowych. W rezultacie okoliczności, wynikające z kształtu przyjętej w ramach niektórych praw dzielnicowych koncepcji małżeństwa, wklewały sądy konsystorskie w konflikty, które bardzo szybko przeradzały się w konflikty natury politycznej.

Jurysdykcja sądu wyznania mniejszościowego generowała zatem rozliczne problemy. Stąd istotne znaczenie miał sposób wykonywania tej jurysdykcji. W przypadku województw centralnych problem stanowić mogła jedynie wykładnia prawa międzywyznaniowego, akcentująca przewagę wyznania dominującego. Ocena jurysdykcji konsystorza luterńskiego na pozostałych obszarach prawnych II Rzeczypospolitej wymagała uwzględnienia dodatkowych czynników. Nawet w ramach byłego zaboru rosyjskiego występowały istotne różnice pomimo obowiązywania pokrewnych ustaw małżeńskich. Zakres jurysdykcji sądów kościelnych w ustawodawstwie Królestwa Kongresowego był bowiem węższy aniżeli w prawie rosyjskim. W przypadku pozostałych zaborów kwestię komplikuje z kolei całkowity brak jurysdykcji cywilnej tych sądów. I tak, chociaż Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w zakresie religijnym podporządkowało obszar Księstwa Cieszyńskiego luteranickiemu konsystorzowi warszawskiemu już w grudniu 1918 roku²⁹, to uznanie skuteczności wyroków konsystorskich względem tego obszaru miałyby dalekosiężne skutki. Luteranie tam zamieszkujący podlegali w sprawach małżeńskich jurysdykcji sądów powszechnych. Chodzi tu oczywiście o część byłego Księstwa Cieszyńskiego pozostającą w granicach państwa polskiego³⁰.

²⁹ „Rocznik Ewangelicki” 1925, s. 272.

³⁰ G. Gąsior podaje, że po przejściu władzy przez Radę Narodową Księstwa Cieszyńskiego polscy ewangelicy pod przewodnictwem pastora Franciszka Michejdy postanowili zerwać ze śląskim senioratem w Opawie, i wystosowali do warszawskiego superintendenta generalnego Juliusza Burschego prośbę o przyłączenie cieszyńskich zborów do struktury kościelnej podległej konsystorzowi augsburskiemu w Warszawie. Miejscowe zbory utworzyły śląski seniorat podporządkowany konsystorzowi warszawskiemu. Po napaści czechosłowackiej w styczniu 1919 roku, która doprowadziła do oderwania dużej części byłego Księstwa Cieszyńskiego od Polski, wyznaczono nową linię demarkacyjną, a część zborów pozostałych po stronie czeskiej powróciła do poprzedniej zwierzchności kościelnej. W październiku 1920 roku polscy ewangelicy z czeskiej strony granicy postanowili zrezygnować ze wspólnej organizacji kościelnej z ewangelikami z polskiej strony i utworzyć własny związek wyznaniowy o nazwie Polski Kościół Ewangelicki Augsburgskiego Wyznania w Czechosłowacji. Władze

Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego prezentowało pogląd, że jurysdykcja sądu konsystorskiego jest ograniczona do obszaru byłego Królestwa Kongresowego. Tylko bowiem na tym obszarze obowiązywało prawo małżeńskie z 1836 roku. W województwach wschodnich nie było jednak luteranckiej organizacji sądowej, a jednocześnie ustawodawstwo tych województw przewidywało jurysdykcję sądów kościelnych w sprawach małżeńskich. Uznanie zatem, że jurysdykcja konsystorza w Warszawie jest ograniczona do obszaru byłego Królestwa Kongresowego, doprowadziłoby do pozbawienia forum sądowego luteranów zamieszkałych na obszarze województw wschodnich. Toteż Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego upoważniło 31 października 1921 roku konsystorz warszawski do objęcia zarządu nad parafiami luteranckimi w województwach białostockim, nowogródzkim, poleskim i wołyńskim. 19 maja 1922 roku uczyniono to także względem parafii położonych na ziemi wileńskiej³¹.

Warto odnotować, że w odwrotnej sytuacji resort wyznań wykazał się daleko idącą powściągliwością. Mianowicie w 1920 roku, gdy nie było jeszcze ustanowionego Sądu Duchownego Warszawsko-Chełmskiego Konsystorza Prawosławnego, uznał prawosławny konsystorz grodzieński za niewłaściwy w sprawie rozwodowej zamieszkałych w Warszawie małżonków Michałowskich³². Uniknął także zajęcia stanowiska w sprawie właściwości sądu w odniesieniu do konwertytów, o co konsystorz grodzieński zwrócił się pismem z 1 kwietnia 1920 roku³³. Resort skupił się natomiast na kwestii, czy sprawa ta podlega jemu czy też Zarządowi Cywilnemu Ziem Wschodnich³⁴. Unik, który tutaj zastosowano, nie był dziełem przypadku, zważywszy, że konwertytami byli zazwyczaj katolicy przyjmujący prawosławie w celu uzyskania rozwodu. Sytuacja ta wskazuje na niechętny stosunek MWRiOP do jurysdykcji sądów wyznań mniejszościowych. Wszakże w sprawie Michałowskich zachodziły analogiczne przesłanki jurysdykcji sądu kościelnego, z tą jedynie różnicą, że tym razem to na obszarze województw centralnych nie było forum sądowego dla osób wyznania mniejszościowego, a jednocześnie prawo tych województw przewidywało jurysdykcję sądu konsystorskiego (art. 200 ust. 3 PM). Sprawa ta wpisuje się zresztą w cały ciąg nieprzyjaznych rozstrzygnięć czynników państwowych w sprawach dotyczących wyznania prawosławnego.

.....
czechosłowackie zapobiegły jednak tej próbie, przywracając zwierzchnictwo senioratu opawskiego; G. Gąsior, *Polityka narodowościowa państwa na czechosłowackim śląsku cieszyńskim w latach 1920–1938*, Warszawa 2020, s. 400–403.

³¹ „Rocznik Ewangelicki” 1925, s. 272.

³² AAN, MWRiOP, 293/1178.

³³ AAN, MWRiOP, 3/1178.

³⁴ AAN, MWRiOP, 1/1178.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

Rozciągnięcie jurysdykcji konsystorza luterańskiego w Warszawie na obszar całego byłego zaboru rosyjskiego nie nastąpiło w drodze ustawodawczej. Na rozwiązanie tego problemu trzeba było czekać do czasu uregulowania pozycji tego wyznania, zgodnie z art. 115 Konstytucji marcowej. Nie wzięto również pod uwagę uznania na terenie województw wschodnich jurysdykcji sądu powszechnego, w myśl obecnego w doktrynie międzywojennej zapatrywania, że tam, gdzie nie działa sąd szczególny, odżywa jurysdykcja sądu powszechnego (art. 1 UPC).

Skutkiem decyzji Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z lat 1921–1922 było usankcjonowanie jurysdykcji konsystorza luterańskiego na ponad połowie terytorium Polski. Z punktu widzenia ekonomiki procesowej trudno zaakceptować tego typu rozstrzygnięcie w sprawie właściwości miejscowej sądu. W efekcie doszło do rozciągnięcia jurysdykcji sądu konsystorskiego na obszar, na którym prawo z 1836 roku nie obowiązywało. W praktyce konsystorz stosował jednak to prawo, co jednocześnie oznaczało faktyczne rozciągnięcie jego obowiązywania na cały obszar byłego zaboru rosyjskiego. W sprawie rozwodowej małżeństwa Kreinbring, wszczętej z powództwa Justyny Kreinbring, zamieszkałej w powiecie łuckim, przeciwko mężowi o niewiadomym miejscu pobytu konsystorz zastosował właśnie prawo z 1836 roku. Rozwód orzeczony został z tytułu złośliwego opuszczenia wyrokiem z 21 października 1922 roku³⁵.

Rozstrzygnięcia resortu wyznań z lat 1921–1922 dowodzą, że określenie właściwości sądu konsystorskiego mogło doprowadzić do częściowej unifikacji prawa. Względem luteranów doszło bowiem do faktycznej derogacji ustawodawstwa małżeńskiego obowiązującego w województwach wschodnich. Podobne rozwiązanie, zastosowane względem byłego zaboru austriackiego, doprowadziłoby w praktyce do derogacji przepisów dotyczących małżeństw z udziałem katolików. Sytuacja konwertytów uległaby wówczas zasadniczej zmianie. Reskrypty naczelnika państwa w przedmiocie zmiany forum sądowego trudno bowiem traktować jako rozwiązanie kompleksowe.

Problem jurysdykcji sądu konsystorskiego względem osób zamieszkałych w innej dzielnicy państwa nie ograniczał się tylko do obszaru porosyjskiego i poaustriackiego. Na obszarze byłego zaboru pruskiego również utworzono zbory ewangelicko-augsburskie podległe konsystorzowi warszawskiemu. Kwestia rozciągnięcia jurysdykcji konsystorza na ten obszar, z uwagi na zachodzącą właściwość sądów powszechnych w sprawach małżeńskich, budziła jednak wątpliwości. Omawianego problemu nie rozwiązała także ustawa o prawie prywatnym międzydzielnicowym, gdyż nie wiązała kwestii jurysdykcji sądowej z właściwością prawa materialnego³⁶. W systemie prawnym II Rzeczypospolitej brakowało

³⁵ Archiwum miasta stołecznego Warszawy, Akta konsystorza ewangelicko-augsburskiego, 66/3.

³⁶ J. Gwiazdomorski z przepisów prawa międzydzielnicowego wyciągnął wniosek, że jeżeli ustawa ta zawiera postanowienia wskazujące ustawodawstwo, wedle którego ma być oceniane, jakie władze

zatem przepisów, które przewidywałyby badanie jurysdykcji określonej dzielnicy państwa, co nie może jednak dziwić, zwłaszcza że – jak trafnie zauważył Maurycy Allerhand – w Polsce nie było odrębnego sądownictwa dzielnicowego i istniało tylko jednolite orzecznictwo państwowe, a wobec sądów duchownych, które wykonują jurysdykcję w miejsce państwa, nie można było stosować odmiennej zasady³⁷.

Rozwód małżeństwa ewangelików był dopuszczalny w każdej dzielnicy z tą tylko różnicą, że na obszarze porosyjskim właściwy w tej sprawie był sąd konsystorski. Jedynym ograniczeniem jego jurysdykcji mógł być świecki charakter kreacji małżeństwa. Zawarcie małżeństwa przez ewangelików, w świetle niektórych ustaw dzielnicowych, nie było bowiem związane z dopełnieniem aktu religijnego. W tym przypadku małżeństwo nie było traktowane w kategoriach religijnych, co ostatecznie doprowadziło do wykluczenia względem niego jurysdykcji sądu konsystorskiego (art. XXIII Przepisów wprowadzających Kodeks postępowania cywilnego). Nie miało to jednak wpływu na kwestię skutków religijnych małżeństwa zawartego przed urzędnikiem stanu cywilnego w Niemczech. Podstawę w tym względzie stanowiły odrębne rozwiązania przewidziane przez Stolicę Apostolską. Na problem ten wskazywał Bolesław Wilanowski³⁸. Gdyby zatem po zawarciu małżeństwa cywilnego małżonkowie katoliccy bądź jeden z nich przeszedł na wyznanie luterańskie, a następnie został pozwany przed sąd konsystorski tego wyznania, kwestia świeckiego charakteru tak zawartego małżeństwa rodziłaby uzasadnione wątpliwości.

Problem stanowiła także kwestia jurysdykcji sądów duchownych tych wyznań, których organizacja nie przewidywała utworzenia kolejnych organów sądowych. W grę wchodziło kilka związków wyznaniowych, które miały tylko jeden sąd do spraw małżeńskich. Obok Kościoła ewangelicko-augsburskiego jeden konsystorz miało także wyznanie kalwińskie z władzami zwierzchnimi w Wilnie. Wyznanie karaïmskie również reprezentował jedyny na obszarze całego kraju organ sądowy z siedzibą w Trokach. Sąd Hachana karaïmskiego pełnił zatem

administracyjne – duchowne czy świeckie – mają współdziałać przy zawarciu małżeństwa, to zarazem wskazuje ustawodawstwo, wedle którego ma być oceniane, jakie władze sądowe mają wykonywać jurysdykcję w sprawach małżeńskich; zob. J. Gwiazdomorski, *Skuteczność orzeczeń sądów duchownych b. Król. Kongr. w sprawach małżeńskich wobec prawa państwowego*, „Przegląd Prawa Administracyjnego” 1932, t. 52. F. Zoll podkreślał jednak, że ustawa ta nie reguluje kompetencji sądów w sprawach małżeńskich.

³⁷ M. Allerhand, *O wpływie...*, dz. cyt., s. 122.

³⁸ B. Wilanowski podaje: „Małżeństwo zawarte bez zachowania formy prawnej było uważane za ważne do roku 1918. W roku 1906 konstytucją »Provida«, wydaną specjalnie dla Rzeszy, zostały uznane za ważne małżeństwa, w których I/ istnieje consensus małż., II/ nie było przeszkody zrywającej, III/ nie było wyroku orzekającego nieważności małżeńskiej. W r. 1908 zostało to zniesione; ważność małżeństw została ograniczona co do osób, z których jedna urodziła się w Niemczech i tam zawiera ślub. W r. 1909 rozciągnięto to postanowienie na dwie strony. Dopiero w r. 1918 Cod. iuris canonici uregulował tę sprawę jednostajnie dla wszystkich”; B. Wilanowski, *Prawo małżeńskie*, [b.m.w.] 1931, s. 93.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

jurysdykcję cywilną na obszarze województw wschodnich, ale w świetle prawa małżeńskiego województw centralnych osoby tego wyznania podlegały jurysdykcji sądu powszechnego (art. 189 PM).

Wileński Kościół ewangelicko-reformowany stał na stanowisku, że jego jurysdykcja, oparta na przepisach rosyjskich, tj. na ustawie wyznań obcych (t. 11, cz. 1 „Zwodu Praw Cesarstwa Rosyjskiego”), przybrała charakter jurysdykcji konfesjonalnej. W związku z tym formułowany był pogląd, że wileńska struktura organizacyjna stanowiła autokefaliczną organizację kościelną, niezależną i odrębną ustrojowo i kanonicznie od innych Kościołów ewangelicko-reformowanych, w tym od Kościoła ewangelicko-reformowanego z konsystorzem w Warszawie. W konsekwencji kalwini warszawscy nie byli członkami Kościoła wileńskiego. Uznano tym samym, że każdy członek Kościoła wileńskiego powinien być traktowany, niezależnie w której dzielnicy państwa zamieszkuje, tak samo jak wszyscy członkowie tego wyznania. Pogląd ten oznaczał w praktyce uznanie właściwości konsystorza wileńskiego względem członków tego wyznania niezależnie od miejsca ich zamieszkania na terenie kraju. Był to paradoksalnie pogląd korespondujący z zasadą równorzędności formalnej kodeksów obowiązujących w Polsce.

Podobne zapatrywanie odnośnie do prawosławnego orzecznictwa rozwoowego wyraził metropolita Dionizy, przyjmując za punkt wyjścia zasadę jednolitości Kościoła prawosławnego w Polsce. Metropolita Dionizy miał zresztą na uwadze rozciągnięcie reskryptem MWRiOP z 1 maja 1924 roku jurysdykcji Sądu Duchownego Warszawsko-Chełmskiego Konsystorza Prawosławnego na obszar dzielnicy popruskiej i poaustriackiej. Kontrowersja co do charakteru tej jurysdykcji wkrótce doprowadziła do pogorszenia relacji państwa z cerkwią.

Punkt widzenia niektórych związków wyznaniowych korespondował z koncepcją właściwości konfesjonalnej. Jednak z biegiem czasu czynniki rządowe coraz bardziej akcentowały przeciwny pogląd, mianowicie, że w świetle ustawodawstwa państwowego kalwin warszawski czy wileński, zamieszkujący w dzielnicy poaustriackiej lub popruskiej, podlegał jurysdykcji obowiązującej w tej dzielnicy. Wejście w życie prawa międzydzielnicowego ostatecznie przesądziło o kursie kolidującym państwa i niektórych związków wyznaniowych w powyższym przedmiocie.

Zaprezentowany wyżej punkt widzenia władz Jednoty Wileńskiej nie był odosobniony. W postępowaniu konsystorza luterańskiego w Warszawie można odnaleźć podobne tendencje. Konsystorz ten orzekał w sprawach dotyczących osób zamieszkałych na obszarze byłego zaboru pruskiego, jeżeli tylko osoby te zawarły małżeństwo w parafii położonej na terenie Królestwa Kongresowego. Konsystorz wyrokiem z 12 stycznia 1922 roku orzekł rozwód małżeństwa Heidrichów z powództwa zamieszkałej w Poznaniu Berty Heidrich

przeciwko pozwanemu Reinholdowi Heidrichowi zamieszkałemu w Bydgoszczy³⁹. Małżeństwo Heidrichów zostało zawarte w parafii luterańskiej w Łodzi. Postępowanie w tej sprawie było wytworem praktyki, której wyrazem była także zasada równorzędności formalnej kodeksów obowiązujących w Polsce. Nawiązywano w ten sposób do ogólnych reguł procesowych, w myśl których o właściwości sądu decyduje procedura obowiązująca w jego siedzibie. Odzwierciedlono zarazem poglądy kształtujące się w piśmiennictwie, spośród których na szczególną uwagę zasługują zwłaszcza wywody Maurycego Allerhanda⁴⁰.

W konsekwencji ugruntowaniu uległo stanowisko, że zastosowanie prawa obowiązującego w województwach centralnych i orzeczenie na tej podstawie rozwodu ma skutki na całym terytorium państwa. Tylko w przypadku małżonków zamieszkałych na obszarze województw południowych orzecznictwo konsystorza ewangelickich zazwyczaj opierano na reskrypcie w przedmiocie przeniesienia forum.

Uprawnienie konsystorza luterańskiego zależało zatem od obszaru prawnego, którego dotyczyło. W przypadku województw zachodnich konsystorz wykonywał orzecznictwo rozwodowe zasadniczo na podstawie prawa obowiązującego w jego siedzibie, aczkolwiek z jednym zastrzeżeniem. Chodzi mianowicie o kwestię zawarcia małżeństwa w parafii podległej konsystorzowi. Zawarcie małżeństwa według określonego obrządku (w tym przypadku luterańskiego) miało oczywiście znaczenie z perspektywy prawa obowiązującego w województwach centralnych, ale nie w sprawie rozwodowej. Kwestia ta miała znaczenie w sprawie unieważnienia małżeństwa.

Można zatem przyjąć, że w przypadku małżonków zamieszkałych w województwach zachodnich konsystorz opierał swoje działanie na łącznie dwóch, zasadniczo niezależnych podstawach, czyli wyznaniu strony pozwanej oraz udzieleniu ślubu przez duchownego luterańskiego. Było to zapewne asekuracyjne rozwiązanie. Z uwagi na przewidziany w ramach konstrukcji art. 196 PM przedsąd co do kwestii ważności małżeństwa postępowanie konsystorza znajdowało dodatkowe uzasadnienie, gdyż w takim wypadku kontrowersja co do ważności małżeństwa zawartego według innego prawa nie wchodziła w grę. W rezultacie miejsce zamieszkania małżonków ewangelickich na obszarze popruskim schodziło na dalszy plan, jeżeli tylko małżeństwo zawarto w parafii podległej konsystorzowi.

Praktyka orzecznicza konsystorza nie odbiegała zbyt od regulacji jego właściwości personalnej. Konsystorz stosował kryterium wyznaniowe, chociaż odnosił je zarówno do wyznania pozwanego, jak i udzielającego ślubu duchownego. W ostatnim przypadku novum stanowiło powiązanie organizacyjne duchownego z konsystorzem. Praktyka ta, mnożąc przesłanki uprawnienia sądu, była po prostu na wyrost.

³⁹ Archiwum miasta stołecznego Warszawy, Akta konsystorza ewangelicko-augsburskiego, 50/2.

⁴⁰ M. Allerhand, *O wpływie...*, dz. cyt., s. 128.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

Nawiązywała jednak do zasady równorzędności formalnej kodeksów, która według przyjętego ówczesnie zapatrywania, wykluczała ekscepcję porządku publicznego⁴¹.

Dodajmy także, że nie było zasadniczych różnic między regulacjami obowiązującymi w województwach centralnych i zachodnich w sprawie dostępności rozwodu dla ewangelików. Toteż rozwód był możliwy zarówno w świetle prawa miejsca zamieszkania małżonków, jak i miejsca jego żądania. W województwach centralnych decydujące było bowiem wyznanie luterzańskie pozwanego, którym mógł być także konwertyta z wyznania rzymskokatolickiego. W województwach zachodnich wyznanie w ogóle nie stanowiło przesłanki rozwodu. Stąd wyrok konsystorza względem osób zamieszkałych na obszarze popruskim pozostawał w zgodzie z art. 17 pkt 2 prawa międzydzielnicowego. Z tej perspektywy dodatkowo stosowana w sprawach rozwodowych przesłanka zawarcia małżeństwa w parafii podległej konsystorzowi stanowiła przejaw nadmiernej, choć ze względów politycznych być może uzasadnionej, ostrożności.

Na jakiej zatem zasadzie były rozpatrywane sprawy rozwodowe dotyczące osób zamieszkałych w innej dzielnicy państwa? Konsystorz uznawał swoją właściwość z uwagi na wyznanie luterzańskie pozwanego, co odpowiadało regulacji prawa województw centralnych w sprawie właściwości personalnej sądu (art. 196 PM). Innym rozwiązaniem było działanie konsystorza na podstawie reskryptu naczelnika państwa w przedmiocie przeniesienia forum. Brany był również pod uwagę fakt zawarcia małżeństwa w parafii podległej konsystorzowi, chociaż z punktu widzenia prawa małżeńskiego z 1836 roku nie miał żadnego wpływu na właściwość sądu w sprawie rozwodowej. Kwestia ta jednak miała znaczenie z uwagi na religijny charakter małżeństwa. Zgodnie bowiem z powszechnie przyjętym zapatrywaniem konsystorz rozpatrywał sprawy małżeństw religijnych. Paradoksalnie zatem kwestia zawarcia małżeństwa w parafii podległej konsystorzowi, jako przesłanka jego właściwości w sprawie rozwodowej, wychodziła naprzeciw ówczesnym poglądom.

Podsumowując, stwierdzić należy, że wykładnia podstaw uprawnienia międzydzielnicowego konsystorza stanowiła modyfikację rozwiązań obowiązujących w województwach centralnych. Modyfikacji tej nie stosowano jednak w odniesieniu do orzecznictwa wykonywanego w województwach wschodnich. Konwertyta zamieszkały w tych województwach mógł zatem zostać pozwany przed sąd konsystorski bez względu, w jakim wyznaniu zawierał małżeństwo. Wątpliwość powstawała jedynie wówczas, gdy zawarł małżeństwo w formie cywilnej.

Interpretacja pojęcia małżeństwa religijnego pozostawała niejasna. W literaturze wskazywano na szereg czynników decydujących o religijnym charakterze małżeństwa⁴². Wybór czynnika, za pomocą którego kwalifikowałoby się małżeństwo

⁴¹ T. Bujak, dz. cyt.

⁴² S. Tyłbor odrzucał kryterium wyznaniowe i uznawał, że rozstrzygnięcie przez sąd duchowny sprawy małżeństwa zawartego w formie cywilnej, jako skutkujące obrazą przepisów o właściwości

religijne, był zatem kwestią sporną. Judykatura SN także w tej kwestii okazała się chwiejna⁴³. Rozstrzygnięcie w przedmiocie możliwości rozwiązania małżeństwa zawartego w formie cywilnej przez katolików stało się zatem przedmiotem wykładni, która miała także wpływ na orzecznictwo sądów wyznań mniejszościowych.

Problemu tego dotyczyła opinia Ministerstwa Sprawiedliwości z 14 czerwca 1929 roku. Stwierdza się w niej, że „jeśli ustawodawca z r. 1836 nadał sądom duchownym prawo rozpoznawania spraw małżeńskich, uczynił to tylko dlatego, że małżeństwo pojęte było przez prawo wyłącznie jako akt religijny. Trudno sobie wyobrazić, by ustawodawca z 1836, gdyby nawet dopuścił możliwość istnienia ważnych ślubów cywilnych, czego nie przewidywał, nadał sądom duchownym uprawnienia do stanowienia w tego rodzaju sprawach małżeńskich. Jakkolwiek kryterium właściwości sądów duchownych nie zostało wyraźnie uwidocznione, mianowicie niewiadomo, czy sądy konsystorskie danego wyznania dlatego są właściwe, że małżonkowie wyznają daną religię /taka teza dałaby się wyprowadzić z art. 173 dla ewangelików i 127 dla unitów/, czy też kryterium właściwości opiera się na fakcie, jakiego wyznania duchowny ślub dawał, bez względu na późniejsze wyznanie małżonków /por. art. 205. w red. z r. 1836, art. 196 w red. z r. 1836, 197-uchylony w r. 1891, 203-obecnie milcząco uchylony/, to jednak, zdaje się niewątpliwie, że żaden sąd duchowny nie jest władny rozpoznawać spraw małżeńskich, gdy żaden duchowny ślubu nie dawał, bowiem w małżeństwie takim niema nic duchownego. Odwrotna teza mogłaby zresztą spowodować zupełny chaos. Konsystorze /a w każdym razie konsystorze katolickie i ewangelickie/ stale stwierdzałyby nieistnienie małżeństw cywilnych, gdyby skarga o unieważnienie, rozwód lub separację była do nich skierowana, a ponieważ prawo międzydziel. lub międzyznar. w wielu wypadkach uważałoby śluby cywile za ważne, przeto byli małżonkowie, zawierający ponowne małżeństwo, po otrzymaniu świadectwa konsystorza o nieistnieniu pierwszego związku, wchodziliby w nieważne z powodu przeszkody wielożenstwa związku [...]"⁴⁴.

rzeczowej, nie miałoby mocy w świetle orzeczenia SN w sprawie Bremerów (Orzeczenie kompletu Izby I SN z dnia 8 listopada 1926 r. „Zb. Orz.” 172/1926), S. Tylbor, *Małżeństwo cywilne przed sądem powszechnym w b. Królestwie Kongresowym*, „Gazeta Sądowa Warszawska” 1932, s. 319. Z drugiej strony, wyraźnie opierając się na kryterium wyznania, uznaje, że tam, „gdzie prawo z 1836 r. rzecz rozstrzyga wyraźnie lub odwołuje się, jako do źródła, do przepisów religijnych danego wyznania, tam sąd cywilny te postanowienia zastosować musi do oceny małżeństwa – umowy cywilnej. Nie ulega zatem np. wątpliwości, że małżeństwa katolików z b. Kongresówki, aczkolwiek zawarte w formie cywilnej, nie mogą być przez sąd powszechny rozwiązywane przez rozwód, podobnie zresztą jak sąd powszechny w b. Kongresówce nie mógłby rozwiązać przez rozwód małżeństwa katolików choćby podlegającemu prawu województw zachodnich (por. art. 17 ust. 2 ust. o prawie międzydzielnicowym)”.

⁴³ Zdaniem SN okoliczność, iż strony po małżeństwie religijnym w kościele rzymskokatolickim zawarły małżeństwo w formie cywilnej, nie uchylała właściwości sądu duchownego w sprawie separacji małżonków („OSP” 137/1937).

⁴⁴ AAN, MWRiOP, 454/1178.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

W kierunku wskazanym w powyższej opinii poszła uchwała SN z 9–16 października 1937 roku. SN uznał, że „na obszarze mocy obowiązującej prawa o małżeństwie z 1836 roku dopuszczalny jest pod rządem art. 17 prawa prywatnego międzydzielnicowego rozwód małżeństwa, zawartego między katolikami ważnie poza tym obszarem jedynie w formie cywilnej, jeżeli ostatnie wspólne prawo osobiste małżonków zezwala w danym przypadku na rozwód małżeństwa cywilnego katolików, w wypadku zaś, gdy tym ostatnim prawem wspólnym jest wspomniane prawo o małż. z 1836 roku – jeżeli prawo miejsca zawarcia małżeństwa dopuszcza taki rozwód” („Zb. Orz.” 201/1938). Innymi słowy, gdy małżeństwo takie zawarto w województwach zachodnich, rozwód był możliwy w województwach centralnych. Dodajmy jednak, że w tym czasie określone zostało już forum sądowe dla małżeństwa cywilnego w województwach centralnych, a w konsekwencji wykluczona została kompetencja sądu konsystorskiego w kwestii małżeństwa zawartego w formie cywilnej⁴⁵.

W przypadku jurysdykcji sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego problem mógł pojawić się tylko w razie zawarcia małżeństwa cywilnego, a następnie zawarcia małżeństwa w parafii podległej konsystorzowi warszawskiemu. W takim przypadku żądanie rozvodu mogłoby zostać skierowane do sądu konsystorskiego, gdyż małżeństwo miałoby wymiar religijny. Mając na względzie ówczesną praktykę konsystorza, można zaryzykować tezę, że powództwo takie zostałoby rozpoznane. Maurycy Allerhand uważał jednak, że „właściwość sądów państwowych na obszarze porosyjskim uznać należy również wtedy, gdy małżeństwo zawarto w formie cywilnej, ale następnie dopełniono także ceremonii religijnej”⁴⁶.

SN zajął takie stanowisko jeszcze pod rządem rosyjskiej ustawy postępowania cywilnego, mianowicie w sprawie właściwości sądu odnośnie do małżeństwa cywilnego zawartego w Bydgoszczy. SN 14 stycznia 1932 roku powołał się na art. XXIII Przepisów wprowadzających KPC. Małżeństwo to Sąd Arcybiskupi w Warszawie unieważnił 20 października 1928 roku. SN stwierdził, że „prawo o małż. z 1836 r. nie zawiera nie tylko wyraźnego przepisu, ale nawet żadnych wskazówek, któreby uzasadniały jurysdykcję kościelną w przypadku, gdy małżeństwo zawarte zostało w formie cywilnej; ślub zaś, zawarty przed urzędnikiem stanu cywilnego, z istoty swej jest umową cywilną, do której unieważnienia lub rozwiązania powołany jest sąd cywilny, w myśl art. 1 UPC, jako stosunku

⁴⁵ Forum to określił art. XXIII Przepisów wprowadzających KPC stanowiący, iż „przepisy o właściwości sądu i o postępowaniu w sprawach małżeńskich, poddanych orzecznictwu sądów powszechnych, stosują się także w sprawach o unieważnienie, rozłączenie lub rozwiązanie małżeństwa, zawartego w formie cywilnej”.

⁴⁶ M. Allerhand, *Jurysdykcja władz wyznaniowych w sprawach małżeńskich*, „Czasopismo Sędziowskie” 1937, nr 3–4, s. 4–5.

prawa cywilnego; za takim wnioskiem przemawia również art. XXIII Przepisów wprowadzających KPC (Dz. U. 1930 poz. 652), w myśl którego unieważnienie lub rozwiązanie małżeństwa, zawartego w formie cywilnej należy do sądów powszechnych; aczkolwiek przepisy powyższe nie weszły jeszcze w życie, znalazł w nich wyraz pogląd prawodawcy o właściwości sądu cywilnego dla spraw powyższych⁴⁷.

W praktyce zatem określenie forum sądowego dla małżeństwa cywilnego w województwach centralnych stanowiło czynnik ograniczający jurysdykcję sądu konsystorskiego do małżeństw zawartych tylko na obszarze dzielnicy porosyjskiej lub poaustriackiej, z wyjątkiem przewidzianej przez prawo poaustriackie instytucji tzw. małżeństwa cywilnego z konieczności. Małżeństwa zawarte pod rządem prawa dzielnicy popruskiej podlegałyby bowiem właściwości sądu powszechnego, w myśl postanowienia art. XXIII Przepisów wprowadzających KPC⁴⁸.

Stanowisko prezentowane m.in. przez SN w okresie międzywojennym budzi wątpliwości. W sprawie właściwości sądu odnośnie do małżeństwa cywilnego kluczowe znaczenie miało określenie istoty tej instytucji prawnej. Nie może też ująć uwagi okoliczność, że różne ustawodawstwa inaczej mogą postrzegać religijny wymiar małżeństwa. W tym kontekście decydujące znaczenie w świetle prawa z 1836 roku miało wyznanie małżonków, prawo to bowiem małżeństwa osób bezwyznaniowych nie знаło. W rezultacie ustalenie właściwości sądu konsystorskiego w przedmiocie małżeństwa bezwyznaniowego byłoby niemożliwe i tylko w tym przypadku można by uznać właściwość sądu powszechnego (art. 1 UPC). Istotne było zatem wyznanie małżonków, które przesądzało kwestię właściwości sądu, a nie taka czy inna istota małżeństwa jako aktu religijnego lub świeckiego. Do oceny tego aktu powołany był bowiem wyłącznie sąd duchowny właściwy ze względu na wyznanie małżonków.

Z perspektywy historycznej stanowisko międzywojennego ustawodawcy, zmierzające do marginalizacji małżeństwa wyznaniowego, wydaje się zrozumiałe. Stąd brała się wyraźna tendencja do zawężenia pojmowania tego małżeństwa jako związku zawartego tylko na podstawie aktu religijnego. Niemniej tendencja ta prowadziła do naruszenia przepisów wprowadzone archaicznego, jednak obowiązującego prawa z 1836 roku. Serwowane przez czynniki państwowe kontrowersyjne rozwiązania były oczywiście konsekwencją sytuacji politycznej w międzywojennej Polsce, która uniemożliwiała wprowadzenie w życie świeckiego ustawodawstwa małżeńskiego. Toteż skądinąd absurdalny zabieg polegający na oderwaniu pojęcia małżeństwa wyznaniowego od wyznania

⁴⁷ „Gazeta Sądowa Warszawska” 1932, nr 16.

⁴⁸ Zawarcie małżeństwa w formie bezwyznaniowej było możliwe w świetle ustawodawstwa dzielnicy popruskiej oraz na terenie Spiszu i Orawy. Poza tym prawo dzielnicy poaustriackiej przewidywało instytucję tzw. małżeństwa cywilnego z konieczności.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

małżonków pozwalał na ograniczenie jurysdykcji sądu konsystorskiego. Stąd właśnie pogląd o decydującej roli aktu religijnego, choć w prawie małżeńskim z 1836 roku ustawodawca mówi wyraźnie w tytułach kolejnych rozdziałów o małżeństwie osób określonego wyznania jako przedmiocie regulacji. Kwestia właściwości duchownego pojawia się tylko w kontekście zawarcia małżeństwa mieszanego, co z uwagi na charakter tego małżeństwa jest w pełni zrozumiałe.

Rozwiązanie przewidziane w przywołanym wyżej art. XXIII służyło wprowadzeniu jurysdykcji sądu powszechnego tylnymi drzwiami, tj. nie poprzez unifikację obowiązującego w Polsce prawa małżeńskiego. Unifikacja łączyłaby się bowiem ze zniesieniem dotychczasowych uprawnień związków wyznaniowych, co, jak pokazały dzieje projektu Komisji Kodyfikacyjnej z 1929 roku, przekraczało możliwości dyktatury sanacyjnej. Natomiast uwolnienie katolików, którzy zawarli śluby cywilne, spod jurysdykcji kościelnej w praktyce miało skutek podobny do unifikacji prawa. Była to zatem swego rodzaju unifikacja bez unifikacji.

Kwestia objęta regulacją art. XXIII znajdowała uzasadnienie w sytuacji zamętu w stosunkach prawnych po odzyskaniu niepodległości, który prowadził m.in. do unieważniania małżeństw cywilnych przez sądy duchowne na obszarze porosyjskim. Nie można jednak motywacji przyświecającej tej regulacji traktować jako prawidłowego miernika ustawodawstwa dzielnicowego. Jurysdykcja sądu duchownego według prawa małżeńskiego z 1836 roku nie wynikała z zawarcia małżeństwa na podstawie aktu religijnego. Prawo to mówi o małżeństwach osób określonego wyznania, a nie o małżeństwach zawartych w określonym wyznaniu. Wprawdzie art. 48 PM stanowił o zawarciu małżeństwa w formie trydenckiej jako obowiązującej, ale zarazem prawo to nie zawierało odpowiednika art. 246 KCP, który został zresztą przez nie uchylony w 1836 roku⁴⁹.

W stosunkach międzydzielnicowych rozstrzygająca była forma obowiązująca w dzielnicy państwa, w której małżeństwo zawarto. Ocena ważności małżeństwa zawartego przez osoby określonego wyznania należała do sądu duchownego, a okoliczność, że małżeństwo zawarto przed władzą świecką, nie przesądzała o braku skutków religijnych, na co zresztą wskazywał Bolesław Wilanowski w przypadku małżeństw zawieranych w Niemczech. Jurysdykcją sądu konsystorskiego rządził zatem nie akt religijny, lecz wyznanie małżonków, w świetle

⁴⁹ Stąd zasadny wydaje się wniosek, że zawarcie małżeństwa przed urzędowym czynnikiem w obecności dwóch świadków mogło wywołać skutki cywilne w świetle prawa województw centralnych, jeżeli jednocześnie wywoływało skutki wyznaniowe na podstawie prawa danego związku wyznaniowego. Istotnym było zatem to, czy prawo danego związku wyznaniowego dopuszcza odstępstwo od formy religijnej lub uznaje małżeństwo zawarte bez aktu religijnego. W literaturze międzywojennej dopuszczono zawarcie małżeństwa cywilnego jedynie przez sporządzenie aktu stanu cywilnego na podstawie art. 92 KCP i 179 PM.

praw którego mogło dojść do uznania wymiaru religijnego małżeństwa, pomimo jego zawarcia przed władzą świecką.

Orzecznictwo SN długo nie wypracowało spójnego stanowiska w przedmiocie zakresu terytorialnego jurysdykcji obu konsystorzów ewangelickich w Warszawie. Co do zasady o jurysdykcji sądu decydują przepisy obowiązujące w jego siedzibie. W tym kierunku szło także orzeczenie Izby III SN z 15 stycznia 1924 roku uznające, że granice prawomocności wyroku rozwodowego konsystorza kalwińskiego w Warszawie sprzeciwiają się dopuszczeniu i uwzględnieniu skargi separacyjnej na obszarze byłego zaboru austriackiego⁵⁰.

Niezależnie od rozbieżności w orzecznictwie w sprawie uznawania skuteczności międzydzielnicowej wyroków konsystorskich można dostrzec wyraźną tendencję. Najpierw SN nie kwestionował tej skuteczności, czego przykładem jest m.in. wzmiankowane orzeczenie z 1924 roku. Później jednak linia orzecznictwa SN uległa zmianie. Zdecydowany zwrot nastąpił w latach trzydziestych. Za punkt wyjścia SN przyjmował wówczas postanowienia ustawy z dnia 2 sierpnia 1926 r. o prawie prywatnym międzydzielnicowym, uznając, że przepisy art. 17 tego prawa „muszą być także przez sądy duchowne przestrzegane, jeżeli ich orzeczenia mają mieć znaczenie orzeczeń państwowych, gdyż ustawa z 2 VIII 1926 r. jest prawem późniejszym niż prawo o małżeństwie z r. 1836, a związki religijne nie mogą w myśl art. 113 Konstytucji stawać w sprzeczności z ustawami państwowymi [...]” („OSP” XII, poz. 19)⁵¹. Żądanie rozwodu w Warszawie byłoby zatem wykluczone, gdyż sąd konsystorski nie stosował prawa dzielnicę poaustriackiej. W tej kwestii Maurycy Allerhand, kierując się regulacją art. 43 KPC, zajął jednak odmienne stanowisko, stwierdzając: „Jeżeli więc żaden z małżonków, którzy mieszkali razem na obszarze prawa austriackiego, nie przebywał stale w miejscu ostatniego

⁵⁰ W ocenie SN „wyrok powyższy jest wyrokiem wydanym przez jeden z sądów Rzp. Polskiej i w jej imieniu, rozstrzyga o nieistnieniu węzła małżeńskiego między dzisiejszymi stronami procesowymi w sporze o rozdział małżeństwa, wyrokiem powyższym już rozwiedzionego. Właściwość swą uzasadnia wyrok wspomniany, na wstępie »czynu i zasad« słowami »forum sądowe określa reskrypt Naczelnika Państwa z 3 lipca 1919 r. Nr 2945«. Prawomocność jego jest wykazana uwierzytelnionym odpisem zaświadczenia konsystorza ewang.-reformowanego z dnia 12 lipca 1921 r. Jak długo tedy wyrok ten, formalnie ważny i już prawomocny, prawnie w mocy istnieje i nie zostanie w sposób, ustawami przepisany, uchylonym, tak długo muszą go po myśli § 411 pc. uszanować wszystkie sądy, zwłaszcza, że ani wyrażnem swem brzmieniem, ani wynikającą z okoliczności osób, miejsca i czasu swą domniemaną skutecznością nie jest ograniczony do obszaru b. Królestwa Kongresowego; a nie należy także do sądów, obecnie przez strony przywołanych, ani nie było przedmiotem żądania powódki orzekać o nieważności wspomnianego wyroku” („OSP” 147/1924).

⁵¹ SN uchwałą z 14 września 1932 roku (Rw. 1226/32) polecił wpisać do księgi zasad prawnych zasadę prawną, że „wyrok sądu duchownego prawosławnego, orzekający rozwód małżeństwa, zawartego na ziemiach b. zab. austriackiego między osobami dawniej religii rzym.-kat., z których jedna następnie przeszła na prawosławie, nie jest skuteczny przeciwko małżonkowi, pozostającemu przy dawnej wierze, jeżeli ostatniem wspólnem prawem małżonków było prawo poaustriackie” („OSP” XII, poz. 19).

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

wspólnego zamieszkania, to wytoczenie powództwa w b. zab. ros. uznać należy jako możliwe, jeżeli tylko jeden z nich tamże przebywa”⁵².

IV. JURYSDYKCJA MIĘDZYDZIELNICOWA SĄDU KONSYSTORSKIEGO NA PODSTAWIE RESKRYPTU NACZELNIKA PAŃSTWA

W latach 1918–1922 Józef Piłsudski podpisywał reskrypty w sprawie o przeniesienie forum do ewangelickiego sądu konsystorskiego w Warszawie także wówczas, gdy chodziło o małżonków zamieszkałych w dzielnicy poaustriackiej. Miało to istotne znaczenie z perspektywy zakresu reglamentacji rozwodu w Polsce. Judykatura nie kwestionowała tej praktyki. Takiej sprawy dotyczyło orzeczenie SN z 15 stycznia 1924 roku („OSP” 147/1924). Odmienne zapatrywanie prezentowało Ministerstwo Sprawiedliwości w opinii z 8 czerwca 1921 roku, uznając, że odnośnie do małżonków stale zamieszkałych w Małopolsce do rozpatrzenia sprawy rozwodu „powołany jest sąd cywilny państwowy w Małopolsce”⁵³. Pogląd ten wiązał się z przeświadczeniem, że rozwód uzyskany w sądzie duchownym nie może mieć skutku w dzielnicy, gdzie obowiązuje odmienne ustawodawstwo, bo kompetencja tych sądów nie została na cały obszar państwa rozszerzona żadną ustawą.

Stanowisko Ministerstwa Sprawiedliwości trudno jednak uznać za dominujące. Także po ustaniu praktyki reskryptowej inny punkt widzenia na powyższą kwestię nie był rzadkością. W orzecznictwie obecne było stanowisko, które uznawało skuteczność wyroku konsystorskiego, chociaż oboje małżonkowie podlegali osobiście prawu dzielnicy poaustriackiej. W tym ujęciu orzeczenie sądu konsystorskiego było skuteczne, bo odmienne zapatrywanie sprzeciwiałoby się jednej z naczelných zasad państwa praworządnego, głoszącej, że wszystkie sądy w tym samym państwie są równorzędne. Poza tym SN uznawał, że wyroki

⁵² M. Allerhand, *Jurysdykcja...*, dz. cyt., s. 19.

⁵³ AAN, MWRiOP, 19/1345. Opinia ta powstała w kontekście sprawy reskryptowej z wniosku małżonka zamieszkałego w byłym zaborze austriackim. W opinii nawiązano do obowiązującej w byłym zaborze austriackim ustawy z 1 sierpnia 1895 roku, tzw. Normy jurysdykcyjnej. W myśl tej ustawy właściwym był sąd okręgowy, w którego okręgu małżonkowie Musiałowiczowie mieli ostatnie wspólne miejsce zamieszkania. Uchylenie jego właściwości nie może zaś nastąpić nawet zgodną wolą stron. Zdaniem Ministerstwa Sprawiedliwości „podanie o łaskę Stefanii Joanny ze Steidenów Musiałowiczowej [...] zmierza do osądzenia powyżej sprawy przez sąd duchowny w miejsce Sądu cywilnego państwowego, który [...] jest jedynie i wyłącznie właściwym. Nie chodzi więc w niniejszym wypadku, jak to słusznie Min. W. R. i O. P. zauważyło, o przeniesienie forum z Konsystorza rzym.-kat. do Konsystorza ew.-ref. w Warszawie, lecz o zmianę forum świeckiego wyłącznie właściwego w tych sprawach w Małopolsce na forum duchowne właściwe w b. Królestwie. Ponieważ zasady właściwości i zakres działania sądów uregulowane są ustawą, przeto zmiana tych norm mogłaby nastąpić również tylko w drodze ustawodawczej i nie może być przedmiotem aktu łaski. Ministerstwo Sprawiedliwości podziela zatem w zupełności zdanie Min. W. R. i O. P., że podanie Stefanii Joanny ze Steidenów M. nie może być przedłożone Naczelnikowi Państwa z wnioskiem przychylnym”.

wydane w zakresie prawnie dopuszczalnej kompetencji w jednej dzielnicy muszą być respektowane w innej dzielnicy, nawet rządzącej się odmiennymi ustawami, oraz że wyroki te są bezwzględnie skuteczne bez oglądania się na stosunki zachodzące między miejscem zawarcia małżeństwa i zamieszkania małżonków a dzielnicą, w której przeprowadzono postępowanie rozwodowe i wydano wyrok.

W orzecznictwie SN stosunkowo długo można było dostrzec tendencje, które najpełniej odzwierciedlają motyw wyroku ogólnego zgromadzenia SN z 10 listopada 1923 roku, gdzie stwierdza się, że zasada *legis patriae*, dominująca w stosunkach międzynarodowego prawa prywatnego, „nie może mieć zastosowania do stosunków międzydzielnicowych w obrębie RP, ponieważ nasza konstytucja [...] nie uznaje, poza województwem śląskim, żadnych odrębności dzielnicowych, a i ustawa o obywatelstwie z 20 I 1920 r. zna tylko obywatelstwo państwa polskiego, niwecząc w ten sposób wszelkie pojęcia obywatelskiej przynależności dzielnicowej, jako pozostałość dawniejszej przynależności państwowej do państw zaborczych” („OSP” III 149). W ramach tej koncepcji sytuuje się orzeczenie SN z 15 stycznia 1924 roku („OSP” 147/1924). Orzeczenie to zyskało poparcie Maurycego Allerhanda⁵⁴.

Praktyka reskryptowa w latach 1918–1922 miała określone reperkusje prawno-polityczne. Pamiętać należy, że prawo nikolajewskie obowiązywało w określonym klimacie politycznym, rzutującym na orzecznictwo rozwodowe. W związku z tym jurysdykcja sądowa podlegała naciskom ze strony rozmaitych ośrodków – zarówno państwowych, jak i kościelnych. W rezultacie na tle praktyki reskryptowej oraz problemu orzeczeń wobec konwertytów doszło w początkach niepodległości do konfliktu angażującego instytucje państwowe i kościelne. Aspekt międzydzielnicowy praktyki reskryptowej stanowił jedynie dodatkowy czynnik zaostrzający spór polityczny.

Orzecznictwo konsystorza ewangelickiego opierało się, w sprawach dotyczących osób zamieszkałych na terenie byłego zaboru austriackiego, na wydawanych niemalże do końca roku 1922 reskryptach naczelnika państwa.

⁵⁴ W poświęconej mu glosie czytamy: „Sądy duchowne, wykonujące w b. zaborze rosyjskim jurysdykcję w sprawach małżeńskich osób, należących do pewnych wyznań, stoją na równi z sądami państwowymi, o ile chodzi o sprawy, przekazane im ustawą do załatwienia, wykonują bowiem pod tym względem orzecznictwo nie tylko dla kościoła, lecz i dla państwa. Z tego wynika, że orzeczenia sądu duchownego mają taką samą moc, jak orzeczenia sądu państwowego, i dlatego winny być respektowane nie tylko na obszarze prawnym, na którym są ustanowione, lecz w całym państwie. Jeżeli zatem sąd duchowny orzekł rozwód małżeństwa, to każdy inny sąd, czy to duchowny, czy też państwowy, położony na jakimkolwiek obszarze Rzeczypospolitej Polskiej, winien wysnuć konsekwencje z tego wyroku i nie wolno mu badać, czy też wyrok był uzasadnionym, czy też pod względem prawnym wadliwym. W konsekwencji po wyrzeczeniu żona od męża nie może domagać się alimentacji z powołaniem się na to, że jest nadal żoną; wobec materialnej prawomocności wyroku, wydanego przez sąd, posiadający jurysdykcję w sprawach małżeńskich, małżeństwa nie można uznać za istniejące” (glosa, „OSP” 147/1924).

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

Treść reskryptu nie odnosiła się w ogóle do problematyki międzydzielnicowej, w szczególności nie rozstrzygała kwestii prawa właściwego w sprawie rozwodowej. W praktyce jednak, w przypadku wnioskodawcy zamieszkałego poza obszarem byłego Królestwa Kongresowego, zmiana właściwości personalnej sądu wiązała się przeniesieniem sprawy rozwodowej do sądu duchownego mającego siedzibę w Warszawie. Następstwem tej zmiany była możliwość zastosowania prawa materialnego obowiązującego w innej dzielnicy państwa niż ta, w której wnioskodawca zamieszkiwał. W ten sposób możliwe było orzeczenie rozwodu dla osób, które w czasie zawierania małżeństwa były wyznania rzymskokatolickiego. Przeniesienie forum sądowego skutkowało w praktyce zmianą statutu personalnego w zakresie stosunków międzydzielnicowych. Kryteria tej zmiany nie były jednak znane ówczesnemu ustawodawstwu. Do uregulowania tej kwestii doszło w późniejszym okresie (art. 2 prawa międzydzielnicowego)⁵⁵.

Rozstrzygnięcie kwestii międzydzielnicowej mieściło się *implicite* w decyzji naczelnika państwa o przeniesieniu forum sądowego. W ten sposób następowała zakamuflowana zmiana prawa właściwego w sprawie małżeńskiej. W opinii Ministerstwa Sprawiedliwości z 8 czerwca 1921 roku podniesiono, że nie chodziło tu w istocie o przeniesienie forum z sądu duchownego rzymskokatolickiego do sądu wyznania ewangelickiego w Warszawie, lecz o zmianę forum świeckiego wyłącznie właściwego w tych sprawach w Małopolsce na forum duchowne właściwe w byłym Królestwie Kongresowym. Ten wniosek był jednak oczywisty.

Natomiast dalszy wywód przedmiotowej opinii, a mianowicie uwaga, że „zasady właściwości i zakres działania sądów uregulowane są ustawą, przeto zmiana tych norm mogłaby nastąpić również tylko w drodze ustawodawczej i nie może być przedmiotem aktu łaski”, budzi już wątpliwości. Wszakże przeniesienie forum sądowego w ramach jednej dzielnicy także wymagałoby regulacji ustawowej, gdyż przepisy międzywyznaniowe uznać należy za bezwzględnie obowiązujące i za takie zresztą je uznawano w doktrynie międzywojennej. Skoro zaś przeniesienie forum stanowiło – według Maurycego Allerhanda – zarządzenie delegacyjne sądu, to kwestia, którego sądu, a ściślej – której dzielnicy sądu – ono dotyczy nie powinna mieć znaczenia. Nie jest zatem zrozumiałe odmienne

⁵⁵ Według art. 2: „Kto zmienia miejsce zamieszkania, ten w dziedzinie zdolności osobistej, stosunków rodzinnych i praw spadkowych podlega prawu nowego miejsca zamieszkania dopiero po jednym roku”. Zgodnie ze stanowiskiem judykatury przepisy prawa międzydzielnicowego z istoty swej normują działanie zbiegających się ustaw, z których jedna ma być zastosowana i jedno tym samym rządzić ma prawo w znaczeniu całości odnośnych przepisów dzielnicowych („Zb. Orz.” 458/1936). SN zdystansował się od poglądu, że zmiana statutu personalnego, którą przewidywał art. 2, wpływa na właściwość sądu. W literaturze międzywojennej odnotowano, że po upływie roku od wejścia w życie w/w prawa, tj. 13 listopada 1927 roku, pojawiła się możliwość zmiany statutu personalnego. Gdy do tego doszło, małżeństwo zawarte pod rządem austriackiej powszechnej księgi ustaw cywilnych przez katolików podlegało prawu województw centralnych.

traktowanie przeniesienia forum w ramach jednej dzielnicy od przeniesienia międzydzielnicowego. Jedynym wytłumaczeniem może być regulacja obowiązująca w dzielnicy poaustriackiej w kwestii dopuszczalności rozwodu dla katolików. Przeniesienie międzydzielnicowe prowadziło bowiem do obejścia tej regulacji.

Orzecznictwo rozwodowe związane z praktyką reskryptową nie stanowiło istotnego novum. Czynniki decydujący o właściwości sądu nie miał bowiem wpływu ani na wykładnię przyczyn rozwodowych, ani na jakikolwiek inny element uwzględniany w czasie wyrokowania. Z perspektywy sądu konsystorskiego miejsce zamieszkania małżonków na terenie Polski nie miało zatem istotnego znaczenia.

Przykładem omawianej sytuacji jest sprawa rozwodowa małżeństwa Vorbrodtów. Konsystorz wyrokiem z 5 października 1922 roku rozwiązał to małżeństwo z winy żony z tytułu złośliwego opuszczenia. Żona mieszkała wówczas w Przemyślu. W uzasadnieniu tego wyroku jest mowa nie tylko o podstawie właściwości sądu, którą stanowił reskrypt naczelnika państwa z 14 kwietnia 1922 roku, ale także o pomocy prawnej sądu powiatowego w Przemyślu, którego woźny doręczył pozwanej 25 września 1922 roku pozew rozwodowy⁵⁶. Jurysdykcja sądu konsystorskiego w tej sprawie nie była więc kwestionowana przez sądy powszechne położone na obszarze byłego zaboru austriackiego.

Ponadto przedmiotowy wyrok był zgodny z wnioskiem prokuratora, który w swoim głosie w ogóle nie podniósł kwestii kompetencji sądu względem osoby zamieszkałej w dzielnicy poaustriackiej. Przeciwnie, prokurator skoncentrował się na zachowaniu wszystkich wymogów proceduralnych przewidzianych dla rozwodu z tytułu złośliwego opuszczenia w prawie Królestwa Kongresowego⁵⁷.

V. ROZSTRZYGNIECIE KWESTII JURYSDYKCJI TERYTORIALNEJ SĄDU KONSYSTORSKIEGO EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO

Uregulowanie właściwości prawa materialnego w aspekcie międzydzielnicowym nie usunęło wszystkich wątpliwości. Szybko wyłoniła się kwestia skutków procesowych ewentualnego niezastosowania prawa właściwego przez sąd konsystorski. Problem ten w niewielkim stopniu dotyczył orzecznictwa sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego, który roztropnie unikał po 1922 roku rozstrzygania spraw wynikłych z pozwów wnoszonych przez osoby zamieszkałe na obszarze poaustriackim. Przyjęto wówczas asekuracyjną formułę aktywności orzeczniczej. W sprawach rozwodowych z elementem międzydzielnicowym o właściwości konsystorza decydowały łącznie dwa czynniki. Z jednej strony

⁵⁶ Archiwum miasta stołecznego Warszawy, Akta konsystorza ewangelicko-augsburskiego, 167/3.

⁵⁷ Tamże, 170/3.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

udzielenie ślubu przez duchownego ewangelickiego, z drugiej strony wyznanie ewangelickie pozwanego. W praktyce konsystorskiej za decydujący czynnik uznawano zawarcie małżeństwa w formie religijnej. O kwalifikacji religijnej decydowała więc forma zawarcia małżeństwa, a nie wyznanie małżonków.

Tendencja, która charakteryzowała ewolucję stanowiska w kwestii jurysdykcji terytorialnej sądu konsystorskiego, nie odpowiadała liberalnemu pogładowi na dopuszczalność rozwodu. Okres reskryptowy cechował się praktyką orzeczniczą odpowiadającą nieograniczonemu terytorialnie charakterowi jurysdykcji sądu konsystorskiego. Praktyka ta była zapewne efektem liberalnej postawy naczelnika państwa w kwestii przenoszenia forum sądowego, który bez skrupułów kontynuował metodę postępowania zapoczątkowaną przez monarchów rosyjskich. Z kolei okres pomiędzy końcem 1922 roku a wejściem w życie prawa międzydzielnicowego nie przyniósł ostatecznego rozstrzygnięcia w przedmiocie poglądu na zakres jurysdykcji terytorialnej sądu duchownego. Prawo międzydzielnicowe również nie zdecydowało o słuszności określonego stanowiska w tej kwestii, co zresztą wydaje się zrozumiałe z uwagi na przedmiot jego regulacji.

Nie ulega jednak wątpliwości, że wejście w życie ustawy międzydzielnicowej stworzyło nową sytuację prawną, w ramach której jurysdykcja sądu niekoniecznie pokrywała się z właściwością prawa materialnego. Natomiast cechą sądu duchownego było stosowanie własnego prawa wyznaniowego. W przypadku sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego były to przepisy o małżeństwie ewangelików, zamieszczone w rozdziale IV dekretu z 1836 roku. Toteż w świetle nowej regulacji rozstrzygnięcie sprawy z elementem międzydzielnicowym stało pod znakiem zapytania. Sąd położony w jednej dzielnicy miał bowiem obowiązek zastosowania prawa materialnego obowiązującego w drugiej dzielnicy. W praktyce rozwiązanie to wykluczało orzecznictwo sądu konsystorskiego.

Międzywojnie nie przyniosło ugruntowania podziałów będących spuścizną minionej epoki. W nowym ustawodawstwie nie znajdujemy przepisów, które wskazywałyby na jurysdykcję określonej dzielnicy. Właściwość prawa materialnego tej czy innej dzielnicy nie uzasadniała jurysdykcji sądu tam położonego, w szczególności zaś właściwość prawa obszaru porosyjskiego nie uzasadniała jurysdykcji sądu konsystorskiego. Brak omawianego związku znalazł potwierdzenie w orzecznictwie SN, które wskazywało, że ustawa międzydzielnicowa rozstrzyga wyłącznie kwestię właściwości prawa materialnego, nie ma natomiast związku z jurysdykcją sądów położonych w tej czy innej dzielnicy państwa⁵⁸.

⁵⁸ SN uznał („Zb. Orz.” 296/1936), że „wywód jakoby celem uzasadnienia właściwości sądu dla powództwa ze stosunku małżeństwa potrzebne było wspólne przeszło roczne zamieszkanie małżonków w danej miejscowości, jest błędny. Przepisy prawa pryw. międzydz. nie mają zastosowania przy oznaczeniu właściwości sądu, gdyż sprawę tę normuje wyłącznie przepis art. 43 KPC, według którego kwestia czasu wspólnego zamieszkania małżonków nie ma

Po wejściu w życie regulacji międzydzielnicowej, w przypadku gdy małżonkowie podlegali różnym ustawom dzielnicowym, decydowało ich ostatnie prawo wspólne. Rozstrzygające było zatem ostatnie wspólne miejsce zamieszkania małżonków. W przypadku gdy miejscem tym była dzielnica poaustriacka, katolicy nie mogli uzyskać rozwodu, gdyż prawo tej dzielnicy rozwodu w tym wyznaniu nie przewidywało. Jedynym rozwiązaniem w powyższym przypadku było uzyskanie rozwodu w sądzie konsystorskim wyznania mniejszościowego. Niezbędnym krokiem było uprzednie porzucenie katolicyzmu na rzecz jednego z tych wyznań.

Determinacja osób, których życie rodzinne legło w gruzach, na ogół była bardzo duża. Podejmowane przez nich kroki nie były dziełem przypadku. Konwersja obojga lub jednego z małżonków miała na celu poddanie sprawy rozwodowej rozpoznaniu przez sąd dzielnicy, w której rozwód małżeństwa zawartego przez katolików byłby możliwy. Często konwersja dotyczyła tylko jednego z małżonków. Było tak, gdy poziom konfliktu wykluczał porozumienie w kwestii rozwodu. Pozostały w wierze katolickiej małżonek, nie mogąc zapobiec rozwodowi w niekatolickim sądzie duchownym, podejmował różnego rodzaju działania odwetowe, poczynając od kwestionowania właściwości sądu, a kończąc na zawartych w skargach zarzutach natury politycznej. W ten sposób wzrastała temperatura sporu i zaangażowanie czynników rządowych.

Zastosowanie w sprawie rozwodowej określonego prawa dzielnicowego zazwyczaj przesądzało o możliwości jego orzeczenia. Rozbieżności ustaw dzielnicowych w naturalny sposób stanowiły więc zarzewie konfliktu światopoglądowego. Niezastosowanie prawa właściwego przez niekatolicki sąd konsystorski było postrzegane w odbiorze społecznym w kategoriach politycznych, mianowicie nabierało cech zamachu na pozycję ustrojową wyznania rzymskokatolickiego w Polsce. Motyw ten powtarza się w szeregu podań kierowanych do czynników rządowych przez urażonych działaniami takiego sądu małżonków katolickich. W tym kontekście odbierano także działalność reskryptową naczelnika państwa.

Kwestię skutków niezastosowania prawa właściwego w sprawie rozwodowej traktowano rozmaicie. Według Maurycego Allerhanda niezastosowanie właściwego prawa materialnego nie prowadziło do bezskuteczności wyroku⁵⁹. Odnosząc się

znaczenia. Jednocześnie wspólne zamieszkanie małżonków wymagane jest tylko dla uzasadnienia właściwości prawa materialnego, nie zaś formalnego, którym w zakresie stosunków małżeńskich prawo międzydzielnicowe się nie zajmuje (art. 2–3 i 17 ust. 2 z VIII 1926 r.).”

⁵⁹ Allerhand odniósł się do przypadku, gdy na gruncie art. 43 KPC sąd rozpoznawać będzie sprawę, w której należy stosować prawo innej dzielnicy. „Mylne byłoby zdanie, że w sprawach małżonków, którzy wspólnie mieszkali w pewnej dzielnicy, w braku właściwości zasadniczej, tylko sąd państwowy tej samej dzielnicy ma sprawę rozpoznawać, gdyż przepis art. 43 zawiera ogólną zasadę o miejscowej właściwości, a więc odnosi się także do władz, które w miejsce sądów państwowych orzekają. Wskutek tego w razie, gdy sąd konsystorski nie stosuje się do prawa, które według ustawy o prawie pryw. międzydz. powinno być uwzględnione, nie można będzie wyroku jego uznać za pozbawiony doniosłości nawet ze stanowiska, któremu dał wyraz SN w wielu sprawach małżonków,

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

do regulacji unifikującej postępowanie cywilne w Polsce, Allerhand zajął jednoznaczne stanowisko w kwestii skuteczności wyroków konsystorskich. Nie zaaprobował mianowicie orzecznictwa SN, w myśl którego „nawet po prawomocności badać należy uprawnienie sądu wyznaniowego do wydania orzeczenia i to nie tylko ze stanowiska przepisów, obowiązujących w b. zab. rosyjskim o uprawnieniu sądu wyznaniowego do orzekania co do małżeństwa stron, lecz także ze stanowiska miejscowej właściwości sądu”. W tym względzie autor ten wyraził zresztą przekonanie, że badanie to, jeżeli już miałoby nastąpić, to „wyłącznie w tym kierunku, czy według art. 43 KPC sąd wyznaniowy był uprawniony do wydania orzeczenia, dalej czy zachowano przepisy, obowiązujące w dzielnicy porosyjskiej co do wyznaniowej właściwości sądu duchownego”⁶⁰. Według Allerhanda władze wyznaniowe były powołane do orzekania w sprawach małżeńskich, jeżeli zachodziła którakolwiek z podstaw właściwości wymienionych w art. 43 KPC⁶¹.

Uregulowanie pozycji wyznania luterńskiego w Polsce ostatecznie rozstrzygnęło wątpliwości co do zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego. Kwestii tej dotyczył art. 34 ust. 1 dekretu Prezydenta RP z dnia 25 listopada 1936 r. o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 88 poz. 613). Kościół ewangelicko-augsburski uzyskał w końcu potwierdzenie swojego statusu, jako uznanego wyznania dysponującego jednym organem sądowym właściwym *pro foro interno* w sprawach małżeńskich na obszarze całego kraju.

Maurycy Allerhand zinterpretował przepis art. 34 ust. 1 w/w dekretu, głoszący, że „o ile przepisy państwowe powierzają sądownictwu duchownemu orzekanie w sprawach małżeńskich, Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego sędzi w pierwszej i ostatniej instancji sprawy o nieważność lub rozwiązanie małżeństwa zgodnie z prawodawstwem państwowym”, w taki sposób, że orzecznictwo konsystorza wprawdzie jest dopuszczalne odnośnie do całego obszaru państwa, jednak taką samą moc jak orzeczenia sądów państwowych mają jego orzeczenia tylko wtedy, gdy odnoszą się do obszaru porosyjskiego i gdy według państwowych przepisów prawnych jest on powołany do wydania orzeczenia.

Zdaniem Allerhanda konsystorz luterński władny był sam określić przypadki, w których jego orzeczenia nie mają mocy orzeczeń sądów państwowych, a byłyby to sprawy osób, dla których zachodzi właściwość sądów w pozostałych zaborach. W tych przypadkach prokurator nie brał udziału w postępowaniu. W rezultacie nie

którzy ostatnie wspólne miejsce zamieszkania mieli na obszarze prawa austriackiego”, M. Allerhand, *Miejscowa właściwość sądu dla spraw ze stosunku małżeństwa*, „Polski Proces Cywilny” 1936, s. 21–22.

⁶⁰ Tenże, *Jurysdykcja...*, dz. cyt., s. 18.

⁶¹ Art. 43 KPC stanowił: „Powództwo ze stosunku małżeństwa, jeżeli przynajmniej jedna ze stron ma obywatelstwo polskie, wytoczyć należy według miejsca ostatniego wspólnego zamieszkania w Polsce, gdy choć jedno z małżonków w tym miejscu stale przebywa; w braku zaś tych podstaw do zapoznania powództwo wytoczyć należy według miejsca pobytu strony pozwanej, a gdy nie ma i tej podstawy – według zamieszkania powoda”.

mógł zgłaszać wniosków i żądać powzięcia postanowienia w przedmiocie uprawnień konsystorza⁶². Orzeczenia tego typu miałyby zatem skutek *pro foro interno*.

Relacja art. 34 dekretu z 1936 roku do art. 43 KCP wydaje się w wywodach Maurycego Allerhanda zmarginalizowana. Relacja ta jednak miała kluczowe znaczenie. Pozwany lub powód mógł bowiem zamieszkiwać na obszarze porosyjskim krócej niż wymagany do zmiany statutu personalnego rok. Właściwość sądu konsystorskiego na forum cywilnym uznano jedynie w granicach byłego zaboru rosyjskiego. Czy oznaczało to zatem możliwość orzekania według prawa tego obszaru w każdym przypadku, o którym mowa w art. 43 KCP?

Poza tym istotna była także, dostrzeżona przez Allerhanda, wątpliwość co do skuteczności wyroku w przypadku niezastosowania trybu kontroli. Mianowicie jeżeli prokurator w czasie przepisany nie zgłosił wniosku o powzięcie postanowienia w przedmiocie właściwości albo gdy sąd konsystorski uznał się właściwym, a prokurator nie wniósł zażalenia, czy w końcu gdy SN nie uwzględnił zażalenia prokuratora, Allerhand uznawał wyrok sądu konsystorskiego w takim razie za bezwarunkowo skuteczny, co chyba pozwala na wniosek, że w tym przypadku skuteczność obejmowałaby cały kraj.

ZAKOŃCZENIE

Prawo małżeńskie po 1918 roku obowiązywało w realiach całkowicie odmiennych od tych, w których powstało. Jego możliwości dostosowawcze były ograniczone. Podejście władz państwowych do problematyki jurysdykcji międzydzielnicowej nie było jasne. Dominowały rozstrzygnięcia doraźne na poziomie administracyjnym, które niekiedy korygowano, względnie doprecyzowywano. W praktyce orzeczniczej przeplatały się różnorakie koncepcje jurysdykcji sądu konsystorskiego. Zagadnienia kompetencyjne wysuwano na plan pierwszy, aczkolwiek podnoszono także wagę problemu zastosowanego w sprawie małżeńskiej prawa materialnego. W ten sposób granice skuteczności wyroku konsystorskiego przesuwano w tę lub drugą stronę, zależnie od aktualnego zapotrzebowania, a niekiedy także interesu politycznego. W tle bowiem zawsze była kwestia poziomu reglamentacji rozwodu, która wiązała się z pozycją wyznania rzymskokatolickiego w Polsce. Konsystorze wyznań mniejszościowych, poprzez swoje orzecznictwo rozwodowe, stąpały zatem po nader grząskim gruncie.

Konwersja dokonana przez małżonków katolickich miała różne skutki w świetle poszczególnych praw dzielnicowych. Na obszarze porosyjskim prowadziła do zmiany właściwości sądu, a w konsekwencji także prawa materialnego.

62 M. Allerhand, *Jurysdykcja...*, dz. cyt., s. 15–16.

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego...

W prawie poaustriackim konwersja nie prowadziła do zmiany właściwości prawa materialnego w sprawie małżeńskiej. Wyznaniowa koncepcja małżeństwa, zrealizowana w prawie województw południowych, cechowała się niekorzystnym poziomem reglamentacji rozvodu z perspektywy innych praw dzielnicowych. Prawo poaustriackie w większym stopniu odzwierciedlało rozwiązania katolickiego prawa kanonicznego niż prawo obszaru porosyjskiego. Dla wielu zdeterminowanych mieszkańców południowej Polski nieodzowna stawała się zatem zmiana właściwości prawa materialnego w sprawie rozwodowej na podstawie regulacji innego prawa dzielnicowego. Prowadziło to do licznych konwersji i problemów związanych z rozwodami konwertytów.

Istotnym rozstrzygnięciem w kwestii jurysdykcyjnej była regulacja dotycząca małżeństwa cywilnego. Po odzyskaniu niepodległości do głosu doszedł pogląd, że w sprawie małżeństwa cywilnego właściwy jest sąd powszechny. W przypadku małżeństwa cywilnego ewangelików zasada ta znalazła swoje potwierdzenie w judykaturze jeszcze w latach dwudziestych. W przypadku małżeństwa cywilnego katolików kwestia była bardziej skomplikowana, stąd większa ostrożność czynników państwowych w tej sprawie. Dlatego najpierw dokonano odpowiedniego rozstrzygnięcia w drodze ustawodawczej, a następnie doprecyzowano zagadnienie w drodze uchwały SN z 9–16 października 1937 roku („Zb. Orz.” 201/1938).

Problematyka jurysdykcji konsystorza luterańskiego w mniejszym stopniu wiązała się z kwestiami międzydzielnicowymi. Sąd ten bowiem unikał wnikania w sprawy z udziałem mieszkańców województw południowych. Wobec tego w grę wchodziło tu raczej orzecznictwo w odniesieniu do dzielnicy popruskiej i województw wschodnich. W pierwszym przypadku konsystorz roztropnie unikał orzekania w sprawach małżeństw niezawartych w podległych sobie parafiach, co znajdowało uzasadnienie nie tyle prawne, co polityczne. W przypadku województw wschodnich doszło natomiast do politycznego usankcjonowania jurysdykcji konsystorza na poziomie aktu resortowego. Owa jurysdykcja „okólnikowa” trwała przez większość międzywojnia. Ostatecznie kwestię tę rozstrzygnięto dekretem prezydenta z 25 listopada 1936 roku.

Można zaryzykować tezę, że problematyka jurysdykcji konsystorza luterańskiego nie jest miarodajna w kwestii międzydzielnicowej. Pogląd ten jest pod pewnym względem słuszny. Konsystorz ten cechowała bowiem zachowawcza postawa, co przekładało się na niewielką ekspansywność jego orzecznictwa. Z drugiej jednak strony był on największym beneficjentem w tym aspekcie, gdyż tylko jego jurysdykcję rozszerzono na kolejną dzielnicę państwa. Podobny zabieg względem Sądu Duchownego Warszawsko-Chełmskiego Konsystorza Prawosławnego resort wyznań szybko zaczął ograniczać do zakresu forum kościelnego.

Generalnie jednak punktem wyjścia dla międzydzielnicowej problematyki rozwodowej była przynależność małżonków do wyznania rzymskokatolickiego,

którego zasady zostały odzwierciedlone w austriackiej powszechnej księdze ustaw cywilnych z 1811 roku. Uchylenie właściwości tego prawa można było osiągnąć poprzez konwersję, która następnie podlegała ocenie w sądzie położonym w innej dzielnicy. Sąd nowego wyznania konwertyty, jeżeli tylko doszło do uzasadnienia jego właściwości w sprawie rozwodowej, stosował prawo materialne obowiązujące w jego siedzibie. W ten sposób konwersja wiązała się z problematyką jurysdykcji terytorialnej. Bez problemu reglamentacji rozwodu na terenie Polski nie byłoby konwersji, a bez konwersji nie byłoby problemu jurysdykcji terytorialnej. Gdyby nie zróżnicowanie ustaw dzielnicowych pod względem poziomu reglamentacji rozwodu, kwestia zakresu jurysdykcji terytorialnej sądu konsystorskiego najprawdopodobniej nie wywołałaby większego zainteresowania czynników rządowych. Prawdopodobnie nie zostałyby nawet dostrzeżone w judykaturze i doktrynie.

Toteż nie ulega wątpliwości, że rzeczywiste tło problematyki jurysdykcyjnej stanowił zróżnicowany poziom reglamentacji rozwodu. Skala tego zróżnicowania przesądzała często o stosunku państwa do jurysdykcji sądu wyznania mniejszościowego. Zresztą konsystorz ewangelicko-augsburski stanowi w tej kwestii niezwykle wdzięczny przykład, czego dowodzi radykalnie odmienna ocena jego jurysdykcji na obszarze Śląska Cieszyńskiego i województw wschodnich.

Dostępność rozwodu to podłoże kształtującej się linii orzecznictwa SN w sprawach jurysdykcji terytorialnej sądu konsystorskiego. Motywacja, która towarzyszyła niektórym rozstrzygnięciom, choć podbudowana wnikliwą analizą przepisów prawa, nie wydaje się przekonywać. Długotrwały brak wyraźnego stanowiska ustawodawcy pogłębiał jedynie rozbieżności poglądów w orzecznictwie. Ostatecznie przeważała tendencja, która wyeliminowała szanse na obejście rygorów rozwodowych obszaru poaustriackiego.

Stosunek władz państwowych do jurysdykcji sądu konsystorskiego, ujęty w kontekście reglamentacji rozwodu, cechuje się zadziwiającą wręcz spójnością. Brak kolizji tej jurysdykcji z rygorami dominującego wyznania przekładał się zazwyczaj na pozytywny stosunek do orzecznictwa sądu wyznania mniejszościowego. Zjawisko to w szczególności odnosiło się do konsystorza luteranckiego. Problem obszaru porosyjskiego nie nastręczał poważnych trudności. Ustawodawstwo obu stref byłego zaboru rosyjskiego przewidywało w sprawach małżeńskich luteranów jurysdykcję sądu konsystorskiego oraz analogiczny zakres reglamentacji rozwodu (art. 74¹, t. 10, cz. 1 „Zwodu Praw Cesarstwa Rosyjskiego”). Natomiast w przypadku dzielnicy poaustriackiej sytuacja kształtowała się odmiennie. Rozciągnięcie jurysdykcji sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego na tę dzielnicę oznaczałoby bowiem dopuszczenie rozwodu dla osób tam zamieszkałych w szerszym zakresie. *Impedimentum catholicismi* przesłoby do historii.

BIBLIOGRAFIA

- Allerhand M., *Jurysdykcja władz wyznaniowych w sprawach małżeńskich*, „Czasopismo Sędziowskie” 1937, nr 3–4.
- Allerhand M., *Miejscowa właściwość sądu dla spraw ze stosunku małżeństwa*, „Polski Proces Cywilny” 1936.
- Allerhand M., *O wpływie orzeczeń w sprawach małżeńskich wydawanych przez sądy duchowne w b. zaborze rosyjskim na stosunki prawne w innych dzielnicach Rzeczypospolitej*, „Przegląd Prawa Administracyjnego” 1925, nr 4–6.
- Babiński L., *Glosa do wyroku SN z 28 VI 1923 r. „OSP” III*, 150.
- Bujak T., *Z praktyki międzydzielnicowego prawa małżeńskiego*, „Gazeta Sądowa Warszawska” 1923, nr 51–52.
- Ewangelickie Prawo Kościelne 1918–2018*, red. M. Hintz, M. Hucala, Warszawa 2018.
- Gąsior G., *Polityka narodowościowa państwa na czechosłowackim śląsku cieszyńskim w latach 1920–1938*, Warszawa 2020.
- Gwiazdomorski J., *Skuteczność orzeczeń sądów duchownych b. Król. Kongr. w sprawach małżeńskich wobec prawa państwowego*, „Przegląd Prawa Administracyjnego” 1932, t. 52.
- Gwiazdomorski J., *Trudności kodyfikacji osobowego prawa małżeńskiego*, „Czasopismo Prawne i Ekonomiczne” 1935, nr 1 (12).
- Heylman A., *Teoria jurysprudencyjna o wykonalności wyroków sądów zagranicznych rozwodowych*, [b.m.w.] 1863.
- Konic H., *Prawo małżeńskie obowiązujące w b. Królestwie Kongresowym*, Warszawa 1924.
- Krukowski S., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1921 r. [w:] Konstytucje Polskie, Studia monograficzne z dziejów polskiego konstytucjonalizmu*, t. 1, red. M. Kallas, Warszawa 1990.
- Miszewski W., *Unieważnienie orzeczenia w sprawie cywilnej na wniosek urzędu prokuratorskiego*, „Gazeta Sądowa Warszawska” 1930, nr 38.
- Rosenblüth I., *Niedopuszczalność drogi sądowej w nowym ustroju sądów powszechnych*, „Przegląd Sądowy” 1928, nr 10.
- Tylbor S., *Małżeństwo cywilne przed sądem powszechnym w b. Królestwie Kongresowym*, „Gazeta Sądowa Warszawska” 1932.
- Wilanowski B., *Prawo małżeńskie*, [b.m.w.] 1931.
- Zoll F., *Międzynarodowe i międzydzielnicowe prawo prywatne w zarysie*, Kraków 1945.

STRESZCZENIE

W artykule została przedstawiona problematyka jurysdykcji międzydzielnicowej sądu konsystorskiego wyznania ewangelicko-augsburskiego po odzyskaniu niepodległości. Sąd ten miał swoją siedzibę w Warszawie i orzekał według prawa centralnej Polski.

Do końca 1945 roku w Polsce obowiązywały ustawy z XIX wieku, uchwalone przez zaborców (Austria, Rosja i Prusy), którzy dokonali rozbioru ziem polskich w drugiej połowie XVIII wieku. Po odzyskaniu niepodległości Polska nie miała jednolitego systemu prawnego. Różnice dotyczyły zwłaszcza rozwodów konwertytów – katolików po przejściu na protestantyzm. Jedynie prawo obowiązujące na terenie byłego zaboru rosyjskiego przewidywało jurysdykcję sądów kościelnych w sprawach małżeńskich. Orzeczenia sądów kościelnych wobec osób zamieszkałych w innych częściach Polski były przyczyną sporów prawnych. Wątpliwości co do jurysdykcji luterańskiego sądu kościelnego zostały usunięte dzięki uregulowaniu stosunków państwa polskiego z Kościołem luterańskim w 1936 roku.

Słowa kluczowe: małżeństwo, ewangelicy, rozwód, protestantyzm, prawo wyznaniowe, ewangelicka etyka seksualna i małżeńska

SUMMARY

THE ISSUE OF TERRITORIAL JURISDICTION OF THE LUTHERAN ECCLESIASTICAL COURT IN MATRIMONIAL CASES AFTER REGAINING INDEPENDENCE

The article focuses on the territorial jurisdiction of the Lutheran ecclesiastical court in interwar Poland. This court had its seat in Warsaw and ruled according to the laws of central Poland. Until the end of 1945, the laws in force in Poland were the 19th – century statutes. They had been enacted by the neighbouring countries (Austria, Russia and Prussia) that partitioned the Polish territory in the second half of the 18th century. Poland did not have a unified legal system after the restoration of independence. Different parts of Poland had different regulation of marriage. The differences concerned especially divorce for converts – Catholics after conversion to Protestantism. Only the law in force on the territory of the former Russian partition provided for the jurisdiction of ecclesiastical courts in matrimonial matters. Rulings of ecclesiastical courts against persons residing in other parts of Poland were the cause of legal disputes. Doubts about the jurisdiction of the Lutheran ecclesiastical court were removed by regulating the relationship of the Polish state to the Lutheran church in 1936.

Keywords: marriage, evangelicals, divorce, Protestantism, religious law, evangelical sex and marriage ethics

Mariusz Grabowski*

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

W SPRAWIE NORMATYWNEJ FUNKCJI GODNOŚCI CZŁOWIEKA W POLSKIEJ KONSTYTUCJI

UWAGI WSTĘPNE

Przedmiotem artykułu jest problematyka dotycząca znaczenia i funkcji konstytucyjnego¹ pojęcia godności człowieka w procesie stosowania prawa. Wyczerpująca analiza definicji godności wykracza poza ramy artykułu, toteż ograniczam się do przyjęcia stanowisk doktryny w tej mierze. W doktrynie prawa nie brakuje wypowiedzi w tej sprawie.

Przeprowadzone niżej rozważania są głosem w dyskusji co do normatywnego charakteru art. 30 Konstytucji. Ich celem jest analiza tego charakteru w aspekcie stosowania prawa, wskazanie sytuacji problematycznych w tej mierze oraz złożenie ewentualnych propozycji.

Ranga godności człowieka wyrażona przez prawodawcę w ustawie zasadniczej ma istotne znaczenie dla rozumienia i stosowania konstytucyjnych praw i wolności. Ustalenie normatywnego charakteru art. 30 Konstytucji ma znaczenie dla procesu stosowania prawa, toteż poruszane tu zagadnienie jest warte rozważenia.

W doktrynie nie brakuje wypowiedzi dotyczących rozumienia i walorów godności, zarówno jako określonej wartości oraz jako postaci mającej normatywne znaczenie i funkcje. Część z nich wydaje się mieć charakter teoretycznych rozważań, nawet jeśli odwołują się do praktyki organów stosujących prawo. Stąd też tym bardziej wydają się potrzebne rozważania mające bardziej praktycznoprawne znaczenie.

W powyższym aspekcie warte uwagi jest zagadnienie samodzielności normatywnej godności w art. 30 Konstytucji. W konkretnych stanach faktycznych mogą bowiem zdarzać się sytuacje, w których przepisy prawa stanowionego

* ORCID 0000-0003-3783-6867, e-mail: m.grabowski@uksw.edu.pl

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r. Nr 78 poz. 483 ze zm., zwana dalej Konstytucją.

niższego niż Konstytucja rządu nie stanowią *expressis verbis* dostatecznej ochrony naruszanych dóbr. Może być też tak, że przepisy te wręcz obezwładniają taką ochronę.

I. GODNOŚĆ W POLSKIM SYSTEMIE PRAWNYM

Godność człowieka jest dobrem prawnie chronionym. Zgodnie z przepisem art. 30 Konstytucji, przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych.

Godność człowieka jest pojęciem normatywnym zawartym także w ratyfikowanych przez Polskę aktach prawa międzynarodowego: Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka podpisanej 10 grudnia 1948 roku, która uzyskała status prawnie wiążący na mocy postanowień Paktów Praw Człowieka, składających się z Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, ratyfikowanych przez Polskę 29 grudnia 1977 roku. Pierwsze zdanie wstępu do Deklaracji stanowi, że uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie. Art. 1 Deklaracji brzmi: „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi w swej godności i w swych prawach”. Do cytowanych unormowań Deklaracji odwołują się: Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych podpisane 19 grudnia 1966 roku (Dz. U. z 1977 r. Nr 38 poz. 169)². Przepis art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej stanowi, że organizacja ta „opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej [...], jak również [...] praw człowieka” (Dz. U. z 2004 r. Nr 90 poz. 864/30). Ponadto w preambule do Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej (Dz. Urz. UE 2016 C 202) zawarte jest stwierdzenie, że „Unia jest zbudowana na niepodzielnych, powszechnych wartościach godności osoby ludzkiej, wolności, równości i solidarności”, a przepis art. 1 tej Karty stanowi, że „godność człowieka jest nienaruszalna. Musi być szanowana i chroniona”.

Godność nie jest znaczeniowo zdefiniowana w żadnym z aktów prawnych, nawet w przybliżonym zakresie, toteż wymagane jest odwołanie się do pojęć doktryny oraz, z racji na cel niniejszego artykułu, do stanowisk zajmowanych przez organy stosujące prawo. Jeśli chodzi o te ostatnie, ograniczam się do orzecznictwa polskiego Trybunału Konstytucyjnego.

² Zob. szerzej R. Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2002, s. 101 i n.

II. W SPRAWIE POJĘCIA GODNOŚCI W WYPOWIEDZIACH DOKTRYNY

Nie jest celem tego artykułu wyczerpująca analiza pojęcia „godności” w polskiej ustawie zasadniczej. W tej mierze mamy do czynienia z licznymi i obszernymi wypowiedziami doktryny. Nie jest celem niniejszych rozważań ich referowanie, niemniej jednak konieczne jest odniesienie się do tego pojęcia w niezbędnym zakresie.

W doktrynie prawnej trwa dyskusja co do rozumienia pojęcia „godności” człowieka. Odnosząc się do niego w znaczeniu szerszym, Franciszek Mazurek zauważa doktrynalne rozróżnienie pojęcia „godności” na dwa jej znaczenia. Pierwsze z nich to godność rozumiana jako doskonałość nabywana przez osobę ludzką. Człowiek jest „godny”, zachowuje się „z godnością” itp. Tak pojmowaną godność człowiek może nabyć, ale także i utracić, nie jest ona wrodzonym dobrem osoby ludzkiej. Powołany autor tak rozumianą godność nazywa „godnością osobowościową” w odróżnieniu od „godności osoby”. Drugie znaczenie, czyli „godność osoby” ludzkiej, to wartość ontyczna, wrodzona, trwała, niezbywalna i zobowiązująca³. Toteż człowiek godność po prostu „ma”, nie może jej utracić.

Godność rozumiana w tym drugim ujęciu jest pojęciem, które funkcjonuje w przywołanych wyżej aktach prawnych. Takim też ujęciem „godności” posługują się w niniejszym artykule.

W doktrynie nie ma przyjętej jednoznacznej definicji „godności”. Można jednak wyprowadzić zgodny opis istotnych jej cech. Należą do nich: 1) samostanność godności, tzn., że nie została nadana żadną władzą ludzką, nie może też być odebrana; 2) przysługiwanie godności każdemu człowiekowi z samej i wystarczającej racji jego istnienia, niezależnie od cech konkretnej osoby ludzkiej; 3) godność jest argumentem ciążącego na każdym podmiocie obowiązku ochrony człowieka przed instrumentalnym traktowaniem, w szczególności obowiązku respektowania i ochrony praw człowieka, których źródłem jest jego godność⁴.

Z powyższych cech godności oraz z charakteru licznych opisowych definicji godności w doktrynie polskiej można wyprowadzić twierdzenie co do prawnonaturalnego rozumienia konstytucyjnej⁵ godności człowieka⁶. Przykładowo: Po

3 F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej jako wartość absolutna*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1993, t. 21, nr 1, s. 266.

4 Zob. E. Podrez, *Z historii teorii godności* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2003, s. 22.

5 Uwaga ta jest aktualna także w odniesieniu do pozostałych, wyżej cytowanych aktów prawnych.

6 Zob. m.in.: B. Banaszak, *Prawo konstytucyjne. Zbiór przepisów*, Warszawa 2015, s. 386; K. Wojtyczek, *Konstytucyjny status jednostki w państwie polskim* [w:] *Prawo konstytucyjne Rzeczypospolitej Polskiej*, red. P. Sarnecki, Warszawa 2014, s. 105–106; L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2018, s. 107–110; M. Piechowiak, *Elementy prawnonaturalne w stosowaniu Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2009, nr 5, s. 71; J. Krukowski, *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa kontrola*, red. L. Wiśniewski,

pierwsze, źródłem godności człowieka jest prawo naturalne, a nie prawo stanowione – „dają temu wyraz [...] sformułowania naszej Konstytucji, określające godność jako cechę przyrodzoną każdego człowieka [...]. Nadaje to zasadzie godności człowieka rangę suprakonstytucyjną, bo wszelkie unormowania prawa pozytywnego (z tekstem Konstytucji włącznie) muszą szanować tę zasadę, a jeżeli popadają z nią w kolizję, to tracą przymiot legitymizmu”⁷; „Konstytucyjna regulacja opiera się na założeniu prawnonaturalnej podstawy praw człowieka. Ich źródłem jest przyrodzona i niezbywalna godność człowieka”;⁸ „konstytucyjna zasada godności człowieka dla naszego kręgu cywilizacyjnego znajduje [...] oparcie przede wszystkim w filozofii chrześcijańskiej”⁹, która zresztą w tym wypadku bazuje na prawnonaturalnym ujęciu. Prawnonaturalne rozumienie konstytucyjnej godności człowieka ma miejsce w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego, o czym poniżej.

Jak zauważa Franciszek Mazurek, pogląd o chrześcijańskim bądź – szerzej – o prawnonaturalnym pochodzeniu idei godności podziela także niejeden filozof neomarksistowski. Ponadto powołany autor, analizując pojęcia „godności” i „praw człowieka”¹⁰ w wypowiedziach doktryny, podkreśla w uznawaniu godności osoby za podstawę normatywną praw człowieka wyraźne odejście od pozytywizmu prawnego i ważny krok uczyniony w kierunku dalszego rozwoju koncepcji prawa naturalnego¹¹.

W niniejszym artykule podzielam definicję godności, zgodnie z którą „godność” należy rozumieć jako właściwość wypływającą ze struktury bytowo-osobowej ze względu na to, że istnieje w sobie i dla siebie jako cel, nigdy zaś jako środek ludzkiego działania¹². Godność, która jest „przyrodzona”¹³ człowiekowi, nie została nadana żadną władzą ludzką i bytuje niezależnie od tej władzy. Samego zaś człowieka jako bytu osobowego nie można nigdy traktować jako jedynie

Warszawa 1997, s. 38 i n.; K. Complak, *O prawidłowe pojmowanie godności osoby ludzkiej w porządku RP* [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 66 i n.; F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001; G. Kryszew, K. Prokop, *Aksjologia polskiej Konstytucji*, Warszawa 2017, s. 223 i n.; M. Kulig, *O założeniach aksjologicznych kodeksu karnego z 1997 r.* [w:] *Aksjologiczne podstawy polskiego prawa karnego w perspektywie jego ewolucji*, red. A. Grześkowiak, I. Zgoliński, Bydgoszcz 2017, s. 90 oraz bogata bibliografia w tej mierze wskazana w wypowiedziach powyższych autorów. Pojęcie godności należy rozumieć jako „właściwość wypływającą ze struktury bytowo-osobowej ze względu na to, że istnieje w sobie i dla siebie jako cel, nigdy zaś jako środek ludzkiego działania”, M.A. Krąpiec, *Godność* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, dz. cyt., s. 15.

7 L. Garlicki, *Polskie prawo...*, dz. cyt., s. 108.

8 K. Wojtyczek, *Konstytucyjny status...*, dz. cyt., s. 105; R. Kuźniar, dz. cyt., s. 34 i n.

9 L. Garlicki, *Polskie prawo...*, dz. cyt., s. 107–108.

10 W odniesieniu do cytowanych wyżej aktów prawnych, w których mają zastosowanie.

11 F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej jako wartość...*, dz. cyt., s. 269–270.

12 M.A. Krąpiec, dz. cyt., s. 15.

13 Według terminologii polskiego i międzynarodowego prawodawcy.

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

środek do jakiegoś celu, lecz zawsze jako sam sobie godny cel – dobro godziwe, a nie tylko użyteczne czy przyjemne, niepodporządkowane dobru godziwemu¹⁴.

III. ZNACZENIE I FUNKCJE GODNOŚCI NA TLE ORZECZNICTWA TRYBUNAŁU KONSTYTUCYJNEGO

W orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego, w ślad za doktryną, wielokrotnie podkreślana jest waga konstytucyjnej godności człowieka, która wraz z zasadą dobra wspólnego jest określana jako najważniejsza zasada konstytucyjna. Pełni ona funkcję metazasady w stosunku do wszelkich pozostałych zasad i postanowień ustawy zasadniczej¹⁵. Trybunał podkreśla, że na gruncie art. 30 Konstytucji pojęciu godności ludzkiej należy przypisać charakter wartości konstytucyjnej o centralnym znaczeniu dla zbudowania aksjologii obecnych rozwiązań konstytucyjnych¹⁶. Zauważa także, że ustrojodawca nadał godności człowieka znaczenie konstytucyjne, czyniąc z niej płaszczyznę odniesienia dla systemu wartości, wokół którego zbudowano Konstytucję a zarazem fundament całego porządku prawnego¹⁷. W innym orzeczeniu Trybunał Konstytucyjny stwierdził: „Artykuł 30 Konstytucji RP jest postanowieniem wiodącym dla wykładni i stosowania wszystkich pozostałych postanowień o prawach, wolnościach i obowiązkach jednostki. Podkreśla to także preambuła do Konstytucji RP, która wzywa wszystkich stosujących konstytucję do tego, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka, a także art. 233 ust. 1 Konstytucji RP, zakazując w sposób bezwzględny naruszania godności człowieka nawet w razie wprowadzenia nadzwyczajnego stanu państwa”¹⁸.

Jest także – wyrażonymi w ustawie zasadniczej – istotą, podstawą i kryterium stosowania wszelkich norm konstytucyjnych i aktów prawnych niższego rzędu. Jest, obok dobra wspólnego, zasadą i kryterium egemplifikacji w Konstytucji

¹⁴ M.A. Krapiec, dz. cyt., s. 15.

¹⁵ Zob. np.: J. Zajadło, *Godność człowieka* [w:] *Leksykon prawa konstytucyjnego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Szmyt, Warszawa 2016, s. 61 oraz powołane tam orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego; J. Karakulski, *Rzeczpospolita jako dobro wspólne* [w:] A. Ciżyńska i in., *Prawo konstytucyjne wraz z orzecznictwem Trybunału Konstytucyjnego*, Warszawa 2017, s. 33 i n.; J. Oniszczyk, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, Kraków 2000, s. 33 i n.; K. Complak, *O bardziej prawidłowe pojmowanie konstytucyjnego pojęcia „dobro wspólne”* [w:] *Instytucje prawa konstytucyjnego w dobie integracji europejskiej. Księga jubileuszowa dedykowana Prof. Marii Kruk-Jarosz*, red. J. Wawrzyniak, M. Laskowska, Warszawa 2009, s. 35–36.

¹⁶ Zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 30 września 2008 r., K 44/07, OTK-A 2008, nr 7 poz. 126, s. 1131.

¹⁷ Zob. wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK-A 2009, nr 7 poz. 108, s. 1102.

¹⁸ Zob. wyrok TK z dnia 23 lutego 2009 r., P 20/09, OTK-A 2010, nr 2 poz. 13. Zob. także wyroki TK z dnia 30 września 2008 r., K 44/07, OTK-A 2008, nr 7 poz. 126, s. 1131 oraz z dnia 24 lutego 2010 r., K 6/09, OTK-A 2010, nr 2 poz. 15, s. 202.

wszelkich wolności i praw. W niej upatrujemy obiektywne oparcie chroniące te prawa przed relatywizacją, zaś wszelkie prawa i wolności człowieka są uaspektywaniem jego godności.

Prawnnonaturalne rozumienie godności człowieka widoczne jest także w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego. Trybunał zauważył, że godność jest w ustawie zasadniczej łącznikiem między prawem naturalnym a prawem stanowionym¹⁹. Co więcej, dodał, że ma charakter wartości transcendentnej²⁰, a więc istniejącej poza porządkiem prawa stanowionego.

Rozważając zagadnienie normatywnych funkcji godności, należy stwierdzić, że w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego sama godność nie była rozważana jako wyłączny wzorzec kontroli. Trybunał odnosi się do godności w sposób sytuacyjny, w aspekcie naruszenia konkretnych praw lub wolności²¹.

W odwołaniu do orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego²² można wyróżnić m.in. następujące funkcje godności człowieka w naszym systemie prawnym:

- a) jest fundamentem całego porządku prawnego, mając walor najwyższej wartości w tymże porządku;
- b) jest regulatorem i istotą innych praw konstytucyjnych, stanowiąc dla nich punkt odniesienia. Tym samym nie można rozważać tych praw w oderwaniu od godności²³;
- c) godność nie podlega żadnym ograniczeniom, także w sytuacji stanu nadzwyczajnego czy wojennego²⁴;
- d) jest wzorcem kontroli naruszenia prawa podstawowego²⁵, ponadto nie zawsze naruszenie takiego prawa jest jednocześnie naruszeniem godności, gdyż musi tutaj zachodzić stosowne *iunctim*²⁶;
- e) nie podlega testowi proporcjonalności z art. 31 ust. 3 Konstytucji, gdyż jest wartością nieporównywalną, w tym sensie, że nie podlega miarkowaniu, będąc niemierzalną²⁷.

¹⁹ Zob. wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK-A 2009, nr 7 poz. 108.

²⁰ Zob. tamże, s. 1102 oraz wyrok z dnia 5 marca 2003 r., K 7/01, OTK-A 2003, nr 7 poz. 19.

²¹ Zob. M. Granat, *Godność człowieka z art. 30 Konstytucji RP jako wartość i jako norma prawna*, „Państwo i Prawo” 2014, nr 8, s. 3 i n.; M. Piechowiak, *Godność jako fundament powinności prawa wobec człowieka [w:] Urzeczywistnienie praw człowieka w XXI wieku. Prawo i etyka*, red. P. Morciniec, S.L. Stadniczenko, Opole 2004, s. 40 i n.; L. Bosek, *Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne*, Warszawa 2012.

²² Zob. M. Granat, dz. cyt., s. 3–19.

²³ Nie chodzi tutaj o obowiązek każdorazowej oceny naruszenia prawa w aspekcie „godności”, tylko o „oderwanie” w negatywnym tego słowa znaczeniu. Zob. wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK-A 2009, nr 7 poz. 108.

²⁴ Zob. cyt. wyżej wyrok TK dotyczący stanu wojennego.

²⁵ Zob. wyrok TK z dnia 4 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK 2001, nr 3 poz. 54.

²⁶ Zob. wyrok TK z dnia 5 marca 2003 r., K 7/01, OTK-A 2003, nr 3 poz. 19.

²⁷ Zob. wyrok TK z dnia 30 września 2008 r., K 44/07, OTK-A 2008, nr 7 poz. 126. Warto podkreślić, że wyrok ten dotyczył „ekstremalnego” kazusu możliwości zestrzelenia samolotu pasażerskiego

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

Poza dyskusją wydaje się podzielany powszechnie pogląd, że godność człowieka oznacza konstytucyjny obowiązek państwa ochrony tej godności oraz stwarzania takich warunków, które umożliwiają jej poszanowanie.

IV. PROBLEM SAMODZIELNOŚCI NORMATYWNEJ ART. 30 KONSTYTUCJI

Znamienny dla niniejszych rozważań jest wyrok Trybunału Konstytucyjnego, w którym zawarte jest stwierdzenie, iż godność nie jest zwykłą sumą wolności i praw przysługujących z natury człowiekowi, ma ona bowiem jeszcze samodzielne pole zastosowania²⁸. Wyrok ten może posłużyć za punkt wyjścia do rozważenia kwestii samodzielności normatywnej konstytucyjnej zasady ochrony godności z art. 30 ustawy zasadniczej. Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy może być ona tutaj rozumiana jako samoistne normatywne dobro, na które można powołać się bezpośrednio w procesie stosowania prawa.

Problem ten jest przedmiotem dyskusji w doktrynie²⁹ oraz orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego. Stanowiska TK wydają się raczej negować taką możliwość³⁰. Zachodzi tu pytanie o znaczenie poruszanej normy konstytucyjnej. Czy mamy w tym wypadku do czynienia ze sformułowaniem podmiotowego prawa do godności czy też z niesamoistną normą interpretacyjną, którą stosuje się wyłącznie razem z innymi skonkretyzowanymi wolnościami i prawami człowieka i obywatela?³¹ Nie ulega wątpliwości, że art. 30 Konstytucji wyraża zasadę konstytucyjną, która jest punktem odniesienia obowiązków państwa oraz podstawą tych obowiązków w odniesieniu do różnych skonkretyzowanych przez prawodawcę, na poziomie konstytucyjnym lub ustawowym, praw

przejętego przez terrorystów.

²⁸ Zob. wyrok TK z dnia 5 marca 2003 r., K 7/01, OTK-A 2003, nr 3 poz. 19.

²⁹ Zob. J. Zajadło, dz. cyt., s. 60–61; L. Garlicki, *Polskie prawo...*, dz. cyt., s. 110; M. Granat, dz. cyt., s. 3 i n.; M. Jabłoński, *Rozważania na temat znaczenia pojęcia godności człowieka w polskim porządku konstytucyjnym* [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 92–94.

³⁰ Np.: wyrok TK z dnia 25 lutego 2002 r., SK 29/01, OTK-A 2002, nr 1 poz. 5. Zob. K. Complak, *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej Konstytucji*, „Przegląd Sejmowy” 1998, nr 5, s. 44; L. Urbanek, *Pojęcie godności człowieka w Konstytucji RP z 1997 r. a problem definicji*, „Prawa Człowieka” 2000, nr 7, s. 67; M. Jabłoński, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 92–94.

³¹ Zob. J. Zajadło, dz. cyt., s. 60–61, gdzie autor referuje istotę sporu, przywołując jego strony. Zwolennikiem pierwszego poglądu (samoistna rola art. 30 Konstytucji) wydaje się m.in. K. Wojtyczek (*Ochrona godności człowieka, wolności i równości przy pomocy skargi konstytucyjnej w polskim systemie prawnym* [w:] *Godność człowieka jako kategoria prawna. Opracowania i materiały*, red. K. Complak, Wrocław 2001, s. 205); także, w odwołaniu do orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego, G. Kryszewski, K. Prokop (dz. cyt., s. 229); argumentacja wspierająca również u L. Garlickiego (*Artykuł 30 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 3, red. L. Garlicki, Warszawa 2003, s. 14–15). Zwolennikami poglądu drugiego są m.in.: K. Complak, *Uwagi o godności...*, dz. cyt., s. 44; L. Urbanek, dz. cyt., s. 67; M. Jabłoński, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 92–94.

człowieka i obywatela. Ale zarazem brzmienie tego przepisu wyraźnie wskazuje, że przywołane w nim wolności i prawa człowieka i obywatela nie mogą być zawężane wyłącznie do tych, które zostały *expressis verbis* skatalogowane przez prawodawcę. Wszak prawodawca ich nie przyznaje, tylko nadaje im właściwe ramy ochrony prawnej. Czy coś by tutaj zmieniło – z aksjologicznego punktu widzenia – np. wykreślenie z Konstytucji prawa do życia (art. 38 Konstytucji)? Czy można zamykać – w procesie stosowania prawa – możliwość „werbalizowania” i ochrony takiego prawa człowieka, które nie zostało jeszcze dostatecznie skonkretyzowane przez prawodawcę, a którego źródłem jest godność?

Trybunał Konstytucyjny w przedmiocie powyższego sporu wykazuje tendencję podzielałą niesamoistny charakter normatywny przepisu art. 30 Konstytucji³². Z drugiej zaś strony nie uszedł uwadze doktryny przywołany wyżej wyrok TK, zawierający konkluzję, że jeśli chodzi o „intensywność sięgania do art. 30, potencjał tego przepisu pozostaje [...] w znacznym stopniu niewykorzystany”³³. Są także nieliczne orzeczenia Trybunału wydające się przyzwalać na odwołanie się do tego przepisu jako samoistnej normy wyrażającej podmiotowe prawo do godności³⁴. Tak np. w jednym z orzeczeń TK, wyróżniając funkcje godności człowieka, wskazuje, że godność ta „stanowi prawo podmiotowe jednostki o odrębnej treści prawnej. Ta [...] konkluzja Trybunału jest o tyle istotna, że godność człowieka może stać się samoistnym przedmiotem ochrony sądowej”³⁵. Wskazuje się również, że za taką samoistością przemawia systematyka Konstytucji, która bierze „przed nawias” godność człowieka w art. 30³⁶. Wspomagającym argumentem jest także niderogowalność godności człowieka wyrażona *expressis verbis* w art. 233 ust. 1 Konstytucji (który stanowi o nienaruszalności godności człowieka w stanach wyjątkowych) jako dobra wymienionego w tym przepisie wraz z innymi prawami i wolnościami człowieka³⁷.

W doktrynie podkreślany jest także pozytywny aspekt odmowy przez Trybunał Konstytucyjny waloru samoistości normatywnej przepisu art. 30 Konstytucji. Jest nim potwierdzenie i wzmocnienie podmiotowego charakteru praw i wolności człowieka, jako konsekwencja nadania omawianej normie nadrzędnego charakteru interpretacyjnego w wykładni prawa³⁸.

Możliwość bezpośredniego zastosowania normy konstytucyjnej dotyczącej godności człowieka byłaby pożyteczna w sytuacjach „obezwładnienia” przez

³² Tak np.: wyrok TK z dnia 25 lutego 2002 r., SK 29/01, OTK-A 2002, nr 1 poz. 5.

³³ L. Garlicki, *Polskie prawo...*, dz. cyt., s. 110.

³⁴ Tak np.: wyroki TK z dnia 15 października 2002 r., SK 6/02, OTK-A 2002, nr 5 poz. 65 oraz z 5 marca 2003 r., K 7/01, OTK-A 2003, nr 3 poz. 19.

³⁵ G. Kryszewski, K. Prokop, dz. cyt., s. 229.

³⁶ Tamże, 230.

³⁷ Zob. G. Kryszewski, K. Prokop, dz. cyt.; L. Garlicki, *Artykuł 30*, dz. cyt.

³⁸ Zob. M. Jabłoński, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 94.

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

prawodawcę skutecznej możliwości ochrony prawa podstawowego. Za przykład niech posłuży kwestia ochrony tzw. wyższego dobra, czyli zgoda albo wręcz nakaz czynienia tzw. mniejszego zła³⁹. Chodzi tu np. o zagadnienie udaremniania ataków terrorystycznych poprzez „poświęcenie” innych, niewinnych ludzi, gdy podstawą tego „poświęcenia” nie jest ich wola, ale decyzja instytucji państwa. Tak było np. w przypadku rozkazu zestrzelenia samolotu pasażerskiego przejętego przez terrorystów. Możliwość takiego rozkazu była „zalegalizowana” w Polsce przepisami art. 122a Ustawy z dnia 3 lipca 2002 r. Prawo lotnicze⁴⁰. Konstytucyjność tego przepisu została słusznie zakwestionowana przez TK na podstawie zarzutu naruszenia godności osoby ludzkiej oraz osadzonego w niej prawa do życia, objętego konstytucyjną gwarancją ochrony⁴¹.

Kolejnym problemem jest kwestia normatywnej „legalizacji” czynów sprzecznych z godnością człowieka. Za przykład może posłużyć „prawna dopuszczalność” dzieciobójstwa w przypadku dzieci poczętych, a jeszcze nienarodzonych w odniesieniu do wybranych kategorii tych dzieci⁴². Praktyka stosowania prawa wskazuje, że odwoływanie się do wolności sumienia (klauszula sumienia) byłoby być może skuteczniejsze dla ochrony życia tych dzieci oraz dla zainteresowanych tą ochroną, gdyby istniała możliwość bezpośredniego powołania się na konstytucyjne dobro, jakim jest godność człowieka.

Może zająć potrzeba ochrony podstawowej wolności, w sytuacji gdy zastosowanie tej ochrony jest trudne bądź niemożliwe pod rządem obowiązujących przepisów prawa. W doktrynie wskazuje się, że możliwość takiej ochrony byłaby stworzona – w problematycznych sytuacjach – dzięki dopuszczalności bezpośredniego odwołania się do konstytucyjnej godności człowieka, czyli przez przyjęcie, że są one samoistnymi normatywnymi dobrami, na które można powołać się bezpośrednio w procesie stosowania prawa. Tak byłoby w sytuacjach, w których zawodzi możliwość bezpośredniego powołania się na inne konstytucyjne dobro⁴³.

³⁹ Argumentacja według zwolenników przytaczanych niżej przykładów regulacji prawnych. Przykłady te pokazują dowolny charakter tej argumentacji, skoro m.in. widoczna jest nieporównywalność branych pod uwagę dóbr lub też odwrócenie proporcji, skutkiem czego dobro wyższe jest poświęcane w celu ochrony dobra niższego.

⁴⁰ Dz. U. z 2002 r. Nr 130 poz. 1112 ze zm. Taką możliwość zestrzelenia przewidywała nowelizacja ustawy Prawo lotnicze na mocy Ustawy z dnia 2 lipca 2004 r. o zmianie ustawy o ochronie granicy państwowej oraz niektórych innych ustaw, Dz. U. Nr 172 poz. 1805.

⁴¹ Zob. K. Wiak, *Godność człowieka jako podstawa aksjologiczna polskiego prawa karnego* [w:] *Aksjologiczne podstawy polskiego prawa karnego w perspektywie jego ewolucji*, red. A. Grześkowiak, I. Zgoliński, Bydgoszcz 2017, s. 17–20.

⁴² W świetle przepisów Ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, Dz. U. z 1993 r. Nr 17 poz. 78 ze zm.

⁴³ Przykładowo w odniesieniu do przestępstw przeciwko obyczajności na tle przepisów art. 204 § 1 i § 2 Kodeksu karnego (Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r. poz. 1600 ze zm.); zob. B. Błońska, *Zagadnienie przedmiotu ochrony prawnokarnej w przypadku przestępstw*

W doktrynie prawa karnego wskazuje się na takie właśnie sytuacje braku możliwości właściwej ochrony osób pokrzywdzonych przestępstwem. Jednocześnie postuluje się możliwość uznania dobra człowieka jako dobra prawnie chronionego, o którym jest mowa w art. 30 Konstytucji. Co więcej, wskazuje się, że możliwość takiego odwołania jest *de lege lata* jedyną możliwością zastosowania już przewidzianych przez prawodawcę środków ochrony osób pokrzywdzonych lub zagrożonych przestępstwem⁴⁴. Przykładem może być problem ochrony osób pokrzywdzonych lub zagrożonych przestępczością seksualną na tle przepisów art. (204) § 1 i § 2 KK penalizujących przestępstwa przeciwko obyczajności (stręczycielstwo, sutenerstwo, kuplerstwo). Zdaniem większości przedstawicieli doktryny w przywołanych przepisach mamy do czynienia z przestępstwami bez ofiar, co jest wyprowadzane z analizy przedmiotu ochrony zawartej w tych przepisach, czyli odpowiedzi na pytanie, jakie dobra są tu chronione⁴⁵. A do tych dóbr mają wyłącznie należeć obyczajność, w szczególności tylko przypadkach dodatkowo wolność seksualna. Tym samym osoby, które się prostytuują, nie mają dostępu do tych wszystkich środków ochrony prawnej, jakie przysługują pokrzywdzonym lub zagrożonym przestępstwem. Stawia je to w sytuacji niekorzystnej i działa na korzyść m.in. zorganizowanej przestępczości na tle seksualnym⁴⁶.

Jak zasadnie się zauważa: zgoda samego zainteresowanego na wyzbycie się godności jest prawnie nieskuteczna⁴⁷. Zresztą z istoty (wskazany wyżej ontyczny charakter) godności oraz z logiki wynika, że nie można się jej wyzbyć, gdyż – jak przyznaje prawodawca w ustawie zasadniczej – „przysługuje ona z przyrodzenia” i jest „niezbywalna”, zawsze i bezwzględnie.

Słusznie podnosi się w doktrynie prawa karnego twierdzenie, że godność człowieka jest dobrem prawnie chronionym, niezależnie od tego, że nie jest wymieniona *expressis verbis* przepisami Kodeksu karnego⁴⁸.

eksplotacji prostytucji, „Studia Iuridica” 2006, nr 46, s. 59 i n.; B. Namysłowska-Gabrysiak, *Problematyka statusu osoby pokrzywdzonej w świetle regulacji przestępstw zawartych w art. 204 kodeksu karnego*, kcik.pl, http://www.kcik.pl/doc/Problematyka_statusu_osoby_pokrzywdzonej.pdf [dostęp: 10.11.2018].

44 B. Błońska, dz. cyt., s. 59 i n. Stanowisko popierające wskazaną autorkę zob. B. Namysłowska-Gabrysiak, dz. cyt.

45 Zob. B. Namysłowska-Gabrysiak, dz. cyt., s. 4, w powołaniu na wypowiedzi m.in.: J. Warylewski, *Art. 204 [w:] Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, red. A. Wąsek, Warszawa 2004, s. 929; M. Bielski, *Art. 204 [w:] Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, red. A. Zoll, Warszawa 2008, s. 204. Przywołany jest tu także wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach oparty na stwierdzeniu sądu, że są to przestępstwa bez ofiar (wyrok Sądu Administracyjnego w Katowicach z 15 grudnia 2001 r., II AKA 391/01, „KZS” 2002, z. 4 poz. 41).

46 Zob. B. Namysłowska-Gabrysiak, dz. cyt., s. 6–7.

47 Tamże, s. 5.

48 Zob. B. Błońska, dz. cyt.; B. Namysłowska-Gabrysiak, dz. cyt., s. 3–7.

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

Pożyteczność samoistności normatywnej konstytucyjnego dobra, którym jest godność, wynika także z natury samego systemu prawnego, do której należy niemożliwość legislacyjnego objęcia wszystkich możliwych na przyszłość stanów faktycznych.

WNIOSKI

Konstytucyjna godność człowieka ma prawnonaturalne znaczenie. Jest to potwierdzone wypowiedziami znamienitej części doktryny. Takie rozumienie przyznaje godności orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego.

Uznanie prawnonaturalnego charakteru godności w polskiej ustawie zasadniczej jest warunkiem terminologicznego ładu i spójności systemu prawa. Pozwala na uniknięcie reaktywizacyjnego chaosu w procesie stosowania prawa.

Godność jest nie tylko dobrem i wartością, ale pełni też normatywne funkcje w polskim systemie prawa. Funkcje te zostały wyżej wskazane. O randze normatywnego znaczenia godności, o której mówi przepis art. 30 Konstytucji, świadczy to, że jest ona najistotniejszym argumentem w procesie stosowania prawa. Normatywne pojęcia wolności i praw winny być interpretowane w odwołaniu do konstytucyjnego pojęcia godności człowieka. Natomiast nigdy w oderwaniu od niej.

W celu skuteczniejszej ochrony praw i wolności słusznym wydaje się postulat dopuszczalności bezpośredniego stosowania godności człowieka jako samoistnej normatywnej podstawy. Aby umożliwić realizację tego postulatu, może zajść potrzeba zmian przepisów Konstytucji. W tym ostatnim celu propozycją może być takie przeredagowanie przepisów ustawy zasadniczej, aby wyrażały one zasadę godności człowieka jako obecnego naczelnego kryterium wartościującego oraz podmiotowe prawo do tej godności jako samoistnego dobra prawnego.

Wydaje się, że właściwym miejscem dla pierwszego z powyższych byłby rozdział I Konstytucji. W nim prawodawca mógłby wyrazić swą wolę w taki sposób, jak to obecnie czyni w art. 30. Natomiast postanowienia rozdziału II powinny być otwierane takim normatywnym sformułowaniem godności człowieka, które usuwałoby wątpliwości co do samoistności tej godności jako prawa podmiotowego.

BIBLIOGRAFIA

- Banaszak B., *Prawo konstytucyjne. Zbiór przepisów*, Warszawa 2015.
Bielski M., Art. 204 [w:] *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, red. A. Zoll, Warszawa, s. 204.

- Błońska B., *Zagadnienie przedmiotu ochrony prawnokarnej w przypadku przestępstw eksploatacji prostytutki*, „*Studia Iuridica*” 2006, nr 46, s. 37–60.
- Bosek L., *Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne*, Warszawa 2012.
- Complak K., *O bardziej prawidłowe pojmowanie konstytucyjnego pojęcia „dobro wspólne”* [w:] *Instytucje prawa konstytucyjnego w dobie integracji europejskiej. Księga jubileuszowa dedykowana Prof. Marii Kruk-Jarosz*, red. J. Wawrzyniak, M. Laskowska, Warszawa 2009, s. 29–36.
- Complak K., *O prawidłowe pojmowanie godności osoby ludzkiej w porządku RP* [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 63–79.
- Complak K., *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej Konstytucji*, „*Przegląd Sejmowy*” 1998, nr 5, s. 41–52.
- Garlicki L., *Artykuł 30 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 3, red. L. Garlicki, Warszawa 2003, s. 14–15.
- Garlicki L., *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2018.
- Granat M., *Godność człowieka z art. 30 Konstytucji RP jako wartość i jako norma prawna*, „*Państwo i Prawo*” 2014, nr 8, s. 3–22.
- Jabłoński M., *Pojęcie i ochrona godności człowieka w orzecznictwie organów władzy sądowniczej w Polsce* [w:] *Godność człowieka jako kategoria prawna. Opracowania i materiały*, red. K. Complak, Wrocław 2001, s. 295–310.
- Jabłoński M., *Rozważania na temat znaczenia pojęcia godności człowieka w polskim porządku konstytucyjnym* [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 81–100.
- Karakulski J., *Rzeczpospolita jako dobro wspólne* [w:] A. Ciżyńska i in., *Prawo konstytucyjne wraz z orzecznictwem Trybunału Konstytucyjnego*, Warszawa 2017, s. 29–34.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* [b. tłum.], Kraków 1966.
- Krąpiec M. A., *Godność* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2003, s. 15–17.
- Krukowski J., *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa kontrola*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 38–50.
- Kryszewski G., Prokop K., *Aksjologia polskiej Konstytucji*, Warszawa 2017.
- Kulig M., *O założeniach aksjologicznych kodeksu karnego z 1997 r.* [w:] *Aksjologiczne podstawy polskiego prawa karnego w perspektywie jego ewolucji*, red. A. Grześkowiak, I. Zgoliński, Bydgoszcz 2017.
- Kuźniar R., *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2002.

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

- Mazurek F., *Godność osoby ludzkiej jako wartość absolutna*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1993, t. 21, nr 1, s. 261–271.
- Mazurek F., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.
- Namysłowska-Gabrysiak B., *Problematyka statusu osoby pokrzywdzonej w świetle regulacji przestępstw zawartych w art. 204 kodeksu karnego*, kcik.pl, http://www.kcik.pl/doc/Problematyka_statusu_osoby_pokrzywdzonej.pdf [dostęp: 10.11.2018].
- Oniszczyk J., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, Kraków 2000.
- Piechowiak M., *Dobro wspólne* [w:] *Wielka encyklopedia prawa*, t. 6: *Prawo konstytucyjne*, red. A. Łabno, Warszawa 2016, s. 474–476.
- Piechowiak M., *Dobro wspólne jako fundament polskiego porządku konstytucyjnego*, Warszawa 2012.
- Piechowiak M., *Godność jako fundament powinności prawa wobec człowieka* [w:] *Urzeczywistnienie praw człowieka w XXI wieku. Prawo i etyka*, red. P. Morciniec, S.L. Stadniczenko, Opole 2004, s. 33–54.
- Piechowiak M., *Konstytucyjna zasada dobra wspólnego – w poszukiwaniu kontekstu interpretacji* [w:] *Dobro wspólne. Problemy konstytucyjnoprawne i aksjologiczne*, red. W. Wołpiuk, Warszawa 2008, s. 123–158.
- Podrez E., *Z historii teorii godności* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2003.
- Urbanek L., *Pojęcie godności człowieka w Konstytucji RP z 1997 r. a problem definicji*, „Prawa Człowieka” 2000, nr 7, s. 66–69.
- Warylewski J., *Art. 204* [w:] *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, red. A. Wąsek, Warszawa 2004, s. 929.
- Wiak K., *Godność człowieka jako podstawa aksjologiczna polskiego prawa karnego* [w:] *Aksjologiczne podstawy polskiego prawa karnego w perspektywie jego ewolucji*, red. A. Grześkowiak, I. Zgoliński, Bydgoszcz 2017, s. 17–20.
- Wojtyczek K., *Konstytucyjny status jednostki w państwie polskim* [w:] *Prawo konstytucyjne Rzeczypospolitej Polskiej*, red. P. Sarnecki, Warszawa 2014, s. 105–106.
- Wojtyczek K., *Ochrona godności człowieka, wolności i równości przy pomocy skargi konstytucyjnej w polskim systemie prawnym* [w:] *Godność człowieka jako kategoria prawna. Opracowania i materiały*, red. K. Complak, Wrocław 2001.
- Zajadło J., *Godność człowieka* [w:] *Leksykon prawa konstytucyjnego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Szmyt, Warszawa 2016, s. 57–61.

STRESZCZENIE

Przyjęcie prawnonaturalnego znaczenia godności człowieka jest warunkiem terminologicznego i aksjologicznego ładu w polskim systemie prawa. Należy postulować dopuszczalność bezpośredniego stosowania jako samoistnej normatywnej podstawy przepisów Konstytucji wyrażających zasadę godności człowieka. Aby umożliwić powyższy postulat, słuszną wydaje się potrzeba zmian legislacyjnych. Potrzeba ta wynika nie tylko z argumentów *de lege lata*, ale także z natury samego systemu prawnego, do której należy niemożliwość legislacyjnego objęcia wszystkich możliwych na przyszłość stanów faktycznych. W szczególności zasadne wydaje się takie przeredagowanie przepisów Konstytucji, aby wyrażały one zarówno zasadę godności człowieka jako obecnego kryterium wartościującego, ale zarazem też zawierały *expressis verbis* podmiotowe prawo do tej godności jako samoistnego dobra prawnego. Wydaje się, że właściwym miejscem dla takiego sposobu wyrażenia woli prawodawcy, z jakim mamy obecnie do czynienia w art. 30 Konstytucji, jest „ustrojowy” rozdział I Konstytucji. Natomiast postanowienia rozdziału II powinny być otwierane takim normatywnym sformułowaniem godności człowieka, które usuwałoby wątpliwości co do jej samoistności jako prawa podmiotowego. Pożyteczne byłoby także wpisanie w postanowienia Konstytucji zasady niewiązania przez normy prawa stanowionego sprzecznych z prawnonaturalną aksjologią Konstytucji, w tym z zasadami dobra wspólnego oraz godności człowieka.

Słowa kluczowe: Konstytucja, zasady konstytucyjne, aksjologia Konstytucji, godność człowieka, prawa człowieka, prawa konstytucyjne, Trybunał Konstytucyjny

SUMMARY

ON THE NORMATIVE FUNCTION OF HUMAN DIGNITY
IN THE POLISH CONSTITUTION

Adopting the legal natural significance of human dignity is a condition of terminological and axiological order in the Polish legal system. One should postulate the admissibility of direct application as autonomous normative grounds, provisions of the Constitution expressing the human dignity. To enable the above postulate, the need for legislative changes seems justified. This need arises not only from *de lege lata* arguments, but also from the nature of the legal system itself, which includes the impossibility of legislative coverage of all possible future facts. In particular, it seems justified to re-edit the provisions of the Constitution so that they express both the principle of human dignity as the current value criterion, but also contain *expressis verbis* the subjective right to this dignity as an inherent legal good. It seems that the right place for such a way of expressing the will of the legislator with which we are currently dealing in art. 30 of the Constitution is the “constitutional” Chapter I of the Constitution. On the other hand, the provisions of Chapter II should be opened by such a normative formulation of human dignity, which would remove doubts about its self – existence as

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

a subjective right. It would also be useful to include in the provisions of the Constitution the principle of non-binding by law norms contrary to the legal natural axiology of the Constitution, including the principles of the common good and human dignity.

Keywords: Constitution, constitutional principles, axiology of the Constitution, human dignity, human rights, constitutional law, Constitutional Tribunal

Rafał Kaczmarczyk*

NIE-WYZNANIOWE OSOBY PRAWNE JAKO NARZĘDZIE REALIZACJI PRZEZ MUZUŁMANÓW KOLEKTYWNEJ WOLNOŚCI WYZNANIA

WPROWADZENIE

Tradycyjnie obecna na obszarze Polski grupa muzułmanów – sunnici – została zorganizowana w Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej, działający nieprzerwanie od okresu międzywojennego. Jest to obecnie jedyny muzułmański związek wyznaniowy funkcjonujący na podstawie ustawy partykularnej, która w prawie niezmienionej postaci obowiązuje od 1936 roku. Natomiast po transformacji ustrojowej powstało kilka muzułmańskich związków wyznaniowych działających na podstawie wpisu do rejestru, a mianowicie Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej, Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt, Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadiyya czy luźniej związane z islamem wyznania, jak Wiara Baha’i. Poza tym na początku XXI wieku utworzony został jeszcze jeden sunnicki związek wyznaniowy, a mianowicie Liga Muzułmańska w Rzeczypospolitej Polskiej¹.

W Muzułmańskim Związku Religijnym według ustawy partykularnej osobowość prawną wykazują się jeszcze jego jednostki terenowe, czyli Muzułmańskie Gminy Wyznaniowe, których związek ma kilka². Podobnie dla swoich jednostek terenowych osobowość prawną przewidziała Liga Muzułmańska, tworząc ich kilkanaście. Oprócz niej jeszcze Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt może mieć w swojej strukturze osoby prawne w postaci gmin wyznaniowych, szkół

* E-mail: rafal.p.kaczmarczyk@gmail.com

- 1 R. Kaczmarczyk, *Status prawny i faktyczny muzułmańskich związków wyznaniowych w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2016, t. 19, s. 263–287.
- 2 Ponadto statut Muzułmańskiego Związku Religijnego z 2009 roku wskazuje, że związek może prowadzić działalność gospodarczą i w tym celu zakładać fundacje, spółki i stowarzyszenia. Choć w praktyce możliwości te były w minimalnym stopniu wykorzystywane, o czym będzie jeszcze mowa, to wskutek trudności wynikających z obowiązywania archaicznych unormowań w przedmiocie położenia prawnego związku, wywodzących się jeszcze z zupełnie innych stosunków prawnowyznaniowych, obowiązywanie statutu z 2009 roku budzi poważne wątpliwości. Tamże, s. 265, 268–271.

i instytucji, atoli nie korzysta ono z tej możliwości. Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej i Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadiyya w ogóle w swojej strukturze nie przewidziały tworzenia osób prawnych³. Wszystkie współcześnie istniejące muzułmańskie związki wyznaniowe prowadzą działalność wydawniczą oraz działalność o charakterze kulturalnym, oświatowym czy naukowym. Tym bardziej dziwi, że jedynie statut Wiary Baha’i przewiduje osobowość prawną dla swojego wydawnictwa. Zresztą jest to, obok samego związku wyznaniowego, jedyna osoba prawna w związku⁴. Za to zostało ono w praktyce utworzone⁵. Stąd widać, iż muzułmańskie związki wyznaniowe tworzą głównie osoby prawne o charakterze swoich jednostek terenowych. Niektóre z nich w ogóle nie przewidują tworzenia osób prawnych innych niż związek, a te, które przewidziały w statucie taką możliwość, nie korzystają z niej z przesadnym zapałem. Stąd powstaje pytanie, czy muzułmanie nie realizują pewnych potrzeb wynikających z wolności wyznania poza związkami wyznaniowymi przy użyciu całkiem innych form organizacyjnych.

Już w okresie międzywojennym w innych warunkach społeczno-politycznych nieuznane wyznania, nawet jeśli nietolerowane na podstawie odrębnych przepisów, były tolerowane bezpośrednio na podstawie Konstytucji marcowej i mogły działać na mocy realizacji indywidualnej wolności sumienia i wyznania poszczególnych osób. Przy czym dla władz publicznych wszelkie przejawy ich aktywności były działaniem indywidualnych osób w sferze prywatnoprawnej⁶. Współcześnie, gdy instytucja uznania przeszła szczęśliwie do historii, a gwarancje wolności sumienia i wyznania uległy wzmocnieniu, swoboda organizacji grup religijnych w Kościołach i innych związkach wyznaniowych oraz poza nimi jest jeszcze szersza.

Niewątpliwie uregulowanie położenia prawnego danej grupy wyznaniowej i zorganizowanie jej w formie związku wyznaniowego wpływa na status takiej grupy wyznaniowej i poszerza jej możliwości działania na wielu polach, w tym na niwie religijnej⁷. Szereg uprawnień⁸, w tym takich o charakterze podatkowym, czy szerzej finansowym, został przewidziany dla podmiotów będących związkami wyznaniowymi⁹, które z chwilą uzyskania osobowości prawnej stają się

3 Tamże, s. 273–274, 277, 283, 285.

4 Zob. tamże, s. 281–282.

5 Wydawnictwo Baha’i, <https://sites.google.com/view/wydawnictwobah/home> [dostęp: 30.07.2024].

6 S. Grelewski, *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce*, Lublin 1937, s. 103–120.

7 K. Szymańska, *Normatywne podstawy funkcjonowania związków wyznaniowych w Polsce 30 stycznia 2024 r.* ordoiuris.pl, <https://ordoiuris.pl/wolnosci-obywatelskie/normatywne-podstawy-funkcjonowania-zwiazkow-wyznaniowych-w-polsce> [dostęp: 10.08.2024].

8 Dotyczą one zasadniczo sfery publicznoprawnej, w tym relacji z władzami publicznymi, czego egzemplifikacją może być uprawnienie do nauczania religii danego związku wyznaniowego w szkole publicznej, zob. M. Ożóg, *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym*, „Forum Prawnicze” 2015, nr 2, s. 24.

9 P. Borecki, *Zakaz dyskryminacji ze względu na wyznanie lub światopogląd w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, t. 18, s. 167.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

pełnoprawnymi uczestnikami obrotu prawnego i gospodarczego, co tyczy się także ich wyznaniowych osób prawnych¹⁰. Niemniej członkowie danej grupy religijnej nie są zmuszeni do dążenia do uregulowania położenia prawnego swojego zrzeszenia o charakterze religijnym¹¹.

Konstytucyjnie gwarantowana każdemu wolność religii obejmuje także aspekt kolektywny poprzez poręczenie jednostkom prawa do uzewnętrzniania swoich przekonań religijnych również wraz z innymi zarówno publicznie, jak i prywatnie, a także w szczególności do wznoszenia świątyń, korzystania z pomocy religijnej w miejscu znajdowania się, nauczanie swojej religii czy wreszcie uczestnictwa w obrzędach i praktykach¹². Kolektywna wolność wyznania jest zatem przejawem indywidualnej wolności wyznania przysługującej jednostce ludzkiej, który może się realizować tylko w grupie¹³. Przy czym grupa ta nie musi mieć charakteru związku wyznaniowego.

Przemawia za tym poręczenie kolektywnych aspektów wolności religii w rozdziale Konstytucji RP poświęconym wolnościom, prawom i obowiązkom człowieka i obywatela zamiast w postanowieniach dotyczących położenia prawnego Kościołów i innych związków wyznaniowych. Dodatkowo Konstytucja RP gwarantuje każdemu – niezależnie od członkostwa w Kościele lub innym związku wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej – to, że nie może być zmuszany do nieuczestniczenia w praktykach religijnych¹⁴. Potwierdza to także brzmienie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, która tworzenie i ewentualne członkostwo w Kościołach i innych związkach wyznaniowych podaje jako jeden z przejawów realizacji wolności sumienia i wyznania¹⁵, wskazując w swoim art. 2 liczne sposoby realizacji tej wolności, w tym takie w sposób oczywisty związane z interakcjami międzyludzkimi, jak np. uczestnictwo w obrzędach czy nauczanie.

Skoro prawo do zakładania nowych grup religijnych wywodzi się od prawa człowieka do samostanowienia¹⁶, wolność wyznania w ujęciu kolektywnym

¹⁰ Z. Zarzycki, *Tryby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce* [w:] *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. W. UruszczaK, K. Krzysztofek, M. Mikula, Kraków 2014, s. 88. O działaniu wyznaniowych osób prawnych w roli przedsiębiorcy zob. R. Skubisz, M. Trzebiatowski, *Kościelne osoby prawne jako przedsiębiorcy rejestrowi (na przykładzie osób prawnych Kościoła Katolickiego)*, „Przegląd Prawa Handlowego” 2002, nr 3, s. 8–21.

¹¹ A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 250.

¹² Ustawa z dnia 2 kwietnia 1997 r. – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 78 poz. 483 ze zm. (dalej: Konstytucja RP), art. 53 ust. 1–2.

¹³ A. Mezglewski, *Utworzenie oraz rejestracja związku wyznaniowego jako przejaw wolności religijnej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, t. 18, s. 124–125.

¹⁴ Art. 53 ust. 6 Konstytucji RP.

¹⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265 ze zm. (dalej: u.o.g.w.s.w.), art. 2 pkt 1 i 2a.

¹⁶ A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, dz. cyt., s. 84.

powinna móc być realizowana już w najmniejszych grupach społecznych. Stąd wniosek, iż grupa religijna może tworzyć również li tylko zbiorowość o charakterze socjologicznym¹⁷.

Sama ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania wskazuje nadto, iż obywatele, korzystając z wolności sumienia i wyznania, mogą kontaktować się ze współwyznawcami, w tym brać udział w pracach organizacji religijnych o zasięgu międzynarodowym¹⁸, a przede wszystkim zrzeszać się w organizacjach świeckich w celu realizacji zadań wynikających z wyznawanej religii lub przekonań w sprawach religii¹⁹. Katalog tych zadań nie jest w żaden sposób ograniczony, w szczególności zadania takie mogą być realizowane również w drodze działalności gospodarczej prowadzonej w zgodzie z zasadami danej religii.

Podsumowując, należy stwierdzić, iż realizacja zadań wynikających z religii przez grupę wyznawców może odbywać się w każdej prawnie dopuszczalnej formie. Do takich form można niewątpliwie zaliczyć m.in. fundacje, spółki prawa handlowego czy stowarzyszenia. Należy jednak pamiętać, że sytuacja prawna takich podmiotów jest kształtowana adekwatnie do ich formy prawnej²⁰, co w określonych warunkach może być względniejsze dla grupy wyznawców niż zakładanie lub uczestnictwo w związku wyznaniowym.

Niniejsze opracowanie stawia sobie za cel ustalenie tego, czy i za pomocą jakich instytucji prawnych muzułmanie w Polsce realizują swoją wolność wyznania kolektywnie również poprzez nie-wyznaniowe osoby prawne, a także ocenę efektywności, celowości i form organizacyjnych takiego zaspokajania ich potrzeb religijnych. Na drodze do osiągnięcia tych celów analizie zostaje poddana działalność możliwie szerokiego katalogu „muzułmańskich” nie-wyznaniowych osób prawnych. Przy czym w pierwszej kolejności zostaje podjęta próba zdefiniowania tego pojęcia wraz z omówieniem przydatności wybranych form organizacyjnych dla zaspokajania potrzeb grup religijnych.

Dotychczasowe badania nie zaadresowały właściwie zagadnienia zaspokajania potrzeb religijnych przez muzułmanów poprzez nie-wyznaniowe osoby prawne. W minimalnym zakresie omawiały one elementy muzułmańskiego ruchu stowarzyszeniowego. Pośród współczesnych stowarzyszeń istnieją bowiem takie, które mają charakter religijny – prowadzą działalność w sferze kultu religijnego czy też szerzej w związku z religią. Stowarzyszenia te jedynie sporadycznie i zdawkowo są wspomniane w literaturze przedmiotu²¹, natomiast – jako że

¹⁷ M. Ożóg, dz. cyt., s. 24.

¹⁸ Art. 2 pkt 6 u.o.g.w.s.w.

¹⁹ Tamże, art. 2 pkt 11.

²⁰ K. Szymańska, dz. cyt.

²¹ Najczęściej wymienia się wówczas z nazwy Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich. Np. zob. P. Bo-recki, *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce (II)*, „Przegląd Tatarski” 2011, t. 3, nr 2, s. 26–28.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

nie są związkami wyznaniowymi ani stowarzyszeniami narodowo-etnicznymi – Główny Urząd Statystyczny w swoich badaniach w ogóle się nimi nie zajmuje²².

Wyróżniającym się na tle dotychczasowych opracowań jest artykuł Aldony Marii Piwko, w którym autorka omawia niektóre ze stowarzyszeń mogących służyć muzułmanom do zaspokajania potrzeb religijnych. Jednak ogranicza się do tych związanych z ruchem tatarskim, gdyż właśnie tatarskim związkom i stowarzyszeniom go poświęca. Dodatkowo, pomijając już fakt, iż artykuł ten w dużej mierze traktuje o zagadnieniach historycznych, abstrahuje się w nim od formy prawnej omawianych organizacji, bazując jedynie na literalno-językowym rozpoznaniu stowarzyszenia lub związku, gdy słowo takie znajduje się w nazwie danej organizacji. Wrzucono w ten sposób do jednego zbioru organizacje o różnym charakterze, a mianowicie stowarzyszenia, związki, a nawet związek wyznaniowy²³.

Najszerszy dotąd katalog muzułmańskich instytucji i organizacji społecznych wymienił w swojej monografii Marek Czachorowski, jednak z natury rzeczy koncentrował się on na ich działalności wydawniczej²⁴. Dość ewidentne luki w dotychczasowym stanie badań nad realizacją wolności wyznania przez muzułmanów w Polsce w oparciu o nie-wyznaniowe osoby prawne czynią zasadnym podjęcie tego tematu w niniejszym opracowaniu.

I. „MUZUŁMAŃSKA” NIE-WYZNANIOWA OSOBA PRAWNA

Skoro przedmiotem niniejszego opracowania jest analiza działalności „muzułmańskich” nie-wyznaniowych osób prawnych, należy przede wszystkim określić, czym one są.

Pomijając Skarb Państwa, Kodeks cywilny (dalej: k.c.) nie dostarcza choćby otwartego katalogu osób prawnych, stanowiąc, iż osobami prawnymi są jednostki organizacyjne, którym przepisy szczególne przyznają osobowość prawną²⁵. Stąd tylko takie podmioty będą brane pod uwagę w niniejszym opracowaniu. W ten sposób – także z uwagi na ograniczoną objętość niniejszego tekstu – dość arbitralnie, jak trzeba przyznać, wyłączone z jego zakresu zostają jednostki

²² Zob. np. *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2006–2008*, red. M. Chmielewski, Warszawa 2010; *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011*, red. P. Ciecieląg, M. Haponiuk, Warszawa 2013.

²³ Zob. A.M. Piwko, *Związki i stowarzyszenia tatarskie w Polsce*, „Nurt SVD” 2017, nr 2, s. 10–25. Podobnie M. Danielewski, który łączy dwa stowarzyszenia i istniejące muzułmańskie związki wyznaniowe w swoim opracowaniu, zob. M. Danielewski, *Związki i stowarzyszenia muzułmańskie w Polsce*, radawspolna.pl, http://www.radawspolna.pl/index4fdd.html?option=com_content&task=view&id=23&Itemid=15 [dostęp: 30.07.2024].

²⁴ Zob. M. Czachorowski, *Czasopiśmiennictwo tatarskie i muzułmańskie w Polsce w latach 1945–2015*, Wrocław 2015, s. 15–72.

²⁵ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 1061 ze zm., art. 33.

organizacyjne, o których mowa w art. 331 k.c., choć np. spółki osobowe mogą funkcjonalnie odgrywać podobną rolę jak spółki kapitałowe, o czym będzie jeszcze mowa. Pominęta zostanie także wszelka działalność wykonywana osobiście przez poszczególne osoby fizyczne, w tym aktywność związana z religią wykonywana w ramach jednoosobowej działalności gospodarczej.

Niewątpliwie przepisy szczególne, o których mowa w k.c., zawiera ustawa o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, która przyznaje osobowość prawną nie tylko związkowi jako całości, ale także jego poszczególnym gminom wyznaniowym²⁶. Rzecz ma się tak samo w odniesieniu do muzułmańskich związków wyznaniowych działających na podstawie wpisu do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych. Przepisy szczególne przyznają im bowiem jako całości osobowość prawną, a ich jednostkom organizacyjnym również, o ile przewidują to statuty wewnętrzne tych organizacji²⁷. Spośród związków wyznaniowych wskazanych na wstępie trzy przewidywały w swych statutach osobowość prawną dla pewnych kategorii swoich jednostek organizacyjnych²⁸.

Poza tym, jak już wskazano na wstępie, muzułmańskie związki wyznaniowe nie były zbyt aktywne na polu powoływania osób prawnych, w tym i tych przewidzianych w statutach. Jednak nie jest to przyczyną, dla której wyżej omówione kategorie osób prawnych nie będą dalej analizowane w niniejszym opracowaniu. Wynika to bowiem z faktu, iż są to właśnie wyznaniowe osoby prawne, które nie stanowią przedmiotu niniejszego opracowania.

Pojęcie wyznaniowej osoby prawnej jest ugruntowane w polskim prawie i doktrynie. Oznacza ono taką osobę prawną, której celem statutowym jest zaspokajanie potrzeb religijnych danej grupy wyznaniowej, lub taką, która jest organizacyjnie związana ze związkiem wyznaniowym lub jego osobami prawnymi²⁹. Zatem zaliczają się do nich przede wszystkim same związki

²⁶ Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 30 poz. 240, art. 35. Ustawa przewiduje też możliwość tworzenia przez związek szkół dla kształcenia duchownych, lecz milczy na temat osobowości prawnej tych jednostek organizacyjnych. Zob. art. 33 tej ustawy. Niemniej z dyspozycji powoływanego art. 35 wynika dość jednoznacznie, iż związek ten może na równi z innymi uczestnikami obrotu prawnego w nim uczestniczyć, co w szczególności w kontekście art. 18 ust. 2 i art. 28 ust. 2 u.o.g.w.s.w. oznacza, że MZR i jego gminy wyznaniowe mogą dla swoich celów wyznaniowych i dobroczynnych także tworzyć, współtworzyć i na zasadach ogólnych obracać osobami prawnymi przewidzianymi w innych powszechnie obowiązujących przepisach.

²⁷ Art. 28 ust. 2, art. 32 ust. 3 i art. 34 ust. 2 i 3 u.o.g.w.s.w. Biorąc pod uwagę, iż swoboda działalności związków wyznaniowych opiera się na powszechnie obowiązujących przepisach prawa, a w sprawach majątkowych winny one działać poprzez swoje osoby prawne, nie ma wątpliwości, iż związki te, tak jak i ich osoby prawne, mogą na zasadach ogólnych brać udział w obrocie i tworzyć oraz współtworzyć czy posiadać osoby prawne, o których mowa w innych ustawach, względnie udziały w nich. Zob. art. 27 ust. 2 i art. 28 ust. 1.

²⁸ R. Kaczmarczyk, dz. cyt., s. 277, 281–283, 285.

²⁹ Zob. M. Plisiecki, *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*, Warszawa 2013, s. 42–43.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

wyznaniowe i ich terytorialne jednostki organizacyjne czy inne jednostki organizacyjne przewidziane odpowiednio w ustawie indywidualnej lub statucie, o ile – naturalnie – mają osobowość prawną, ponieważ ich celem jest zaspokajanie potrzeb religijnych wyznawców. Do tej kategorii można, na bazie związku organizacyjnego, także zaliczyć organizacje międzykościelne czy nawet spółki, o ile znajdują się pod kontrolą związku wyznaniowego lub jego osób prawnych, nawet jeśli same nie zajmują się zaspokajaniem potrzeb religijnych, a np. dostarczaniem związkowi wyznaniowemu środków na działalność poprzez świadczenie usług, prowadzenie produkcji, handlu itp.

Naturalnie istnieje też możliwość, że pewna grupa wyznaniowa nie będzie chciała zorganizować się w związek wyznaniowy i z jakichś przyczyn będzie wolała realizować swoje potrzeby religijne za pomocą powołanej w tym celu spółki z ograniczoną odpowiedzialnością lub innej nadającej się do tego osoby prawnej. Niemniej, pomimo swojego faktycznego celu, nie są to wyznaniowe osoby prawne, gdyż – jak już wskazywano – ich forma organizacyjna determinuje ich status. Niezależnie jednak od ewentualnych wątpliwości interpretacyjnych organizacje takie nie mogą być na potrzeby niniejszego opracowania uznane za wyznaniowe osoby prawne, gdyż zniweczyłoby to główną ideę mu przyświecającą, jaką jest zbadanie sposobów, w jaki wyznawcy islamu zaspokajają swoje potrzeby religijne, w tym związane z realizacją szczegółowych uprawnień wynikających z wolności sumienia i wyznania, poza strukturami związków wyznaniowych. Zatem wyznaniowe osoby prawne będzie rozumieć się możliwie wąsko jako te osoby prawne, których dotyczą uprawnienia określone w art. 13 i 21 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

Z pewnością poza obszarem zainteresowania niniejszego tekstu pozostaną wszystkie państwowe i samorządowe osoby prawne, o których mowa w art. 34 i 40 k.c. z samej natury rzeczy, gdyż jako władze publiczne lub emanacja władz publicznych w świetle polskiego ładu konstytucyjnego powinny zachować bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych³⁰. Podobnie opracowanie niniejsze nie zajmie się podmiotami nakierowanymi na ściśle określony nie-religijny cel, jak np. związki sportowe czy partie polityczne, skupiając się na osobach prawnych, stanowiących dogodną platformę do realizacji różnych związanych z religią celów przez wyznawców islamu w Polsce.

Spośród spółek handlowych osobowością prawną obdarzone zostały spółka z ograniczoną odpowiedzialnością, prosta spółka akcyjna, spółka akcyjna³¹,

³⁰ Art. 25 ust. 2 Konstytucji RP.

³¹ Ustawa z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 18 ze zm. (dalej: k.s.h.), art. 12.

a także spółka europejska³². Każda z nich może posłużyć do pozyskiwania środków, które mogą w dalszej kolejności być wykorzystane do finansowania realizacji różnych aspektów życia religijnego lub świadczyć w ramach prowadzonej działalności usługi, lub wytwarzać i dostarczać towary charakteryzujące się zgodnością z określonymi wymogami religijnymi. Natomiast szczególnie przydatną w omawianym kontekście rolę odgrywałaby spółka z ograniczoną odpowiedzialnością, która może być zawiązana w każdym prawnie dopuszczalnym celu, o ile ustawa nie wyłącza takiej możliwości³³. Celem takim niewątpliwie może być zaspokajanie potrzeb religijnych, a w tym zapewnianie narzędzi do realizacji różnych szczegółowych uprawnień wynikających z wolności sumienia i wyznania. Istotne jest, że nie musi być to cel nastawiony na zysk, a więc poprzez taką spółkę można podejmować także np. działalność prozelityczną lub dobroczynną.

Osobowość prawną z chwilą wpisu do Krajowego Rejestru Sądowego zyskują również spółdzielnie³⁴. Te mogą prowadzić działalność społeczną i kulturalno-oświatową na rzecz swoich członków i ich środowiska, przy czym zasadniczy ich cel stanowi prowadzenie wspólnej działalności gospodarczej w interesie swoich członków³⁵. Działalności tej tyczą się generalnie te same uwagi, które powyżej zostały wyrażone w odniesieniu do działalności gospodarczej spółek kapitałowych. W przypadku spółdzielni można w szczególności założyć, iż rolnicze spółdzielnie produkcyjne i spółdzielnie kółek rolniczych mogłyby być przykładowo nastawione na produkcję mięsa na ubój rytualny i przetwórstwo mięsa z takiego uboju pochodzącego, a spółdzielnie nastawione na szeroko pojęte rękodzielnictwo, w tym spółdzielnie pracy osób niewidzących i z niepełnosprawnościami oraz spółdzielnie rzemiosła ludowego lub artystycznego, mogłyby być nastawione na wytwarzanie i obrót przedmiotami kultowymi i dewocjonaliami.

Natomiast w zakresie działalności społecznej i kulturalno-oświatowej możliwości spółdzielni są co najmniej równie szerokie. Niewątpliwie spółdzielnia może dostarczyć infrastrukturę oraz zaplecze organizacyjne na potrzeby organizacji imprez o zabarwieniu religijnym, w tym związanych z obchodzeniem świąt religijnych³⁶, a w miarę potrzeby ze strony członków zapewne i na potrzeby nauczania religii.

32 Rozporządzenie Rady (WE) Nr 2157/2001 z dnia 8 października 2001 r. w sprawie statutu spółki europejskiej (SE), Dz. Urz. WE L. 294/2001, art. 1 ust. 3.

33 Art. 151 § 1 k.s.h.

34 Ustawa z dnia 16 września 1982 r. – Prawo spółdzielcze, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 593 ze zm., art. 11 § 1.

35 Tamże, art. 1 § 1 i 2.

36 Przemawia za tym relatywnie powszechna praktyka udostępniania spółdzielczych domów kultury na potrzeby organizacji wydarzeń społecznych o charakterze religijnym innych religii, w szczególności chrześcijańskich, takich jak opłatki świąteczne, wspólne kołędowanie czy jasełka. Zob. np. parafia pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Mielcu, mbnp.mielec.pl, <https://mbnp.mielec.pl/multimedia-archive/niedziela-chrztu-panskiego-7-01-2024/> [dostęp: 30.06.2024]. AG, *Jasełka i kołędowanie w spółdzielczym domu kultury w Nowym Targu*, nowytarg24.tv, 16 stycznia 2024, <https://nowytarg24.tv/jasełka-i-koledowanie-w-spoldzielczym-domu-kultury-w-nowym-targu/> [dostęp: 30.06.2024].

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

Kolejnym z potencjalnie istotnych w omawianej materii podmiotów wyposażonych w osobowość prawną z chwilą wpisu do KRS jest fundacja³⁷. Fundacje mogą być tworzone w celach społecznie lub gospodarczo użytecznych zgodnych z podstawowymi interesami Rzeczypospolitej Polskiej. Egzemplifikację takich celów wskazaną w ustawie stanowią: ochrona zdrowia, rozwój gospodarki i nauki, oświata i wychowanie, kultura i sztuka, opieka i pomoc społeczna, ochrona środowiska i opieka nad zabytkami³⁸. Już same te przykładowe cele dają możliwość realizacji pewnych szczegółowych uprawnień wynikających z wolności wyznania czy wspierania niektórych aspektów organizacji życia religijnego. Jednak należy pamiętać, że katalog ten ma charakter otwarty i nic nie stoi na przeszkodzie temu, by wśród celów fundacji znalazło się zaspokajanie potrzeb religijnych co do swojej istoty. Co więcej, o ile statut fundacji to przewiduje, może ona w rozmiarze służącym realizacji jej celów prowadzić działalność gospodarczą³⁹. Wszystko to czyni tę formę organizacji szczególnie atrakcyjną dla potrzeb działalności religijnej prowadzonej poza związkami wyznaniowymi.

Następnym i ostatnim uwzględnionym w niniejszym opracowaniu rodzajem osoby prawnej jest stowarzyszenie⁴⁰, będące dobrowolnym, samorządnym i trwałym zrzeszeniem o celach niezarobkowych⁴¹. Niemniej stowarzyszenie może prowadzić działalność gospodarczą, przy czym przychody z niej muszą być przeznaczane na realizację celów statutowych stowarzyszenia⁴². Te mogą być przez nie zarówno określone samodzielnie, jak i jego programy działania, struktury organizacyjne i akty wewnętrzne⁴³. Co ważne, w zakresie swoich celów statutowych stowarzyszenie może reprezentować interesy zbiorowe swoich członków wobec władz publicznych, a także zabierać głos w sprawach publicznych⁴⁴. Stowarzyszenia co do zasady zrzeszają osoby fizyczne – osoby prawne mogą być co najwyżej członkami wspierającymi⁴⁵. Przy czym same

Spółdzielczy Dom Kultury, *Trwa spotkanie noworoczno-opłatkowe w naszym domu kultury*, facebook.com, <https://www.facebook.com/SpoldzielczyDomKultury/posts/trwa-spotkanie-noworoczno-op%C5%82atkowe-w-naszym-domu-kultury-gospodarze-i-organizat/1152388678226697/> [dostęp: 30.06.2024].

³⁷ Ustawa z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 166 ze zm., art. 7 ust. 2.

³⁸ Tamże, art. 1.

³⁹ Tamże, art. 5 ust. 1 i 5.

⁴⁰ Zob. Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach, tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 2261 ze zm., art. 17 ust. 1. Zaznaczyć przy tym należy, iż stowarzyszenia zwykle nie będą wzięte pod uwagę w niniejszym opracowaniu z uwagi na brak osobowości prawnej, zob. art. 40 ust. 1. Natomiast co do stowarzyszeń, o ile przewiduje to ich statut, ich terenowe jednostki organizacyjne mogą zyskać osobowość prawną, zob. art. 10a.

⁴¹ Tamże, art. 2 ust. 1.

⁴² Tamże, art. 34.

⁴³ Tamże, art. 2 ust. 2.

⁴⁴ Tamże, art. 1 ust. 2–3.

⁴⁵ Tamże, art. 1 ust. 1, art. 3–4 i 10 ust. 3.

stowarzyszenia mogą tworzyć związki, do których mogą wchodzić również osoby prawne, z zastrzeżeniem, iż te prowadzące działalność gospodarczą mogą być tylko członkiem wspierającym związku⁴⁶. Stowarzyszenia mogą też wchodzić w skład organizacji o zasięgu międzynarodowym⁴⁷.

Wszystko to sprawia, iż stowarzyszenia są – jak się wydaje – najlepszym ekwiwalentem dla związków wyznaniowych, do których są funkcjonalnie i organizacyjnie zbliżone. Jakkolwiek stowarzyszenie nie korzysta z uprawnień przynależnych związkowi wyznaniowemu, jednak w określonych warunkach przyjęcie takiej formy organizacyjnej może być względniejsze dla wiernych. Już sama zmiana organu rejestrowego z organu administracji na sąd powszechny może mieć niebagatelne znaczenie. Dodatkowo cudzoziemcy mający miejsce zamieszkania na terenie Polski są w zakresie prawa zrzeszania się w stowarzyszeniach zrównani ustawowo z obywatelami polskimi, a mogą być z nimi na mocy statutu stowarzyszenia także zrównani cudzoziemcy takiego miejsca zamieszkania nieposiadający⁴⁸. Może to się okazać nader zachęcające w sytuacji, gdyby odpowiedni związek wyznaniowy ograniczał prawo do członkostwa tylko do obywateli i osób np. posiadających prawo stałego pobytu, a nawet zastrzegł bierne prawo wyborcze w związku dla obywateli polskich. Nadto dużym ułatwieniem w porównaniu ze związkami wyznaniowymi w organizacji życia religijnego jest fakt, iż dla założenia stowarzyszenia wystarczy załedwie siedem osób⁴⁹, podczas gdy po niekorzystnych zmianach z lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku do utworzenia związku wyznaniowego w trybie rejestrowym wymagany jest wniosek podpisany aż przez stu obywateli polskich⁵⁰.

W III RP odrodził się narodowo-etniczny, w tym także nieformalnie funkcjonujący w PRL tatarski ruch zrzeszeniowy. W 1992 roku został utworzony Związek Tatarów Polskich z siedzibą w Bohonikach, który swoimi tradycjami odwołuje się do Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów w Rzeczypospolitej Polskiej. W 2004 roku nastąpiła zmiana nazwy organizacji i obecnie nosi ona nazwę Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej⁵¹. W 2011 roku Związek miał trzy oddziały w Białymstoku, Bohonikach i Gdańsku. Liczył wówczas 137 członków⁵². W swojej działalności stowarzyszenie to m.in. organizuje zjazdy

⁴⁶ Tamże, art. 22.

⁴⁷ Tamże, art. 5 ust. 2.

⁴⁸ Tamże, art. 4.

⁴⁹ Tamże, art. 9.

⁵⁰ Zob. art. 31 ust. 1 u.o.g.w.s.w.

⁵¹ S. Chazbijewicz, *Tatarzy w Gdańsku i na Pomorzu Gdańskim po roku 1945*, „Przegląd Tatarski” 2009, t. 1, nr 1, s. 6. Zob. *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011*, red. P. Ciecieląg, M. Haponiuk, dz. cyt., s. 368–369.

⁵² *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011*, red. P. Ciecieląg, M. Haponiuk, dz. cyt., s. 368–369.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

integracyjne, współpracuje z Tatarami z Litwy, Białorusi, Krymu i innych stron świata oraz z gdańską muzułmańską gminą wyznaniową Muzułmańskiego Związku Religijnego oraz z nim samym. Przykładowo stowarzyszenie wzięło udział w Dniach Etnicznych w 2004 i 2005 roku, które były organizowane pod patronatem marszałka Województwa Pomorskiego⁵³. Dzięki aktywności tatarskiej społeczności Pomorza powstało w Gdańsku Narodowe Centrum Kultury Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej. W Gdańsku od niecałej dekady działa także Związek Szlachty Tatarskiej b. Wielkiego Księstwa Litewskiego, będący częścią Światowego Związku Szlachty Tatarskiej – Medżlisu Murzów Tatarskich. Zajmuje się on m.in. kwestią potwierdzania szlachectwa Tatarów⁵⁴.

Także inne nacje, potencjalnie związane z islamem, powołały swoje stowarzyszenia po transformacji. W roku 2011 działały jeszcze takie cztery. Dwa z nich założyli w latach dziewięćdziesiątych Syryjczycy. Stowarzyszenie Emigrantów Syryjskich w Polsce zarejestrowano w 1993 roku, a Stowarzyszenie Syryjskie w Polsce, liczące w chwili założenia 20 członków, w 1995 roku. Obydwa istnieją prawdopodobnie czysto formalnie, bo brak o nich danych późniejszych niż z 1995 r. z brakiem danych o siedzibie łącznie⁵⁵. Ponadto funkcjonuje Stowarzyszenie Społeczno-Kulturalne Jemeńczyków w Polsce z siedzibą w Warszawie, zarejestrowane w 2006 roku. Zaczynając od 40 członków w 2007 roku, w 2008 liczyło ono już 120 osób, by poprzez szczyt na poziomie 200 osób w 2010 osiągnąć 140 członków w 2011 roku. Stowarzyszenie przedsięwzięło działania o charakterze integrującym diasporę jemeńską w Polsce⁵⁶. Także w Warszawie działa Stowarzyszenie Somalijskie w RP, zarejestrowane w 2007 roku. Jego liczebność utrzymuje się na stałym poziomie 15 członków⁵⁷.

Chociaż stowarzyszenia tego typu mogą organizować wydarzenia o charakterze religijnym, np. w celu integracji diaspory, są to jednak stowarzyszenia narodowe i etniczne, a zatem nie wyznaniowe. Koniecznym podkreślenia jest fakt, że przynależność narodowo-etniczna nie oznacza automatycznej przynależności religijnej, która może różnić się z wielu względów zarówno społecznych, jak i subiektywnych. W związku z tym stowarzyszenia takie nie będą analizowane w niniejszym opracowaniu, z wyjątkiem tych, co do których w sposób oczywisty stwierdzono działalność o charakterze religijnym. Natomiast badane są organizacje, których związek z islamem lub muzułmanami nie budzi wątpliwości.

⁵³ S. Chazbijewicz, dz. cyt., s. 6; *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011*, red. P. Ciecieląg, M. Haponiuk, dz. cyt., s. 368–369.

⁵⁴ D. Murman-Smajkiewicz, *Reaktywacja szlacheckich certyfikatów*, „Przegląd Tatarski” 2013, t. 5, nr 3, s. 1.

⁵⁵ *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011*, red. P. Ciecieląg, M. Haponiuk, dz. cyt., s. 390–391.

⁵⁶ Tamże, s. 377–378.

⁵⁷ Jedyne odchylenie punktowe w 2008 roku – 25 członków, tamże, s. 379.

W związku z powyżej powołanymi okolicznościami badanie skupiło się na ustaleniu istniejących fundacji, spółdzielni, spółek kapitałowych oraz stowarzyszeń o charakterze muzułmańskim i wstępnej analizie ich działalności. Uwarunkowało to przyjętą metodologię badań, która obok dostępnej literatury za punkt wyjścia przyjęła kwerendę wpisów KRS poprzez wyszukanie fraz „halal”, „islam”, „muzułmański”, „sufi”, „waqf” czy „zakat” wraz z ich odmianą gramatyczną, po czym nastąpiła analiza danych o działalności zidentyfikowanych podmiotów wraz z zapytaniem do muzułmańskich związków wyznaniowych, czy współpracują z pewnymi z zebranej listy podmiotów nie-wyznaniowych lub identyfikują pewne z nich jako założone przez swoich członków lub wiernych⁵⁸.

Tu zaznaczyć należy, iż ograniczenia tego typu założeń metodologicznych występują, przez co opracowanie niniejsze nie stawia sobie za cel omówienia wszystkich istniejących w Polsce nie-wyznaniowych osób prawnych o charakterze muzułmańskim. Na wstępie można też odnotować, iż nie stwierdzono istnienia spółdzielni założonych dla realizacji potrzeb religijnych muzułmanów.

II. FUNDACJE I STOWARZYSZENIA

Najstarszym stowarzyszeniem muzułmańskim jest Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich z siedzibą w Białymstoku (założone na zjeździe w Gdańsku w 1989 roku i zarejestrowane w 1991 roku przez grupę arabskich studentów, głównie z Białegostoku i Gdańska). Do jego celów należy dbanie o przestrzeganie zasad islamu przez studentów, pomoc w umożliwieniu im ich przestrzegania, pogłębianie wiedzy studentów o islamie oraz samopomoc materialna⁵⁹. To samo grono osób założyło w 1996 roku Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształtowania Kulturalnego z siedzibą w Lublinie. Do celów stowarzyszenia należą stwarzanie możliwości pogłębiania wiedzy członków o sztuce, kulturze i cywilizacji islamu i popularyzacja tej wiedzy, reprezentowanie członków wobec władz państwowych, samorządowych i organizacji pozarządowych, samopomoc materialna, współpraca z instytucjami publicznymi i organizacjami dla realizacji tych celów i pogłębianie wzajemnej tolerancji i współpracy międzywyznaniowej. Jest ono też wpisane do rejestru przedsiębiorców. Jako przedmiot działalności wskazano tam działalność wydawniczą, gastronomiczną, obrót nieruchomościami i wynajem

⁵⁸ Do chwili złożenia tekstu do redakcji odpowiedź na zapytanie nadeszła jedynie od Muzułmańskiego Związku Religijnego oraz Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej.

⁵⁹ Rejestr stowarzyszeń, innych organizacji społecznych i zawodowych, fundacji oraz samodzielnych publicznych zakładów opieki zdrowotnej (dalej: Rejestr stowarzyszeń), nr KRS 0000031668; P. Bo-recki, *Status...*, dz. cyt., s. 26–28.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

oraz prowadzenie przedszkoli i szkół językowych⁶⁰. Obydwa stowarzyszenia mają charakter sunnicki i chociaż są niezależnymi organizacjami, to ściśle współpracują z Ligą Muzułmańską w RP⁶¹.

Drugą grupę fundacji i stowarzyszeń stanowią te w pewien sposób związane z drugim sunnickim związkiem wyznaniowym, czyli Muzułmańskim Związkiem Religijnym w Rzeczypospolitej Polskiej. Choć warto zaznaczyć, że nie jest to na ogół powiązanie organizacyjne, a personalne. Organizacje te są lub były tworzone przez osoby, które przynajmniej przez jakiś czas były członkami tego związku. Dobrym przykładem takiego stowarzyszenia jest działające od 1991 roku w Gdańsku Towarzystwo Kultury Muzułmańskiej (później także Towarzystwo Kultury Muzułmańskiej Tatarów Polskich i Towarzystwo Kultury Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej). Z powodu konfliktów w środowisku przechodziło ono pewne perturbacje i zostało zarejestrowane jako stowarzyszenie ponownie w 2004 roku. Do jego celów należało reprezentowanie szeroko pojętej kultury islamu, dialog z innymi religiami monoteistycznymi, a także przeciwdziałanie dyskryminacji. Jakkolwiek Aldona Maria Piwko podaje, że w 2017 roku stowarzyszenie prężnie działa, faktem jest, iż zostało ono wykreślone z rejestru w roku 2007⁶².

Narodowe Centrum Kultury Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej z siedzibą w Gdańsku działa od 2007 roku. Jest to stowarzyszenie, od 2016 roku wpisane także do rejestru przedsiębiorców i mające status organizacji pożytku publicznego⁶³. Dla niniejszego opracowania jest ono istotne jedynie o tyle, że od 2011 roku prowadzi w Gdańsku szkołę koraniczną⁶⁴.

Natomiast Fundacja Muzułmańskie Centrum Kulturalno-Oświatowe im. „Alrashad Way” z siedzibą w Warszawie działało przy ulicy Wiertniczej 103 w latach 2009–2016. Do jej celów należało pogłębianie wiedzy o muzułmańskiej religii, nauce, kulturze i sztuce, promowanie działalności informacyjnej i wspieranie edukacji w tym zakresie we wszystkich grupach wiekowych, wspieranie zainteresowanych w ich rozwoju i samodoskonaleniu poprzez krzewienie wartości islamu, wspieranie dialogu międzykulturowego na podstawie symboli i wartości wspólnego dziedzictwa kulturowego, działalność charytatywna i pomoc potrzebującym w Polsce i na świecie oraz promowanie idei pokoju na świecie⁶⁵.

Kolejnym podmiotem działającym pod tym adresem była Fundacja Centrum Kultury Islamu z siedzibą w Warszawie. Działała ona od 2003 roku.

⁶⁰ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000035672.

⁶¹ M. Danielewski, dz. cyt.

⁶² Zob. A.M. Piwko, dz. cyt., s. 22–23; Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 192711.

⁶³ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000291230.

⁶⁴ A.M. Piwko, dz. cyt., s. 22.

⁶⁵ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000369881. Warto zaznaczyć, że wskazany adres jest adresem siedziby Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Warszawie.

Prezesem zarządu fundacji był mufti MZR w RP Tomasz Miśkiewicz, który później został również jej likwidatorem. Celami działania fundacji były propagowanie religii i kultury islamu, popieranie i inicjowanie działalności służącej upowszechnianiu twórczości naukowej i kulturalnej islamu, upowszechnianie wiedzy o miejscu i roli islamu w społeczeństwie obywatelskim, upowszechnianie twórczości naukowej i kulturalno-duchowej w dziedzinie islamskiego monoteizmu i promowanie twórczości w dziedzinie kultury islamu. Fundacja była też wpisana do rejestru przedsiębiorców. Do jej przedmiotu działalności należały, generalizując, produkcja żywności i napojów, produkcja odzieży, produkcja przedmiotów z drewna, korka i materiałów do wyplatania, produkcja materiałów piśmienniczych, działalność wydawnicza i poligraficzna, reprodukcja i wytwarzanie nagrań dźwiękowych i nośników komputerowych, produkcja szkła płaskiego, produkcja monet i medali oraz zabawek, a także sprzedaż detaliczna tych wszystkich rzeczy oraz obuwia i wyrobów skórzanych oraz artykułów używanych oraz catering, reklama, działalność dochodzeniowo-detektywistyczna i ochroniarska, organizowanie targów, szpitalnictwo i działalność paramedyczna, działalność pielęgnarska, pozostała działalność opiekuńczo-medyczna z zakwaterowaniem, opieka wychowawczo-społeczna bez zakwaterowania, produkcja i rozpowszechnianie filmów i nagrań wideo oraz pozostała działalność rozrywkowa. Po przeprowadzeniu likwidacji do 2020 roku została ona wykreślona z KRS 16 lutego 2021 roku⁶⁶. Jest to jedyna z omawianych tu fundacji, do której założenia przyznaje się MZR w RP⁶⁷.

Kolejną fundacją w pewnym okresie zarejestrowaną pod adresem przy ulicy Wiertniczej 103 w Warszawie jest istniejąca od czerwca 2021 roku Muzułmańska Fundacja na Rzecz Edukacji i Integracji. Fundacja została także wpisana do rejestru przedsiębiorców. Do celów jej działalności należą działania na rzecz utworzenia i funkcjonowania centrum integracji – przedszkole i szkoła, wspieranie dzieci i młodzieży w procesie integracji i nauki na etapie przedszkola i szkoły, pomoc stypendialna dla szczególnie uzdolnionej młodzieży oraz wymiana międzynarodowa młodzieży, uczniów i studentów, działalność w zakresie wspierania nauki i recytacji Koranu oraz języka arabskiego, inicjowanie i prowadzenie różnych form działalności kulturalnej, edukacyjnej, społecznej i religijnej we współpracy z organizacjami administracji rządowej i samorządowej na szczeblu krajowym i międzynarodowym, promocja wolontariatu i innych form zaangażowania społecznego, wspieranie integracji społecznej, w tym wspieranie adaptacji i integracji muzułmanów, którzy wybrali Polskę na miejsce stałego lub

66 Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000173206.

67 Odpowiedź z dnia 13 sierpnia 2024 r. na prośbę autora o udzielenie informacji, udzielona przez Ewelinę Doroszkiewicz z Kancelarii Muftiego Rzeczypospolitej Polskiej Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

czasowego miejsca pobytu, promocja i wspieranie dialogu międzykulturowego, międzyreligijnego i przeciwdziałanie dyskryminacji, działalność charytatywna na rzecz osób potrzebujących i w trudnej sytuacji życiowej⁶⁸. Generalnym celem fundacji jest utworzenie muzułmańskiego przedszkola, szkoły i centrum kultury. Niemniej prowadzi ona także Polskie Centrum Certyfikacji Halal, która zajmuje się certyfikacją szerokiej gamy produktów⁶⁹. W związku z tym wydaje się, że nie jest organizacją zależną od MZR w RP.

Kolejną fundacją jest, działająca w Białymstoku od 2003 roku, Fundacja im. Światowego Zgromadzenia Młodzieży Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej. Prezesem jej zarządu był od jej powstania do 2020 roku mufti MZR w RP Tomasz Miśkiewicz. Co ciekawe, wówczas wykreślono z rejestru dane o członkach zarządu i wydaje się, iż władze fundacji pozostają obecnie nieobsadzone. Jej cele są analogiczne z celami wyżej omówionej Fundacji Centrum Kultury Islamu, a wśród nich dodatkowo znajduje się organizowanie seminariów, konferencji itp. oraz działalność wydawnicza promująca rolę islamu na świecie, fundowanie stypendiów twórcom to czyniącym oraz utalentowanym dzieciom i młodzieży oraz dofinansowanie potrzeb życiowych osób tego potrzebujących. Fundacja prowadzi także działalność gospodarczą w zakresie produkcji odzieży, produkcji spożywczej, rolnej i ogrodniczej, działalności turystycznej, poligraficznej i reprodukcji nośników informacji, reklamy, budownictwa, produkcji drewna i wyrobów z drewna, usług transportowych, informatyki, fotografii, leasingu, organizacji wystaw, giełd, przetargów i aukcji, produkcji filmowej, audycji radiowo-telewizyjnych i przedstawień, marketingu, badania rynku, konsultingu i doradztwa oraz handlu hurtowego i detalicznego⁷⁰.

Ostatnim z tej grupy podmiotów jest założone w kwietniu 2022 roku Stowarzyszenie Gdańskie Centrum Kultury Muzułmańskiej z siedzibą w Gdańsku. Prezesem jego zarządu jest jeden z dawnych imamów Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku Hani Hraish. Celem działania organizacji jest działalność kulturalno-edukacyjna w zakresie wiedzy o islamie, islamu w Polsce, kultury i sztuki muzułmańskiej, arabskiej oraz tatarskiej, reprezentowanie członków społeczności muzułmańskiej wobec władz państwowych i samorządowych oraz organizacji pozarządowych, reprezentowanie polskich muzułmanów wobec muzułmańskich ośrodków zagranicznych, działalność religijna związana z obrzędami religijnymi, nauczanie religii oraz języka arabskiego, a także definiowanie i adresowanie pomocy humanitarnej dla wszystkich osób bez względu na

⁶⁸ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000905391.

⁶⁹ Muzułmańska Fundacja na Rzecz Edukacji i Integracji, mfei.org.pl, <https://mfei.org.pl/halal/> [dostęp: 15.08.2024].

⁷⁰ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000177178.

wyznanie, narodowość i obywatelstwo, w szczególności poszukujących schronienia przed konfliktami zbrojnymi, prześladowaniami oraz klęskami żywiołowymi⁷¹.

Niemniej istnieją jeszcze liczne muzułmańskie fundacje i stowarzyszenia, które nie są tak ściśle powiązane ze środowiskami teraz lub niegdyś skupionymi w związkach wyznaniowych.

Od 1999 roku w podwarszawskich Ząbkach istnieje Stowarzyszenie Związek Muzułmanów Polskich, którego celem jest popieranie i upowszechnianie działalności naukowej i kulturalno-duchowej w dziedzinie tauhid⁷² (islamskiego monoteizmu) i dyscyplinach pokrewnych, popieranie upowszechnianie praw człowieka na obszarze kultury islamu, wspieranie działań w zakresie ochrony środowiska, świadczenie pomocy bezdomnym i bezrobotnym, świadczenie pomocy dzieciom uzdolnionym⁷³.

Także w Ząbkach istnieje, powstała w 2004 roku, Fundacja „Islamskie Centrum Przyjaźni”. Fundacja działa na rzecz integracji osób wyznania muzułmańskiego w kraju pobytu, propagowania nauczania języków obcych, prowadzi działalność charytatywną na rzecz osób potrzebujących, biednych i bezdomnych. Do celów fundacji należy też niesienie pomocy prawnej muzułmanom w Polsce oraz kultywowanie tradycji muzułmańskich na jej terytorium⁷⁴.

Z kolei Instytut Kultury Świata Muzułmańskiego jest fundacją, która działa od 2008 roku w Krakowie. Fundacja prowadzi działalność oświatową, wystawienniczą w duchu pokoju i tolerancji, a także działa na rzecz kultury, sztuki, ochrony dóbr kultury i tradycji, upowszechniania i ochrony wolności, praw człowieka i praw obywatelskich oraz wspierania demokracji⁷⁵.

Natomiast we Wrocławiu działa Stowarzyszenie Instytut Studiów nad Islamem. Organizacja powstała w 2009 roku, a celem jej działalności jest prowadzenie badań, upowszechnianie wiedzy o islamie, świecie islamu i o stosunkach Polski ze światem islamu, dialog z chrześcijaństwem i innymi religiami (szczególnie tymi monoteistycznymi), nauczanie języka arabskiego i promowanie wiedzy o tym języku, budowanie pomostu zrozumienia pomiędzy przedstawicielami różnych tradycji i światopoglądów, koordynowanie przedsięwzięć służących poznaniu społeczeństwa polskiego i żyjących w nim muzułmanów, a także nawiązywanie kontaktów naukowych i inspirowanie międzynarodowej współpracy uniwersyteckiej. Stowarzyszenie prowadzi także działalność gospodarczą w zakresie badań naukowych i rozwojowych, tłumaczeń, nauki języków obcych, organizacji wystaw i targów.

⁷¹ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000977589.

⁷² Polska pisownia uproszczona, użyta w tekście wpisu do KRS.

⁷³ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000124554.

⁷⁴ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000210635.

⁷⁵ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000297337.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

Ponadto podmiot prowadzi także działalność edukacyjną, wydawniczą i sprzedaż detaliczną książek, czasopism, gazet i artykułów piśmienniczych⁷⁶.

Od 2012 roku działa zarejestrowana w 2014 roku Muzułmańska Fundacja Pomocy z siedzibą w Katowicach. Do przedmiotu działalności tej organizacji należy popularyzowanie postaw społecznych i tolerancji w stosunku do mniejszości wyznaniowych, narodowych, obcokrajowców, a także ich rodzin oraz pomoc w krzewieniu, kultywowaniu i wzmacnianiu ich wartości duchowych i kulturowych w Polsce i za granicą, adaptacja i integracja obywateli zagranicznych, którzy wybrali Polskę na miejsce zamieszkania lub pobytu, którzy pochodzą z odrębnej kultury, religii lub tradycji, pomoc charytatywna dla osób w trudnej sytuacji życiowej, dzieci i młodzieży z rodzin patologicznych⁷⁷.

W innym mieście wojewódzkim – Poznaniu – w 2010 roku powstała fundacja Polski Instytut Halal. Fundacji obok takich haseł, jak działanie na rzecz dobra i lepszego życia społeczności świata, światowa działalność charytatywna czy prace na rzecz światowego pokoju, szerzenie postaw tolerancji, autentycznego zrozumienia i dialogu dla ogólnego dobra ludzkości, przyświecają cele związane z rynkiem halal. Mianowicie są to monitorowanie produktów i rynku halal, wspomaganie i rozwój polskiego rynku halal, stwarzanie możliwości i rozwoju krajowego i międzynarodowego rynku halal, w tym organizowanie i prowadzenie rozmaitych działań na rzecz przedsiębiorstw i poszerzania rynku halal, pomoc w umiędzynarodowieniu systemu halal, wsparcie międzynarodowego i światowego rynku halal, udzielanie pomocy i wsparcia producentom, w tym halal, pomoc w dotarciu polskim producentom halal do odbiorców i nowych rynków halal, badań naukowych w dziedzinie halal, podnoszenie świadomości publicznej o systemach jakości i rzetelności producentów, w szczególności halal, pomoc we wdrożeniu i monitorowanie systemu halal, systemy jakości i certyfikowanie produktów halal, wspomaganie organizacji z tego pola, budowanie świadomości konsumenckiej w dziedzinie halal, szkolenie pracowników halal. Polski Instytut Halal prowadzi też działalność gospodarczą w zakresie pozostałej działalności: usługowej, edukacji pozaszkolnej, doradztwa w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej i zarządzania, profesjonalnej, naukowej i technicznej działalności usługowej w zakresie informacji i organizacji członkowskich⁷⁸.

Warto zaznaczyć, że w Polsce działają również stowarzyszenia szyickie i reprezentujące inne nurty wypływające z islamu.

Przede wszystkim w Warszawie od 2014 roku działa Stowarzyszenie Dialogu Islamskiego (do maja 2021 roku funkcjonujące pod nazwą Stowarzyszenie Islamskie Polski). Celem działania stowarzyszenia jest promocja solidarności

⁷⁶ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000336045.

⁷⁷ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000421045.

⁷⁸ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000368309.

między ludźmi różnych religii i kultur, podejmowanie działań na rzecz aktywizacji i rozwoju lokalnej społeczności islamskiej, wspieranie aktywności społecznej i kulturowej młodzieży, w szczególności islamskiej, wspieranie współpracy oraz integracji w dziedzinach życia religijnego i społecznego, upowszechnianie i promocja zachowań etycznych, podejmowanie działań na rzecz rozwoju religijnego i kulturowego, w szczególności młodego pokolenia oraz działalność edukacyjna, naukowa, oświatowa skierowana do wszystkich grup wiekowych, mająca na celu pogłębienie wiedzy o różnych kulturach, w tym islamu, a także pogłębianie świadomości religijnej społeczeństwa. Stowarzyszenie prowadzi także działalność gospodarczą w zakresie pozostałej działalności usługowej oraz wynajmu i dzierżawy innych maszyn, urządzeń i dóbr.

Wyróżniające na tle pozostałych fundacji i stowarzyszeń jest to, że Stowarzyszenie Dialogu Islamskiego od maja 2021 roku ma status organizacji pożytku publicznego, co m.in. umożliwia przekazywanie mu 1,5% podatku w ramach rozliczenia rocznego podatku dochodowego od osób fizycznych. Organizacje pożytku publicznego wykonują swoją działalność statutową odpłatnie lub nieodpłatnie. Stowarzyszenie Dialogu Islamskiego odpłatnie udziela wsparcia prawnego i pomocy merytorycznej dla napływającej ludności islamskiej, a także prowadzi działalność związaną z wystawianiem przedstawień artystycznych, pozostałą działalnością rozrywkową i rekreacyjną oraz wydawaniem czasopism i periodyków. Natomiast nieodpłatnie stowarzyszenie organizuje konferencje, wykłady, szkolenia i spotkania promujące solidarność między ludźmi o różnej religii i kulturze oraz pokój na świecie, organizuje konferencje, wykłady, szkolenia i spotkania pozwalające poznać islamskiej społeczności zwyczaje panujące w Europie oraz integrujące z obywatelami polskimi, organizuje imprezy o charakterze religijnym, kursy językowe dla uchodźców, udziela pomocy finansowej dla najbardziej potrzebujących rodzin islamskich w Polsce i za granicą, a także organizuje posiłki dla najbardziej potrzebujących⁷⁹.

Zatem stowarzyszenie nie tylko prowadzi działalność dobroczynną, co jest istotne z perspektywy religijnej jako jałmużna, ale bezpośrednio zaspokaja potrzeby religijne warszawskich szyitów. Jest to bowiem organizacja skupiająca szyitów z odłamu uznającego dwunastu Imamów (jak większość organizacji szyickich w Polsce). Organizuje ono regularne spotkania o charakterze religijnym, głównie w dni urodzin i śmierci proroka Muhammada oraz dwunastu Imamów⁸⁰.

⁷⁹ Rejestr przedsiębiorców i Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000554511.

⁸⁰ Według deklaracji Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej stowarzyszenie to „udziela wsparcia poprzez udostępnianie wsparcia organizacyjnego lub mediów społecznościowych w celach promocyjnych, a jego członkowie przez aktywny udział w spotkaniach, Stowarzyszeniu Dialogu Islamskiego. Niemniej to ostatnie stanowi samodzielną organizację, a jego członkowie nie są członkami Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej”; odpowiedź z dnia 15 sierpnia 2024 r. na prośbę autora o udzielenie informacji, udzielona przez Arka Miernika ze Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej, pkt 1.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

Biorąc pod uwagę osobę patrona, następne dwa stowarzyszenia również skupiają wyznawców szyizmu uznających dwunastu Imamów. Mogą one być w pewnym stopniu związane z Islamskim Zgromadzeniem Ahl-ul-Bayt lub być w pełni niezależnymi organizacjami wiernych. Pierwszym z nich jest „Nemezis” Stowarzyszenie im. Ajatollaha Chomeiniego – Integracji Młodzieży Muzułmańskiej – w Organizacji Wyżywienia, Nauki i Sportu z siedzibą w Opolu. Zostało ono założone w 2000 roku, a celami jego działalności są zapewnienie głodującym dzieciom i młodzieży krajów muzułmańskich żywności, leków, dostępu do nauki i sportu, a w związku z tym ingerencja w zachodzące zdarzenia, organizowanie bezpieczeństwa środków transportu i pracowników dowożących żywność, czynne włączanie się w działania na rzecz zachowania pokoju i ochrony środowiska naturalnego, zapewnienie udziału w nauce wysoko wykwalifikowanych naukowców, organizacja imprez sportowych, zwłaszcza walk sportów walki dalekiego wschodu, udzielanie muzułmańskim studentom pomocy w studiowaniu w Polsce, popularyzacja kultury i nauki islamu⁸¹.

Także w Opolu działa od 2007 roku stowarzyszenie pod nazwą „Berenika” Konstelacja Symbiozy Młodzieży Polskiej, Izraelskiej, Muzułmańskiej, Unii Europejskiej w Rozwoju Kształcenia, Kultury, Przyjaźni, Pokoju i Sztucznej Inteligencji, założone przez tę samą grupę ludzi. Celami stowarzyszenia są propagowanie wiedzy o możliwościach i prawach młodzieży, dopominanie się o prawa polityczne młodzieży, badania nad innymi formami inteligencji, w tym sztuczną inteligencją oraz rozwój prac nad nowymi źródłami energii, a także ekonomiczne umożliwianie nauki młodzieży, zapewnianie jej godnego życia i wszelka legalna pomoc dla tej grupy społecznej⁸².

W Warszawie działa nadto, założone także w 2000 roku, Muzułmańskie Towarzystwo Ahmadiyya Rozwoju Islamu – Polska. Towarzystwo powstało w celu prezentacji reformatorskiego kierunku islamu – ahmadiyya Lahore, a także w celu zbierania publikacji książkowych i broszur na temat islamu i jego kierunków rozwoju ze szczególnym uwzględnieniem publikacji na temat historii islamu w Polsce⁸³. Jest to grupa wyznaniowo różna od tej skupionej w związku wyznaniowym Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadiyya. Odlączyło się odeń w 1914 roku. Choć istnieją pewne różnice natury teologicznej, istotne jest też to, że wyznawcy ci – w odróżnieniu od reprezentowanych przez Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadiyya – nie uznają zwierzchnictwa kalifa, mającego siedzibę w Pakistanie⁸⁴. Wydaje się, że prowadzenie działalności tej grupy religijnej w formie stowarzyszenia jest szczególnie uzasadnione choćby z uwagi na jego

⁸¹ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000038950.

⁸² Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000292222.

⁸³ Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000056029.

⁸⁴ S.R. Valentine, *Islam and the Ahmadiyya Jamaat. History, belief, practice*, London 2008, s. 56–57.

liczebność. Wyznawcy tego odłamu ruchu ahmadiya stanowią bowiem jedynie 0,2% wszystkich wyznawców ahmadiyyi na świecie⁸⁵.

Na koniec wypada wspomnieć organizacje o charakterze ekumenicznym – Radę Wspólną Katolików i Muzułmanów, w której z ramienia islamu udział biorą przedstawiciele Ligi Muzułmańskiej, Muzułmańskiego Związku Religijnego i Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej. Jednym z ekumenicznych przejawów aktywności tego tworu są, organizowane w Kościele katolickim, coroczne dni islamu⁸⁶. Z formalnego punktu widzenia Rada jest stowarzyszeniem założonym przez osoby fizyczne (nie poszczególne Kościoły i inne związki wyznaniowe) i zarejestrowanym w 1997 roku. Jej siedzibę stanowi Warszawa, a jej celem jest dążenie do wzajemnego i stałego poznania religii, historii, kultury i tradycji katolicyzmu i islamu, dążenie do przewyciężenia uprzedzeń wynikających z wzajemnej nieznajomości, a także stworzenie atmosfery sprzyjającej swobodzie praktyk religijnych obu religii z poszanowaniem wzajemnej odrębności i inności. Działa głównie w zakresie doradztwa⁸⁷.

III. SPÓŁKI KAPITAŁOWE

Spółki kapitałowe mogą być wykorzystywane do zbierania środków na działalność religijną, ale przede wszystkim służą do prowadzenia działalności gospodarczej, w tym wypadku działalności zgodnej z islamem. Tę zgodność z kolei potwierdzają odpowiednie certyfikaty, które również mogą być wydawane w ramach działalności spółek kapitałowych.

Od maja 2022 roku istnieje Halal Correct Poland sp. z o.o. z siedzibą pierwotnie w Łodzi, a obecnie w Warszawie. Przedmiot działalności tej spółki stanowi pozostała działalność usługowa⁸⁸. Jest nią właśnie kontrola i certyfikacja produktów halal, co ciekawe, prowadzona według danych ze strony internetowej spółki od 2017 roku pod tą samą firmą⁸⁹. W lutym 2024 roku powstała jednoosobowa Cirta Halal sp. z o.o. z siedzibą w Krakowie. Działa ona w obszarze działalności pozostałych organizacji członkowskich gdzie indziej niesklasyfikowanej,

⁸⁵ Tamże, s. 60.

⁸⁶ Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, [radawspolna.pl](https://www.radawspolna.pl/), <https://www.radawspolna.pl/> [dostęp: 10.05.2016 oraz 15.08.2024]; odpowiedź z dnia 13 sierpnia 2024 r. na prośbę autora o udzielenie informacji, udzielona przez Ewelinę Doroszkiewicz z Kancelarii Muftiego Rzeczypospolitej Polskiej Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz odpowiedź z dnia 15 sierpnia 2024 r. na prośbę autora o udzielenie informacji, udzielona przez Arka Miernika ze Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej, pkt 2.

⁸⁷ Co ciekawe, stronę katolicką szeroko reprezentują przedstawiciele polskiej orientalistyki; Rejestr stowarzyszeń, nr KRS 0000321914.

⁸⁸ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000971752.

⁸⁹ Halal Correct Poland, halalcorrect.pl, <https://halalcorrect.pl/> [dostęp: 15.08.2024].

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

a także pozostałej działalności w zakresie informacji, pozostałego doradztwa w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej i zarządzania, pozostałej działalności profesjonalnej, naukowej i technicznej oraz pozostałej działalności usługowej⁹⁰. Obszar działania i osoba wspólnika łączą ją z inną jednoosobową spółką, a mianowicie z istniejącą od października 2021 roku Halal Quality Control Poland z siedzibą w Warszawie⁹¹. Spółka przyznaje certyfikaty HQC, które są najstarszymi tego typu certyfikatami w Europie, uznawanymi w aż 53 państwach⁹². Globar Halal Systems (również jednoosobowa) sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie działa od października 2023 roku na tych samych polach. Osoba wspólnika łączy ją ze spółką Halal Correct Poland⁹³. Kolejną spółką certyfikującą produkty halal jest zawiązana w styczniu 2019 roku, a zarejestrowana we wrześniu tego roku, Halal Quality Assurance sp. z o.o. z siedzibą w Kaliszu. Według danych rejestrowych zajmuje się ona badaniami i analizami związanymi z jakością żywności, pozostałą działalnością organizacji członkowskich oraz restauracjami i punktami gastronomicznymi⁹⁴.

Obok certyfikacji produktów halal najwięcej spółek jest przeznaczonych do prowadzenia zgodnej z islamem działalności, głównie produkcji żywności halal, w tym przede wszystkim mięsa i wyrobów z mięsa. Od maja 2022 roku istnieje HFC Halal Ford Company spółka z ograniczoną odpowiedzialnością z siedzibą w Poznaniu. Spółka zajmuje się produkcją wyrobów z mięsa, włączając wyroby z mięsa drobiowego, a także przetwarzaniem i konserwacją mięsa z wyłączeniem drobiu, sprzedają hurtową żywych zwierząt, sprzedają hurtową owoców i warzyw, sprzedają hurtową mięsa i wyrobów z mięsa, sprzedają detaliczną mięsa i wyrobów z mięsa prowadzoną w wyspecjalizowanych sklepach, a nawet transportem drogowym towarów, działalnością wspomagającą transport lądowy, wyszukiwaniem miejsc pracy i pozyskiwaniem pracowników oraz działalnością agencji pracy tymczasowej⁹⁵.

Przetwarzaniem i konserwacją oraz produkcją wyrobów z mięsa, a także sprzedażą hurtową mięsa i wyrobów z niego zajmują się także takie podmioty, jak istniejąca od lutego 2022 roku World Halal Meat jednoosobowa sp. z o.o. z siedzibą pierwotnie w Bojanowie, a obecnie w Lesznie⁹⁶; istniejąca od czerwca

⁹⁰ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0001087361.

⁹¹ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000928784.

⁹² Halal Quality Control, hqc.eu, <https://hqc.eu/en> [dostęp: 15.08.2024]. Spółka jednak nie jest kapitałowo związana z podmiotami zagranicznymi. Co ciekawe, wspólnik ów wydaje także certyfikaty halal w ramach swojej jednoosobowej działalności gospodarczej, którą prowadzi w Gliwicach w zakresie organizacji i kontroli uboju halal; zob. *Cirta Halal* [hasło w:] Centralna Ewidencja i Informacja o Działalności Gospodarczej, cedig.gov.pl, [dostęp: 15.08.2024].

⁹³ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0001064539.

⁹⁴ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000797178.

⁹⁵ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000973679.

⁹⁶ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000952480.

2021 roku Halal Al-Anwar Service sp. z o.o. z siedzibą w Katowicach⁹⁷; istniejąca od maja 2021 roku Sindbad Halal sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie⁹⁸; istniejąca od stycznia 2021 roku Halal Expo Service sp. z o.o. z siedzibą w Bogucinie w gminie Fabianki w powiecie włocławskim⁹⁹; istniejąca od czerwca 2019 roku EU Halal Poultry sp. z o.o. z siedzibą w Szczynnikach w powiecie kaliskim¹⁰⁰; istniejąca od stycznia 2019 roku International Halal Group sp. z o.o. z siedzibą w Katowicach¹⁰¹; istniejąca od sierpnia 2017 roku Halal Ford Poland sp. z o.o. z siedzibą w miejscowości Mokrsko w powiecie wieluńskim, która jest multidyscyplinarnym producentem produktów premium żywności halal¹⁰²; istniejąca w okresie od maja 2017 roku do stycznia 2024 roku Al Halal sp. z o.o. z siedzibą w Olszanie w gminie Podegrodzie w powiecie nowosądeckim, która uległa likwidacji¹⁰³; istniejąca od marca 2017 roku Halal Euro Meat sp. z o.o. z siedzibą w Golubiu-Dobrzyniu¹⁰⁴; istniejąca w latach 2012–2017 jednoosobowa Poland Halal Ford sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie¹⁰⁵ czy istniejąca w latach 2012–2019 jednoosobowa Halal Globar sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie¹⁰⁶.

Do tego dochodzi cała gama pośredników i hurtowników produktów halal. Od stycznia 2019 roku istnieje H.S. Halal Drop sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie, której głównym przedmiotem działalności jest działalność agentów zajmujących się sprzedażą żywności, napojów i wyrobów tytoniowych, a także m.in. przetwarzanie i konserwacja mięsa drobiowego czy działalność związana z pakowaniem

97 Zajmuje się ona dodatkowo analizami i badaniami związanymi z jakością żywności, hodowlą i chowem zwierząt, transportem lądowym, organizacją targów i działalnością związaną z tłumaczeniami, zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000905819.

98 Działalność dotyczy mięsa drobiowego, przy czym obok wspomnianego spółka działa w przygotowaniu posiłków, cateringu, transporcie, produkcji soków, działalności restauracji i transportu. Jest to zatem zapewne firma cateringowa. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000900027.

99 Dodatkowo spółka zajmuje się hurtem warzyw i owoców, jaj, mleczarstwem i sprzedażą w sklepach z przewagą żywności oraz wyspecjalizowanych w sprzedaży owoców, warzyw i mięsa. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000877425.

100 Nastawiona na mięso drobiowe zajmuje się także sprzedażą pojazdów, transportem lądowym itd. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000783115.

101 Zajmuje się ona także robotami budowlanymi, sprzedażą hurtową i detaliczną oraz naprawą pojazdów samochodowych oraz fryzjerstwem i działalnością zakładów kosmetycznych. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000766826.

102 Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000692815; Halal Ford Poland, halalfoodpoland.com, <http://halalfoodpoland.com/> [dostęp: 15.08.2024].

103 Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000679140.

104 Przedsiębiorstwo zajmuje się wyłącznie produkcją wyrobów z mięsa. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000666271.

105 Wskazany zakres przedmiotu działalności może sugerować, iż przedsiębiorstwo również certyfikowało produkty halal. Mogło też ono świadczyć usługi z zakresu finansów muzułmańskich, jako że w zakres przedmiotu jej działalności wchodziły także leasing finansowy oraz udzielanie pozostałych form kredytu. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000438268.

106 Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000422679.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

oraz sprzedaż hurtowa i detaliczna¹⁰⁷. Z kolei istniejąca od listopada 2020 roku European Agent of Halal sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie zajmuje się hurtową sprzedażą szerokiej gamy produktów spożywczych¹⁰⁸. Hurtem mięsa zajmuje się również istniejąca od sierpnia 2019 roku Halal Interplus (dawniej Interplus Trans) sp. z o.o. z siedzibą w Nysie¹⁰⁹. Natomiast hurtem mięsa i żywych zwierząt zajmuje się od listopada 2017 roku World of Halal Blef sp. z o.o. z siedzibą we Wrocławiu¹¹⁰.

Ponadto pod firmą Halal działa także jednoosobowa spółka z ograniczoną odpowiedzialnością z siedzibą w Warszawie zajmująca się wielobranżowym hurtem rozmaitych towarów, zapewne tylko tych zgodnych z islamem – sprzedażą hurtową, w przeważającym zakresie pojazdów samochodowych, choć według danych rejestrowych prowadzi także m.in. hurtową sprzedaż roślin i żywych zwierząt¹¹¹.

Również lokale gastronomiczne o charakterze halal i sklepy mięsne halal mogą być prowadzone w formie spółek kapitałowych lub przez takie spółki jako część ich działalności. Przykładem takiego przedsięwzięcia jest istniejący od lipca 2022 roku Halal Wielkopolski sp. z o.o. z siedzibą w Poznaniu, zajmująca się sprzedażą detaliczną mięsa i wyrobów z mięsa w wyspecjalizowanych sklepach¹¹². Z kolei od lutego 2019 roku istnieje Halal sp. z o.o. z siedzibą w Gdańsku, która zajmuje się sprzedażą detaliczną pozostałych towarów w wyspecjalizowanych sklepach, sprzedażą detaliczną mięsa i wyrobów z mięsa, pieczywa, wyrobów cukierniczych i ciastek prowadzoną w wyspecjalizowanych sklepach, działalnością restauracji i punktów gastronomicznych, cateringiem, przygotowaniem i podawaniem napojów, a także działalnością rachunkowo-księgową i doradztwem podatkowym oraz pozostałym doradztwem w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej i zarządzania. Co ciekawe, jednym ze współników oraz członków zarządu spółki jest były przewodniczący Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Gdańsku Olgierd Chazbijewicz¹¹³.

W latach 2017–2022 istniała natomiast Roaster Halal sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie, jako przeważający przedmiot działalności wskazała restauracje i punkty gastronomiczne¹¹⁴. Mięsny sklep halal może też prowadzić istniejąca

¹⁰⁷ Do tego dochodzi jeszcze działalność związana z przetwarzaniem danych, hosting i działalność portali internetowych, działalność związana z transportem i magazynowaniem towarów itd. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000767480.

¹⁰⁸ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000871089.

¹⁰⁹ Wydaje się, że jest to działalność uboczna tej spółki, zajmującej się głównie transportem, różną działalnością związaną z odpadami, transportem, edukacją pozaszkolną itd. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000801124.

¹¹⁰ Oprócz tego spółka zajmuje się szeroką gamą działalności o charakterze budowlanym. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000703868.

¹¹¹ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000385086.

¹¹² Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000984009.

¹¹³ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000770261.

¹¹⁴ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000666011.

od listopada 2016 roku Halal Ahmad sp. z o.o. z siedzibą w Białymstoku¹¹⁵. Restauracje i inne placówki gastronomiczne stanowiły przedmiot przeważającej działalności istniejącej w latach 2016–2019 Shayan Halal Shami sp. z o.o. z siedzibą w Krakowie¹¹⁶.

Istnieją też przedsiębiorstwa stricte przetwórcze, jak działająca od września 2015 roku Halal Brothers sp. z o.o. z siedzibą w Pleszewie¹¹⁷.

Zgodność z islamem to jednak nie tylko żywność. Znaczącą gałąź tego obszaru rynku stanowią usługi finansów muzułmańskich. Również w Polsce można znaleźć przykład związanego z tym podmiotu. Islamic Dinar sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie istnieje od lutego 2024 roku. Przeważającą aktywność tej spółki stanowi doradztwo w zakresie działalności gospodarczej i zarządzania oraz pozostałe pośrednictwo pieniężne, a poza tym spółka działa w zakresie działalności usługowej w zakresie informacji, pozostałego doradztwa w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej i zarządzania, reklamy, badania rynku i opinii publicznej działalności związanej z oprogramowaniem i doradztwem w zakresie informatyki, najmu i dzierżawy, działalności związanej z obsługą rynku nieruchomości, pozostałej działalności profesjonalnej, naukowej i technicznej oraz sprzedaży hurtowej i detalicznej z wyłączeniem sprzedaży pojazdów samochodowych¹¹⁸. Większościowym udziałowcem spółki jest Ashafaq Ahmed – fundator i CEO całego przedsięwzięcia pod firmą Islamic Dinar. Stąd wniosek, iż spółka ta jest częścią (jako przyszły oddział krajowy lub podwykonawca pewnych aspektów przedsięwzięcia) projektu pierwszej muzułmańskiej, zgodnej z zasadami prawa muzułmańskiego kryptowaluty w technologii blockchain, umożliwiającej m.in. transakcje znane w bankowości muzułmańskiej i odprowadzanie zakatu¹¹⁹.

Ponadto słowa o muzułmańskiej konotacji w nazwie mają spółki, co do których trudno orzec, czy realizują jakieś funkcje religijne bez pogłębionej analizy ich faktycznych działań. Na przykład od lutego 2024 roku istnieje Sufi sp. z o.o. z siedzibą w Krakowie. Przedmiot jej działalności stanowi pozostałe doradztwo związane z działalnością gospodarczą i zarządzaniem, a także działalność wspomagająca:

¹¹⁵ W zakres jej działalności wchodzi sprzedaż detaliczna mięsa w wyspecjalizowanych sklepach oraz przetwarzanie i konserwacja mięsa oraz produkcja wyrobów z mięsa. Podobnie zresztą jak wytwarzanie tłuszczów i olejów, działalność budowlana i transport towarów. Jednak przeważającą działalność spółki stanowi hurt owoców i warzyw. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000644845.

¹¹⁶ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000631143.

¹¹⁷ W tym wypadku to przetwarzanie i konserwowanie mięsa z drobiu. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000576754.

¹¹⁸ Została ona zawiązana poprzedniego dnia przez pośrednika pod firmą Lumirovatus. Następnie odsprzedano udziały obecnym udziałowcom i zmieniono nazwę spółki. Zob. Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0001090682.

¹¹⁹ Islamic Dinar, *Pioneering Shariah-compliant Cryptoasset*, islamicdinar.org, <https://www.islamicdinar.org/> [dostęp: 15.08.24].

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

- edukację,
- działalność maklerską związaną z rynkiem papierów wartościowych i towarów giełdowych,
- działalność firm centralnych i holdingów z wyłączeniem holdingów finansowych,
- działalność agentów zajmujących się sprzedażą różnych towarów,
- wynajem i zarządzanie nieruchomościami własnymi lub dzierżawionymi,
- działalność rachunkowo-księgową i doradztwo podatkowe,
- działalność związaną z organizacją targów, wystaw i kongresów,
- pozostałą działalność wspierającą prowadzenie działalności gospodarczej,
- działalność organizatorów turystyki¹²⁰.

Z jednej strony można się w tym katalogu doszukiwać wspomagania dla nauczania religii czy organizacji pielgrzymek, ale z drugiej strony powyższy katalog obszarów działalności stanowi spójną całość i dla w pełni świeckiego biznesu, np. centrum szkoleniowo-konferencyjnego.

W dalszej kolejności można stwierdzić słowa o konotacji religijnej w firmach spółek, których aktywność trudno by podciągnąć pod działalność o charakterze religijnym. Oczywiście mogą one obsługiwać – np. w sferze transportu – inne przedsięwzięcia o takim charakterze. Użycie religijnych terminów w ich firmach może być jednak jedynie chwytem marketingowym, mającym zachęcić potencjalnych klientów lub pracowników do nawiązania relacji. Przykładem może być istniejąca od 2021 roku Muslim sp. z o.o. z siedzibą w Warszawie, która zajmuje się pozostałym transportem lądowym pasażerskim gdzie indziej niesklasyfikowanym¹²¹. Z kolei w Brodnicy od maja 2023 roku działa AR Halal sp. z o.o. Przedmiot jej aktywności stanowi działalność usługowa wspierająca transport lądowy¹²².

Na koniec wskazać należy, iż istnieją również podmioty, co do których można ze znaczną dozą pewności przypuszczać, że słowo o konotacjach religijnych zostało użyte w ich nazwie niefrasobliwie lub przypadkowo. Do podmiotów takich można zaliczyć np. Sufi Nieruchomości sp. z o.o. z siedzibą we Wrocławiu, zajmującą się pośrednictwem w obrocie nieruchomościami¹²³, czy Sufi Kebab sp. z o.o. z siedzibą w Wierchlasie w województwie łódzkim, prowadzącą działalność gastronomiczną, a według danych rejestrowych także szeroką aktywność w zakresie sprzedaży detalicznej¹²⁴.

Podsumowując, wskazać należy, iż wszystkie spółki kapitałowe, co do których udało się ustalić związek z działalnością o charakterze religijnym, czyli

¹²⁰ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0001088871.

¹²¹ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000918804.

¹²² Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0001036360.

¹²³ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0000997601.

¹²⁴ Rejestr przedsiębiorców, nr KRS 0001116551.

wszystkie wyżej wymienione, to spółki z ograniczoną odpowiedzialnością. Ponadto wszystkie miały pośród swoich udziałowców jedynie osoby fizyczne, a zatem stanowią narzędzie nie tylko świadczenia usług m.in. dla muzułmanów czy zgodnych z islamem, ale przede wszystkim świadczenia usług czy handlu prowadzonych przez samych muzułmanów.

ZAKOŃCZENIE

Muzułmańskie stowarzyszenia i fundacje są bardzo ważnym elementem ruchu zrzeszeniowego oraz aktywności społecznej i religijnej muzułmanów we współczesnej Polsce. Ci bowiem dobrze posługują się ogólnodostępnymi instrumentami prawnymi dla zaspokajania swych potrzeb religijnych, tworząc liczne podmioty tego typu. Według ustaleń autora w III RP do roku 2024 powstało co najmniej 10 stowarzyszeń muzułmańskich, w tym jedno już zlikwidowane, jedno posiadające status organizacji pożytku publicznego i cztery prowadzące działalność gospodarczą, oraz osiem fundacji, w tym cztery prowadzące działalność gospodarczą i dwie już zlikwidowane. W pewnym wymiarze potrzeby religijne zaspokajają też niektóre stowarzyszenia o charakterze etnicznym.

W ten sposób muzułmanie realizują swoją wolność wyznania co do jej istoty, gdyż w ramach stowarzyszeń i fundacji korzystają z posług religijnych, uczestniczą w obrzędach i innych imprezach o charakterze religijnym. Opierając się na tych instytucjach, mogą też realizować różne uprawnienia szczegółowe wynikające z wolności wyznania, jak prawo do działalności prozelitycznej, nauczania swojej religii, zaopatrzenie się w mięso, produkty mięsne oraz inne produkty i usługi halal, a także poświadczać taką zgodność z islamem poprzez wydawanie certyfikatów halal. Organizują, animują i integrują też w ten sposób poszczególne społeczności muzułmańskie, a także popularyzują wiedzę o islamie i dialog międzykulturowy i ekumeniczny. Co ważne z religijnej perspektywy, poprzez te organizacje muzułmanie prowadzą szeroko zakrojoną działalność dobroczynną, zarówno dla członków swoich społeczności, jak i wszystkich potrzebujących.

Kilka przyczyn, poza samą przydatnością dla tych celów fundacji i stowarzyszeń, przemawia za podjęciem działalności religijnej poza związkami wyznaniowymi. Po pierwsze, niektóre grupy wyznaniowe są za mało liczne, by sprostać wymogom, jakie w tym względzie stawia u.o.g.w.s.w. Muszą one działać zatem w formie stowarzyszenia, ewentualnie fundacji. Poza tym być może za mało liczne, aby założyć własny związek wyznaniowy, są grupy, które z pewnych przyczyn nie chcą przyłączać się do istniejących związków wyznaniowych, znajdując wystarczającymi podstawy działalności religijnej, jakie dają fundacje i stowarzyszenia.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

Zresztą np. fundacje wydają się wręcz stworzone do realizacji przez nie pewnych wyłączonych z ogółu życia religijnego przedsięwzięć, niezależnie od tego, czy zakładają je przedstawiciele związku wyznaniowego czy grupa wiernych. Celami takimi może być np. prowadzenie szkoły czy działalność charytatywna. Władze lub członkowie związków wyznaniowych mogą nawet dążyć do wyprowadzenia pewnych sfer aktywności religijnej poza związek wyznaniowy do niezależnego odcień podmiotu, kierując się przy tym zwiększeniem swobody działania, możliwymi korzyściami czy kwestiami quasi-marketingowymi. Ostatnią z przyczyn zakładania fundacji i stowarzyszeń dla celów religijnych są konflikty w związkach wyznaniowych, prowadzące do secesji lub wypchnięcia z nich grupy członków, którzy zakładają fundację lub stowarzyszenie w celu substytucji związku wyznaniowego, w którym nie mogą już działać.

Jeszcze liczniejsze są muzułmańskie spółki kapitałowe. Są to w zasadzie wyłącznie spółki z ograniczoną odpowiedzialnością w liczbie kilkudziesięciu, w których udziałowcami są wyłącznie osoby fizyczne. Zasadniczo to podmioty, w których muzułmanie prowadzą produkcję lub świadczą usługi dla muzułmanów lub w zgodzie z zasadami islamu. Przeważnie w tej formie prowadzona jest zarówno certyfikacja produktów halal oraz przetwórstwo mięsne i produkcja wyrobów z mięsa pochodzącego z uboju rytualnego, sprzedaż, także hurt takimi towarami, jak i w ogóle sprzedaż hurtowa i detaliczna produktów certyfikowanych jako halal, a także świadczenie usług wyposażonych w taki certyfikat.

W formie spółek kapitałowych mogą być prowadzone m.in. restauracje, firmy cateringowe, zakłady fryzjerskie i kosmetyczne czy pojedyncze sklepy. Odnotowano też podmioty zajmujące się finansami muzułmańskimi. Prowadzenie takiej działalności i korzystanie z jej efektów przez konsumentów, w szczególności zaopatrzenie się mięso i produkty mięsne pochodzące z uboju rytualnego czy szerzej artykuły i usługi halal, stanowi przejaw wolności religijnej.

Spółki z ograniczoną odpowiedzialnością wydają się dobrym narzędziem do tego typu działalności. Liczba ich będzie zapewne się zwiększać w obliczu rosnącego rynku produktów i usług halal.

W Polsce współczesnej muzułmanie dobrze odnajdują się w sferze prywatnoprawnej w ramach stowarzyszeń i fundacji oraz spółek z ograniczoną odpowiedzialnością. W ramach zróżnicowanych struktur zaspokajają swoje potrzeby religijne poprzez nie-wyznaniowe osoby prawne, realizując w ten sposób swoją wolność wyznania zarówno co do jej istoty, jak i rozmaitych wynikających zeń uprawnień szczegółowych. Niewątpliwie zagadnienie to wymaga jeszcze dalszych badań, w szczególności na pogłębioną analizę swojej działalności zasługują wskazane w niniejszym opracowaniu podmioty.

BIBLIOGRAFIA

- AG, *Jaselka i kołędowanie w spółdzielczym domu kultury w Nowym Targu*, nowy-targ24.tv, 16 stycznia 2024, <https://nowytarg24.tv/jaselka-i-koledowanie-w-spoldzielczym-domu-kultury-w-nowym-targu/> [dostęp: 30.06.2024].
- Borecki P., *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce (II)*, „Przegląd Tatarski” 2011, t. 3, nr 2, s. 26–28.
- Borecki P., *Zakaz dyskryminacji ze względu na wyznanie lub światopogląd w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, t. 18, s. 135–200.
- Chazbijewicz S., *Tatarzy w Gdańsku i na Pomorzu Gdańskim po roku 1945*, „Przegląd Tatarski” 2009, t. 1, nr 1, s. 4–6.
- Cirta Halal, cirtahalal.com, <http://www.cirtahalal.com/> [dostęp: 15.08.2024].
- Czachorowski M., *Czasopiśmiennictwo tatarskie i muzułmańskie w Polsce w latach 1945–2015*, Wrocław 2015.
- Danielewski M., *Związki i stowarzyszenia muzułmańskie w Polsce*, radawspolna.pl, http://www.radawspolna.pl/index4fdd.html?option=com_content&task=view&id=23&Itemid=15 [dostęp: 30.07.2024].
- Grelewski S., *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce*, Lublin 1937.
- Halal Correct Poland, halalcorrect.pl, <https://halalcorrect.pl/> [dostęp: 15.08.2024].
- Halal Ford Poland, halalfoodpoland.com, <http://halalfoodpoland.com/> [dostęp: 15.08.2024].
- Halal Quality Control, hqc.eu, <https://hqc.eu/en> [dostęp: 15.08.2024].
- Islamic Dinar, Pioneering Shariah-compliant Cryptoasset, islamicdinar.org, <https://www.islamicdinar.org/> [dostęp: 15.08.24].
- Kaczmarczyk R., *Status prawny i faktyczny muzułmańskich związków wyznaniowych w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2016, t. 19, s. 263–287.
- Mezglewski A., *Utworzenie oraz rejestracja związku wyznaniowego jako przejaw wolności religijnej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, t. 18, s. 123–134.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
- Murman-Smajkiewicz D., *Reaktywacja szlacheckich certyfikatów*, „Przegląd Tatarski” 2013, t. 5, nr 3, s. 1–2.
- Muzułmańska Fundacja na Rzecz Edukacji i Integracji, mfei.org.pl, <https://mfei.org.pl/halal/> [dostęp: 15.08.2024].
- Ożóg M., *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym*, „Forum Prawnicze” 2015, nr 2, s. 23–40.
- Parafia pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Mielcu, mbnp.mielec.pl, <https://mbnp.mielec.pl/multimedia-archive/niedziela-chrztu-panskiego-7-01-2024/> [dostęp: 30.06.2024].
- Piwko A.M., *Związki i stowarzyszenia tatarskie w Polsce*, „Nurt SVD” 2017, nr 2, s. 10–25.
- Plisiecki M., *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*, Warszawa 2013.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

- Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, radawspolna.pl, <https://www.rada-wspolna.pl/> [dostęp: 10.05.2016 oraz 15.08.2024].
- Skubisz R., Trzebiatowski M., *Kościelne osoby prawne jako przedsiębiorcy rejestrowi (na przykładzie osób prawnych Kościoła Katolickiego)*, „Przegląd Prawa Handlowego” 2002, nr 3, s. 8–21.
- Spółdzielczy Dom Kultury, *Trwa spotkanie noworoczno-opłatkowe w naszym domu kultury*, facebook.com, <https://www.facebook.com/SpoldzielczyDomKultury/posts/trwa-spotkanie-noworoczno-op%C5%82atkowe-w-naszym-domu-kultury-gospodarze-i-organizat/1152388678226697/> [dostęp: 30.06.2024].
- Szymańska K., *Normatywne podstawy funkcjonowania związków wyznaniowych w Polsce 30 stycznia 2024 r.*, ordoiuris.pl, <https://ordoiuris.pl/wolnosci-obywatelskie/normatywne-podstawy-funkcjonowania-zwiazkow-wyznaniowych-w-polsce> [dostęp: 10.08.2024].
- Valentine S.R., *Islam and the Ahmadiyya Jamaat. History, belief, practice*, London 2008.
- Wydawnictwo Baha’i, <https://sites.google.com/view/wydawnictwobah/home> [dostęp: 30.07.2024].
- Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2006–2008*, red. M. Chmielewski, Warszawa 2010.
- Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009–2011*, red. P. Ciecieląg, M. Haponiuk, Warszawa 2013.
- Zarzycki Z., *Tryby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce* [w:] *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. W. Uruszcak, K. Krzysztofek, M. Miś, Kraków 2014, s. 71–89.

AKTY PRAWNE

- Rozporządzenie Rady (WE) Nr 2157/2001 z dnia 8 października 2001 r. w sprawie statutu spółki europejskiej, Dz. Urz. WE L. 294/2001.
- Ustawa z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 18 ze zm.
- Ustawa z dnia 16 września 1982 r. – Prawo spółdzielcze, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 593 ze zm.
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265 ze zm.
- Ustawa z dnia 2 kwietnia 1997 r. – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 78 poz. 483 ze zm.
- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 30 poz. 240 ze zm.

- Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 1061 ze zm.
- Ustawa z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 166 ze zm.
- Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach, tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 2261 ze zm.

REJESTRY PUBLICZNE

Cirta Halal [hasło w:] Centralna Ewidencja i Informacja o Działalności Gospodarczej, ceidg.gov.pl [dostęp: 15.08.2024].

- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000977589.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0001088871.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000031668.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000035672.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000038950.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000056029.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000124554.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000173206.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000177178.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000192711.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000210635.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000291230.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000292222.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000297337.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000321914.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000336045.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000368309.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000369881.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000385086.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000421045.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000422679.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000438268.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000554511.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000576754.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000631143.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000644845.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000666011.
- Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000666271.

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako...

Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000679140.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000692815.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000703868.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000766826.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000767480.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000770261.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000783115.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000797178.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000801124.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000871089.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000877425.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000900027.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000905391.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000905819.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000918804.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000928784.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000952480.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000971752.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000973679.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000984009.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0000997601,
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0001036360.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0001064539
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0001087361.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0001090682.
 Krajowy Rejestr Sądowy, nr 0001116551.

INNE MATERIAŁY

Odpowiedź z dnia 13 sierpnia 2024 r. na prośbę autora o udzielenie informacji,
 udzielona przez Ewelinę Doroszkiewicz z Kancelarii Muftiego Rzeczypospolitej
 Polskiej Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej.
 Odpowiedź z dnia 15 sierpnia 2024 r. na prośbę autora o udzielenie informacji,
 udzielona przez Arka Miernika ze Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej.

STRESZCZENIE

Celem niniejszego artykułu jest ustalenie, czy i w jaki sposób muzułmanie w Polsce wykorzystują nie-wyznaniowe osoby prawne do realizacji kolektywnej wolności wyznania, a także ocena celowości, efektywności i form organizacyjnych tych sposobów. W pierwszej kolejności wskazuje się na możliwość realizacji kolektywnej wolności wyznania poza związkami wyznaniowymi oraz dokonuje się selekcji nadających się do tego osób prawnych. Następnie analizie zostaje poddana działalność muzułmańskich fundacji, stowarzyszeń, a także spółek kapitałowych. Muzułmanie bowiem chętnie i relatywnie często wykorzystują te narzędzia do realizacji wolności wyznania i pewnych wynikających z niej uprawnień szczegółowych.

Słowa kluczowe: fundacje, kolektywna wolność wyznania, muzułmanie, nie-wyznaniowe osoby prawne, spółki prawa handlowego, stowarzyszenia

SUMMARY

NON-DENOMINATIONAL LEGAL ENTITIES AS A TOOL FOR MUSLIMS TO REALISE THEIR COLLECTIVE FREEDOM OF RELIGION

The paper aims to specify whether and how Muslims in Poland use the non-church legal entities for exercising their collective freedom of religion as well as to assess usefulness, effectiveness, and organizational means of such a conduct. First, it points out the possibility of exercising of the collective freedom of religion outside the religious unions. The paper specifies the legal entities that are the most appropriate for achieving the goal. Then it analyses activity of the Muslim associations, companies, and foundations. Since, Muslims use them readily and quite often for exercising their collective freedom of religion as well as certain rights and needs resulting from it.

Keywords: foundations, collective freedom of religion, Muslims, non-church legal entities, commercial law companies, associations

Jakub Niedziółka*

Uniwersytet Jagielloński

ROZPORZĄDZENIE MINISTRA EDUKACJI ZMIENIAJĄCE ROZPORZĄDZENIE W SPRAWIE WARUNKÓW I SPOSOBU ORGANIZOWANIA NAUKI RELIGII W PUBLICZNYCH PRZEDSZKOLACH I SZKOŁACH – UWAGI KRYTYCZNE

26 lipca 2024 roku zostało wydane Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (dalej: nowe Rozporządzenie)¹. Ten akt prawny wszedł w życie 1 września 2024 roku.

Wywołało ono bardzo wiele emocji wśród przedstawicieli Kościołów i innych związków wyznaniowych. Rozporządzenie zmienia bowiem sposób organizacji lekcji religii w szkołach w ten sposób, że pozwala tworzyć grupy międzyklasowe lub międzyoddziałowe nawet w sytuacji, w której z każdej klasy na lekcję religii zapisało się więcej niż wymagane minimum siedmioro uczniów. Dotychczas na takie rozwiązania nie pozwalało prawo.

Niedługo po wydaniu tego aktu prawnego dość stanowczo zareagowała Konferencja Episkopatu Polski (KEP) i Polska Rada Ekumeniczna (PRE)², które złożyły petycje do Pierwszej Prezes Sądu Najwyższego, aby ta zaskarżyła nowe Rozporządzenie do Trybunału Konstytucyjnego³.

Przedmiotowy artykuł ma na celu odpowiedzieć na pytanie naukowe o zasadność stanowiska Kościołów i innych związków wyznaniowych, które zgłaszają poważne zastrzeżenia do powyższego rozporządzenia. W tym celu

* ORCID 0009-0007-4352-1120, e-mail: jakub.niedziolka@student.uj.edu.pl

¹ Dz. U. z 2024 r. poz. 1158.

² Polska Rada Ekumeniczna (PRE) to organizacja powstała w roku 1946, zrzeszająca Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Chrześcijan Baptystów w RP, Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP, Kościół Ewangelicko-Metodystyczny w RP, Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP, Kościół Polskokatolicki w RP, Kościół Starokatolicki Mariawitów w RP oraz Społeczne Towarzystwo Polskich Katolików i Towarzystwo Biblijne w Polsce.

³ *Petycje Kościołów w sprawie rozporządzenia dotyczącego nauki religii*, [ekumenia.pl, https://ekumenia.pl/aktualnosc/petycje-kosciolow-w-sprawie-rozporzadzenia-dotyczacego-nauki-religii/](https://ekumenia.pl/aktualnosc/petycje-kosciolow-w-sprawie-rozporzadzenia-dotyczacego-nauki-religii/) [dostęp: 23.10.2024].

należy przeanalizować formę i treść tego dokumentu w celu ocenienia jego zgodności z obowiązującym porządkiem prawnym.

Analizę należy rozpocząć od oceny zgodności nowego Rozporządzenia z Konstytucją RP⁴ oraz Ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (dalej: ustawa o systemie oświaty)⁵, a konkretnie jej artykułem 12, którego treść przytaczam:

1. Publiczne przedszkola i szkoły podstawowe organizują naukę religii na życzenie rodziców, publiczne szkoły ponadpodstawowe na życzenie bądź rodziców, bądź samych uczniów; po osiągnięciu pełnoletności o pobieraniu nauki religii decydują uczniowie.
2. Minister właściwy do spraw oświaty i wychowania w porozumieniu z władzami Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych określa, w drodze rozporządzenia, warunki i sposób wykonywania przez szkoły zadań, o których mowa w ust. 1.

Rozporządzenie, o którym mowa w powyższym artykule, to Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach⁶. Są w nim zawarte przepisy, które w sposób szczegółowy regulują organizację lekcji religii w szkołach publicznych. W tym miejscu warto przywołać m.in. § 2, który stanowi o tym, że:

Przedszkole i szkoła mają obowiązek zorganizowania lekcji religii dla grupy nie mniejszej niż siedmiu uczniów danej klasy lub oddziału (wychowanków grupy przedszkolnej). Dla mniejszej liczby uczniów w klasie lub oddziale (wychowanków w grupie) lekcje religii w przedszkolu lub szkole powinny być organizowane w grupie międzyoddziałowej lub międzyklasowej.

Nowe Rozporządzenie wprowadza natomiast nowe brzmienie § 2:

1. Przedszkole i szkoła organizują naukę religii w grupie obejmującej wychowanków danego oddziału albo uczniów danego oddziału lub danej klasy, jeżeli na naukę religii w danym oddziale lub danej klasie zgłosi się nie mniej niż siedmiu wychowanków tego oddziału albo uczniów tego oddziału lub tej klasy.

⁴ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. Dz. U. z 1997 r. Nr 78 poz. 483 ze zm.

⁵ Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 750 ze zm.

⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 983.

Następnie w tym paragrafie dodano nowe ustępy o treści:

1a. W przypadku gdy na naukę religii zgłosi się mniej niż siedmiu wychowanków danego oddziału albo uczniów danego oddziału lub danej klasy przedszkole i szkoła organizują naukę religii dla wychowanków tego oddziału albo uczniów tego oddziału lub tej klasy w grupie międzyoddziałowej lub grupie międzyklasowej.

1b. Przedszkole i szkoła mogą organizować naukę religii również w grupie międzyoddziałowej lub międzyklasowej obejmującej:

- 1) wychowanków oddziałów albo uczniów oddziałów lub klas, w których na naukę religii zgłosiło się nie mniej niż siedmiu wychowanków albo uczniów w poszczególnych oddziałach lub klasach, lub
- 2) wychowanków oddziałów albo uczniów oddziałów lub klas, w których na naukę religii zgłosiło się nie mniej niż siedmiu wychowanków albo uczniów w poszczególnych oddziałach lub klasach, oraz wychowanków oddziałów albo uczniów oddziałów lub klas, w których na naukę religii zgłosiło się mniej niż siedmiu wychowanków albo uczniów w poszczególnych oddziałach lub klasach.

W kolejno dodanych ustępach wprowadza się normy określające maksymalną liczebność powyższych grup, tj. dla przedszkola i klas I–III szkoły podstawowej jest to 25 uczniów, a dla pozostałych 28 uczniów.

Na tej podstawie można stwierdzić, że wprowadzona zmiana ilościowa dotyczy sposobu tworzenia oddziałów międzyklasowych. Według poprzednich przepisów takie oddziały tworzyło się tylko w wypadku, w którym na religię z jednej klasy zapisało się mniej niż siedem osób. Jednak zgodnie z nowym Rozporządzeniem (§ 2 ust. 1b) można takie grupy międzyklasowe tworzyć, gdy z jednej klasy zgłosiło się „nie mniej niż siedmiu wychowanków lub uczniów”. Oznacza to, że dyrektorzy szkół i przedszkoli mają zwiększoną swobodę decyzyjną w zakresie dowolności tworzenia grup międzyklasowych, przez co w praktyce może dojść do zmniejszenia liczby lekcji religii, a tym samym zmniejszenia wynagrodzeń katechetów. Najlepiej zilustrować to na poniższym przykładzie, porównującym sytuację według poprzednich i obecnych przepisów:

PRZYKŁAD I.

Według dotychczasowych przepisów: jeśli z każdej z trzech klas zgłosiło się ośmioro uczniów to szkoła miała obowiązek zorganizować lekcje religii dla każdej z klas z osobna, tj. łącznie trzy lekcje religii.

Według nowego rozporządzenia: jeśli z każdej z trzech klas zgłosiło się ośmioro uczniów, to szkoła nie ma obowiązku organizowania lekcji religii dla

każdej z klas z osobna, tj. trzech lekcji religii, ale może, korzystając z § 2 ust. 1b nowego Rozporządzenia, stworzyć jedną dwudziestoczteroosobową grupę i zmniejszyć liczbę lekcji religii do jednej lub dwóch grup, np. po 12 osób każda, wraz ze zmniejszeniem liczby lekcji religii do dwóch.

Ciekawą kwestią byłaby próba zbadania wpływu nowej regulacji prawnej na uczniów, ale teraz na uwagę zasługuje przypuszczenie, że katecheta nauczający religii w szkole z podanego wyżej przykładu może pracować do dwóch godzin mniej niż dotychczas, zatem jego wynagrodzenie może ulec znacznemu obniżeniu.

Przy jego edukacji katechetycznej w większej liczbie klas taka zmiana w wynagrodzeniu może być dla niego jeszcze większa. Do takiej sytuacji doszłoby, jeśli szkoły skorzystałyby z możliwości połączenia grup, a jak wynika z § 2 ust. 1b szkoły mają jedynie taką możliwość, a nie obowiązek. Można zatem wywnioskować, że obniżenie wynagrodzenia katechetów nie musi mieć miejsca, ale przepis daje możliwość stworzenia przez szkoły takich sytuacji. Biorąc pod uwagę, że środki finansowe na edukację pochodzą z budżetów jednostek samorządowych, to ich władarze (prezydenci miast, burmistrzowie i wójtowie) o oszczędny program wydatków mogą odpowiednio zadbać.

Podobne uwagi do treści nowego Rozporządzenia zgłaszał w czerwcu Rzecznik Praw Obywatelskich. W liście do minister edukacji zwrócił uwagę na to, że „nowa organizacja lekcji religii będzie skutkować zmniejszeniem się liczby godzin, a co z tym związane, redukcją zatrudnienia katechetów”⁷.

PRE w swoim stanowisku zwraca uwagę na problem nieodpowiedniego zabezpieczenia sytuacji ekonomicznej katechetów poprzez bardzo krótkie *vacatio legis* nowego rozporządzenia. Rozporządzenie zostało wydane 26 lipca 2024 roku i ogłoszone w Dzienniku Ustaw 1 sierpnia 2024 roku, a weszło w życie już 1 września 2024, co w istocie daje niewiele czasu na proces wdrożeniowy nowego Rozporządzenia. Zdaniem PRE jest to zbyt krótki okres dla katechetów, aby ci byli w stanie zmienić swoje kwalifikacje zawodowe (pedagogiczne) i przystosować się do edukacji innych przedmiotów, przez co część z nich może utracić pracę, a na pewno część wynagrodzenia⁸. Należałoby uznać, że jest to zarzut zasadny, ale jedynie pod warunkiem przeprowadzenia przez dyrektorów szkół i przedszkoli powszechnego procesu łączenia grup szkolnych, co prawdopodobnie nie będzie miało miejsca w każdej szkole. Zatem utrata wynagrodzenia przez katechetów jest możliwa, ale nie pewna i musi być badana na każdym poziomie osobno. Wątpliwości nasuwa jednak stworzenie takiej możliwości prawnej przez państwo bez należytego zabezpieczenia interesów

7 M. Wiącek, List Rzecznika Praw Obywatelski do Minister Edukacji z 10.06.2024 r. [bip.brpo.gov.pl, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/2024-06/Do_MEN_szkoly_religia_nauka_10_06_2024.pdf](https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/2024-06/Do_MEN_szkoly_religia_nauka_10_06_2024.pdf) [dostęp: 31.10.2024].

8 *Petycje Kościołów...*, dz. cyt.

Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie...

osób, które faktycznie będą przez tę zmianę potencjalnie pokrzywdzone, a zatem katechetów, którzy w wyniku łączenia grup będą prowadzić mniej lekcji religii.

Spośród różnych źródeł prawa, z których mógłby wynikać obowiązek państwa do prawidłowego zabezpieczenia interesu katechetów, na oczywiste prowadzenie wysuwa się Konstytucja RP, a konkretnie poszanowanie zasady demokratycznego państwa prawnego przewidzianej w art. 2. Zgodnie z przywołanym przepisem każdy akt prawny powinien być wydawany z odpowiednio długim *vacatio legis*, tak aby każdy zainteresowany obywatel mógł się zapoznać i dostosować do nowych przepisów, „ustawodawca powinien uwzględnić sytuację osób, których zaufanie do państwa i prawa wymaga zapewnienia ochrony w drodze stosownych rozwiązań przyjętych w przepisach przejściowych, a także powinien każdorazowo ustanawiać odpowiednią *vacatio legis*, umożliwiając obywatelom dostosowanie się do nowej regulacji prawnej”⁹.

W przywołanej sytuacji nasz ustawodawca państwowy nie przewidział jednak przepisów przejściowych, mogących szerzej niż obecnie ochronić interesy nauczycieli religii, ale i dyrektorów szkół i przedszkoli. Nasuwającym się wnioskiem jest zatem stwierdzenie, że ich interes mógł zostać naruszony w stopniu nieadekwatnym do potencjalnych rozwiązań i możliwości państwa oraz nie wprowadzono rozwiązania przejściowego, które stworzyłoby dla nich łagodniejsze dostosowanie się do nowej sytuacji prawnej i faktycznej, spowodowanej ewentualnym masowym łączeniem się klas i tym samym zmniejszeniem pensum i wynagrodzeń.

Ponadto odpowiednio skonstruowany czas *vacatio legis* dla nowego rozporządzenia powinien być dla wszystkich zainteresowanych przykazany, „aby osoby te mogły mieć czas na [...] co do zasady dokończenie przedsięwzięć już rozpoczętych pod rządami przepisów dotychczasowych”¹⁰.

Miesięczny okres *vacatio legis* w przypadku dotyczącym organizacji roku szkolnego wydaje się nieadekwatny do skali potrzeb i oczekiwań, nie tylko ze względu na kwestię potencjalnej konieczności zmiany kwalifikacji zawodowych dotychczasowych katechetów, ale organizacji roku w ogóle i dostosowania programu nauczania. Organizacja roku szkolnego jest skomplikowanym procesem, a możliwość łączenia grup daje szkołom dodatkowe wolne sale i zmiany godziny zajęć.

Jako że uczeń (lub rodzic w przypadku niepełnoletnich uczniów) musi zapisać się na religię we wrześniu (po rozpoczęciu roku szkolnego)¹¹, szkoła do samego końca nie wie, ile osób będzie na naukę religii uczęszczać. Daje to dyrekcji szkół i przedszkoli zbyt mało czasu na podjęcie decyzji o połączeniu klas. Tym samym ogranicza

9 M. Florczak-Wątor, Art. 2 [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. P. Tuleja, Warszawa 2023.

10 M. Zubik, W. Sokolewicz, Art. 2 [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 1, red. L. Garlicki, Warszawa 2016.

11 A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 175–177.

to możliwości sprawnej organizacji roku szkolnego i opóźnia je, co może wpłynąć zarówno na komfort pracy uczniów, jak i nauczycieli oraz kadry dyrektorskiej.

Samo wprowadzenie nowego Rozporządzenia z tak krótkim *vacatio legis* może stanowić usprawiedliwienie do tworzenia innych, bardziej ingerujących w organizację roku szkolnego regulacji prawnych w przyszłości. Nie tylko w kontekście nauczania lekcji religii, ale także innych przedmiotów szkolnych objętych programem nauczania. Wydaje się zatem, że przy zmianie organizacji roku szkolnego nowe Rozporządzenie powinno wejść w życie nie w bieżącym, ale w kolejnym roku szkolnym, co miało miejsce np. w przypadku innego rozporządzenia zmieniającego liczbę lekcji religii z dwóch do jednej w tygodniu¹².

Należy również zwrócić uwagę, że w literaturze prawa wyznaniowego pojawiały się także głosy, które twierdziły, że materia, którą przewiduje to rozporządzenie, powinna być uregulowana w akcie prawnym rangi ustawy, a nie jedynie aktu wykonawczego¹³, choćby ze względu na naruszenie „art. 53 ust. 5 Konstytucji, który dla wprowadzenia ograniczeń w zakresie uzewnętrzniania religii wymaga formy ustawowej”¹⁴. Argument przedstawiony przez Pawła Boreckiego zasługuje na szczególne wyróżnienie w tej dyskusji. Zauważa on bowiem, że odgórne ustalenie minimalnej liczebności grupy negatywnie wpłynie na mniejszościowe wyznania. Słusznie twierdzi, że mniejsze grupy będą musiały pobierać naukę w grupach międzyszkolnych, co znacząco obniża komfort ich pracy i utrudnia uczęszczanie na zajęcia religii¹⁵. Konsekwencją takiej sytuacji jest to, że część rodziców, nie mogąc zapewnić dziecku możliwości uczęszczania na zajęcia w grupie międzyszkolnej, nie będzie zapisywać swojego dziecka na religię. Tym samym pozbawia to dziecko (co najmniej w części) edukacji religijnej, do której ma prawo, co zauważa między innymi Michał Pietrzak: „Konstytucja i ustawa o systemie oświaty gwarantują wszystkim uczniom prawo do pobierania nauki religii w szkołach a minister pozbawia tego prawa niemal wszystkie dzieci nierzymskokatolickie”¹⁶. O ile same minimalne liczby uczniów w grupie wydają się uzasadnione ze względów praktycznych, powinny być one wprowadzone w przepisach rangi ustawowej, aby nie były niezgodne z art. 53 ust. 5 Konstytucji¹⁷.

12. Projekt rozporządzenia Ministra Edukacji ws. sposobu organizowania nauki religii w szkołach skierowany do konsultacji społecznych, gov.pl, <https://www.gov.pl/web/edukacja/projekt-rozporzadzenia-ministra-edukacji-ws-sposobu-organizowania-nauki-religii-w-szkolach-skierowany-do-konsultacji-spoecznych> [dostęp: 23.10.2024].

13. A. Mezglewski, *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych*, Lublin 2009, s. 116–118.

14. P. Borecki, *Konstytucyjność regulacji szkolnej nauki religii (głos w dyskusji)*, „Studia prawnicze” 2008, nr 2 (176), s. 34.

15. Tamże.

16. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 261–262.

17. I. Lach, *Dziecko jako podmiot wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2016, s. 52–53.

Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie...

Warto zwrócić uwagę na to, że nowe rozporządzenie pozwala na arbitralne łączenie klas, w tym klas na różnych etapach edukacji¹⁸. Sprawia to, że dzieci, które pracowały do tej pory wewnątrz grupy swoich rówieśników, będą musiały chodzić na zajęcia z nieznanymi sobie osobami z niższych lub wyższych etapów edukacji, co zasadniczo uniemożliwia realizację programu zajęć. Dzieje się tak, ponieważ po połączeniu kilku grup z różnych poziomów edukacji uczniowie, np. ośmioro z klasy I, ośmioro z klasy II i ośmioro z klasy III, stworzą jedną grupę, w której będą 24 osoby. Każda z nich będzie na innym etapie realizacji podstawy programowej lekcji religii; II klasa będzie miała spore zaległości względem klasy III, a klasa I względem II. Pozwolenie na łączenie klas może doprowadzić do sytuacji, w której nie będzie dało się religii w szkole nauczać. Może to zatem stanowić ograniczenie prawa do edukacji religijnej. Jest ono chronione zarówno przez przepisy prawa międzynarodowego¹⁹, jak i Konstytucję. Zgodnie natomiast z art. 53 ust. 5 Konstytucji wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczana tylko w drodze ustawy. Jeśli można uznać, że doszło do takiego ograniczenia w nowym rozporządzeniu, to jest ono niezgodne z Konstytucją przez niezachowanie właściwej hierarchii aktów prawnych.

Kolejnym argumentem używanym w petycji zarówno przez KEP, jak i PRE jest niezgodność nowego Rozporządzenia z art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty, który przewiduje, że: „Minister właściwy do spraw oświaty i wychowania w porozumieniu z władzami Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych określa, w drodze rozporządzenia, warunki i sposób wykonywania przez szkoły zadań, o których mowa w ust. 1”.

Biorąc pod uwagę protesty wielu Kościołów i argumenty przez nich podnieszone, można stwierdzić, że takiego porozumienia nie było. Wynika z tego, że minister, wydając nowe Rozporządzenie zmieniające, nie dopełnił obowiązku zawarcia porozumienia między ministrem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Argumentacja KEP i PRE wydaje się zatem zgodna ze stanem prawnym, tym bardziej że samo Ministerstwo nie poinformowało o istnieniu porozumienia między nim a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Ustawa o systemie oświaty chroni bowiem prawo ucznia do edukacji religijnej zagwarantowane w art. 53 ust. 4 Konstytucji RP przed arbitralnym działaniem rządu mogącego ograniczyć to prawo, np. przez całkowite usunięcie nauczania religii ze szkoły poprzez zmniejszenie liczby godzin do zera na drodze rozporządzenia z pominięciem regulacji ustawowych i konstytucyjnych. Ponadto

¹⁸ Zob. § 2 ust. 1c Rozporządzenia Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz. U. z 2024 r. poz. 1158.

¹⁹ J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 160–161.

chroni to też prawo rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniami: „W świetle art. 48 ust. 1 Konstytucji rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami. Wychowanie to powinno uwzględnić stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania. W kontekście komentowanego przepisu zasadę tę należy odczytywać łącznie z art. 53 Konstytucji wyrażającą wolność sumienia i wyznania. Zgodnie z art. 53 ust. 3 Konstytucji rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie z własnymi przekonaniami”²⁰.

W przypadku omawianego nowego Rozporządzenia nie dochodzi do naruszenia przywoływanych przepisów gwarancyjnych w stopniu powodującym całkowite usunięcie religii ze szkół, jednak brak porozumienia może stanowić zachętę dla prawodawcy w kierunku ich alienacji, które naruszałoby prawa zagwarantowane Kościołom i innym związkom wyznaniowym nauczającym religii w szkołach. Zatem, aby móc zmienić nowe Rozporządzenie bez porozumienia odpowiednich władz, należałoby najpierw zmienić obowiązującą ustawę o systemie oświaty.

Pogląd przeciwny co do potrzeby zawarcia takiego „porozumienia” z art. 12 ust. 2 można odnaleźć w orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 kwietnia 1993 r. TK stwierdził w nim, że „Przyjmując jako punkt wyjścia zasadę domniemania, że ustawodawca działa racjonalnie, należy przyjąć, że pojęcie »w porozumieniu« użyte w ustawie nie może oznaczać powszechnej zgody wszystkich Kościołów i związków wyznaniowych działających w Polsce. Biorąc bowiem pod uwagę zarówno ilość, jak i zróżnicowanie tych podmiotów, jest rzeczą mało prawdopodobną osiągnięcie ich całkowitej i wspólnej akceptacji spraw uregulowanych zaskarżonym rozporządzeniem”²¹. Dalej Trybunał argumentuje, iż „Pojęcie »w porozumieniu« użyte przez ustawodawcę nie może zatem być traktowane, jako równoznaczne z pojęciem zgody wszystkich działających w Polsce Kościołów i związków wyznaniowych. Gdyby ustawodawca chciał nadać pojęciu porozumienia taką treść wyraźnie by to sformułował w art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty”²². W dalszej części TK przekonuje, że zwrot „w porozumieniu” należy w istocie rozumieć jako „opinię”, tzn. że przepis stwarza Kościołom i innym związkom wyznaniowym możliwość wyrażenia opinii. Dzieje się tak dlatego, że przepis ten, zdaniem Trybunału, nakłada na ministra „jedynie obowiązek zebrania informacji i wymiany poglądów o stanowiskach wszystkich Kościołów i związków wyznaniowych zainteresowanych

²⁰ A. Piszko, *Art. 12 [w:] Ustawa o systemie oświaty. Komentarz*, Warszawa 2018.

²¹ Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 kwietnia 1993 r. U 12/92, „OTK” 1993, nr 1 poz. 9.

²² Tamże.

Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie...

nauczaniem religii w szkołach publicznych, aby móc najpełniej uwzględnić ich oczekiwania, pozostając w zgodzie z przepisami Konstytucji i z ustawami”²³.

Trudno jednak zgodzić się z zaprezentowaną argumentacją TK. Odchodzi ona od wykładni językowej ustawy, uznając ją za nieracjonalną ze względu na potencjalną niemożliwość osiągnięcia porozumienia za wszystkimi Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, wynikającą ze zbyt dużej ich liczby. Przyjmuje się, że odejście od wykładni językowej tego przepisu jest akceptowalne m.in. w przypadku, gdy wykładnia prawa może prowadzić do absurdalnych wniosków²⁴. Gdy stosowanie samej wykładni językowej może dać nieadekwatny wynik, należy porównać ją z wykładnią systemową i funkcjonalną²⁵.

Trybunał wychodzi z założenia „racjonalnego” ustawodawcy i „racjonalności jego działania”. Stwierdzenie przez Trybunał, że gdyby ustawodawca chciał, aby rozumieć „porozumienie” jako zgodę, to właśnie tego wyrażenia użyłby w ustawie, można oceniać bardzo niekorzystnie dla samego werdyktu Trybunału. Zgodnie z proponowaną przez TK koncepcją „racjonalnego ustawodawcy”, gdyby ustawodawca chciał, aby Kościoły i inne związki wyznaniowe wyraziły jedynie swoje stanowisko i poglądy, to nie użyłby w przepisie słowa „w porozumieniu”, a skorzystałby np. ze zwrotu „zasięga opinii”. Skoro bowiem ustawodawca jest „racjonalny”, należy z całą pewnością założyć, że użyłby w przepisie ustawy właśnie takiego zwrotu, jakiego chciał tam użyć i jakie najpełniej oddałoby znaczenie, które chciał mu nadać, szczególnie w wypadku, w którym zwrot ten ma bardzo duże znaczenie prawne. Trybunał, pomijając aspekt systemowej wykładni, doprowadził w istocie do niebezpiecznego precedensu. Zmiana użytego zwrotu „w porozumieniu” na inny, np. „po zasięgnięciu opinii”, nie tylko zmieniłaby całkowicie sens tego przepisu, ale może prowadzić do interpretacji, że przy obiektywnej trudności realizacji „porozumienia” można bez przeszkód odejść od niego na rzecz „zasięgnięcia opinii”, nawet bez próby porozumienia się z innym podmiotem, o ile „porozumienie” lub „zgoda” nie wydają się racjonalne. Zatem w powyższym przypadku pominięcie wykładni systemowej może doprowadzić do nieprawidłowości wewnątrz systemu prawa²⁶.

TK nie odczytał również poprawnie funkcji tego przepisu. Skupiając się na głównym celu, jakim jest danie Kościołom i innym związkom wyznaniowym możliwości wyrażenia stanowiska co do proponowanej treści rozporządzenia, pominął całkowicie drugą funkcję tego przepisu. Jest nią ochrona prawa do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie

²³ Tamże.

²⁴ T. Chauvin, T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2021, s. 253.

²⁵ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 26 kwietnia 2007 r. I KZP 6/07, „OSNKW” 2007, nr 5 poz. 37.

²⁶ S. Lewandowski [w:] *Logika dla prawników. Wydanie 12*, red. A. Malinowski, Warszawa 2020, s. 258–260.

z przekonaniem rodziców (art. 53 ust. 3 Konstytucji RP) oraz prawa do nauczania religii w szkołach (art. 53 ust. 4 Konstytucji RP) przed arbitralnym działaniem państwa. „Porozumienie”, o którym mowa w art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty, stanowi barierę przed potencjalną próbą ograniczenia konstytucyjnych praw człowieka (ucznia) przez redukcję liczby lekcji religii do zera. Jest to mechanizm obronny przyznany przez Rzeczpospolitą jej obywatelom, chcącym, aby ich dzieci uczęszczały na lekcje religii. Ponadto przepis ten chroni także pracę katechetów nauczających religię. Wynika to z faktu, że każdorazowe porozumienie między państwem a Kościołami i związkami wyznaniowymi nauczającymi religii w szkole może brać pod uwagę ich sytuację materialną, zaistniałą po zmianie rozporządzenia. Natomiast okres na przygotowanie porozumienia daje dodatkowy czas samym katechetom na zdobycie nowych kompetencji czy wyrażenie swojego stanowiska wobec proponowanych zmian, które mogą ich dotknąć.

W orzeczeniu Trybunału można dostrzec jeszcze inne zagadnienie wymagające uwagi. TK, mówiąc o zebraniu opinii od Kościołów i innych związków wyznaniowych, używa zwrotu „zainteresowanych nauczaniem religii w szkołach publicznych”²⁷, podczas gdy ustawa mówi o porozumieniu z „Kościołem Katolickim, Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym oraz innymi kościołami i związkami wyznaniowymi”, nie zawężając tego jedynie do tych zainteresowanych nauczaniem religii. Należy zgodzić się z przedstawionym przez Michała Pietrzaka stanowiskiem, że „Przez wprowadzenie pojęcia «zainteresowane» Kościoły i związki wyznaniowe [Trybunał – J.N.] naruszył konstytucyjną zasadę równouprawnienia wszystkich Kościołów i związków wyznaniowych. [...] Nie powołał się bowiem na żadne kryterium, które by pozwoliło odróżnić zainteresowanych od niezainteresowanych”²⁸. Należy przyjąć, że minister powinien próbować porozumieć się z każdym ze 193 Kościołów i innych związków wyznaniowych, choćby dlatego, żeby ustalić, który z nich spełnia warunki do prowadzenia lekcji religii w szkołach publicznych i może je prowadzić, a który nie.

Orzeczenie to, jak zatem wykazano, budzi bardzo duże wątpliwości co do jego zgodności z prawem, a najlepiej ilustrują to słowa Michała Pietrzaka: „w konsekwencji przyjętej interpretacji TK nadał art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty [...] następującą treść: Minister Edukacji Narodowej po zasięgnięciu opinii Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych zainteresowanych Kościołów i związków wyznaniowych określa [...]”²⁹.

W świetle przytoczonych wyżej argumentów nie sposób nie zgodzić się z powyższym poglądem, ponieważ odejście od sformułowania „w porozumieniu”

²⁷ Orzeczenie TK z dnia 20 kwietnia 1993 r. dz. cyt.

²⁸ M. Pietrzak, *Glosa do orzeczenia TK z dnia 20 kwietnia 1993 r. U 12/92, „Państwo i Prawo” 1993, nr 8 (570), s. 110.*

²⁹ Tamże.

Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie...

do zwrotu „obowiązku zebrania informacji i wymiany poglądów” całkowicie zmienia sens obowiązującego wciąż tekstu ustawy, zmniejszając tym samym niezależność Kościołów i innych związków wyznaniowych w relacjach z państwem oraz obniżając standardy ochrony praw i wolności konstytucyjnych przewidzianych w art. 53 Konstytucji RP.

Zgodnie jednak z art. 190 ust. 1 Konstytucji RP orzeczenie to ma moc powszechnie obowiązującą i jest ostateczne³⁰. Zatem do czasu ewentualnego ponownego podjęcia przez Trybunał tej kwestii nie jest możliwe stosowanie interpretacji odmiennej.

Należy zatem stwierdzić, że nowe Rozporządzenie w aspektach materialnych może naruszać istniejący porządek prawny zarówno przez nieodpowiednio zdefiniowane *vacatio legis* i brak przepisów przejściowych, jak i w kwestii formalnej, tj. braku porozumienia ministra z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi nauczającymi religii w szkole, przy uznaniu nieprawidłowości w orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego lub ewentualnym nowym orzeczeniu, które uwzględniłoby uwagi do orzeczenia poprzedniego.

Ostatnim aspektem pozostaje kwestia zbadania niezgodności nowego Rozporządzenia z Konstytucją RP (art. 2, art. 25 ust. 5, art. 53 ust. 3 i 4) oraz z ustawą o systemie oświaty. Z informacji prasowych można dowiedzieć się, że KEP i PRE złożyły petycje do Pierwszej Prezes SN z prośbą o wystąpienie do TK z wnioskiem o kontrolę. Jest to w pełni zgodne z prawem petycyjnym, gdyż zgodnie z art. 2 ustawy o petycjach petycję może wnieść osoba prawna lub grupa podmiotów do organu władzy publicznej w związku z wykonywanymi przez nie zadaniami. Zgodnie z art. 191 ust. 1 pkt 1 Konstytucji RP Pierwszy Prezes SN jest organem uprawnionym do wnoszenia wniosku do TK o zbadanie zgodności rozporządzenia z treścią Konstytucji RP, ustawy i umowy międzynarodowej (art. 188 pkt 3 Konstytucji RP). Sama Pierwsza Prezes SN natomiast złożyła wniosek do TK o zbadanie nowego rozporządzenia z obecnym porządkiem prawnym, a Trybunał wydał zabezpieczenie, które ma zawiesić stosowanie rozporządzenia MEN do czasu zbadania go przez TK³¹.

Samo jednak działanie KEP i PRE nie wydaje się jasne ze względu na to, że Kościoły i inne związki wyznaniowe zgodnie z art. 191 ust. 1 pkt 5 Konstytucji RP także mogą wnosić takie wnioski do TK, jeśli akt normatywny dotyczy spraw objętych zakresem ich działalności. Sprawdzenia wymaga zatem, czy kwestia organizacji religii w szkołach jest jedną ze spraw objętych zakresem działalności np. Kościoła katolickiego. W tym celu należy zapoznać się z treścią Ustawy

³⁰ W. Skrzydło, *Art. 190 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, wyd. VII, Warszawa 2013.

³¹ M. Sewastianowicz, P. Rojek-Socha, *Jest zabezpieczenie TK w sprawie lekcji religii*, <https://www.prawo.pl/oswiata/wniosek-do-tk-w-sprawie-lekcji-religii-jest-zabezpieczenie,528790.html> [dostęp: 23.10.2024].

z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej³². W artykułach 18–24 znajdują się przepisy dotyczące nauczania religii. W podanych przepisach Państwo uznaje prawo Kościoła katolickiego do nauczania religii (art. 18), a zgodnie z art. 19 ust. 2 takie nauczanie może odbywać się w szkole. Regulacje dotyczące nauczania religii znajdują się w dziale II przywołanej ustawy pt. „Działalność Kościoła”. Zatem zarówno z przesłanek materialnych (przyznania Kościołowi katolickiemu prawa nauczania religii w szkole), jak i formalnych (umieszczenia ich w dziale „Działalność Kościoła”) należy uznać, że zmiana nowego Rozporządzenia dotyczącego organizacji lekcji religii leży w kręgu spraw objętych zakresem działalności Kościoła katolickiego.

Jeśli chodzi np. o Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, to w Ustawie z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego³³, choć skromniejsze ilościowo, również znajdują się przepisy przyznające temu Kościołowi prawo do nauczania religii (art. 15). Zatem i w tym przypadku można zgodzić się, że leży to w kręgu spraw objętych zakresem działalności Kościoła. Podobne regulacje znajdują się w ustawach indywidualnych Kościołów protestanckich zrzeszonych w PRE.

Należy zatem uznać, że zarówno Kościół katolicki, jak i poszczególni członkowie PRE są uprawnieni do bezpośredniego złożenia wniosku do TK o zbadanie zgodności nowego Rozporządzenia z Konstytucją RP i ustawą o systemie oświaty. Sam wybór odpowiedniej ścieżki inicjującej proces sprawdzania jest autonomicznym wyborem Kościoła katolickiego i PRE. Ścieżka petycji do Pierwszej Prezes SN jest zatem jak najbardziej dozwolona i zgodna z prawem, jednak wydaje się dłuższa niż samodzielne złożenie wniosku do TK przez Kościół i inny związek wyznaniowy. Mogło to szczególnie zastanawiać ze względu na krótkie *vacatio legis* i wejście w życie rozporządzenia już 1 września 2024 roku, co dawało bardzo mało czasu na działanie³⁴.

Aby zażegnać powstały problem prawny, należałoby przede wszystkim wycofać z obrotu prawnego potencjalnie wadliwe nowe Rozporządzenie i jak najszybciej przystąpić do rozmów z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, aby proponowane przez Ministerstwo zmiany mogły być wprowadzone np. z początkiem kolejnego roku szkolnego, z zachowaniem pewności co do poprawności trybu, w jakim zostanie ono wprowadzone.

³² Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1966 ze zm.

³³ Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 544.

³⁴ M. Przeciszewski, Prof. Borecki: Rozporządzenie minister Barbary Nowackiej jest wadliwe i nielegalne, rp.pl, <https://www.rp.pl/polityka/art40953921-prof-borecki-rozporzadzenie-minister-barbary-nowackiej-jest-wadliwe-i-nielegalne> [dostęp: 31.10.2024].

BIBLIOGRAFIA

- Borecki P., *Konstytucyjność regulacji szkolnej nauki religii (głos w dyskusji)*, „Studia prawnicze” 2008, nr 2 (176), s. 31–40.
- Chauvin T., Stawecki T., Winczorek P., *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2021.
- Florczak-Wątor M., *Art. 2 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. P. Tuleja, Warszawa 2023.
- Krukowski J., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
- Lach I., *Dziecko jako podmiot wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2016.
- Lewandowski S. [w:] *Logika dla prawników*. Wydanie 12, red. A. Malinowski, Warszawa 2020, s. 258–260.
- Mezglewski A., *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych*, Lublin 2009.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
- Petycje Kościołów w sprawie rozporządzenia dotyczącego nauki religii*, ekumenia.pl, <https://ekumenia.pl/aktualnosc/petycje-kosciolow-w-sprawie-rozporzadzenia-dotyczacego-nauki-religii/> [dostęp: 23.10.2024].
- Pietrzak M., *Glosa do orzeczenia TK z dnia 20 kwietnia 1993 r. U 12/92, „Państwo i Prawo” 1993, nr 8 (570), s. 109–115.*
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Piszko A., *Art. 12 [w:] Ustawa o systemie oświaty. Komentarz*, Warszawa 2018.
- Projekt rozporządzenia Ministra Edukacji ws. sposobu organizowania nauki religii w szkołach skierowany do konsultacji społecznych*, gov.pl, <https://www.gov.pl/web/edukacja/projekt-rozporzadzenia-ministra-edkacji-ws-sposobu-organizowania-nauki-religii-w-szkolach-skierowany-do-konsultacji-spoecznych> [dostęp: 23.10.2024].
- Przeczyszewski M., *Prof. Borecki: Rozporządzenie minister Barbary Nowackiej jest wadliwe i nielegalne*, rp.pl, <https://www.rp.pl/polityka/art40953921-prof-borecki-rozporzadzenie-minister-barbary-nowackiej-jest-wadliwe-i-nielegalne> [dostęp: 31.10.2024].
- Sewastianowicz M., Rojek-Socha P., *Jest zabezpieczenie TK w sprawie lekcji religii*, prawo.pl, <https://www.prawo.pl/oswiata/wniosek-do-tk-w-sprawie-lekcji-religii-jest-zabezpieczenie,528790.html> [dostęp: 23.10.2024].
- Skrzydło W., *Art. 190 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2013.
- Wiącek M., *List Rzecznika Praw Obywatelski do Minister Edukacji Narodowej z 10.06.2024 r.* bip.brpo.gov.pl, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/2024-06/Do_MEN_szkoly_religia_nauka_10_06_2024.pdf [dostęp: 31.10.2024].
- Zubik M., Sokolewicz W., *Art. 2 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 1, red. L. Garlicki, Warszawa 2016.

AKTY PRAWNE

- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. Dz. U. z 1997 r. Nr 78 poz. 483 ze zm.
- Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 kwietnia 1993 r. U 12/92, „OTK” 1993, nr 1 poz. 9.
- Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 26 kwietnia 2007 r. I KZP 6/07, „OSNKW” 2007, nr 5 poz. 37.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 983.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz. U. z 2024 r. poz. 1158.
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1966 ze zm.
- Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 544.
- Ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 750 ze zm.
- Ustawa z dnia 11 lipca 2014 r. o petycjach, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r. poz. 870.

STRESZCZENIE

W poniższym artykule autor przedstawia zmiany wprowadzane w rozporządzeniu w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach oraz analizuje zgodność powyższych przepisów z obowiązującym porządkiem prawnym. W szczególności autor bada zgodność nowego rozporządzenia z ustawą o systemie oświaty, a także Konstytucją, a także porównuje aktualną sytuację prawną z podobnymi przypadkami, które miały miejsce w przeszłości, m.in. poprzez ocenę trafności argumentacji wyroku Trybunału Konstytucyjnego, który wypowiedział się w podobnej sprawie. W zakończeniu autor analizuje możliwe konsekwencje prawne wejścia w życie nowego rozporządzenia.

Słowa kluczowe: nauka religii w szkole, katecheza, prawo do edukacji religijnej, prawo oświatowe

SUMMARY

REGULATION OF THE MINISTER OF EDUCATION AMENDING THE REGULATION ON
THE CONDITIONS AND METHODS FOR ORGANISING RELIGIOUS EDUCATION IN
PUBLIC NURSERIES AND SCHOOLS – CRITICAL REMARKS

In the following article, the author presents the changes introduced in the regulation on the conditions and methods for organising religious education in public nurseries and schools, and analyses the legality of these provisions with the current legal system. In particular, the author examines the legality of the new regulation with the Education System Act and the Constitution, and compares the current legal situation with similar cases from the past, including an assessment of the Constitutional Tribunal judgement on a related matter. In conclusion, the author analyses the potential legal consequences of the new regulation coming into force.

Keywords: religious education, catechism, right to religious education, education law

Piotr Nowak*

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

EWOLUCJA SYTUACJI PRAWNEJ KOŚCIOŁA ZIELONOŚWIĄTKOWEGO W RP I INSTYTUCJI GO POPRZEDZAJĄCYCH

WPROWADZENIE

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie procesu kształtowania się sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, uwzględniając wszystkie wspólnoty, z których ten związek wyznaniowy się wywodzi, w okresie zaborów, okresie międzywojennym, czasie okupacji niemieckiej i Polski Ludowej, aż po rok 1997, kiedy to została uchwalona regulująca jego status ustawa sejmowa.

Kościół Zielonoświątkowy w RP jest częścią ruchu zielonoświątkowego, czyli pentekostalnego. Powstanie współczesnego pentekostalizmu¹ łączy się przede wszystkim z dwoma ośrodkami w Stanach Zjednoczonych. Pierwszy to Bethel Bible College w Topece, prowadzony przez Charlesa F. Parhama (1873–1929)², gdzie podczas modlitwy 1 stycznia 1901 roku wystąpiła glosolalia (mówienie „innymi językami”), specyficzne zachowanie religijne typowe dla zielonoświątkowców. Kolejnym ośrodkiem stała się kaplica przy Azusa Street w Los Angeles, w której w 1906 roku kaznodzieja William Seymour (1870–1922) organizował charyzmatyczne zgromadzenia przebudzeniowe³.

* ORCID 0000-0003-1802-6463, e-mail: p.nowak@chat.edu.pl

- 1 Według Waltera J. Hollenwegera za zielonoświątkowców uważa się tych, „którzy nauczają co najmniej o dwóch następujących po sobie i różnych przełomowych przeżyciach w życiu chrześcijanina (odrodzenie i chrzest w Duchu). [...] Zielonoświątkowcy podkreślają znaczenie szczególnego dzieła łaski Bożej, będącego następstwem nawrócenia, jakim jest chrzest Duchem Świętym, zwany także chrztem w Duchu Świętym, a którego zewnętrznym przejawem jest dar glosolalii”, zob. W. Włoch, *Zielonoświątkowy ruch* [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, t. 9, CD.
- 2 Charles F. Parham sformułował definicję teologiczną pentekostalizmu, łącząc „języki” z chrztem Duchem Świętym, co znaczyło, że chrzest Duchem Świętym jest zawsze potwierdzany przez mówienie innymi językami. Zob. M. Kamiński, *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce w latach 1988–2008. Studium historyczno-ustrojowe*, Warszawa 2012, s. 25.
- 3 W. Włoch, dz. cyt.; V. Synan, *Pentecostalism: William Seymour. What scoffers viewed as a weird babble of tongues became a world phenomenon after his Los Angeles revival*, christianitytoday.com, <http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-65/pentecostalism-william-seymour.html> [dostęp: 14.04.2022].

Nowo powstały ruch zielonoświątkowy bardzo dynamicznie rozwijał się zarówno w Ameryce, jak też na innych kontynentach, w tym w Europie, gdzie dotarł już w 1907 roku⁴. Na ziemiach polskich rozprzestrzenił się przede wszystkim w dwóch nurtach – jako Związek dla Stanowczego Chrześcijaństwa (używano także nazwy Związek Stanowczych Chrześcijan) oraz Związek Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej (używano także nazwy Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej)⁵. Po kilkudziesięciu latach – po okresie uczestnictwa ich reprezentantów w innej denominacji, którą był Zjednoczony Kościół Ewangeliczny – obydwie związki połączyły się, tworząc Kościół Zielonoświątkowy w RP⁶.

I. ZWIĄZEK DLA STANOWCZEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

Związek dla Stanowczego Chrześcijaństwa (*Bund für entschiedenes Christentum*) został zarejestrowany przez władze austriackie w starostwie w Cieszynie dekretem nr 30301 z 15 sierpnia 1910 roku⁷. Był pierwszą zielonoświątkową wspólnotą utworzoną i zarejestrowaną przez Polaków na ziemiach polskich. Założycielami Związku były osoby wykluczone z neopietystycznej Społeczności Chrześcijańskiej działającej od 1904 roku w ramach Kościoła ewangelicko-augsburskiego na Śląsku Cieszyńskim. Powodem wykluczenia ze Społeczności była ich odmowa zaniechania wyznawania idei oraz stosowania praktyk zielonoświątkowych, które przyjęli już w 1908 roku⁸.

4 D. Bundy, *Thomas Ball Barratt*, Paper presented at the 10th EPCRA conference in Leuven, Belgium, seeking4truth.com, http://www.seeking4truth.com/thomas_ball_barratt.htm [dostęp: 14.04.2022]; A. Richter, *Thomas Ball Barratt (1862–1940) – pionier pentekostalizmu europejskiego* [rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie], Warszawa 2018 [maszynopis w Bibliotece Głównej ChAT].

5 E. Czajko, *Sytuacja prawna ruchu zielonoświątkowego w Polsce w perspektywie historycznej*, Warszawa 2000, s. 7–8.

6 Należy zauważyć, że istniały także społeczności pentekostalne działające niezależnie od wymienionych związków, tworząc własne struktury eklezjalne. Pierwsze wspólnoty zielonoświątkowe na terenach Polski podzielonej zaborami powstawały we wschodniej części Cesarstwa Niemieckiego. Środowiskiem szczególnie podatnym na idee pentekostalne okazał się neopietystyczny ruch Gemeinschaftsbewegung, „który poprzedzał i ostatecznie wyłonił z siebie niemiecki pentekostalizm. Jego kaznodzieje, po rozłamie w 1909 roku, zorganizowali zielonoświątkowe Kościoły Niemiec”, zob. Z. Pasek, *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Kraków 1992, s. 140.

7 E. Czajko, dz. cyt., s. 7.

8 Kwestiami spornymi pomiędzy luteranami i zielonoświątkowcami były: prawdziwa pokuta, chrzest dorosłych, chrzest Duchem Świętym i Wieczerza Pańska, zob. H.R. Tomaszewski, *Wspólnoty chrześcijańskie typu ewangelicko-baptystycznego na terenie Polski w latach 1858–1958*, Warszawa 2006, s. 139; M. Kamiński, dz. cyt., s. 38; Z. Pasek, dz. cyt., s. 144 i n.; W. Gajewski, *Kościół zielonoświątkowy: Geneza, dzieje, teologia, duchowość i perspektywy* [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce*, red. Z.J. Winnicki, T. Dębowski, Toruń 2007, s. 124.

Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego...

Uzyskana przez Stanowczych Chrześcijan legalizacja miała formę stowarzyszenia kulturalno-oświatowego. W zarejestrowanym statucie brakuje deklaracji doktrynalnej, a jako główny cel działalności związku podano: humanitarność, budzenie i wykonywanie miłosierdzia chrześcijańskiego, pielęgnowanie wstrzeżności, ratowanie ludzi upadłych i pijaków z ich duchowej i cielesnej nędzy, opieka nad chorymi, sierotami, kalekami i starcami, pielęgnowanie chrześcijańskiej społeczności. Formalnie członkowie związku nadal należeli do Kościoła luterńskiego, w którym zawierali małżeństwa i chrzcili dzieci, natomiast życie religijne pielęgnowali w swoich zborach, gdzie uczestniczyli w nabożeństwach z Wieczerzą Pańską, otrzymywali bezpośrednią opiekę duszpasterską i formację duchową oraz brali udział w organizowanych przedsięwzięciach ewangelizacyjnych i prospołecznych. Taki stan rzeczy miał miejsce aż do 1947 roku, tj. do powstania Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego⁹.

Przed 1914 rokiem związek składał się z czterech zborów (w Tyrze, Nieborach, Dolnym Żukowie, Ustroniu) i liczył ponad 80 osób¹⁰. Po I wojnie światowej powstały kolejne zbory: Sucha Góra, Wisła Malinka, Wisła Głębcze, Milików, Gródek. W okresie międzywojennym działalność Stanowczych Chrześcijan nie napotykała większych przeszkód. W 1939 roku związek liczył około 2000 członków¹¹. Podczas II wojny światowej władze okupacyjne zakazały organizowania nabożeństw, co zmusiło członków zborów do zbierania się w małych grupach „po domach”. Po roku 1945 Stanowczy Chrześcijanie zacieśnili kontakty z innymi grupami typu ewangelikalnego, co doprowadziło do ich wejścia w skład Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w 1947 roku¹².

II. ZWIĄZEK ZBORÓW CHRZEŚCIJAN WIARY EWANGELICZNEJ

Ruch pentekostalny na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej rozwijał się przede wszystkim dzięki repatriantom ze Stanów Zjednoczonych i Kanady. Po zakończeniu I wojny światowej wracali do kraju pełni pasji do głoszenia Ewangelii i propagowania idei zielonoświątkowych. Zakładali „samodzielne i niezależne zbory (ewangelicznych chrześcijan – zielonoświątkowców, ewangelicznych chrześcijan w duchu apostołskim, pięćdziesiątników), które ubiegały się o legalizację”¹³. W Polsce północnej i centralnej zbory powstawały przede

⁹ Z. Pasek, dz. cyt., s. 146.

¹⁰ A. Kominek, *Ruch Stanowczych Chrześcijan*, „Chrześcijanin” 1977, nr 7–8, s. 36–37.

¹¹ Z. Pasek, dz. cyt., s. 149–150.

¹² Tamże.

¹³ H.R. Tomaszewski, *Wspólnoty chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 141.

wszystkim „pod wpływem anglosaskich organizacji misyjnych, a składały się głównie z osób narodowości niemieckiej”¹⁴.

Wyzwania stojące przed młodym ruchem religijnym doprowadziły w drugiej połowie lat dwudziestych do stopniowego zacieśniania kontaktów pomiędzy zborami z Kresów Wschodnich, Pomorza i Polski Centralnej. Dynamiczny wzrost liczby zborów oraz wiernych domagał się między innymi przygotowanych kadr duchownych i nauczycielskich, rozwoju administracji, działalności wydawniczej i charytatywnej. Z tych powodów, podczas pierwszego ogólnopolskiego zjazdu delegatów zborów zielonoświątkowych w dniach 22–25 maja 1929 roku w Starej Czołnicy (powiat łucki), została podjęta decyzja o powołaniu Związku Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej (ZZChWE) z centralą w Łodzi¹⁵. Zaakceptowano przygotowany statut, wyznanie wiary oraz wybrano jedenastoosobowy Komitet Związku, którego prezesem został Arthur Bergholz¹⁶.

Według danych przekazanych Ministerstwu Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w roku 1931 Związek Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej liczył 8178 wiernych zrzeszonych w 111 zborach¹⁷. Jednak zdaniem Vladimira Franchuka w 1931 roku Związek miał 12 204 wiernych, natomiast w roku 1939 – około 25 000 wiernych w 300 zborach¹⁸.

Należy podkreślić, że pomimo podejmowanych starań w okresie międzywojennym Związek nie uzyskał od państwa legalizacji¹⁹. Sporządzona w MWRiOP tabela pt. *Związki wyznaniowe prawnie nie uznane na całym obszarze Rzeczypospolitej – stan prawny z 1 I 1938 roku* przedstawia stan prawny zielonoświątkowców bardzo jednoznacznie: „b. dzielnica pruska – nie uznani, b. dzielnica rosyjska – tolerowani, b. dzielnica austriacka – nie uznani”²⁰.

Podczas II wojny światowej niemieckie władze okupacyjne (podobnie jak w przypadku Stanowczych Chrześcijan na Śląsku Cieszyńskim) zakazały

¹⁴ M. Kamiński, dz. cyt., s. 50.

¹⁵ H.R. Tomaszewski, *Wspólnoty chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 142–143. Na temat powstania ZChWE pisał Henryk Świątkowski: „Uznając, że «w kraju są ludzie, którzy przywłaszczyli sobie nazwę zielonoświątkowców, a życie ich i praktyki religijne nie zgadzają się z Pismem św.», obecnie chcą oni odrzucić tę nazwę i wystąpili do Min. W. R. i O. P. z podaniem o zarejestrowanie ich związku p.n. «Chrześcijan Wiary Ewangelicznej»”, zob. H. Świątkowski, *Wyznania religijne w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem ich stanu prawnego*, cz. 1: *Wyznania i związki religijne*, Warszawa 1937, s. 192.

¹⁶ Tamże, s. 24. Arthur Bergholz był pastorem niemieckiego zboru zielonoświątkowego w Łodzi, zob. G. Sommer, *The Influence of German Pentecostal Churches in Foreign Countries on the Development of Pentecostalism in Germany (HT)*, A Lecture at the University of Leuven, Belgium, in September 2003, s. 5, pmgermany.com, http://pmgermany.com/wp-content/uploads/2010/08/germanethnical_pentecostals.pdf [dostęp: 20.05.2022].

¹⁷ Archiwum Kościoła Zielonoświątkowego, Odpowiedź Związku Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej z dnia 20 lutego 1931 r. na pytania Ministerstwa WRiOP.

¹⁸ M. Kamiński, dz. cyt., s. 50–51.

¹⁹ Tamże, s. 52.

²⁰ Archiwum Akt Nowych, MWRiOP, s. 149–152, za: K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 1988, s. 59.

Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego...

organizowania nabożeństw, co zmusiło członków zborów do potajemnych spotkań w małych grupach. W 1942 roku liderzy ZZChWE, w trosce o ochronę wiernych i przetrwanie zborów, nawiązali kontakt z księdzem superintendentem Konstantym Najderem, a ten przyjął ich do Kościoła metodystycznego, dając im „parasol ochronny”. Stało się tak dzięki porozumieniu zawartemu we Lwowie, na podstawie którego „Kościół Metodystyczny jako prawnie uznany i działający związek wyznaniowy w Generalnym Gubernatorstwie, otoczył opieką organizacyjną i prawną społeczności zielonoświątkowe funkcjonujące w okolicach Przemysła i Lwowa, w rejonie dawnych województw: lwowskiego, stanisławowskiego, tarnopolskiego, gwarantując im autonomię dotyczącą organizacji zborów, sprawowania nabożeństw, a także zachowania własnych struktur organizacyjnych. Można powiedzieć był to swego rodzaju Kościół w polskim Kościele Metodystów”²¹.

Po wojnie zbory zielonoświątkowe powróciły do organizowanych na nowo własnych związków wyznaniowych²², choć niektórzy zielonoświątkowcy pozostali członkami Kościoła metodystycznego²³.

III. ZIELONOŚWIĄTKOWCY W ZJEDNOCZONYM KOŚCIELE EWANGELICZNYM

Po zakończeniu II wojny światowej, w nowej polskiej rzeczywistości politycznej, Kościoły (związki, zrzeszenia) typu ewangelikalnego (w tym zielonoświątkowe) podejmowały próby utworzenia unii kościelnych. Jedną z nich, w celu „nawiązania szczerzej wzajemnej współpracy i bratniego współżycia”, z jednoczesnym prawem każdego z Kościołów do zachowania dotychczasowej autonomii, było zorganizowanie Unii Kościołów Ewangelicznych²⁴.

²¹ W tym przypadku można mówić o swoistej unii kościelnej zawartej przez zielonoświątkowców z metodystami, zob. Z. Kamiński, *Metodystyczne Seminarium Teologiczne im. Jana Łaskiego w Warszawie w latach 1923–2013* [w:] *Methodos. Przegląd teologiczno-społeczny Wyższego Seminarium Teologicznego im. Jana Łaskiego w Warszawie*, red. Z. Kamiński, E. Puślecki, Warszawa 2024, s. 48–52.

²² Tamże, s. 51.

²³ Z rodziny o tradycjach zielonoświątkowych pochodził np. ks. sup. Adam Kuczma, zwierzchnik Kościoła metodystycznego w latach 1983–1989, zob. E. Puślecki, *Ewangelik wyznania metodystycznego* [w:] *Ekumenizm i ewangelicyzm. Studia ofiarowane Profesorowi Karolowi Karskiemu w 70. urodziny*, red. M. Hintz, T.J. Zieliński, Warszawa 2010, s. 365; K. Karski, *Kuczma Adam* [w:] tegoż, *Leksykon Ekumenistów*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2012, nr 1–2: *Zeszyt specjalny*, s. 102–103.

²⁴ Do tworzenia Unii Kościołów Ewangelicznych przystąpiły: Związek Zborów Ewangelicznych Chrześcijan, Związek Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych, Wolni Chrześcijanie, jako zrzeszenie religijne Zwolenników Nauki Pierwotnych Chrześcijan, oraz Stanowczy Chrześcijanie, zob. AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Związku Zborów Ewangelicznych Chrześcijan: Projekt Unii Wyznań Ewangelicznych, Warszawa 31 X 1946 r.; AAN ZKE, sygn. 1, Statut Unii Wyznań Ewangelicznych w Polsce. Do przystąpienia do Unii zapraszano też baptystów, lecz bezskutecznie, zob. AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Związku Zborów Ewangelicznych w Polsce do Kościoła Baptystów w Polsce, Warszawa 15 I 1947 r.; AAN ZKE, sygn. 1, Pismo do Braci Baptystów

Z pięciu wyznań, które miały ją utworzyć, w zjeździe („konferencji braterskiej”²⁵) w dniach 24–26 maja 1947 roku w Ustroniu uczestniczyły tylko trzy: Związek dla Stanowczego Chrześcijaństwa (zielonoświątkowcy), Związek Ewangelicznych Chrześcijan oraz Zjednoczenie Wolnych Chrześcijan. Podczas zjazdu wymienione konfesje powołały do istnienia Zjednoczony Kościół Ewangeliczny (ZKE)²⁶. Było to dobrowolne połączenie się w jeden organizm eklezjalny trzech wcześniej niezależnych, aczkolwiek w dużym stopniu podobnych organizacji kościelnych²⁷.

Przywódcy Kościoła natychmiast podjęli działania mające na celu uzyskanie legalizacji ZKE, jednak w tej kwestii władze państwowe stwarzały wiele trudności. Ministerstwo Administracji Publicznej (MAP) otrzymało oficjalne pismo o ukonstytuowaniu się ZKE oraz jego statut, ale „jedynie przyjęło do wiadomości utworzenie Kościoła”²⁸ i poinformowało, że „Zjednoczony Kościół Ewangeliczny złożył do Ministerstwa swój statut, na podstawie którego do czasu jego zatwierdzenia może prowadzić swoją działalność religijną”²⁹. Niewątpliwie decyzja ta była spowodowana chęcią kontroli całokształtu działalności nowej konfesji.

W tej sytuacji, podczas kolejnych konsultacji, Departament Wyznań, w porozumieniu z przedstawicielami ZKE, dokonał zmian w projekcie statutu polegających na wykreśleniu zdań o zachowaniu jedności religijnej ze współwyznawcami Kościołów zagranicznych i działalności pozareligijnej oraz słów związanych z kursami biblijnymi, szkołami czy też działalnością kulturalno-oświatową. Dodatkowo Departament Wyznań przedstawił „kilka klauzul, zobowiązujących

zrzeszonych w Kościele Ewang. Chrześc. Baptystów, Warszawa 16 lutego 1947 roku; AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Zjednoczenie Wolnych Chrześcijan, do Polskiego Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów, Warszawa 28 VI 1947 roku, s. 1–2. Pierwotnie istniał plan, by do tego Kościoła unijnego należeli także metodyści, zob. AAN ZKE, sygn. 16, Okólnik Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego Nr 1, s. 1.

- 25 W ZKE i tworzących go ugrupowaniach mianem braci i siostr określano wszystkich członków Kościołów ewangelikalnych, stąd np. określenie – konferencja braterska.
- 26 AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego do Polskiego Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów, Warszawa 10 VI 1947 r. W wyniku wyborów w skład Najwyższej Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego weszli: Stanisław Krakiewicz – prezes, Franciszek Więckiewicz i Karol Śniegoń – wiceprezesi, Ludwik Szenderowski – I sekretarz, Zdzisław Repsz – II sekretarz, Gustaw Stephan – I skarbnik, Władysław Łukawski – II skarbnik oraz członkowie: Bronisław Stawiński, Jan Wójtowicz, Paweł Folwarczny, Józef Mrózek, Adolf Małysz, Jan Śliwka, Paweł Cieślak, Józef Polok, zob. AAN ZKE, sygn. 16, Okólnik Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego Nr 1, s. 1.
- 27 Więcej na temat powstania ZKE zob. H.R. Tomaszewski, *Zjednoczony Kościół Ewangeliczny 1947–1987*, Warszawa 2009; J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polsce (1947–1989)*, Warszawa 2006, s. 32–56.
- 28 P. Nowak, *Kształcenie teologiczne w Zjednoczonym Kościele Ewangelicznym (1948–1988)*, Warszawa 2024, s. 36.
- 29 AAN MAP, sygn. 1075, s. 4, Pismo Ministerstwa Administracji Publicznej, Departament Wyznaniowy do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Warszawa, 29 I 1948 r. Kwestii rejestracji poszczególnych Zborów i całego Kościoła został poświęcony Okólnik z 20 października 1949 roku, zob. AAN ZKE, sygn. 16, Okólnik Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. Do wszystkich Zborów ZKE, s. 1–3, Warszawa 20 października 1949 r.

Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego...

Zjednoczony Kościół Ewangeliczny równocześnie z wyrażeniem uznania jego statutu, do zachowania pewnych warunków w stosunku do władz państwowych, powołanych do ogólnego nadzoru w sprawach wyznaniowych³⁰.

Chociaż władze państwowe korzystały z nadanego sobie prawa kontroli życia religijnego obywateli, zmuszając ZKE np. do zmian w statucie, Kościół nie tylko nie uzyskał formalnie legalizacji przez kolejne lata, ale nawet utrudniano mu działalność stricte religijną³¹.

We wrześniu 1950 roku aresztowano przywódców ZKE oraz Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych i Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej (KChWE)³². Po tych tragicznych wydarzeniach nie było już możliwości podejmowania jakichkolwiek samodzielnych decyzji dotyczących funkcjonowania Kościoła. W 1953 roku władze państwowe doprowadziły do powiększenia ZKE o dwie wymienione wspólnoty. KChWE reprezentował chrześcijaństwo pentekostalne. Tak więc od tego momentu do ZKE należały już dwa ugrupowania zielonoświątkowe³³.

Zmuszono Kościół nie tylko do powiększenia o kolejne grupy wyznaniowe, ale także zmiany charakteru związku wyznaniowego. Zniknął układ quasi-federacyjny, a zamiast niego pojawiła się wymuszona jedność. „ZKE miał wówczas status nieuznanego związku religijnego, którego działalność była przez władze państwowe akceptowana. Prawne uznanie nastąpiło dopiero 31 lipca

³⁰ AAN MAP, sygn. 1075, s. 10, Pismo Departamentu Wyznań L. dz. W. III. 11/93/48 z dnia 15 lipca 1948 roku do Departamentu Politycznego. Według Departamentu Wyznań niezbędne było: uzyskanie zgody właściwych terenowo wojewodów na przeprowadzenie zmian majątkowych dotyczących nieruchomości posiadanych przez ZKE, względnie poszczególne zbory; meldowanie terenowym starostom o powstaniu nowych zborów, placówek i stacji misyjnych; zatwierdzanie przez wojewodów wyboru przełożonych zboru i członków rad zborowych oraz przełożonego związku zborowego i członków rad związkowych; zatwierdzanie przez Ministerstwo Administracji Publicznej (w porozumieniu z Ministerstwem Ziem Odzyskanych) wyboru prezesa i członków prezydium oraz członków Najwyższej Rady Kościoła; zatwierdzanie przez wymienione powyżej władze naczelne wszelkich uchwał i przepisów wydanych przez Naczelną Radę Kościoła dla całego Kościoła lub poszczególnego związku zborów, zob. AAN MAP, sygn. 1075, s. 10, Pismo Departamentu Wyznań L. dz. W. III. 11/93/48 z dnia 15 lipca 1948 roku do Departamentu Politycznego.

³¹ J. Mironczuk, dz. cyt., s. 45.

³² Więcej na temat aresztowań 1950 roku zob. tamże, s. 32–56; H.R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, dz. cyt., s. 75–117.

³³ AAN UdSW, sygn. 131/482, Notatka dot. Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w PRL. Projekt, brak autora, Warszawa 1968 roku, brak dokładnej daty, s. 1–4. Urząd do Spraw Wyznań zawiadomił, że „przyjmuje do wiadomości zjednoczenie pięciu zrzeżeń religijnych, a mianowicie: Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Związku Stanowczych Chrześcijan, Związku Wolnych Chrześcijan, Związku Ewangelicznych Chrześcijan i Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych Wyznania Ewangelicznego w jeden związek religijny pod nazwą «Zjednoczony Kościół Ewangeliczny w P.R.L.»”, zob. AAN ZKE, sygn. 2, Pismo Urzędu do Spraw Wyznań do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w P.R.L., Rada Kościoła, [Warszawa] 20 sierpnia 1953 roku.

1959 roku, po zatwierdzeniu przez władze państwowe Statutu i wpisaniu ZKE do Rejestru Stowarzyszeń i Związków Religijnych UdSW³⁴.

W praktyce Zjednoczony Kościół Ewangeliczny nie był taką jednością, jaką chciałyby go widzieć władze państwowe. W 1956 roku część byłych zborów KChWE podjęła próbę opuszczenia Kościoła z uwagi na konflikty na tle doktrynalnym i organizacyjnym oraz ochronę swojej tożsamości zielonoświątkowej. Wobec braku możliwości uzyskania odrębnej legalizacji większość z nich powróciła do ZKE³⁵. Podobną próbę podjęli wolni chrześcijanie w 1980 roku, ale tym razem (wobec zmienionej już sytuacji politycznej w kraju) zakończoną powodzeniem i utworzeniem samodzielnego Kościoła Wolnych Chrześcijan³⁶.

W 1987 roku nastąpiły już na tyle duże zmiany w Polsce, że poszczególne ugrupowania ZKE mogły podjąć decyzję o rozpoczęciu samodzielnego działania. Na „XII Synodzie Kościoła obradującego w Warszawie w dniu 22 maja 1987 roku podjęto uchwałę na podstawie § 34 pkt 3 Statutu³⁷, by dokonać reorganizacji Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w PRL-u poprzez usamodzielnienie jego składowych konfesji, a po ich legalizacji wystąpić do Urzędu do Spraw Wyznań o skreślenie Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego z rejestru stowarzyszeń i związków wyznaniowych. Postanowiono również dokonać podziału Zborów i nieruchomości sakralno-kościelnych wg wykazów zatwierdzonych uprzednio przez Radę Kościoła i podpisanych przez wszystkich członków Prezydium Rady Kościoła³⁸. Jednocześnie synod przedłużył okres funkcjonowania istniejącej rady Kościoła oraz prezydium do chwili legalizacji nowo powstałych Kościołów³⁹.

1 lutego 1988 roku minister-kierownik Urzędu do Spraw Wyznań (UdSW) stwierdził w wydanej decyzji: „skreślam związek religijny p.n. «Zjednoczony Kościół Ewangeliczny w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej» z Rejestru stowarzyszeń i związków religijnych⁴⁰.

34 P. Nowak, *Instytucje kształceniowe Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego (1947–1988)* [praca doktorska obroniona w Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie], Warszawa 2019, s. 40.

35 H.R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, dz. cyt., s. 153–161, 175–186, 188–197; J. Mironczuk, dz. cyt., s. 70–87.

36 AAN ZKE, sygn. 12, Sprawozdanie Prezydium Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego za okres 1980 roku, brak miejsca i daty sporządzenia dokumentu, s. 2–3.

37 AAN ZKE, sygn. 18, Statut Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, Dział VI – Przepisy końcowe, § 33–34, Warszawa 1986.

38 „Wyniki głosowania: na ogólną liczbę 267 delegatów za wnioskiem o reorganizację oddano 214 głosów, co stanowi ponad 2/3 wymaganej kwalifikowanej większości głosów”, zob. AAN ZKE, sygn. 3, Uchwała XII Synodu Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Załącznik nr 1 [Warszawa 22 maja 1987 roku].

39 AAN ZKE, sygn. 3, Uchwała XII Synodu Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Załącznik nr 2 [Warszawa 1987 r.]. 26 stycznia 1988 roku odbyło się ostatnie posiedzenie Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego i dotyczyło głównie kwestii związanych z likwidacją ZKE i podziałem majątku Kościoła, zob. AAN ZKE, sygn. 13, Protokół 1/88 posiedzenia Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Warszawie ul. Zagórna z dnia 26 stycznia 1988 r. s. 1–2.

40 AAN ZKE, sygn. 14, W. Loranc, Pismo Ministra – Kierownika Urzędu do Spraw Wyznań. Decyzja, Warszawa 1 lutego 1988 r.

IV. KOŚCIÓŁ ZIELONOŚWIĄTKOWY

Wieloletnia i harmonijna współpraca obydwu nurtów polskiego pentekostalizmu, Związku Stanowczych Chrześcijan i Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, zaowocowała decyzją o wspólnej przyszłości w jednej organizacji kościelnej pod nazwą Kościół Zielonoświątkowy⁴¹. Podczas tzw. pre-synodu, spotkania 170 delegatów dwóch ugrupowań zielonoświątkowych w dniach 27–28 marca 1987 roku, podjęto uchwały o: celowości reorganizacji ZKE według wniosku, nazwie denominacji (Kościół Zielonoświątkowy), przyjęciu propozycji nowego statutu⁴². Synod założycielski Kościoła Zielonoświątkowego odbył się w dniach 22–23 maja 1987 roku w Warszawie. Wybrano władze kościelne i uchwalono statut⁴³.

Na podstawie decyzji UdSW z 1 lutego 1988 roku Kościół Zielonoświątkowy został wpisany do rejestru stowarzyszeń i związków religijnych pod numerem 31⁴⁴. Z uwagi na wymogi prawne związane z koniecznością oficjalnego potwierdzenia uchwał synodu założycielskiego na podstawie zatwierdzonego przez UdSW statutu 19 marca 1988 roku w Warszawie obradował I Synod Kościoła Zielonoświątkowego, potwierdzając w całości przyjęte wcześniej uchwały. Ponadto dokonano zmian strukturalnych związanych z granicami dotychczasowych okręgów kościelnych, jednocześnie powołując kolejny, tj. Okręg Krakowski. Prezbyter Naczelny Michał Hydzik przedstawił strategię rozwoju Kościoła, zakładającą między innymi: budowanie silnych zborów, intensywną ewangelizację w celu zakładania kolejnych zborów, zacieśnianie więzi w Kościele poprzez organizowanie konferencji dla duchownych z udziałem członków Zarządu Kościoła, pracę z dziećmi i młodzieżą⁴⁵.

Transformacja ustrojowa w Polsce na przełomie lat 80. i 90. XX wieku otworzyła nowe perspektywy dla działalności religijnej. 17 maja 1989 roku sejm PRL uchwalił ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁴⁶, co dla KZ nie tylko oznaczało poszerzenie możliwości działania w ramach prawa państwowego, ale również zmianę administracyjną w rejestrze Kościołów. Na podstawie decyzji ministra – szefa Urzędu Rady Ministrów – z dnia 10 stycznia 1990 roku Kościół Zielonoświątkowy został wykreślony z Rejestru

⁴¹ Zarząd Kościoła składał się z siedmiu osób i byli to: Michał Hydzik – prezbyter naczelny; Kazimierz Sosulski, Edward Lorek, Mieczysław Czajko i Zdzisław Gąsiorowski – zastępcy prezbytera naczelnego; Edward Czajko i Tadeusz Gawel – członkowie zarządu, zob. M. Kamiński, dz. cyt., s. 98.

⁴² Tamże, s. 83.

⁴³ AKZ, Protokół Synodu Założycielskiego Kościoła Zielonoświątkowego, Warszawa 23 maja 1987 roku.

⁴⁴ AKZ, Pismo okólne Prezbytera Naczelnego Kościoła Zielonoświątkowego nr KZ-ZK/1/88 z dnia 23 lutego 1988 roku.

⁴⁵ AKZ, Protokół I Synodu Kościoła Zielonoświątkowego z dnia 10 marca 1988 r. w Warszawie.

⁴⁶ Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz. U. z 1989 roku Nr 29 poz. 155.

stowarzyszeń i związków religijnych oraz wpisany do Rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych, do działu A, na pozycji 26⁴⁷.

Po uchwaleniu przez sejm PRL 17 maja 1989 roku ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego⁴⁸, inne Kościoły w Polsce podjęły starania w celu uzyskania podobnych ustaw. O takie uregulowanie stosunków z państwem „Kościół Zielonoświątkowy wystąpił już w 1991 roku i ponowił wniosek w 1994 roku. Kościół nie otrzymał odpowiedzi na swoje wnioski, lecz w odpowiedzi na interpelację posła Tadeusza Jacka Zielińskiego Minister – Szef Urzędu Rady Ministrów Michał Strąk – pismem z 14 kwietnia 1994 roku nr GMS. 4401–19/94 zapowiedział, że w przyszłości uregulowanie ustawowe otrzyma, poza Kościołami członkowskimi Polskiej Rady Ekumenicznej, także Kościół Zielonoświątkowy”⁴⁹.

Projekt ustawy został przygotowany i podpisany przez ekspertów reprezentujących stronę rządową oraz kościelną w 1994 roku. Ponieważ strona rządowa nie nadała przygotowanemu projektowi dalszego biegu, w 1995 roku kierownictwo Kościoła „wystąpiło z projektem ustawy bezpośrednio do Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej. Odpowiedzią na to wystąpienie [...] był wniosek 82 posłów, głównie lewicowych i kilku centrowych, zgłaszający do łaski marszałkowskiej poselski projekt ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w RP z dnia 8 czerwca 1995 roku”⁵⁰. Ustawa została uchwalona przez sejm 20 lutego 1997 roku⁵¹.

PODSUMOWANIE

Kościół Zielonoświątkowy w RP powstał 23 maja 1987 roku w wyniku połączenia się dwóch zielonoświątkowych nurtów: Związku Stanowczych Chrześcijan, powstałego na Śląsku Cieszyńskim i zalegalizowanego jako stowarzyszenie o charakterze kulturalno-oświatowym 15 sierpnia 1910 roku, oraz wielonarodowościowego Związku Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, działającego bez

47 AKZ, Decyzja Ministra Jacka Ambroziaka Szefa Urzędu Rady Ministrów Nr W-II-803/47/1/90 z dnia 19 stycznia 1990 roku.

48 Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, Dz. U. z 1989 roku Nr 29 poz. 154.

49 M. Winiarczyk-Kossakowska, *Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunku państwa do kościołów chrześcijańskich*, Warszawa 2004, s. 524–525.

50 E. Czajko, dz. cyt., s. 20. Przedstawicielem wnioskodawców została poseł Małgorzata Winiarczyk-Kossakowska.

51 Ustawa z dnia 20 lutego 1997 roku o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1997 roku Nr 41 poz. 254.

Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego...

legalizacji od 22 maja 1929 roku, skupiającego zbory z Kresów Wschodnich, Polski Centralnej i Pomorza.

Obecnie Kościół Zielonoświątkowy w RP jest najliczniejszą polską denominacją nie tylko pentekostalną, ale także ewangelikalną. W roku 1987 zrzeszał 83 zbory oraz liczył 5700 członków (około 10 000 wiernych)⁵². W roku 2023 zrzeszał 289 zborów oraz liczył 16 064 członków (około 27 300 wiernych). Prowadzi 23 agendy o charakterze misyjnym, dobroczynnym i edukacyjnym. To oznacza, że w ciągu 36 lat samodzielnej działalności KZ niemal potroił swą liczebność. Podczas Narodowego Spisu Powszechnego w 2021 roku swą przynależność do Kościoła Zielonoświątkowego zadeklarowało 30 105 osób⁵³.

Kościół Zielonoświątkowy w RP jako całość lub poprzez swoje agendy jest aktywnym członkiem wielu denominacyjnych i międzywyznaniowych organizacji w kraju i zagranicą, m.in. są to: Alians Ewangeliczny w RP, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Europejskie Stowarzyszenie Zielonoświątkowe, Światowe Stowarzyszenie Zielonoświątkowych Zborów Bożych, Światowa Konferencja Zielonoświątkowa.

BIBLIOGRAFIA

- Bundy D., *Thomas Ball Barratt*, Paper presented at the 10th EPCRA conference in Leuven, Belgium, seeking4truth.com, http://www.seeking4truth.com/thomas_ball_barratt.htm [dostęp: 14.04.2024].
- Czajko E., *Sytuacja prawna ruchu zielonoświątkowego w Polsce w perspektywie historycznej*, Warszawa 2000.
- Gajewski W., *Kościół zielonoświątkowy: geneza, dzieje, teologia, duchowość i perspektywy* [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce*, red. Z.J. Winnicki, T. Dębowski, Toruń 2007.
- Kamiński M., *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce w latach 1988–2008. Studium historyczno-ustrojowe*, Warszawa 2012.
- Kamiński Z., *Metodystyczne Seminarium Teologiczne im. Jana Łaskiego w Warszawie w latach 1923–2013* [w:] *Methodos. Przegląd teologiczno-społeczny Wyższego Seminarium Teologicznego im. Jana Łaskiego w Warszawie*, red. Z. Kamiński, E. Puślecki, Warszawa 2024.

⁵² M. Kamiński, dz. cyt., s. 98.

⁵³ *Tablice z ostatecznymi danymi w zakresie przynależności narodowo-etnicznej, języka używanego w domu oraz przynależności do wyznania religijnego. Tabl.1. Ludność Polski według grup wyznań i deklarowanej przynależności wyznaniowej w 2021 roku*, stat.gov.pl, <https://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2021/nsp-2021-wyniki-ostateczne/tablice-z-ostatecznymi-danymi-w-zakresie-przynaleznosci-narodowo-etnicznej-jezyka-uzywanego-w-domu-oraz-przynaleznosci-do-wyznania-religijnego,10,1.html> [dostęp: 25.06.2024].

- Karski K., Kuczma Adam [w:] tegoż, *Leksykon Ekumenistów*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2012, nr 1–2: *Zeszyt specjalny*.
- Kominek A., *Ruch Stanowczych Chrześcijan*, „Chrześcijanin” 1977, nr 7–8.
- Krasowski K., *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 1988.
- Mironczuk J., *Polityka państwa wobec Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polsce (1947–1989)*, Warszawa 2006.
- Nowak P., *Kształcenie teologiczne w Zjednoczonym Kościele Ewangelicznym (1948–1988)*, Warszawa 2024.
- Pasek Z., *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Kraków 1992.
- Puślecki E., *Ewangelik wyznania metodystycznego [w:] Ekumenizm i ewangelicyzm. Studia ofiarowane Profesorowi Karolowi Karskiemu w 70. urodziny*, red. M. Hintz, T.J. Zieliński, Warszawa 2010.
- Richter A., *Thomas Ball Barratt (1862–1940) – pionier pentekostalizmu europejskiego* [rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Tadeusza J. Zielińskiego na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie], Warszawa 2018 [maszynopis w Bibliotece Głównej ChAT].
- Sommer G., *The Influence of German Pentecostal Churches in Foreign Countries on the Development of Pentecostalism in Germany (HT)*, A Lecture at the University of Leuven, Belgium, in September 2003, pmgermany.com, http://pmgermany.com/wp-content/uploads/2010/08/germanethnic_pentecostals.pdf [dostęp: 20.05.2024].
- Synan V., *Pentecostalism: William Seymour. What scoffers viewed as a weird babble of tongues became a world phenomenon after his Los Angeles revival*, christianitytoday.com, <http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-65/pentecostalism-william-seymour.html> [dostęp: 14.04.2024].
- Świątkowski H., *Wyznania religijne w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem ich stanu prawnego*, cz. 1: *Wyznania i związki religijne*, Warszawa 1937.
- Tablice z ostatecznymi danymi w zakresie przynależności narodowo-etnicznej, języka używanego w domu oraz przynależności do wyznania religijnego. Tabl. 1. Ludność Polski według grup wyznań i deklarowanej przynależności wyznaniowej w 2021 roku*, stat.gov.pl, <https://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2021/nsp-2021-wyniki-ostateczne/tablice-z-ostatecznymi-danymi-w-zakresie-przynaleznosci-narodowo-etnicznej-jezyka-uzywanego-w-domu-oraz-przynaleznosci-do-wyznania-religijnego,10,1.html> [dostęp: 25.06.2024].
- Tomaszewski H.R., *Wspólnoty chrześcijańskie typu ewangeliczno-baptystycznego na terenie Polski w latach 1858–1938*, Warszawa 2006.
- Tomaszewski H.R., *Zjednoczony Kościół Ewangeliczny 1947–1987*, Warszawa 2009.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunku państwa do kościołów chrześcijańskich*, Warszawa 2004.

Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonościwkowego...

Włoch W., *Zielonościwkowy ruch* [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, t. 9, CD.

ARCHIWALIA

- AAN MAP, sygn. 1075, s. 10, Pismo Departamentu Wyznań L. dz. W. III. 11/93/48 z dnia 15 lipca 1948 r. do Departamentu Politycznego.
- AAN MAP, sygn. 1075, s. 4, Pismo Ministerstwa Administracji Publicznej, Departament Wyznaniowy do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Warszawa, 29 I 1948 r.
- AAN UdSW, sygn. 131/482, Notatka dot. Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w PRL. Projekt, brak autora, Warszawa 1968 r. [brak dokładnej daty].
- AAN ZKE, sygn. 1, Pismo do Braci Baptystów zrzeszonych w Kościele Ewang. Chrześc. Baptystów, Warszawa 16 lutego 1947 r.
- AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego do Polskiego Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów, Warszawa 10 VI 1947 r.
- AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Zjednoczenie Wolnych Chrześcijan, do Polskiego Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów, Warszawa 28/VI-1947 r.
- AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Związku Zborów Ewangelicznych Chrześcijan: Projekt Unii Wyznań Ewangelicznych, Warszawa 31 X 1946 r.
- AAN ZKE, sygn. 1, Pismo Związku Zborów Ewangelicznych w Polsce do Kościoła Baptystów w Polsce, Warszawa 15 I 1947 r.
- AAN ZKE, sygn. 1, Statut Unii Wyznań Ewangelicznych w Polsce.
- AAN ZKE, sygn. 12, Sprawozdanie Prezydium Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego za okres 1980 roku [brak miejsca i daty sporządzenia dokumentu].
- AAN ZKE, sygn. 13, Protokół 1/88 posiedzenia Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Warszawie ul. Zagórna z dnia 26 stycznia 1988 r.
- AAN ZKE, sygn. 14, W. Loranc, Pismo Ministra – Kierownika Urzędu do Spraw Wyznań. Decyzja, Warszawa 1 lutego 1988 r.
- AAN ZKE, sygn. 16, Okólnik Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego Nr 1.
- AAN ZKE, sygn. 16, Okólnik Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. Do wszystkich Zborów ZKE, s. 1–3, Warszawa 20 października 1949 r.
- AAN ZKE, sygn. 18, Statut Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, Dział VI – Przepisy końcowe, § 33–34, Warszawa 1986.
- AAN ZKE, sygn. 2, Pismo Urzędu do Spraw Wyznań do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w P.R.L., Rada Kościoła, [Warszawa] 20 sierpnia 1953 r.
- AAN ZKE, sygn. 3, Uchwała XII Synodu Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Załącznik nr 2 [Warszawa 1987 r.].

- AAN ZKE, sygn. 3, Uchwała XII Synodu Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Załącznik nr 1 [Warszawa 22 maja 1987 r.].
- AKZ, Decyzja Ministra Jacka Ambroziaka Szefa Urzędu Rady Ministrów Nr W-II-803/47/1/90 z dnia 19 stycznia 1990 r.
- AKZ, Odpowiedź Związku Zborów Chrześcijan Wiary Ewangelicznej z dnia 20 lutego 1931 r. na pytania Ministerstwa WRiOP.
- AKZ, Pismo okólne Prezbitera Naczelnego Kościoła Zielonoświątkowego nr KZ-ZK/1/88 z dnia 23 lutego 1988 roku.
- AKZ, Protokół I Synodu Kościoła Zielonoświątkowego z dnia 10 marca 1988 r. w Warszawie.
- AKZ, Protokół Synodu Założycielskiego Kościoła Zielonoświątkowego, Warszawa 23 maja 1987 r.

STRESZCZENIE

Ruch zielonoświątkowy, zapoczątkowany w pierwszych latach XX w USA, bardzo dynamicznie rozwijał się zarówno w Ameryce, jak też na innych kontynentach, w tym w Europie, gdzie dotarł już w 1907 roku. Pierwsza zielonoświątkowa denominacja na ziemiach polskich została zalegalizowana 15 sierpnia 1910 roku w Cieszynie jako Związek dla Stanowczego Chrześcijaństwa i zrzeszała lokalne wspólnoty działające na Śląsku Cieszyńskim. Drugim nurtem polskiego pentekostalizmu był wielonarodowościowy Związek Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, działający bez legalizacji od 22 maja 1929 roku, skupiający zbory z Kresów Wschodnich, Polski Centralnej i Pomorza.

Podczas II wojny światowej niemieckie władze okupacyjne zakazały zielonoświątkowcom organizowania nabożeństw. W 1942 roku liderzy ZChWE nawiązali kontakt z Kościołem Metodystycznym jako prawnie uznanym i działającym związkiem wyznaniowym w Generalnym Gubernatorstwie, który otoczył opieką organizacyjną i prawną społeczności zielonoświątkowe funkcjonujące w okolicach Przemyśla i Lwowa, w rejonie dawnych województw: lwowskiego, stanisławowskiego, tarnopolskiego, gwarantując im autonomię dotyczącą organizacji zborów, sprawowania nabożeństw, a także zachowania własnych struktur organizacyjnych.

Po zakończeniu II wojny światowej Kościoły typu ewangelikalnego (w tym zielonoświątkowe) podejmowały próby utworzenia unii kościelnych. Podczas zjazdu w dniach 24–26 maja 1947 roku w Ustroniu trzy konfesje: Związek dla Stanowczego Chrześcijaństwa (zielonoświątkowcy), Związek Ewangelicznych Chrześcijan oraz Zjednoczenie Wolnych Chrześcijan powołały do istnienia Zjednoczony Kościół Ewangeliczny (ZKE). W 1953 roku władze państwowe doprowadziły do powiększenia ZKE o dwie kolejne wspólnoty: Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej reprezentujący chrześcijaństwo pentekostalne oraz Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych. Prawne uznanie nastąpiło dopiero 31 lipca 1959 roku, po zatwierdzeniu przez władze państwowe

Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego...

Statutu i wpisaniu ZKE do Rejestru Stowarzyszeń i Związków Religijnych UdSW⁵⁴. W dniu 22 maja 1987 roku na XII Synodzie Kościoła podjęto uchwałę o reorganizacji Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w PRL-u poprzez usamodzielnienie jego składowych konfesji.

Wieloletnia i harmonijna współpraca dwóch nurtów polskiego pentekostalizmu, Związku Stanowczych Chrześcijan i Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, zaowocowała decyzją o wspólnej przyszłości w jednej organizacji kościelnej pod nazwą Kościół Zielonoświątkowy. Na podstawie decyzji UdSW z 1 lutego 1988 roku Kościół Zielonoświątkowy został wpisany do rejestru stowarzyszeń i związków religijnych pod numerem 31. W 1995 roku Kościół skierował do Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej projekt ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w RP. Ustawa została uchwalona 20 lutego 1997 roku.

Słowa kluczowe: zielonoświątkowcy, Kościół Zielonoświątkowy, Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Stanowczy Chrześcijanie, ustawy kościelne

SUMMARY

THE EVOLUTION OF THE LEGAL STATUS OF THE PENTECOSTAL CHURCH IN POLAND AND ITS PREDECESSOR INSTITUTIONS

The Pentecostal movement, which began in the early 20th century in the US, developed very dynamically both in America and on other continents, including Europe, where it arrived in 1907. The first Pentecostal denomination in Poland was legalized on August 15, 1910, in Cieszyn as the Union for Resolute Christianity and brought together local communities operating in Cieszyn Silesia. The second strand of Polish Pentecostalism was the multinational Union of Christians of the Evangelical Faith, operating without legal status since May 22, 1929, bringing together congregations from the Eastern Borderlands, Central Poland, and Pomerania.

During World War II, the German occupation authorities banned Pentecostals from organizing services. In 1942, the leaders of the ZChWE established contact with the Methodist Church as a legally recognized and active religious association in the General Governorship. The Church provided organizational and legal support to Pentecostal communities operating in the vicinity of Przemyśl and Lviv, in the region of the former provinces of Lviv, Stanislav, and Tarnopol, guaranteeing them autonomy in organizing congregations, conducting services, and maintaining their own organizational structures.

After the end of World War II, Evangelical churches (including Pentecostals) attempted to form church unions. During a convention held on May 24–26, 1947, in Ustroń,

⁵⁴ P. Nowak, *Instytucje kształceniowe Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego (1947–1988)* [praca doktorska obroniona na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie], Warszawa 2019, s. 40.

three denominations: the Union for Resolute Christianity (Pentecostals), the Union of Evangelical Christians, and the Union of Free Christians established the United Evangelical Church (ZKE). In 1953, the state authorities led to the enlargement of the ZKE by two more communities: the Church of Christians of Evangelical Faith, representing Pentecostal Christianity, and the Union of Churches of Christ. Legal recognition did not come until July 31, 1959, after the state authorities approved the Statute and entered the ZKE in the Register of Religious Associations and Unions of the Ministry of Internal Affairs. On May 22, 1987, the 12th Synod of the Church adopted a resolution to reorganize the United Evangelical Church in the People's Republic of Poland by granting independence to its constituent denominations.

Many years of harmonious cooperation between the two branches of Polish Pentecostalism, the Union of Resolute Christians and the Church of Christians of Evangelical Faith, resulted in a decision to unite in a single church organization under the name Pentecostal Church. On the basis of the decision of the Department for Religious Affairs on February 1, 1988, the Pentecostal Church was entered in the register of religious associations and unions under number 31. In 1995, the Church submitted a draft law on the relationship between the State and the Pentecostal Church in the Republic of Poland to the Lower House of Parliament of the Republic of Poland. The law was passed on February 20, 1997.

Keywords: Pentecostals in Poland, Pentecostal Church, Church of Christians of Evangelical Faith, Resolute Christians, church laws

Katarzyna Pluta*

Uniwersytet Opolski

PRAWO DO POCHÓWKU OSOBY POZBAWIONEJ WOLNOŚCI

UWAGI WPROWADZAJĄCE

Uniwersalność zjawiska, jakim jest śmierć człowieka, i rozległe konsekwencje, jakie ona wywołuje, sprawiają, że zasadnym jest poddanie analizie okoliczności związanych z prawem do pochówku¹ osoby pozbawionej wolności, a w szczególności z prawem do pochówku zgodnego z wolą wyrażoną za życia tej osoby. Wola ta może dotyczyć wyboru osoby uprawnionej do przeprowadzenia pochówku, miejsca, sposobu pochowania zwłok, np. poprzez spopielenie i formy pogrzebu (religijna albo świecka), ale również innych elementów kultu pamięci po osobie zmarłej, np. ustawienia nagrobka i decydowania o jego wystroju, sprawowania ceremonii religijnych w rocznicę śmierci, a nawet decyzji co do tego, kto jeszcze może spoczywać w tym samym grobie.

Prawo do pochówku to z jednej strony prawo osoby zmarłej do bycia pochowaną zgodnie ze swoją wolą, w tym zgodnie z własnymi przekonaniem czy wyznawaną religią, a z drugiej strony to prawo najbliższych do godnego pochowania zmarłego². Wprawdzie w judykaturze i doktrynie prezentowane jest stanowisko, że wola zmarłego ma „jedynie charakter prawnie obojętnego życzenia, które jednak, jako istotny element stanu faktycznego, wpływać może na ustalenie, czyje dobro osobiste (spośród osób żyjących) zasługuje na ochronę

* ORCID 0000-0001-6899-1574, e-mail: kpluta@uni.opole.pl

- 1 Prawo polskie przez pochowanie rozumie złożenie zwłok w grobach ziemnych, w grobach murowanych lub katakumbach oraz zatopienie ich w morzu. Zaś szczątki pochodzące ze spopielenia zwłok mogą być przechowywane także w kolumbariach. Groby ziemne, groby murowane i kolumbaria przeznaczone na składanie zwłok i szczątków ludzkich mogą znajdować się wyłącznie na cmentarzach. Zob. art. 12 ust. 1 i 3 Ustawy z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 576).
- 2 Zob. S. Rudnicki, *Prawo do grobu. Zagadnienia cywilistyczne*, Kraków 1999, s. 30–31; R. Tokarczyk, *Prawo narodzin, życia i śmierci*, Kraków 2006, s. 361–363.

(pierwszeństwo)³, co ma znaczenie w sytuacji sporu między członkami rodziny zmarłego. Jednakże powszechna praktyka społeczna i ugruntowana linia orzecznicza Sądu Najwyższego wyrażonej za życia woli osoby zmarłej przyznaje znaczenie prawne, o ile wola ta wyrażona została w sposób niebudzący wątpliwości. W przełomowym wyroku z 14 maja 1982 roku⁴ Sąd Najwyższy stwierdził, że o miejscu swego pochowania, formie pogrzebu, a także o wyborze osób, które mają się zająć jego organizacją, a w związku z tym, które mogą podjąć decyzje w kwestiach, co do których zmarły nie wyraził swej woli, decyduje przede wszystkim wola zmarłego, dopiero w razie braku takiej woli organizacja pogrzebu, a więc także podjęcie koniecznych decyzji, należy do osób wymienionych w art. 10 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych z zachowaniem wskazanej tam kolejności. Stanowisko wyrażone w tym wyroku ukształtowało późniejszą linię judykatury i poglądy doktryny⁵.

- 3 W. Robaczyński, P. Księżak, *Skuteczność woli zmarłego co do jego pochówku i sprawowania kultu jego pamięci*, „Palestra” 2012, nr 9–10, s. 35. Zdaniem S. Rudnickiego „[...] wola wyrażona za życia zmarłego ma tylko charakter życzenia, którego poszanowanie jest kwestią lojalności najbliższej rodziny i obowiązkiem moralnym”, S. Rudnicki, *Prawo do grobu...*, dz. cyt., s. 51. Zob. też wyrok SN z dnia 16 listopada 1978 r. sygn. IV CR 359/78, LEX nr 8145, w którym SN stwierdził, że „wola osoby zmarłej, gdzie ma być pochowana, ma znaczenie, jednakże wiążące tylko w płaszczyźnie moralnej i tym samym mogącej mieć wpływ na ocenę, czy w razie kolizji ze strony uprawnionych do pochowania zwłok z art. 10 ustawy o cmentarzach postępowanie uprawnionego w pierwszej kolejności nie jest sprzeczne z zasadami współżycia społecznego”.
- 4 Sygn. akt II CR 171/82, „OSN” 1983, nr 1 poz. 12, Legalis nr 301681.
- 5 Już Adam Szpunar podniósł, że nie można zupełnie przejść do porządku dziennego nad życzeniami danej osoby wyrażonymi przed śmiercią co do sposobu pochowania zwłok. Okoliczność ta nie przesądza jednak rozstrzygnięcia konkretnej sprawy, zob. A. Szpunar, *Ochrona prawna kultu osoby zmarłej*, „Palestra” 1978, nr 8, s. 28. Z kolei Jacek Mazurkiewicz zauważył, że: „wśród dóbr osobistych zmarłego istnieją i takie *par excellence* pośmiertne dobra osobiste, które dopiero wtedy aktualizują się lub – choć w odniesieniu do dóbr niematerialnych zabrzmi to paradoksalnie – dopiero wówczas się urzeczywistniają”. J. Mazurkiewicz, *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010, s. 597. Autor ten następnie stwierdził, że w grę wchodzi m.in. prawo do wskazania osób uprawnionych do pochowania zwłok, wyboru cmentarza, określenia charakteru uroczystości pogrzebowych, wskazanie kolejności możliwych pochówków w rodzinnym grobowcu (tamże, s. 597–598), zaś dokonując krytycznej oceny wyroku SN z dnia 6 listopada 1978 r. (sygn. akt IV CR 359/78), wyraził opinię, że: „nie kwestionując potrzeby ochrony uprawnień do pochowania osoby bliskiej, wydaje mi się oczywiste, że decydujące winny być tu dyspozycje zmarłego, oczywiście w granicach ustaw, w tym i tego ograniczenia, które wynika z klauzuli zawartej w art. 5 k.c., nadto, z oczywistych powodów, z uwzględnieniem możliwości pokrycia kosztów pochówku ze spadku lub uzyskania ich zwrotu w ramach zasiłku pogrzebowego, a także tylko wówczas z równie oczywistych powodów, gdy ktokolwiek z uprawnionych do pochowania zechce podjąć trud zadośćuczynienia oczekiwaniom zmarłego, które mogą być ambarasujące lub nader kłopotliwe, i to nie tylko wtedy, gdy chodzi o przewiezienie prochów i ich pochowanie (rozsypanie) w odległych zakątkach świata [...], ale i wtedy, gdy życzeniem zmarłego byłoby przechowywanie jego prochów w domu uprawnionego do pochówku”, tamże, s. 609. Z kolei Maksymilian Pazdan skonstatował, że „przy rozstrzyganiu o pochowaniu liczyć się powinno życzenie zmarłego wyrażone niekoniecznie w testamentie”, a życzeniu temu należy przyznać „nie tylko znaczenie czysto moralne”, M. Pazdan, *Ustanie zdolności prawnej. Śmierć. Pochowanie zmarłego. Status prawny zwłok [w:] System Prawa Prywatnego, t. 1: Prawo cywilne – część ogólna*, red. M. Safjan, Warszawa 2012, s. 1067. Zdaniem wspomnianego

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

Należy podkreślić, że uzewnętrzniona za życia wola zmarłego co do miejsca, sposobu i formy pogrzebu jest przejawem jego wolności sumienia i religii⁶, co ma z kolei istotne znaczenie, zwłaszcza gdy obowiązek dokonania pochówku osoby pozbawionej wolności, w określonych przez przepisy prawa sytuacjach, spoczywa na zakładzie karnym lub areszcie śledczym (art. 10 ust. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych).

Za podjęciem tematyki prawa do pochówku osoby pozbawionej wolności w kontekście przysługującej jej wolności religijnej dodatkowo przemawia fakt, że do tej pory nie dokonano analizy prawnej tego zagadnienia. Dotychczasowe opracowania skupiają się przede wszystkim na możliwości realizacji przez osoby pozbawione wolności⁷ uprawnień zagwarantowanych im wprost

autora, jeżeli istnienie takiego życzenia nie budzi wątpliwości, powinno ono stanowić dla sądu „doniosłą wskazówkę wypierającą w zasadzie wskazówki wynikające z art. 10 u.cm”. Wreszcie Anna Tworowska stanęła na stanowisku, że „prawo do pochówku uregulowane w ustawie o cmentarzach i chowaniu zmarłych stanowi to dobro, które *post mortem* wyraźnie wskazuje na obowiązek uszanowania woli zmarłego – co stanowić może dowód istnienia *quasi* praw podmiotowych osoby zmarłej”, A. Tworowska, *Implikacje prawne i społeczno-kulturowe śmierci człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki ochrony dóbr osobistych* [rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem dr hab. Agnieszki Malarewicz-Jakubów, prof. UwB], Białystok 2013, s. 161, <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/3746/1/Anna%20Tworowska%20rozprawa.pdf> [dostęp: 28.09.2024]. Natomiast „Bezprawne podważenie tego typu wskazania uznać należy za niedozwolone naruszenie dobra osobistego zmarłego, jak i uprawnienia osobistego osoby wskazanej przez zmarłego” (s. 155). Taki pogląd w aktualnym stanie prawnym uznać należy jednak za zbyt daleko idący.

6 Odrębność pojęć „wolność religijna (religii)” i „wolność wyznania” stanowią przyczynek do debaty akademickiej, która niewątpliwie jest ciekawa, lecz z uwagi na zakres niniejszego opracowania zostanie pominięta. W art. 53 Konstytucji RP posłużono się pojęciem „wolność religii”, podczas gdy w większości aktów prawa międzynarodowego użyty został termin „wolność wyznania”, np. art. 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzonej w Rzymie 4 listopada 1950 roku, zmienionej następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełnionej Protokołem nr 2, Dz. U. z 1993 r. Nr 61 poz. 284, czy art. 18 ust. 1 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. Dz. U. z 1977 r. Nr 38 poz. 167. Zob. J. Szymanek, *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2006, nr 2, s. 49–54. Z kolei w literaturze przedmiotu preferowanym terminem jest „wolność sumienia i wyznania”. Pojęcia te w dalszej części artykułu będą używane zamiennie.

7 Szerzej na ten temat zob. np. J. Nikolajew, *Miejsce duszpasterstwa penitencjarnego w powrocie do wolności skazanych na podstawie kodeksu karnego wykonawczego z 1997 roku i rozwiązań innych państw* [w:] *X lat obowiązywania kodeksu karnego wykonawczego*, red. S. Lelental, G.B. Szczygieł, Białystok 2009, s. 383; tenże, *Duszpasterstwo więzienne w Polsce w świetle badań własnych* [w:] *Duszpasterskie i profilaktyczne aspekty służby penitencjarnej*, red. S. Bukalski, Szczecin 2010, s. 101–114; tenże, *Wolność sumienia i religii skazanych i tymczasowo aresztowanych*, Lublin 2012; tenże, *Wolność sumienia i religii sprawców szczególnie niebezpiecznych (art. 88 a i 88 b k.k.w.)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2020, t. 23, s. 245–261; M. Paszkowski, J. Krzywkowska, *Prawo osadzonych do opieki duszpasterskiej i wykonywania praktyk religijnych na przykładzie zakładu karnego w Barczewie* [w:] *Wolność sumienia i religii osób pozbawionych wolności. Aspekty prawne i praktyczne*, red. J. Nikolajew, K. Walczuk, Warszawa 2016, s. 441; O. Sitarz, A. Jaworska-Wieloch, *Prawo do praktyk religijnych osób osadzonych w areszcie śledczym i odbywających karę pozbawienia wolności w teorii i praktyce penitencjarnej*, „Archiwum Kryminologii” 2017, t. 39, s. 117–148; M. Mirecki, *Isolacja penitencjarna a prawo do wolności religii w teorii i praktyce*, „Civitas Hominibus” 2022, nr 7, s. 51–61; J. Krzywkowska, *Prawo osadzonych do korzystania z usług religijnych w dobie pandemii COVID-19*, „Studia Prawnoustrojowe” 2022, nr 55, s. 147–158.

w art. 106 Ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny wykonawczy⁸ oraz przepisach wykonawczych⁹, jak np. prawo do wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych oraz bezpośredniego uczestniczenia w nabożeństwach odprawianych w zakładzie karnym w dni świąteczne i słuchania nabożeństw transmitowanych przez środki masowego przekazu, a także do posiadania niezbędnych w tym celu książek, pism i przedmiotów; prawo do uczestniczenia w prowadzonym w zakładzie karnym nauczaniu religii, brania udziału w działalności charytatywnej i społecznej Kościoła lub innego związku wyznaniowego, a także do spotkań indywidualnych z duchownym Kościoła lub innego związku wyznaniowego, do którego należy skazany. Wszystkie te elementy realizowane są jednak w trakcie życia osoby pozbawionej wolności.

Na marginesie należy jedynie zwrócić uwagę, że uprawnienia w zakresie korzystania z wolności religii skazanego i tymczasowo aresztowanego mogą się różnić. Wynika to z treści art. 214 § 1¹⁰ w zw. z art. 209 k.k.w.¹¹ Również przepisy art. 32 ust. 1 (dotyczącego osób tymczasowo aresztowanych)¹² i art. 32 ust. 2 (dotyczącego osób skazanych)¹³ Ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej¹⁴, które utraciły moc obowiązującą z dniem 1 września 1998 roku w związku z wejściem w życie k.k.w.¹⁵, różnicowały prawa tych osób. Nie wchodząc w szczegóły, które pozostają poza zakresem tego artykułu, ogólnie należy stwierdzić, że

8 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 127 (dalej: k.k.w.).

9 Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 2 września 2003 r. w sprawie szczegółowych zasad wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych w zakładach karnych i aresztach śledczych, Dz. U. Nr 159 poz. 1546.

10 Przepis ten stanowi: „Poza wyjątkami przewidzianymi w przepisach niniejszego rozdziału, tymczasowo aresztowany korzysta co najmniej z takich uprawnień, jakie przysługują skazanemu odbywającemu karę pozbawienia wolności w systemie zwykłym w zakładzie karnym typu zamkniętego i nie stosuje się do niego ograniczeń innych niż te, które są konieczne do zabezpieczenia prawidłowego toku postępowania karnego, utrzymania porządku i bezpieczeństwa w areszcie śledczym oraz zapobieżenia wzajemnej demoralizacji tymczasowo aresztowanych”.

11 Przepis ten stanowi: „do wykonywania tymczasowego aresztowania stosuje się odpowiednio przepisy odnoszące się do wykonywania kary pozbawienia wolności, ze zmianami wynikającymi z przepisów niniejszego rozdziału”, czyli rozdziału XV k.k.w., który nosi tytuł *Tymczasowe aresztowanie*.

12 Przepis ten brzmiał: „Osoby tymczasowo aresztowane mogą wykonywać praktyki religijne i uczestniczyć we Mszy św. transmitowanej przez środki masowego przekazywania oraz, za zgodą organu, do którego dyspozycji pozostają, korzystać z indywidualnej posługi religijnej”.

13 Przepis ten brzmiał: „Osobom skazanym zapewnia się możliwość wykonywania praktyk religijnych, korzystania z posług religijnych oraz uczestniczenia we Mszy św. odprawianej w niedziele i święta w odpowiednio przystosowanym pomieszczeniu w zakładzie, w którym przebywają. Osobom, które nie mogą uczestniczyć we Mszy św. odprawianej na terenie zakładu, należy zapewnić możliwość wysłuchania Mszy św. transmitowanej przez środki masowego przekazywania”.

14 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1966.

15 Zob. art. 257 § 2 pkt 2 lit. b k.k.w.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

osoby tymczasowo aresztowane mogą korzystać z wolności religijnej w nieco mniejszym zakresie niż skazani¹⁶.

Pomimo że skutkiem śmierci człowieka jest wygaśnięcie podmiotowości prawnej osoby fizycznej, w tym zmiana w sytuacji prawnej jego ciała, to pewne prawa zmarłego i jego wola nadal winny być respektowane¹⁷, co wynika z przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka. Przmiot godności odnosi się do człowieka ze względu na fakt jego istnienia. Trzeba uznać, że właśnie dzięki niej zwłok ludzkich nie można zredukować do poziomu martwej materii czy rzeczy (choć nie stanowią rzeczy w techniczno-prawnym znaczeniu tego słowa), w stosunku do której zastosowanie mogą znaleźć przepisy dotyczące prawa własności czy posiadania¹⁸. Jeżeli bowiem szacunek należy się ludzkiemu ciału za życia, to logicznym następstwem jest przyznanie tego szacunku także zwłokom człowieka¹⁹. Jak zauważył SN w uchwale z dnia 29 czerwca 2016 r.²⁰, obowiązek poszanowania zwłok i szczątków ludzkich jest „traktowany powszechnie, także w praktyce społecznej, pełnej godności wobec ciała osoby zmarłej, jako aksjomatyczna powinność moralna, wywodzona także z niektórych norm prawnych. Chodzi w szczególności o przepisy dotyczące ochrony dóbr osobistych w postaci

- 16 Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości w sprawie szczegółowych zasad wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych w zakładach karnych i aresztach śledczych w § 6 stanowi, że jego przepisy stosuje się odpowiednio do zasad wykonywania praktyk i posług religijnych oraz korzystania z tych posług przez tymczasowo aresztowanych, chyba że organ, do którego dyspozycji tymczasowo aresztowany pozostaje, ograniczy lub określi sposób korzystania przez tymczasowo aresztowanego z prawa do kontaktowania się z kapłanem wykonującym posługi religijne lub osobą go zastępującą (innym duchownym) bądź osobami służącymi mu pomocą, o których mowa w § 3 ust. 3 rozporządzenia.
- 17 Jak wskazuje Adam Jakuszewicz: „w świetle utrwalonego orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka elementem prawa do poszanowania życia prywatnego jednostki jest prawo do rozwoju i wyrażania własnej osobowości, także poprzez podejmowanie decyzji dotyczących własnego pogrzebu, mimo że odnoszą się one do okresu, w którym życie zainteresowanej jednostki dobieganie końca”, A. Jakuszewicz, *Problematyka pochówków oraz kultu zmarłych w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka* [w:] *Non omnis moriar. Osobiste i majątkowe aspekty prawne śmierci człowieka. Zagadnienia wybrane*, red. J. Gołaczyński i in., Wrocław 2015, s. 342. Należy również wskazać art. 78 ust. 2–3 Ustawy z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2509. Zgodnie z tymi przepisami, jeżeli twórca nie wyraził innej woli, po jego śmierci z powództwem o ochronę autorskich praw osobistych zmarłego może wystąpić małżonek, a w jego braku kolejno: zstępni, rodzice, rodzeństwo, zstępni rodzeństwa. Ponadto, jeżeli twórca nie wyraził innej woli, wymienione osoby są uprawnione w tej samej kolejności do wykonywania autorskich praw osobistych zmarłego twórcy.
- 18 Zob. J. Haberko, *Koniec życia człowieka a kres podmiotowości prawnej. Kilka uwag na temat czy prawnik i lekarz rozumieją się „stwierdzając zgon”*, „Prawo i Medycyna” 2007, nr 2, s. 77. Szerzej na ten temat zob. T. Gardocka, *Czy zwłoki ludzkie są rzeczą i co z tego wynika?* [w:] *Non omnis moriar. Osobiste...*, dz. cyt., s. 268–280; T. Gardocka, D. Jagiello, *Zwłoki ludzkie w świetle polskiego prawa*, „Studia Prawnoustrojowe” 2023, nr 61, s. 49–62.
- 19 Szerzej na ten temat zob. np. P. Morciniec, *Ludzkie zwłoki jako obiekt badawczy: dowolność działań czy normowanie?*, „Diametros” 2009, nr 19, s. 79–80, 83–86.
- 20 Sygn. akt III CZP 24/16, Legalis nr 1469246.

kultu osoby zmarłej oraz prawa do grobu, przepisy prawa medycznego i inne przepisy”. Wymienione przepisy, także ich sądowa interpretacja i stosowanie, są przesycane szacunkiem dla zmarłych, w związku z czym pozwalają naruszać zwłoki tylko w sytuacjach wyjątkowych, wyraźnie normowanych przez ustawę.

Niemniej człowiek w stosunku do własnego ciała i rozporządzania nim na wypadek swojej śmierci ma ograniczone możliwości decyzyjne. Może zadysponować ciałem w zakresie złożenia sprzeciwu odnośnie do pobrania komórek, tkanek lub narządów ze swoich zwłok w celu ich przeszczepienia bądź pobrania komórek lub tkanek w celu ich zastosowania u ludzi²¹. Może złożyć pisemne oświadczenie o przekazaniu swoich zwłok uczelni medycznej lub innej uczelni prowadzącej działalność dydaktyczną i naukową w zakresie nauk medycznych, lub federacji podmiotów systemu szkolnictwa wyższego i nauki prowadzącej działalność naukową w zakresie nauk medycznych²². Nie może jednak wyrazić skutecznie sprzeciwu wobec wykonania obdukcji lub sekcji zwłok w sytuacjach, w których ich przeprowadzenie jest obowiązkowe²³. Brak również regulacji, mocą których jednostronne dyspozycje (oświadczenia woli) osoby żyjącej, wydane na wypadek śmierci, a dotyczące miejsca, sposobu i formy dokonania jej pochówku, wywoływałyby określone skutki prawne, a tym samym stanowiłyby o możliwości ich przymusowego wykonania²⁴. Wyjątkiem jest polecenie testamentowe.

Analizy przeprowadzone w tym artykule mają na celu zweryfikowanie hipotezy, że na realizację prawa do pochówku osoby pozbawionej wolności ma (a przynajmniej powinna mieć) znaczący wpływ wolność religijna i poczynione przez tę osobę dyspozycje na wypadek śmierci, zwłaszcza gdy obowiązek organizacji pogrzebu tej osoby spoczywa na zakładzie karnym lub areszcie śledczym. Innymi słowy, pochówek ten winien być zgodny z wyznawanymi przez tę osobę zasadami religijnymi lub z przekonaniami w sprawach religii²⁵.

21 Zob. art. 5. ust. 1 Ustawy z dnia 1 lipca 2005 r. o pobieraniu, przechowywaniu i przeszczepianiu komórek, tkanek i narządów, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1185.

22 Zob. art. 10 ust. 6 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. P. Księżak, W. Robaczyński, *Dysponowanie zwłokami ludzkimi dla celów naukowych i medycznych*, „Państwo i Prawo” 2015, nr 1, s. 59–69; D. Krekora-Zajac, *Akt donacji zwłok ludzkich (uwagi „de lege lata” i „de lege ferenda”)*, „Państwo i Prawo” 2017, nr 11, s. 85–98; T. Gardocka, *Zwłoki ludzkie w kontekście pobrania komórek, tkanek i narządów w celach transplantacyjnych i nie tylko*, „Medyczna Wokanda” 2011, nr 3, s. 93–100; M. Nesterowicz, K. Śliwka, *Pobieranie ze zwłok komórek, tkanek i narządów do celów badań naukowych – problemy prawne i medyczne*, „Prawo i Medycyna” 2009, nr 4, s. 5–12.

23 Zob. art. 31 ust. 4 Ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 799 oraz art. 33 ust. 2 pkt 6 i 7 Ustawy z dnia 5 grudnia 2008 r. o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 924. Zgodnie z wyrokiem SN z dnia 9 lutego 2011 r. (sygn. akt V CSK 256/10, Legalis nr 338437): „pobranie podczas sekcji zwłok fragmentów tkanek i narządów ludzkich oraz odmowa ich wydania nie stanowi naruszenia dobra osobistego w postaci kultu pamięci osoby zmarłej”.

24 Zob. S. Rudnicki, *Prawo do grobu...*, dz. cyt., s. 49–55.

25 Jak stwierdzają Jacek Sobczak i Maria Gołda-Sobczak: „wola zmarłego winna być także szanowana w aspekcie ceremonii wyznaniowych”, J. Sobczak, M. Gołda-Sobczak, *Prawo do grobu jako problem*

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

Weryfikacja wspomnianej hipotezy zostanie dokonana za pomocą metody dogmatyczno-prawnej, polegającej na badaniu obowiązujących źródeł prawa, judykatury i literatury przedmiotu dotyczących analizowanych w publikacji zagadnień.

I. PRAWO DO POCHÓWKU ZGODNEGO Z WŁASNYMI PRZEKONANIAMI JAKO ELEMENT WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Wolność religijna przysługuje jednostce ze względu na to, że jest człowiekiem²⁶, niezależnie od jakichkolwiek cech różnicujących, a więc także osobom pozbawionym wolności. Wolność religijna jest wartością obiektywną i uniwersalną, której istoty nie wyznacza subiektywne upodobanie prawodawcy. Jej źródłem jest godność człowieka (art. 30 Konstytucji RP). Izolacja penitencjarna oraz przebywanie w zamknięciu i podleganie systemowi więziennictwa nie oznaczają utraty praw podmiotowych osoby pozbawionej wolności (art. 4 § 2 k.k.w. w zw. z art. 3 k.k.²⁷, art. 2 ust. 2 pkt 3 ustawy o Służbie Więziennej²⁸ czy reguła 29 Europejskich Reguł Więziennych²⁹). Zagwarantowanie szerokiej ochrony wolności religijnej w naturalnych warunkach wymusza na prawodawcy wprowadzenie równie szerokiej ochrony możliwości realizacji wolności sumienia i religii także w warunkach izolacji³⁰.

Można przyjąć, że wolność religii to wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego uznania. Obejmuje ona także wolność uzewnętrzniania swych przekonań religijnych indywidualnie lub grupowo, publicznie lub prywatnie, a także uprawiania kultu i uczestniczenia w obrzędach. Co szerzej należy rozumieć także jako możliwość decydowania o miejscu, formie i sposobie przeprowadzenia swojego pogrzebu. Wolność ta realizuje się również przez modlitwę,

kulturowy i prawny, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2018, nr 1, s. 209.

²⁶ Zob. J. Sobczak, M. Gołda-Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin-Polonia” 2012, t. 21, s. 27–65.

²⁷ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 17.

²⁸ Ustawa z dnia 9 kwietnia 2010 r. o Służbie Więziennej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1683. Zgodnie ze wskazanym przepisem do podstawowych zadań Służby Więziennej należy „zapewnienie osobom skazanym na karę pozbawienia wolności lub tymczasowo aresztowanym, a także osobom, wobec których są wykonywane kary pozbawienia wolności i środki przymusu skutkujące pozbawieniem wolności, przestrzegania ich praw, a zwłaszcza humanitarnych warunków bytowych, poszanowania godności, opieki zdrowotnej i religijnej”.

²⁹ Zalecenie Rec(2006)2-rev Komitetu Ministrów dla państw członkowskich w sprawie europejskich reguł więziennych, przyjęte przez Komitet Ministrów w dniu 11 stycznia 2006 r. na 952 posiedzeniu zastępców ministrów oraz zweryfikowane i zmienione przez Komitet Ministrów w dniu 1 lipca 2020 r. na 1380 posiedzeniu zastępców ministrów, coe.int, https://search.coe.int/cm/Pages/result_details.aspx?ObjectId=09000016809ee581 [dostęp: 3.10.2024].

³⁰ Zob. np. P. Sobczyk, *Konstytucyjne „prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują”* [w:] *Wolność sumienia i religii osób pozbawionych wolności...*, dz. cyt., s. 90, 95.

praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje też posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują (art. 53 ust. 2 Konstytucji RP).

„Wolność religii została zatem określona w sposób bardzo szeroki, uwzględniający wszystkie aspekty jej przejawiania”³¹. Termin „wolność religii” należy rozumieć zarówno w aspekcie pozytywnym – jako możliwość przyjmowania i uzewnętrzniania swoich przekonań religijnych oraz światopoglądowych – jak i w aspekcie negatywnym, jako możliwość zachowania milczenia w tych kwestiach, czego nierozłącznym elementem jest zakaz zmuszania kogokolwiek do uczestniczenia bądź nieuczestniczenia w praktykach religijnych oraz zakaz zmuszania przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania (art. 53 ust. 6 i 7 Konstytucji RP).

Uznając wolność religijną za jedno z podstawowych praw podmiotowych, wskazać należy, że państwo nie jest ani jej twórcą, ani jej nie nadaje, niemniej ciąży na nim obowiązek jej respektowania, ochrony oraz zabezpieczenia, co wynika wprost z charakteru tej wolności, w pewnych aspektach (np. prawa do pochówku) po śmierci jednostki. Marek Bielecki traktuje prawo do pochówku jako praktyczną formę realizacji wolności religijnej³². W tym kontekście prawo to jest konsekwencją poszanowania podstawowej wartości decydującej o istocie człowieczeństwa, to znaczy przyrodzonej, niezbywalnej i nienaruszalnej godności człowieka. A ponieważ wolność sumienia i wyznania realizuje się nie tylko w aspekcie wewnętrznym, osobistym, ale też jako uzewnętrznianie pewnych zachowań w przestrzeni półprywatnej czy publicznej, to ten jej wymiar musi być regulowany prawem, zwłaszcza w przypadku osób pozbawionych wolności.

W tym miejscu należy podkreślić, że prawo do pochówku zgodnego z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniami w sprawach religii nie zostało wprost wymienione w katalogu uprawnień osoby pozbawionej wolności, mieszczącym się w art. 106 k.k.w. i rozporządzeniach wykonawczych. Uprawnienie to nie wynika także wprost z przepisów ustaw indywidualnych regulujących stosunek państwa polskiego do poszczególnych Kościołów i innych związków wyznaniowych³³. W polskim systemie prawnym gwarantuje je jedynie przepis

31 W. Skrzydło, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2013, s. 63.

32 Zob. M. Bielecki, *Prawo do godnego pochówku jako realizacja wolności religijnej osoby ludzkiej cz. I*, copch.pl. <https://copch.pl/baza-wiedzy/prawo-do-godnego-pochowku-jako-realizacja-wolnosci-religijnej-osoby-ludzkiej-cz-i> [dostęp: 28.09.2024].

33 Są to następujące ustawy: Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej; Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 544; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 598; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 483; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

art. 2 pkt 12 w związku z art. 7 Ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania³⁴, który stanowi, że korzystając z wolności sumienia i wyznania, jednostka (każdy człowiek) może otrzymać pochówek zgodny z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniami w sprawach religii.

Jak wskazano w orzecznictwie, prawo do grobu ma charakter dwojaki: osobisty i majątkowy³⁵. Do uprawnień osobistych zaliczono przede wszystkim pochowanie po śmierci zwłok w wybranym przez zmarłego miejscu, jeżeli ten takiego wyboru dokonał, w grobie jednoosobowym lub rodzinnym (wieloosobowym) obok zwłok osób bliskich zmarłemu. Uprawnienia majątkowe do grobu odnoszą się do opłat za nabycie miejsca na cmentarzu, kosztów urządzenia grobu, prawa do naziemnych części grobu, tj. nagrobka, płyty grobowej, obramowania. Zdaniem SN elementy majątkowe mają jednak charakter drugorzędny. Prowadzi to do wniosku, że prawo do pochowania i do grobu nie mogą być traktowane rozdzielnie, gdyż byłoby to sztuczne. Prawo do grobu w tej sytuacji ma charakter służebny, będąc ściśle związanym z prawem do pochowania. Nie może jednak pełnić swej funkcji bez prawa do pochowania zwłok³⁶. Przy czym odnośnie do prawa do pochowania zwłok uwagę zwraca

w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2616; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1847; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 85; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 51; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 8; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 47; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 13; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1798; Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1936 r. Nr 30 poz. 241 ze zm.; Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1936 r. Nr 30 poz. 240 ze zm. oraz rozporządzenie prezydenta RP z mocą ustawy – Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nieposiadającego hierarchii duchownej, Dz. U. z 1928 r. Nr 38 poz. 363 ze zm.

³⁴ Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265.

³⁵ Zob. wyrok SN z dnia 13 lutego 1970 r. sygn. akt I CR 25/79, „OSNCP” 1979, nr 10 poz. 195, Legalis nr 21327, który zapoczątkował stałą linię orzecniczą SN w tym zakresie. Krytycznie: P. Walczak, *O nowe prawo do grobu? Glosa krytyczna do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 24 czerwca 2019 roku, III CSK 267/17*, „Forum Prawnicze” 2020, nr 1, s. 91–99; D. Kaczan, *Majątkowe prawo do grobu a prawo osobiste do kultu pamięci osoby zmarłej. Glosa do wyroku SN z dnia 24 czerwca 2019 r. III CSK 267/17*, „Państwo i Prawo” 2022, nr 1, s. 162–168.

³⁶ Zob. wyrok składu siedmiu sędziów Izby Cywilnej SN z dnia 11 grudnia 1990 r. sygn. akt III CRN 455/90 [niepubl.]. Podobnie wyrok SN z dnia 3 grudnia 2010 r. sygn. akt I CSK 66/10, LEX nr 738085. Zob. także S. Rudnicki, *Glosa do wyroku SN z dnia 8 listopada 2007 r. III CSK 151/07*, „OSP” 2009, nr 1, s. 49.

istnienie dwóch kierunków orzecznich. Pierwszy akcentuje wolę zmarłego³⁷ wyrażoną za życia, jako rozstrzygającą na rzecz ewentualnej przyszłej ochrony osób, które tę wolę będą realizować³⁸. Drugi kierunek kładzie nacisk na charakter relacji łączącej zmarłego z osobą decydującą o jego pochówku³⁹.

Kolejność uprawnionych do podejmowania decyzji o sposobie pochówku reguluje art. 10 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Zgodnie z ust. 1 tego artykułu prawo pochowania zwłok ma rodzina osoby zmarłej (pozostały małżonek, krewni zstępni, krewni wstępni, krewni boczni do czwartego stopnia pokrewieństwa, powinowaci w linii prostej do pierwszego stopnia), ale także osoby, które do tego dobrowolnie się zobowiązują. Podmioty te nie dysponują zwłokami i nie przysługuje im również prawo do rozporządzania poszczególnymi częściami ciała zmarłego. Członkom rodziny bądź ewentualnie innym osobom, które się do tego zobowiązują, przysługuje jedynie prawo do pochówku zmarłego. Skoro przepis art. 10 ust. 1 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych dotyczy prawa osobistego, to musi podlegać reżimowi ochrony dóbr osobistych (art. 24 § 1 k.c.)⁴⁰. Zdaniem SN wynika z tego, że każda z osób wymienionych w tym przepisie władna jest przystąpić do wykonania prawa pochowania, a inna

- 37 Przeciw traktowaniu woli zmarłego jako podstawy prawa do pochowania S. Rudnicki, *Prawo do grobu...*, dz. cyt., s. 54–55.
- 38 Tak np. wyrok SN z dnia 19 listopada 2020 r. sygn. akt II CSK 30/19, Legalis nr 2498385 – „o miejscu grobu decyduje ten bliski, który działa najbardziej w zgodzie z wolą zmarłego”; wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 22 lipca 2020 r. sygn. akt I ACa 743/19, Legalis nr 2502469 – „należy bowiem podkreślić istotne znaczenie wyrażonej za życia woli zmarłego co do miejsca pochowania w ramach ewentualnej przyszłej ochrony osób, które tę wolę będą realizować po śmierci osoby”.
- 39 Tak np. wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 3 kwietnia 2019 r. sygn. akt I ACa 525/18, Legalis nr 2282158 – „ani art. 23 kodeksu cywilnego, ani art. 10 ust. 1 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych nie uzależniają prawa do współdecydowania o grobie od wykazania się tytułem spadkobrania, lecz istnieniem więzi emocjonalnej lub rodzinnej”; wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 19 maja 2022 r. sygn. akt I ACa 79/21, LEX nr 3579706 – „nie można oczywiście mówić o prawach osoby nieżyjącej, ale te w sposób pośredni realizowane są poprzez wykonywanie przez osoby bliskie kultu osoby zmarłej. Przy realizacji tego prawa nie sposób pominąć wyrażonej za życia woli osoby pochowanej, a także relacji między nią a osobą dochodzącą swoich praw do grobu”; wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 18 czerwca 2018 r. sygn. akt I ACa 234/18, Legalis nr 1834713 – „podjęcie przez konkubenta decyzji o pochówku konkubiny nie jest bezprawne, bowiem mieści się w hipotezie przepisu art. 10 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych”. Zob. też J. Haberko, *Realizacja kultu pamięci bliskiej osoby zmarłej w zakresie decydowania o sposobie pochówku osoby pozostającej w związku partnerskim* [w:] *Non omnis moriar. Osobiste...*, dz. cyt., s. 310–324.
- 40 Zob. wyrok SN z dnia 31 marca 1980 r. sygn. akt II CR 88/80, Legalis nr 21960; wyrok SN z dnia 23 września 2009 r. sygn. akt I CSK 346/08, Legalis nr 182027; uchwała składu siedmiu sędziów Izby Kontroli Nadzwyczajnej i Spraw Publicznych SN z dnia 22 października 2019 r. sygn. akt I NSNZP 2/19, Legalis nr 2236263. Stąd też spór między osobami, którym przysługuje prawo pochowania zwłok i prawo ekshumacji, nie może być rozstrzygnięty w postępowaniu administracyjnym. Skoro prawo pochowania osoby zmarłej wraz z prawem do ekshumacji oraz pamięć o niej stanowi dobro osobiste, chronione przepisami prawa cywilnego, to do ochrony dóbr osobistych powołany jest sąd powszechny. Tak wyroki NSA z dnia 22 października 2009 r. sygn. akt II OSK 1620/08, LEX nr 571872 i z dnia 29 listopada 2011 r. sygn. akt II OSK 1646/10, LEX nr 1151971.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

z osób należących do tego kręgu może skutecznie domagać się stosownego zaniechania jedynie wtedy, gdy wspomniane działanie przedstawia się jako bezprawne⁴¹. Jak stwierdza Paweł Sularz, „za bezprawny należy uznać przede wszystkim pochówek niezgodny z wolą zmarłego”⁴².

W wyroku Sądu Najwyższego z dnia 17 lutego 2016 r. podkreślono, że „w ujęciu art. 24 k.c. bezprawność naruszenia jest rozumiana obiektywnie, co oznacza, że nie ma znaczenia, czy naruszyciel miał wiedzę, że swoim postępowaniem narusza czyjeś prawo. Samo zapatrywanie osoby, której zarzucono naruszenie dobra osobistego, że nie naruszyła niczyjego prawa, nie niweluje bezprawności działania ani nie usuwa przesłanki do oczekiwania naprawienia skutków tej bezprawności. Ochrona polegająca na usunięciu skutków naruszenia dobra osobistego nie została bowiem uzależniona od świadomości ani winy naruszającego”⁴³.

Kolejność określona w art. 10 ust. 1 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych wprawdzie ma znaczenie, jednak okoliczności faktyczne sprawy, a w szczególności relacje zmarłego przed śmiercią z poszczególnymi osobami wymienionymi w tym przepisie, a także wyrażona przez niego wola co do miejsca, sposobu i formy pochówku, mogą przemawiać za przyznaniem pierwszeństwa prawom innym członków rodziny niż ci, którzy zostali wymienieni w przepisie w pierwszej kolejności⁴⁴. Oznacza to, że w zwykłej sytuacji będzie należało przyznać pierwszeństwo tej osobie, której intencja pozostaje w zgodzie z wolą osoby zmarłej. Nie oznacza to jednak, że zasada ta pozbawiona jest wyjątków⁴⁵.

Wola zmarłego co do miejsca, sposobu (np. poprzez spopielenie) i formy (religijna albo świecka) pochówku nie jest wyrażana w postaci oświadczenia woli (poza przypadkiem, gdy przybiera formę polecenia testamentowego – art. 982 k.c.⁴⁶)

⁴¹ Zob. wyrok SN z dnia 7 czerwca 1966 r. sygn. akt I CR 346/65, LEX nr 5998. Należy jednak odnotować kolejny wyrok SN, w którym doprecyzował on, że: „w myśl art. 10 ust. 1 ustawy z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (Dz. U. Nr 11 poz. 62 ze zm.), który to przepis ustala kolejność osób uprawnionych do pochowania zwłok, prawo pochowania zwłok danej osoby przysługuje osobie wymienionej w dalszej kolejności (np. krewnym w linii bocznej) dopiero wtedy, gdy brak jest osoby wymienionej w bliższej kolejności albo gdy osoba ta prawa tego nie chce lub nie może wykonać”. Wyrok SN z dnia 25 września 1972 r. sygn. akt II CR 353/72, „OSNCP” 1973, nr 6 poz. 109, Legalis nr 16549. Podobnie wyrok SN z dnia 11 listopada 1976 r. sygn. akt II CR 415/76, LEX nr 7870.

⁴² P. Sularz, *Cmentarze w Polsce. Zagadnienia administracyjnoprawne*, Warszawa 2022, s. 246.

⁴³ Sygn. akt III CSK 84/15, LEX nr 1992040.

⁴⁴ Zob. wyrok SN z dnia 23 maja 1975 r. sygn. akt II CR 193/75, „OSPika” 1977, nr 1 poz. 5, Legalis nr 1045517.

⁴⁵ Zob. wyrok SN z dnia 19 listopada 2020 r. sygn. akt II CSK 30/19, Legalis nr 2498385.

⁴⁶ Polega ono, zgodnie z art. 982 k.c., na nałożeniu na spadkobiercę lub na zapisobiercę obowiązku oznaczonego działania lub zaniechania, nie czyniąc nikogo wierzycielem. W przypadku ustanowienia wykonawcy testamentu wykonanie polecenia należy też do obowiązków tego ostatniego (art. 988 § 1 k.c. *in fine*). Jak się przyjmuje w doktrynie, przedmiotem polecenia może być m.in. sprawienie pogrzebu w danej formie, pochowanie w określonym miejscu czy wystawienie odpowiedniego nagrobka. Polecenie to musi być zamieszczone w testamentie, przybiera więc postać rozrządzenia ostatniej woli. M. Pazdan, *Ustanie zdolności prawnej...*, dz. cyt., s. 1066–1067. Zob. też wyrok Sądu

i nie musi spełniać warunków jego ważności⁴⁷. W związku z tym nie mają tu także zastosowania żadne wymagania formalne, których celem jest m.in. weryfikacja, czy oświadczenie zostało rzeczywiście złożone, oraz uniknięcie sytuacji, w których do złożenia oświadczenia mogłoby dojść przy braku świadomości lub swobody, błędu, podstępny czy groźby. Człowiek podejmujący za życia decyzję o miejscu, formie i sposobie przeprowadzenia swojego pochówku może zatem wyrazić swoją wolę w dowolny sposób (np. ustnie, pisemnie, w testamencie, w rozmowie telefonicznej), także w postaci elektronicznej (SMS, e-mail). Ewentualna zmiana wyrażonej w ten sposób woli jest dopuszczalna i może być dokonana również w dowolny sposób, byleby tylko można ustalić, jak ostatecznie kształtuje się wola zmarłego co do jego pochówku. Wola zmarłego w wyżej wymienionym zakresie co do zasady ma wyłącznie charakter moralnego zobowiązania określonej osoby do zorganizowania pogrzebu w ustalonym miejscu i formie, i w określony sposób, a zarazem zobowiązania innych wyprzedzających tę osobę w kolejności ustawowej do ustąpienia jej tego prawa. Nie da się jednak takiego zobowiązania wyegzekwować.

Nie można jednak pominąć faktu, że polski system prawny zna sytuacje, w których wola zmarłego w zakresie praw niemajątkowych jest prawnie wiążąca. W szczególności dotyczy to umieszczenia w treści testamentu polecenia z nałożeniem na wykonawcę testamentu obowiązku realizacji tego polecenia⁴⁸, najlepiej z zabezpieczeniem środków finansowych w postaci zapisu. Jest to, co prawda, najpewniejszy prawnie sposób, co nie znaczy, że zapewniający pełne poszanowanie woli zmarłego ze względu na kontrowersje związane z kwestią, czy polecenie testamentowe stanowi źródło powstania stosunku prawnego, a jeśli tak, to jakiego.

Przyjmując, że polecenie jest zobowiązaniem naturalnym (niezupełnym), to takie stosunki zobowiązaniowe charakteryzują się niemożliwością dochodzenia od dłużnika należnego świadczenia na drodze sądowej. Niewykonanie polecenia nie powoduje zatem dla zobowiązanego sankcji, ponieważ choć określony krąg podmiotów może domagać się od niego powinienego zachowania się wynikającego z polecenia, to podmioty te

Apelacyjnego w Warszawie z dnia 23 lutego 2006 r. sygn. akt I ACa 890/05, „OSA” 2008, nr 2 poz. 14, LEX nr 219053.

47 J. Haberko, D. Ossowska, *Podejmowanie decyzji o sposobie pochówku*, „Themis Polska Nova” 2012, nr 1, s. 99.

48 Z treści art. 988 k.c. wynika, że testator może również powierzyć wykonawcy testamentu „realizację swojej ostatniej woli obejmującej zadbanie o kremację zwłok lub – wprost przeciwnie – zapobieżenie kremacji zwłok albo o przekazanie zwłok na cele naukowe, jak również zobowiązać wykonawcę testamentu do publikacji określonej treści nekrologu oraz dokonanie pochówku w miejscu i w sposób doprecyzowany w testamencie”. K. Skubisz-Kępka, *Komentarz do art. 988 [w:] Kodeks cywilny. Komentarz*, t. 6: *Spadki*, red. M. Frasz, M. Habdas, Warszawa 2019, s. 467.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

nie mogą korzystać z przymusu państwowego dla wyegzekwowania takiego zachowania, gdyż jego obowiązek pozostaje jedynie w sferze moralnej⁴⁹.

Przyjmując zaś, że polecenie w testamencie nie powoduje powstania zobowiązania naturalnego, przede wszystkim z tego powodu, że k.c. daje możliwość dochodzenia wykonania polecenia przed sądem i jego wyegzekwowania przy pomocy przymusu państwowego (art. 985), z wyjątkiem przypadków, gdy polecenie ma na celu wyłącznie korzyść obciążonego poleceniem⁵⁰, to na podmiocie zobowiązanym spoczywa odpowiedzialność za wykonanie polecenia⁵¹. Ustanowienie wykonawcy testamentu daje zatem w tym zakresie większe poczucie spełnienia woli testatora niż pozostawienie polecenia bez tego rozrządzenia testamentowego⁵².

W związku z faktem, że w Polsce większość cmentarzy ma charakter wyznaniowy, możliwa jest sytuacja, w której w gminie nie funkcjonuje cmentarz komunalny. W takiej sytuacji zarząd cmentarza wyznaniowego ma obowiązek umożliwić pochowanie na tym cmentarzu, bez jakiegokolwiek dyskryminacji, osób zmarłych innego wyznania lub niewierzących. Zwłoki tych osób powinny

⁴⁹ Zob. postanowienie SN z dnia 19 kwietnia 2002 r. sygn. akt III CZP 19/02, „OSP” 2003, nr 10 poz. 123, LEX nr 74583, w którym SN stwierdził, że „zarówno gdy chodzi o polecenie przy darowiźnie, jak i przy poleceniu testamentowym, określony krąg podmiotów może domagać się od obciążonego powinnego zachowania się wynikającego z treści polecenia, jednak podmioty te nie mogą skorzystać z przymusu państwowego w celu zmuszenia obciążonego do takiego zachowania się. [...] Stosunek łączący obdarowanego obciążonego poleceniem oraz osobę odnoszącą korzyść z tego polecenia ma charakter zobowiązania naturalnego”.

⁵⁰ Tak P. Księżak, *Żądanie wykonania polecenia*, „Przegląd Sądowy” 2006, nr 4, s. 49. Autor ten stoi na stanowisku, że: „na skutek polecenia nie powstaje zobowiązanie naturalne (brak jest wierzyciela), natomiast wskazane w ustawie podmioty mogą żądać wykonania polecenia. Żądanie to może być realizowane w drodze powództwa, a następnie egzekwowane za pomocą przymusu państwowego. Wynika to wprost z przepisów i brak miejsca na inną wykładnię. Nie może budzić wątpliwości, że polecenie nakłada na obciążonego obowiązek prawny, a nie moralny”.

⁵¹ Wola testatora co do jego pogrzebu, w tym miejsca, sposobu i formy pochówku, zgodnie z zapatrywaniem Michała Niedośpiał, jest samoistnym rozrządzeniem testamentowym niebędącym poleceniem, aczkolwiek wiążącym prawnie: „rozrządzenia (postanowienia) co do pogrzebu i grobu mają charakter samoistnych rozrządzeń (postanowień) prawnych, a nie polecenia w sensie techniczno-prawnym. Ta dystynkcja prawna ma charakter drugorzędny wobec przyjętej tezy, że rozrządzenia te (postanowienia) mają moc prawną, są rozrządzeniami prawnymi, a nie poza prawnymi (moralnymi). Przy stanowisku, że są to samoistne rozrządzenia (postanowienia) testamentowe stosuje się do nich w drodze analogii przepisy o poleceniu (art. 982–985 k.c.)”, M. Niedośpiał, *Glosa do wyroku SA w Warszawie z 23.02.2006 r. I ACa 890/05*, „OSA” 2010, nr 1, s. 65.

⁵² Szerzej na ten temat zob. G. Górczyński, *Istota polecenia testamentowego i jego zaskarżalność* [w:] *Non omnis moriar. Osobiste...*, dz. cyt., s. 281–297; J. Turlukowski, *Instytucja polecenia testamentowego w prawie krajów Wspólnoty Niepodległych Państw na tle prawa polskiego* [w:] *Non omnis moriar. Osobiste...*, dz. cyt., s. 794–810; Joanna Kuźmicka-Sulikowska stoi na stanowisku, że konstrukcja polecenia testamentowego „przejawia cechy na tyle specyficzne, że próby zakwalifikowania jej do którejś ze znanych kategorii, w tym stosunku zobowiązaniowego, zawsze będzie generowało możliwość podnoszenia przeciwko temu szeregu merytorycznych kontrargumentów. Uniknąć tego pozwala uznanie, że mamy w tym przypadku do czynienia z konstrukcją *sui generis*, stosunkiem prawnym o swoistym kształcie nadanym mu przez ustawodawcę”, J. Kuźmicka-Sulikowska, *Komentarz do art. 982 [w:] Kodeks cywilny. Komentarz*, red. E. Gniewek, P. Machnikowski, Warszawa 2023, Legalis, nb 5.

być przez zarząd cmentarza traktowane na równi ze zwłokami osób należących do wyznania, do którego należy cmentarz, a w szczególności pod względem wyznaczenia miejsca pochowania, właściwego ceremoniału pogrzebowego i wznoszenia stosownych nagrobków. Zarząd cmentarza wyznaniowego nie może również odmówić pochowania zwłok osób, które mają nabyte prawo do pochówku w określonym miejscu tego cmentarza oraz osób jej bliskich, to jest małżonkowi, wstępnym, zstępnym, rodzeństwu i przysposobionym (art. 8 ust. 2–4 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych).

Przepisy te stanowią gwarancję realizacji prawa do pochówku zgodnego z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniami w sprawach religii. Zarząd cmentarza wyznaniowego nie może bowiem odmówić pochowania osób zmarłych innego wyznania albo osób niewierzących (ani ich osób bliskich w zakresie określonym przez przepisy), w przypadku gdy gmina nie ma cmentarza komunalnego, a wolą osoby zmarłej jest spocząć na tymże cmentarzu wyznaniowym. Taka konstrukcja przepisów dopuszcza jednak sytuację, mimo obowiązku umożliwienia pochowania osób innego wyznania lub niewierzących na cmentarzu wyznaniowym, że zarząd cmentarza wyznaniowego może odmówić pochowania zwłok osób należących do tego wyznania zgodnie z zasadami określonymi w prawie wewnętrznym danego Kościoła czy innego związku wyznaniowego. Zakaz dyskryminacji z art. 8 ust. 2 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych dotyczy bowiem jedynie osób innego wyznania lub niewierzących, zaś nakaz równoprawnego traktowania dotyczy zwłok osób, które nabyły prawo do pochówku na tym cmentarzu i osób im bliskich.

Przykładowo, zgodnie z kan. 1176 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku⁵³, wierni zmarli powinni otrzymać pogrzeb kościelny zgodnie z przepisami prawa kanonicznego. W treści kan. 1177 § 1 i 2 wskazano, że nabożeństwo pogrzebowe za każdego wiernego winno być z reguły odprawiane w jego własnym kościele parafialnym. Każdy wierny, albo ci, do których należy troska o pogrzeb zmarłego, może jednak wybrać inny kościół na pogrzeb za zgodą tego, kto nim zarządza i po zawiadomieniu własnego proboszcza. „Przez kościół nabożeństwa pogrzebowego (*ecclesia funerans*) należy rozumieć świątynię, w której odprawia się Mszę św. pogrzebową lub inne modlitwy za zmarłego, zgodnie z normami liturgicznymi”⁵⁴. W pierwszym rzędzie przy jego wyborze należy uwzględnić wolę zmarłego, jeśli jej wypełnienie jest możliwe.

⁵³ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983 r.), AAS 75 (1983), pars II, s. 1–317; tekst polski w: *Kodeks prawa kanonicznego, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu* [zaktualizowany przekład na język polski przyjęty uchwałą Konferencji Episkopatu Polski; stan prawny na dzień 18 maja 2022], tłum. P. Majer, L. Adamowicz, Poznań 2022.

⁵⁴ P. Majer, *Komentarz do kan. 1177* [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2: *Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 390.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

Poza tym kościół obrzędów pogrzebu może być wybrany niezależnie od miejsca pochowania zwłok.

Zgodnie z normą kan. 1240 § 1 tam, gdzie to możliwe, Kościół powinien mieć własne cmentarze lub przynajmniej kwatery na cmentarzach świeckich, przeznaczone na grzebanie wiernych zmarłych, należycie pobłogosławione. Szczególnie parafie oraz instytuty zakonne mogą mieć własny cmentarz (kan. 1241 § 1). Również ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych przyznaje jednostkom organizacyjnym Kościołów i innych związków wyznaniowych prawo zakładania, utrzymania, rozszerzania, zamykania i zarządzania własnymi cmentarzami (art. 1 ust. 3 i 5, art. 2 ust. 2). A skoro ustawodawca przyznał jednostkom organizacyjnym Kościoła katolickiego (najczęściej są to parafie) wskazane uprawnienia odnośnie do cmentarzy, to tym samym nakazał respektowanie i poszanowanie obrzędów oraz przepisów prawa kanonicznego w tej materii. Parafia jako zarządca cmentarza ma więc nie tylko prawo, ale wręcz obowiązek, kierując się także przepisami prawa kanonicznego, aby pogrzeb kościelny na cmentarzu parafialnym odbywał się w sposób właściwy do charakteru tego miejsca (miejsce święte), zgodnie z obrzędami liturgicznymi i przy udziale odpowiednich osób⁵⁵.

Z kolei kan. 1184 § 1 stanowi, komu można odmówić pogrzebu kościelnego⁵⁶, przy czym „odmowa pogrzebu kościelnego winna mieć miejsce jak najrzadziej i jedynie w sytuacjach naprawdę koniecznych duszpastersko”⁵⁷. Temu, kto został pozbawiony pogrzebu kościelnego, należy też odmówić jakiegokolwiek mszy świętej pogrzebowej, czyli sprawowanej z okazji pogrzebu według przewidzianego na tę okazję formularza liturgicznego (kan. 1185), co oznacza, że istnieje co do zasady możliwość ofiarowania mszy świętej za zmarłego pozbawionego pogrzebu kościelnego (np. w innym terminie i przy użyciu innego formularza liturgicznego). Pozbawienie pogrzebu kościelnego nie oznacza również automatycznej odmowy miejsca na cmentarzu parafialnym. Jeżeli bowiem parafia ma własny cmentarz, to na nim powinni być grzebani przede wszystkim wierni zmarli należący do tej parafii, chyba że inny cmentarz został zgodnie z prawem wybrany przez samego zmarłego lub przez tych, do których należy troska o jego pogrzeb (kan. 1180 § 1). Norma kan. 1180 § 2 stanowi, że każdemu wolno wybrać cmentarz pogrzebania, jeśli tylko nie zakazuje tego prawo. Oczywiście prawo wyboru innego cmentarza może być ograniczone realnymi uwarunkowaniami,

⁵⁵ Szerzej na ten temat zob. D. Walencik, *Prawo do pogrzebu katolickiego a prawo do pochówku na cmentarzu wyznaniowym* [w:] *Munus sanctificandi: gaudium vel onus? Zadanie uświęcania: radość czy ciężar?*, red. A.S. Jasiński OFM, W.J. Szyk OFM, Katowice Panewniki 2008, s. 97–116.

⁵⁶ „Jeżeli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, pogrzebu kościelnego powinni być pozbawieni: notoryjni apostości, heretycy i schizmatycy; osoby, które wybrały spalenie swojego ciała z motywów przeciwnych wierze chrześcijańskiej; inni jawni grzesznicy, którym nie można udzielić pogrzebu kościelnego bez publicznego zgorszenia wiernych”.

⁵⁷ P. Majer, dz. cyt., s. 401.

np. brakiem miejsc czy specyfiką danego cmentarza (cmentarz zakonny, bractwa czy stowarzyszenia kościelne – kan. 1241 § 1 i 2), niemniej aktualny Kodeks Prawa Kanonicznego nie wskazuje katalogu osób pozbawionych prawa wyboru cmentarza grzebania, choć taką możliwość przewiduje⁵⁸.

II. OBOWIĄZKI ZAKŁADU KARNEGO W ZAKRESIE POSTĘPOWANIA ZE ZWŁOKAMI OSOBY POZBAWIONEJ WOLNOŚCI

Zgodnie z § 2 Rozporządzenia Ministra Zdrowia z dnia 7 grudnia 2001 r. w sprawie postępowania ze zwłokami i szczątkami ludzkim⁵⁹ „za zwłoki uważa się ciała osób zmarłych i dzieci martwo urodzonych, bez względu na czas trwania ciąży”. Zaś za szczątki ludzkie: 1) popioły powstałe w wyniku spopielenia zwłok, 2) pozostałości zwłok, wydobyte przy kopaniu grobu lub w innych okolicznościach, 3) części ciała ludzkiego, odłączone od całości (§ 8 ust. 1). Tym samym pojedyncze części zwłok, resztki ciała ludzkiego pozostałe po doszczętnym dokonaniu rozkładu lub innym zniszczeniu zwłok, spowodowanym działaniem czasu lub innymi przyczynami, np. działaniem zwierząt, spaleniem w pożarze itd., prochy ludzkie powstałe podczas kremacji to szczątki, których nie można określić już mianem zwłok⁶⁰. Trudno jednak uznać, aby do szczątek osób pozbawionych wolności powstałych np. w wyniku pożaru czy katastrofy budowlanej bądź buntu w zakładzie karnym⁶¹ analizowane poniżej przepisy nie miały zastosowania.

Na podstawie art. 10 ust. 5 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych zostało wydane Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 7 lipca 2010 r. w sprawie sposobu postępowania ze zwłokami osób pozbawionych wolności zmarłych w zakładach karnych i aresztach śledczych⁶². Jego przepisy w żaden sposób nie regulują kwestii prawa do pochówku zgodnego z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniami w sprawach religii osób pozbawionych wolności. Skupiają się na elementach formalno-organizacyjnych. Obowiązki ciężące na zakładzie karnym w takiej sytuacji to w szczególności obowiązek powiadomienia rodziny o zgonie osoby pozbawionej wolności.

⁵⁸ Natomiast can. 1224 *Codex Iuris Canonici* stanowił, że prawa wyboru cmentarza pozbawieni byli: 1) niedojrzali (*impuberes*); za nich, nawet po ich śmierci, wyboru mogli dokonać rodzice lub opiekunowie prawni; 2) profesii zakonni wszelkiego stopnia i godności, z wyjątkiem zakonników, którzy byli biskupami lub kardynałami; 3) osoby pozbawione pogrzebu kościelnego.

⁵⁹ Tekst jedn. Dz. U z 2021 r. poz. 1910.

⁶⁰ A. Sieradzka, *Zwłoki ludzkie z perspektywy prawa, prawowtransplantacji.pl*, <https://prawowtransplantacji.pl/zwlokie-ludzkie-z-perspektywy-prawa/> [dostęp: 27.09.2024].

⁶¹ Pod pojęciem zakład karny należy rozumieć także areszt śledczy.

⁶² Dz. U. Nr 123 poz. 839.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

I tak o zgonie osoby zmarłej w zakładzie karnym zawiadamia się pozostałego małżonka bez zbędnej zwłoki, telefonicznie lub telegraficznie albo w inny sposób, stosownie do zaistniałej sytuacji. W sytuacji gdy okaże się to niemożliwe, powiadamia się o tym fakcie krewnych zstępnych i wstępnych, krewnych bocznych do czwartego stopnia pokrewieństwa, powinowatych w linii prostej do pierwszego stopnia, z którymi zmarły utrzymywał kontakt lub których adresy albo numery telefonów są w dyspozycji dyrektora zakładu karnego. Jednocześnie należy poinformować, że w ciągu 72 godzin od chwili zgonu wymienione osoby powinny powiadomić dyrektora zakładu karnego o podjętej decyzji w sprawie zorganizowania pogrzebu na własny koszt. Jeżeli osoby te zamieszkują poza granicami kraju, powiadamia się je za pośrednictwem ministra właściwego do spraw zagranicznych, wskazując dane personalne tych osób oraz ich dane kontaktowe. Jeżeli zmarłą osobą pozbawioną wolności jest cudzoziemiec, osoby uprawnione do pochówku powiadamia się o zgonie co do zasady za pośrednictwem właściwego przedstawicielstwa dyplomatycznego lub urzędu konsularnego. W razie zgonu spowodowanego chorobą zakaźną wymienioną w wykazie ustalonym przez ministra właściwego do spraw zdrowia, przekazując informację o zgonie osoby pozbawionej wolności, zaznacza się, że pochowanie zwłok musi nastąpić przed upływem 24 godzin od chwili zgonu (§ 2 rozporządzenia).

Dalej przepisy wskazują na obowiązek uzyskania zgody na pochowanie zwłok. Zgodę na pochowanie zwłok osoby zmarłej w zakładzie karnym wydaje prokurator prowadzący lub nadzorujący postępowanie, którego przedmiotem jest wyjaśnienie okoliczności śmierci, albo prokurator prowadzący lub nadzorujący czynności postępowania w niezbędnym zakresie⁶³ (§ 3 rozporządzenia). W związku z tym bezzwłocznie po zgonie osoby zmarłej w zakładzie karnym dyrektor tegoż zakładu przesyła wniosek o wydanie zgody na pochowanie zwłok prokuratorowi rejonowemu, a w przypadku zgonu żołnierza służby czynnej wojskowemu prokuratorowi garnizonowemu właściwemu dla miejsca zgonu (§ 4 ust. 1 rozporządzenia). Problem w tym, że prokuratury garnizonowe zostały zlikwidowane 4 kwietnia 2016 roku w wyniku wejścia w życie Ustawy z dnia 28 stycznia 2016 r. Prawo o prokuraturze⁶⁴. Aktualnie w przypadku zgonu w zakładzie karnym żołnierza służby czynnej dyrektor winien przesyłać wniosek o wydanie zgody na pochowanie zwłok tego żołnierza do zastępcy prokuratora rejonowego do spraw wojskowych, właściwego dla miejsca zgonu.

Rozporządzenie określa także tryb postępowania ze zwłokami, które nie zostaną odebrane z zakładu karnego, oraz sposób ponoszenia kosztów pochówku zleconego przez zakład karny. W sytuacji gdy kontakt z osobami

⁶³ Zob. art. 308 § 1 Ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 37; zob. też art. 11 ust. 9 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych.

⁶⁴ Dz. U. z 2019 r. poz. 740.

najbliższymi nie jest możliwy albo gdy osoby te nie podejmą się organizacji pogrzebu, zwłoki mogą być wydane osobom, które dobrowolnie zobowiążą się do ich pochowania (§ 5 ust. 1 rozporządzenia). Zasadą ogólną jest możliwość wydania zwłok uczelni medycznej lub innej uczelni prowadzącej działalność dydaktyczną i naukową w zakresie nauk medycznych, lub federacji podmiotów systemu szkolnictwa wyższego i nauki prowadzącej działalność naukową w zakresie nauk medycznych, po otrzymaniu informacji, że rodzina nie podejmie się pochówku. Zgodnie z § 5 ust. 2 rozporządzenia, „jeżeli zwłoki nie zostaną odebrane przez osoby uprawnione do pochówku, informuje się właściwego starostę o możliwości przekazania zwłok publicznej uczelni medycznej lub publicznej uczelni prowadzącej działalność dydaktyczną i badawczą w dziedzinie nauk medycznych do celów naukowych”.

Należy zwrócić uwagę, że w tym zakresie rozporządzenie pozostaje w sprzeczności z art. 10 ust. 2 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Po pierwsze, uczelnia medyczna lub inna uczelnia prowadząca działalność dydaktyczną i naukową w zakresie nauk medycznych nie musi być publiczna. Po drugie, pominięto federację podmiotów systemu szkolnictwa wyższego i nauki prowadzącą działalność naukową w zakresie nauk medycznych⁶⁵. Przekazanie zwłok wskazanym podmiotom następuje po otrzymaniu pozytywnej decyzji starosty oraz zgody na ich pochowanie, a także aktu zgonu wystawionego przez urząd stanu cywilnego właściwy dla miejsca zgonu (§ 5 ust. 3 rozporządzenia). W przypadku gdy starosta wydaje decyzję negatywną, zleca się pochowanie zwłok zakładowi pogrzebowemu (§ 5 ust. 4 rozporządzenia). Pochowanie zwłok następuje w takiej sytuacji po otrzymaniu zgody na ich pochowanie oraz aktu zgonu (§ 4 ust. 2 rozporządzenia).

Śmierć osoby fizycznej powoduje powstanie po stronie osób lub jednostek organizacyjnych odpowiednio powiązanych ze zmarłym obowiązku zgłoszenia zgonu we właściwym urzędzie stanu cywilnego. Osoby i jednostki organizacyjne obciążone tym obowiązkiem wylicza art. 93 Ustawy z dnia 28 listopada 2014 r. – Prawo o aktach stanu cywilnego⁶⁶. Zgodnie z art. 93 ust. 4 tejże ustawy w przypadku niedokonania zgłoszenia zgonu przez podmiot uprawniony do pochówku lub przez upoważnionego pracownika uczelni medycznej lub innej uczelni prowadzącej działalność dydaktyczną i naukową w zakresie nauk medycznych,

65 Przepisy wprowadzające Ustawę z dnia 3 lipca 2018 r. – Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (Dz. U. z 2018 r. poz. 1669) zmieniły brzmienie art. 10 ust. 2 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, zgodnie z którym zwłoki niepochowane przez podmioty wymienione w ust. 1 art. 10 (rodzina, osoby, które dobrowolnie zobowiążą się do organizacji pogrzebu) mogą być przekazane do celów dydaktycznych i naukowych uczelni medycznej lub innej uczelni prowadzącej działalność dydaktyczną i naukową w zakresie nauk medycznych, lub federacji podmiotów systemu szkolnictwa wyższego i nauki prowadzącej działalność naukową w zakresie nauk medycznych. Powoduje to konieczność zmiany podmiotów wymienionych w § 5 ust. 2 i 3 rozporządzenia.

66 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1378.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

lub federacji podmiotów systemu szkolnictwa wyższego i nauki prowadzącej działalność naukową w zakresie nauk medycznych zgłoszenia zgonu dokonuje przedstawiciel podmiotu obowiązany do pochówku zgodnie z art. 10 ust. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Podmiotami wskazanymi w tym przepisie jest gmina właściwa ze względu na miejsce zgonu, a w przypadku osób pozbawionych wolności zmarłych w zakładach karnych dany zakład karny.

Na wniosek osób uprawnionych do pochówku i innych osób bliskich powiadamia się je o miejscu i terminie pogrzebu zmarłego (§ 6 ust. 2 rozporządzenia). Na grobie osoby zmarłej umieszcza się tabliczkę z imieniem i nazwiskiem, a także z datą urodzenia i zgonu (§ 6 ust. 1 rozporządzenia). Wydatki związane z pochowaniem zwłok osoby zmarłej w zakładzie karnym pokrywa się ze środków tej osoby, a gdy ich nie posiada lub są one niedostateczne, ze środków budżetowych zakładu karnego, który zlecił pochówek (§ 7 rozporządzenia). Co oznacza, że koszty ponosi Skarb Państwa, zaś w odniesieniu do cudzoziemców koszty te są pokrywane z budżetu państwa z części, której dysponentem jest minister właściwy do spraw wewnętrznych, ze środków będących w dyspozycji Komendanta Głównego Straży Granicznej.

Przepisy omawianego rozporządzenia mają zastosowanie do zwłok osób, które będąc pozbawione wolności w zakładzie karnym, zmarły, przebywając poza terenem zakładu w związku z udziałem w czynnościach procesowych, umieszczeniem w wydzielonym pomieszczeniu innych organów (art. 223b § 1 k.k.w.), wykonywaniem pracy lub konwojem. Przepisów nie stosuje się do postępowania ze zwłokami osób, które uwolniły się z zakładu karnego oraz osób, które przebywały poza terenem zakładu karnego, w szczególności w trakcie korzystania z zezwolenia na czasowe opuszczenie tego zakładu bez dozoru lub asysty funkcjonariusza Służby Więziennej⁶⁷.

Należy odnotować, że w 2021 roku przygotowano dwa projekty nowelizacji omawianego rozporządzenia. Pierwszy z 19 stycznia 2021 roku, opracowany przez Ministerstwo Sprawiedliwości. Jak wskazano w uzasadnieniu do tego projektu, „nowelizacja rozporządzenia wynika z konieczności wprowadzenia zmian o charakterze dostosowującym do praktyki i obowiązujących przepisów kształtujących treść tego rozporządzenia”⁶⁸. I rzeczywiście miała na celu wyeliminowanie sposobu przekazywania informacji o zgonie osoby zmarłej w zakładzie karnym za pośrednictwem telegrafu wobec faktu, iż taki sposób

⁶⁷ Zob. E. Darmorost, *Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Komentarz*, Warszawa 2014, s. 49–52; P. Drembkowski, *Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Komentarz*, Warszawa 2017, s. 52–53.

⁶⁸ Projekt rozporządzenia Ministra Sprawiedliwości zmieniającego rozporządzenie w sprawie sposobu postępowania ze zwłokami osób pozbawionych wolności zmarłych w zakładach karnych i aresztach śledczych, legislacja.rcl.gov.pl, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12342550/katalog/12757814#12757814> [dostęp: 28.09.2024].

powiadamiania obecnie już nie funkcjonuje. Dalej dostosowywała treść rozporządzenia do aktualnej struktury prokuratury (zmieniany § 4 ust. 1 rozporządzenia). Zmieniała w § 5 ust. 2 i 3 nazewnictwo podmiotów uprawnionych do przejęcia zwłok w celach dydaktycznych i naukowych zgodnie z art. 10 ust. 2 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Prace na tym projektem nie były jednak kontynuowane w związku z przygotowaniem projektu nowej ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych i aktów doń wykonawczych⁶⁹.

W ramach tej reformy prawa funeralnego został przygotowany drugi projekt nowelizacji rozporządzenia. Nosi datę 26 listopada 2021 roku. W projektowanym rozporządzeniu „przyjęto rozwiązania analogiczne jak w obowiązującym akcie wykonawczym”, z uwzględnieniem zmian ujętych w nowej ustawie o cmentarzach i chowaniu zmarłych (projektowane art. 35 i 36). To znaczy zamiast powiadamiania osób najbliższych o zgonie osoby pozbawionej wolności zmarłej w zakładzie karnym mowa jest o powiadamianiu podmiotów posiadających prawo do zorganizowania pochówku. Pozostałe rozwiązania są analogiczne do tego stopnia, że nawet nie zauważono konieczności zmian § 4 ust. 1 (struktura prokuratury) oraz § 5 ust. 2 i 3 rozporządzenia (podmioty uprawnione do przejęcia zwłok w celach dydaktycznych i naukowych). Usunięto jednak telegraf jako sposób informowania o zgonie osoby pozbawionej wolności. Ten projekt również nie wszedł w życie.

PODSUMOWANIE

Przeprowadzona analiza pozwoliła na zweryfikowanie postawionej na wstępie hipotezy badawczej. Przypadkiem niebudzącym większych wątpliwości ani pod względem realizacji prawa do pochówku zgodnego z wyznawanymi zasadami religijnymi lub z przekonaniami w sprawach religii, ani techniczno-organizacyjnym jest sytuacja, gdy krąg podmiotów, które mogą i chcą podjąć się organizacji pogrzebu (pozostały małżonek, krewni zstępni, krewni wstępni, krewni boczni do czwartego stopnia pokrewieństwa, powinowaci w linii prostej do pierwszego stopnia, osoby, które do tego dobrowolnie się zobowiązują), jest znany dyrektorowi zakładu karnego lub aresztu śledczego i podmioty te, prawidłowo zawiadomione o śmierci osoby pozbawionej wolności, podejmują się zorganizowania pochówku zgodnie z wolą zmarłego. Zakładam, że w takiej sytuacji wola zmarłego co do miejsca, sposobu i formy pochówku jest znana podmiotom i że zgodnie z nią postąpią. Oczywiście o ile nie jest sprzeczna z prawem i zasadami współżycia społecznego.

⁶⁹ Projekt ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych, legislacja.rcl.gov.pl, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12351755/katalog/12819403#12819403> [dostęp: 28.09.2024].

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

Jeśli zaś dochodzi do sporu między tymi podmiotami, to „przy rozstrzyganiu kolizji ich praw do decydowania o pochówku (a zatem przy rozstrzyganiu, czyje dobro osobiste, kult zmarłego, ma pierwszeństwo), wola zmarłego może być jedną z okoliczności przemawiających za udzieleniem ochrony konkretnej osobie. [...] Przyjęcie takiego punktu widzenia pozwala na pogodzenie tendencji, które mogą przedstawić się jako przeciwstawne. Z jednej strony realizowana jest idea ochrony wyrażonej za życia woli zmarłego (trudno znaleźć argumenty, które miałyby przemawiać za tym, aby tę wolę *a priori* odrzucać), z drugiej zaś, chronione są dobra osobiste osób bliskich, które powinny mieć prawo do kształtowania sytuacji rodzinnej także na płaszczyźnie odniesień do poprzednich pokoleń”⁷⁰.

Wprawdzie sam fakt niezrealizowania przez wskazane podmioty woli zmarłego w sprawie jego pochówku *a priori* wystarczy do uznania takiego zachowania za bezprawne jako sprzeczne z zasadami współżycia społecznego, niemniej jednak, by potwierdzić słuszność tego zarzutu, sąd musi dokonać szczegółowych ustaleń, które nie mogą się ograniczyć do stwierdzenia faktu niezastosowania się przez wskazane osoby do woli zmarłego. W tym aspekcie okolicznościami istotnymi dla rozstrzygnięcia sprawy są przyczyny nieszanowania woli zmarłego, okoliczności jego pogrzebu, a w szczególności stosunki za życia pomiędzy nim a członkami rodziny. W przypadku istnienia sporu w zakresie uprawnienia do pochowania zwłok sąd orzeka w przedmiocie ochrony dóbr osobistych stron procesu, a nie dobra osobistego zmarłego, co do szanowania jego woli w sprawie pochówku. Wola zmarłego jest w takim procesie rozpatrywana wyłącznie w aspekcie bezprawności działania osoby (osób) uprawnionej do kultu pamięci zmarłych, która jej nie respektuje, w zestawieniu z roszczeniem osoby (osób), która domaga się ochrony swojego dobra osobistego (także w postaci kultu pamięci zmarłych) poprzez wykazanie chęci spełnienia dyspozycji zmarłego.

Sytuacja komplikuje się, gdy już sam fakt zawiadomienia podmiotów uprawnionych do dokonania pochówku jest utrudniony, np. osadzony nie utrzymywał kontaktu z rodziną bądź prawidłowo powiadomiona rodzina nie podejmuje się organizacji pochówku, choćby z przyczyn finansowych, a brak jest osoby bądź organizacji czy instytucji, które dobrowolnie zobowiążą się do pochowania zwłok. Wyłącznie bowiem w kategorii uprawnienia należy postrzegać organizację pogrzebu przez osoby wymienione w art. 10 ust. 1 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Natomiast zawsze to uprawnienie korzysta z pierwszeństwa realizacji przed prawami innych podmiotów.

W takich przypadkach aktualizuje się obowiązek zakładów karnych lub arestów śledczych do poinformowania właściwego starosty o możliwości przekazania zwłok do celów dydaktycznych i naukowych uczelni medycznej

⁷⁰ W. Robaczynski, P. Księżak, *Skuteczność woli zmarłego co do jego pochówku...*, dz. cyt., s. 33.

lub innej uczelni prowadzącej działalność dydaktyczną i naukową w zakresie nauk medycznych, lub federacji podmiotów systemu szkolnictwa wyższego i nauki prowadzącej działalność naukową w zakresie nauk medycznych. Zaś w przypadku negatywnej decyzji starosty ciąży na nich obowiązek zgłoszenia zgonu we właściwym urzędzie stanu cywilnego i pochowania zwłok.

Inne problematyczne przypadki to sytuacja, gdy zmarły był cudzoziemcem albo bezpaństwowcem⁷¹ lub gdy zgon nastąpił wskutek choroby zakaźnej⁷². Wspomniane okoliczności zwracają uwagę na konieczność szybkiego działania władz i personelu więziennego, który nie może przyjmować postawy obojętności i opacznie pojmowanego formalizmu. Niosą one bowiem ryzyko uprzedmiotowienia człowieka z chwilą jego śmierci. W sytuacji gdy odmawia się zmarłemu należnego szacunku i instrumentalizuje się jego ciało, godzi się w powszechne poczucie godności człowieka.

Należy zwrócić uwagę, że w obowiązującym stanie prawnym brak przepisów, które regulowałyby tryb odbierania oświadczeń od osadzonych w sprawie przekonań religijnych, światopoglądowych lub filozoficznych bądź potwierdzenia przynależności do określonej wspólnoty religijnej⁷³. Jerzy Nikolajew zwraca uwagę, że administracja więzienna nie ma informacji na ten temat, ponieważ w żadnym z dokumentów osobopoznawczych osadzonych nie wpisuje się ich wyznania ani też nie wymaga się od nich oświadczeń w tym zakresie⁷⁴. O ile należy się zgodzić, że nie można wymagać od skazanych albo tymczasowo aresztowanych składania tego typu oświadczeń (art. 53 ust. 7 Konstytucji RP), o tyle jednak nie wydaje się, by prawo do milczenia osadzonych w tych kwestiach miało naruszać pytanie, czy chcieliby oni zadeklarować swoje wyznanie i chęć uczestnictwa, zgodnie z zasadami swojego wyznania, w czynnościach i obrzędach

⁷¹ Zob. P. Borecki, *Wolność sumienia i wyznania cudzoziemców w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 17, s. 23–46.

⁷² Zob. Rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 6 grudnia 2001 r. w sprawie wykazu chorób zakaźnych, w przypadku których stwierdzenie zgonu wymaga szczególnego postępowania ze zwłokami osób zmarłych na te choroby, Dz. U. Nr 152 poz. 1742.

⁷³ W myśl § 4 Rozporządzenia Ministra Sprawiedliwości z dnia 23 grudnia 2022 r. w sprawie regulaminu organizacyjno-porządkowego wykonywania kary pozbawienia wolności, Dz. U. z 2022 r. poz. 2847: „Niezwłocznie po umieszczeniu skazanego w celi przejściowej wychowawca lub wyznaczony funkcjonariusz przeprowadza z nim rozmowę informacyjną, w której zapoznaje go w szczególności z jego prawami i obowiązkami oraz ustalonym w zakładzie karnym porządkiem wewnętrznym”. Dodatkowo, zgodnie z § 6 ust. 2 przywołanego rozporządzenia: „Wychowawca przeprowadza ze skazanym rozmowę wstępną mającą na celu ustalenie niezbędnych informacji, zapewniających prawidłowe wykonanie kary pozbawienia wolności, nie później niż w ciągu dwóch dni od dnia przyjęcia do aresztu śledczego, niezależnie od rozmowy informacyjnej”. Tym samym skazani mają zostać zapoznani m.in. z porządkiem wewnętrznym w zakresie czasu i miejsca wykonywania praktyk i posług religijnych. Analogiczne regulacje przewiduje § 4 ust. 1 i § 5 ust. 2 Rozporządzenia Ministra Sprawiedliwości z dnia 23 grudnia 2022 r. w sprawie regulaminu organizacyjno-porządkowego wykonywania tymczasowego aresztowania, Dz. U. z 2022 r. poz. 2848.

⁷⁴ J. Nikolajew, *Wolność sumienia i religii skazanych i tymczasowo aresztowanych*, Lublin 2012, s. 167.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

religijnych oraz wypełniania obowiązków religijnych, a także korzystania z posług religijnych. Oczywiście odpowiedź na to pytanie byłaby dobrowolna.

Tym samym administracja zakładu karnego lub aresztu śledczego nie zna także ewentualnych dyspozycji na wypadek śmierci osadzonego⁷⁵. Z badań przeprowadzonych przez Ewę Dawidziuk⁷⁶ wynika, że liczba zgonów w jednostkach penitencjarnych w ostatnich latach wzrasta. Stąd, mając na uwadze poczynione wyżej analizy, postulować należy wprowadzenie możliwości składania dobrowolnych oświadczeń w wyżej wymienionym zakresie, w tym na wypadek śmierci.

Aktualnie w praktyce poważne trudności może nastęrczać spełnienie woli osadzonego co do miejsca, sposobu i formy pogrzebu, gdy to zakład karny lub areszt śledczy zobowiązany jest do dokonania jego pochówku. Administracja więzienna nie może bowiem zakładać, że osoba pozbawiona wolności, która korzysta z posług religijnych lub jedynie z poszczególnych uprawnień, o których mowa w art. 106 k.k.w., życzyłaby sobie, aby pochówek miał określoną formę wyznaniową i odbył się w konkretny sposób (pochowanie ciała w trumnie albo spopielenie). I odwrotnie, nawet gdyby administracja więzienna dowiedziała się, że zmarły osadzony nie wykonywał praktyk i nie korzystał z posług religijnych, to nie może zakładać świeckiej formy pochówku i konkretnego sposobu pochowania tylko dlatego, iż takie jest oczekiwanie społeczne lub wynika to z utartej praktyki. Zasadą w takiej sytuacji, i gdy brak informacji na temat woli zmarłego co do jego pogrzebu, powinien być pochówek w formie świeckiej, dokonany w sposób tradycyjny (pochowanie ciała w trumnie) na cmentarzu komunalnym właściwym ze względu na siedzibę zakładu karnego lub aresztu śledczego.

Przeprowadzone analizy wyraźnie wskazują na potrzebę wprowadzenia regulacji prawnych udzielających ochrony woli zmarłego dotyczącej jego pochówku. Ustalenie zasad organizacji pogrzebu osoby pozbawionej wolności powinno mieć charakter ogólny i przybrać formę przepisów powszechnie obowiązujących normujących organizację każdego pochówku dokonywanego przez zakład karny lub areszt śledczy. Przepisy te winny różnicować sposób organizacji pogrzebu ze względów na wyznawane zasady religijne lub przekonania w sprawach religii, i to zgodnie z wolą zmarłego. Każdy człowiek zachowuje bowiem w tym zakresie pewien margines swobody, gdyż może zdecydować np. o miejscu, charakterze religijnym lub świeckim swojego pogrzebu oraz o tym, czy ciało ma zostać poddane kremacji.

⁷⁵ Informacje dla zgłaszających się do odbycia kary, sw.gov.pl, <https://www.sw.gov.pl/strona/areszt-sledczy-katowice-informacje-dla-zglaszajacych-sie-do-odbycia-kary> [dostęp: 17.09.2024].

⁷⁶ E. Dawidziuk, *Zgony osób pozbawionych wolności w warunkach izolacji penitencjarnej w Polsce*, „Studia Prawnoustrojowe” 2024, t. 63, s. 67–86.

„Wolność sumienia i religii po stronie organów władzy publicznej rodzi nie tylko obowiązki negatywne, takie jak obowiązek nienaruszania tej wolności, ale również obowiązki pozytywne, takie jak obowiązek zapewnienia warunków do korzystania z tej wolności w sposób wybrany przez osoby uprawnione i w granicach wyznaczonych przez prawo”⁷⁷. Dyspozycje dotyczące własnego pogrzebu stanowią formę uzewnętrznienia swoich przekonań religijnych lub przekonań w sprawach religii i jako takie powinny podlegać ochronie prawnej. Również w przypadku osób posiadających za życia przekonania agnostyczne, areligijne czy nawet antyreligijne, które podlegają nie mniejszej ochronie niż przekonania religijne podzielane przez określone większe zbiorowości skupione w Kościołach i innych związkach wyznaniowych. Naruszenie wolności religijnej ma miejsce zarówno w razie uniemożliwienia lub utrudnienia komuś wyrażania jego przekonań religijnych oraz wykonywania praktyk religijnych, jak i w razie narzucenia mu obowiązku przyjęcia określonej religii czy wykonywania praktyk religijnych. Tak samo należy potraktować poddanie kogoś wbrew jego woli czynnościom, które stanowią formę praktyki religijnej, np. religijnemu obrzędowi pogrzebu.

Należy żywić nadzieję, że zapowiadana od lat nowa ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych oraz wydane na jej podstawie akty wykonawcze w sposób kompleksowy uregulują sferę tzw. prawa pośmiertnego oraz wprowadzą regulacje, które umożliwią podmiotom zobowiązanym do dokonania pochówku uzyskanie pełnej informacji na temat woli zmarłego w zakresie miejsca, sposobu i formy pogrzebu, a przede wszystkim nadadzą jej określone skutki prawne. „Pomijanie stanowiska zmarłego, czy traktowanie go wyłącznie w kategoriach życzeniowych nie wydaje się słuszne, na co wskazuje również ewolucja poglądów judykatury, zmierzająca w kierunku nadania wyrażonej za życia woli osoby zmarłej znaczenia prawnego”⁷⁸.

Na koniec warto podkreślić, że artykuł ten nie wypełnia w całości luki uważalnej w literaturze przedmiotu. Stanowi jedynie przyczynek do dalszych badań nad prawem do pochówku osób pozbawionych wolności.

BIBLIOGRAFIA

Bielecki M., *Prawo do godnego pochówku jako realizacja wolności religijnej osoby ludzkiej cz. I*, copch.pl. <https://copch.pl/baza-wiedzy/prawo-do-godnego-pochowku-jako-realizacja-wolnosci-religijnej-osoby-ludzkiej-cz-i> [dostęp: 28.09.2024].

⁷⁷ M. Florczak-Wątor, *Komentarz do art. 53 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. P. Tuleja, Warszawa 2023, s. 197.

⁷⁸ I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Warszawa 2020, s. 242.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

- Borecki P., *Wolność sumienia i wyznania cudzoziemców w prawie polskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 17, s. 23–46.
- Darmorost E., *Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Komentarz*, Warszawa 2014.
- Dawidziuk E., *Zgony osób pozbawionych wolności w warunkach izolacji penitencjarnej w Polsce*, „Studia Prawnoustrojowe” 2024, nr 63, s. 67–86.
- Drembkowski P., *Ustawa o cmentarzach i chowaniu zmarłych. Komentarz*, Warszawa 2017.
- Florczak-Wątor M., *Komentarz do art. 53 [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. P. Tuleja, Warszawa 2023, s. 194–199.
- Gardocka T., *Czy zwłoki ludzkie są rzeczą i co z tego wynika? [w:] Non omnis moriar. Osobiste i majątkowe aspekty prawne śmierci człowieka. Zagadnienia wybrane*, red. J. Gołaczyński i in., Wrocław 2015, s. 268–280.
- Gardocka T., *Zwłoki ludzkie w kontekście pobrania komórek, tkanek i narządów w celach transplantacyjnych i nie tylko*, „Medyczna Wokanda” 2011, nr 3, s. 93–100.
- Gardocka T., Jagiełło D., *Zwłoki ludzkie w świetle polskiego prawa*, „Studia Prawnoustrojowe” 2023, nr 61, s. 49–62.
- Gorczyński G., *Istota polecenia testamentowego i jego zaskarżalność [w:] Non omnis moriar. Osobiste i majątkowe aspekty prawne śmierci człowieka. Zagadnienia wybrane*, red. J. Gołaczyński i in., Wrocław 2015, s. 281–297.
- Haberko J., *Koniec życia człowieka a kres podmiotowości prawnej. Kilka uwag na temat, czy prawnik i lekarz rozumieją się „stwierdzając zgon”*, „Prawo i Medycyna” 2007, nr 2, s. 71–85.
- Haberko J., *Realizacja kultu pamięci bliskiej osoby zmarłej w zakresie decydowania o sposobie pochówku osoby pozostającej w związku partnerskim [w:] Non omnis moriar. Osobiste i majątkowe aspekty prawne śmierci człowieka. Zagadnienia wybrane*, red. J. Gołaczyński i in., Wrocław 2015, s. 310–324.
- Haberko J., Ossowska D., *Podejmowanie decyzji o sposobie pochówku*, „Themis Polska Nova” 2012, nr 1, s. 96–111.
- Jakuszczyk A., *Problematyka pochówków oraz kultu zmarłych w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka [w:] Non omnis moriar. Osobiste i majątkowe aspekty prawne śmierci człowieka. Zagadnienia wybrane*, red. J. Gołaczyński i in., Wrocław 2015, s. 342–362.
- Kaczan D., *Majątkowe prawo do grobu a prawo osobiste do kultu pamięci osoby zmarłej. Glosa do wyroku SN z dnia 24 czerwca 2019 r. III CSK 267/17*, „Państwo i Prawo” 2022, nr 1, s. 162–168.
- Krekora-Zajac D., *Akt donacji zwłok ludzkich (uwagi „de lege lata” i „de lege ferenda”)*, „Państwo i Prawo” 2017, nr 11, s. 85–98.
- Krzywkowska J., *Prawo osadzonych do korzystania z usług religijnych w dobie pandemii COVID-19*, „Studia Prawnoustrojowe” 2022, nr 55, s. 147–158.
- Księżak P., *Żądanie wykonania polecenia*, „Przegląd Sądowy” 2006, nr 4, s. 49–61.

- Księżak P., Robaczyński W., *Dysponowanie zwłokami ludzkimi dla celów naukowych i medycznych*, „Państwo i Prawo” 2015, nr 1, s. 59–69.
- Księżak P., Robaczyński W., *Skuteczność woli zmarłego co do jego pochówku i sprawowania kultu jego pamięci*, „Palestra” 2012, nr 9–10, s. 27–38.
- Kuźmicka-Sulikowska J., *Komentarz do art. 982 [w:] Kodeks cywilny. Komentarz*, red. E. Gniewek, P. Machnikowski, Warszawa 2023, Legalis.
- Majer P., *Komentarz do kan. 1177 [w:] Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2: *Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 389–391.
- Majer P., *Komentarz do kan. 1184 [w:] Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2: *Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań 2011, s. 399–402.
- Mazurkiewicz J., *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010.
- Mirecki M., *Isolacja penitencjarna a prawo do wolności religii w teorii i praktyce*, „Civitas Hominibus” 2022, nr 7, s. 51–61.
- Morciniec P., *Ludzkie zwłoki jako obiekt badawczy: dowolność działań czy normowanie?*, „Diametros” 2009, nr 19, s. 78–92.
- Nesterowicz M., Śliwka K., *Pobieranie ze zwłok komórek, tkanek i narządów do celów badań naukowych – problemy prawne i medyczne*, „Prawo i Medycyna” 2009, nr 4, s. 5–12.
- Niedośpiał M., *Glosa do wyroku SA w Warszawie z 23.02.2006 r. I ACa 890/05*, „OSA” 2010, nr 1, s. 65–95.
- Nikołajew J., *Duszpasterstwo więzienne w Polsce w świetle badań własnych [w:] Duszpasterskie i profilaktyczne aspekty służby penitencjarnej*, red. S. Bukalski, Szczecin 2010, s. 101–114.
- Nikołajew J., *Miejsce duszpasterstwa penitencjarnego w powrocie do wolności skazanych na podstawie kodeksu karnego wykonawczego z 1997 roku i rozwiązań innych państw [w:] X lat obowiązywania kodeksu karnego wykonawczego*, red. S. Lelental, G.B. Szczygieł, Białystok 2009, s. 381–395.
- Nikołajew J., *Wolność sumienia i religii skazanych i tymczasowo aresztowanych*, Lublin 2012.
- Nikołajew J., *Wolność sumienia i religii sprawców szczególnie niebezpiecznych (art. 88 a i 88 b k.k.w.)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2020, t. 23, s. 245–261.
- Paszkowski M., Krzywkowska J., *Prawo osadzonych do opieki duszpasterskiej i wykonywania praktyk religijnych na przykładzie zakładu karnego w Barczewie [w:] Wolność sumienia i religii osób pozbawionych wolności. Aspekty prawne i praktyczne*, red. J. Nikołajew, K. Walczuk, Warszawa 2016, s. 435–447.
- Pazdan M., *Ustanie zdolności prawnej. Śmierć. Pochowanie zmarłego. Status prawny zwłok [w:] System Prawa Prywatnego*, t. 1: *Prawo cywilne – część ogólna*, red. M. Safjan, Warszawa 2012, s. 1063–1068.
- Rudnicki S., *Prawo do grobu. Zagadnienia cywilistyczne*, Kraków 1999.

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

- Sieradzka A., *Zwłoki ludzkie z perspektywy prawa, prawowtransplantacji.pl*, <https://prawowtransplantacji.pl/zwlokie-ludzkie-z-perspektywy-prawa/> [dostęp: 17.09.2024].
- Sierpowska I., *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Warszawa 2020.
- Sitarz O., Jaworska-Wieloch A., *Prawo do praktyk religijnych osób osadzonych w areszcie śledczym i odbywających karę pozbawienia wolności w teorii i praktyce penitencjarnej*, „Archiwum Kryminologii” 2017, t. 39, s. 117–148.
- Skrzydło W., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2013.
- Skubisz-Kępka K., *Komentarz do art. 988 [w:] Kodeks cywilny. Komentarz*, t. 6: *Spadki*, red. M. Fras, M. Habdas, Warszawa 2019, s. 467–472.
- Sobczak J., Gołda-Sobczak M., *Prawo do grobu jako problem kulturowy i prawny*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2018, nr 1, s. 197–219.
- Sobczak J., Gołda-Sobczak M., *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin-Polonia” 2012, t. 21, s. 27–65.
- Sobczyk P., *Konstytucyjne „prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują” [w:] Wolność sumienia i religii osób pozbawionych wolności. Aspekty prawne i praktyczne*, red. J. Nikołajew, K. Walczuk, Warszawa 2016, s. 83–96.
- Sularz P., *Cmentarze w Polsce. Zagadnienia administracyjnoprawne*, Warszawa 2022.
- Szpunar A., *Ochrona prawna kultu osoby zmarłej*, „Palestra” 1978, nr 8, s. 25–35.
- Szymanek J., *Wolność sumienia i wyznania w Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy” 2006, nr 2, s. 49–54.
- Tokarczyk R., *Prawo narodzin, życia i śmierci*, Kraków 2006.
- Turlukowski J., *Instytucja polecenia testamentowego w prawie krajów Wspólnoty Niepodległych Państw na tle prawa polskiego [w:] Non omnis moriar. Osobiste i majątkowe aspekty prawne śmierci człowieka. Zagadnienia wybrane*, red. J. Gołaczyński i in., Wrocław 2015, s. 794–810.
- Tworowska A., *Implikacje prawne i społeczno-kulturowe śmierci człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki ochrony dóbr osobistych* [rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem dr hab. Agnieszki Malarewicz-Jakubów, prof. UwB], Białystok 2013, repozytorium.uwb.edu.pl, <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/3746/1/Anna%20Tworowska%20rozprawa.pdf> [dostęp: 28.09.2024].
- Walczak P., *O nowe prawo do grobu? Glosa krytyczna do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 24 czerwca 2019 roku, III CSK 267/17*, „Forum Prawnicze” 2020, nr 1, s. 91–99.
- Walencik D., *Prawo do pogrzebu katolickiego a prawo do pochówku na cmentarzu wyznaniowym [w:] Munus sanctificandi: gaudium vel onus? Zadanie uświęcania: radość czy ciężar?*, red. A.S. Jasiński OFM, W.J. Szytyk OFM, Katowice Panewniki 2008, s. 97–116.

STRESZCZENIE

Rozległe konsekwencje, które wywołuje śmierć człowieka, sprawiają, że konieczne jest poddanie analizie okoliczności związanych z prawem do pochówku osoby pozbawionej wolności, a w szczególności z prawem do pochówku zgodnego z wolą wyrażoną za życia tej osoby. Za podjęciem tematyki *post mortem* osoby pozbawionej wolności w kontekście przysługującej jej wolności religijnej dodatkowo przemawia fakt, że do tej pory nie dokonano całościowej analizy prawnej tego zagadnienia. Dotychczasowe opracowania skupiają się przede wszystkim na możliwości realizacji przez osoby pozbawione wolności uprawnień zagwarantowanych im wprost w art. 106 Kodeksu karnego wykonawczego, realizowanych w trakcie życia osoby pozbawionej wolności. Celem przeprowadzonych tu analiz jest zweryfikowanie hipotezy, że na realizację prawa do pochówku osoby pozbawionej wolności znaczący wpływ ma, a przynajmniej mieć powinna, wolność religijna i poczynione przez tę osobę dyspozycje na wypadek śmierci, w szczególności gdy obowiązek organizacji jej pogrzebu spoczywa na zakładzie karnym lub areszcie śledczym. Analizy przeprowadzono z wykorzystaniem metody dogmatyczno-prawnej, polegającej na badaniu obowiązujących źródeł prawa, judykatury i literatury przedmiotu dotyczących analizowanych w publikacji zagadnień. Dokonane badania wskazują potrzebę wprowadzenia regulacji prawnych udzielających ochrony woli zmarłego dotyczącej jego pochówku. Ustalenie zasad organizacji pogrzebu osoby pozbawionej wolności powinno mieć charakter ogólny i przybrać formę przepisów powszechnie obowiązujących. Być może trwające prace nad nowelizacją ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych w sposób kompleksowy uregulują sferę tzw. prawa pośmiertnego.

Słowa kluczowe: prawo do pochówku, śmierć, grób, wolność religijna, pozbawienie wolności

SUMMARY

THE RIGHT TO BURY A PERSON DEPRIVED OF LIBERTY

The extensive consequences of a person's death make it necessary to analyze the circumstances related to the right to burial of a person deprived of liberty, and particular the right to burial in accordance with the will expressed during the person's lifetime. Taking up the issue of *post mortem* of a person deprived of liberty in the context of his or her religious freedom is additionally supported by the fact that a comprehensive legal analysis of this issue has not been carried out so far. Previous studies focus primarily on the possibility of persons deprived of liberty exercising the rights guaranteed to them directly in Art. 106 of the Code of Executive Penalties, carried out during the life of a person deprived of liberty. The purpose of the analyzes carried out here is to verify the hypothesis that the exercise of the right to burial of a person deprived of liberty is significantly influenced, or at least should be, by religious freedom and the arrangements

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności

made by this person in the event of death, in particular when the obligation to organize his or her funeral rests with the prison. or pretrial detention. The analyzes were carried out using the dogmatic-legal method, which involves examining applicable sources of law, jurisprudence and literature on the issues analyzed in the publication. The research conducted indicates the need to introduce legal regulations protecting the will of the deceased regarding his burial. Determining the rules for organizing the funeral of a person deprived of liberty should be of a general nature and take the form of generally applicable provisions. Perhaps the ongoing work on amending the Act on Cemeteries and Burial of the Dead will comprehensively regulate the so-called posthumous law.

Keywords: right to burial, death, grave, religious freedom, deprivation of liberty

Anna Radzajewska*

Uniwersytet w Białymstoku

STATUS RELIGII DOMINUJĄCEJ A ZASADA WOLNOŚCI SUMIENIA I WYZNANIA NA PRZYKŁADZIE REPUBLIKI GRECKIEJ

Problematyka zasady wolności sumienia i wyznania zajmuje poczesne miejsce na tle regulacji konstytucyjnej Republiki Greckiej, a także większości współczesnych państw. W wielu aktach prawnych zasadę wolności sumienia i wyznania wyraża się jako „wolność religii”, „wolność sumienia i religii”, „wolność kultu”, „wolność przekonań”¹.

Ze względu na doniosłość kwestii związanych z problematyką wyznaniową większość współczesnych konstytucji poddaje regulacji normatywnej tę materię. W ustawach zasadniczych występują postanowienia dotyczące uznania lub nieuznania danej religii za oficjalną, przyznania obywatelom prawa do wolności sumienia i wyznania oraz gwarancji ochrony ich praw. Nie inaczej jest w przypadku Grecji.

Grecja ma konstytucję pisaną, składającą się z czterech części, podzieloną na działy, rozdziały i 120 artykułów. W ustawie zasadniczej zostały unormowane podstawowe zagadnienia dotyczące funkcjonowania, organizacji i ustroju państwa oraz stosunków między państwem a Kościołem prawosławnym.

Jak wspomniano, we współczesnych państwach liberalno-demokratycznych kompleksowe uregulowanie problematyki stosunków między państwem a Kościołem występuje w aktach prawnych o randze konstytucyjnej oraz w ustawach. Postanowienia dotyczące świeckiego bądź wyznaniowego charakteru państwa, ustanowienia religii oficjalnej² i przyznanych w związku z tym przywilejów najczęściej znajduje się w preambule lub w artykułach bezpośrednio następujących po uroczystym wstępie.

* ORCID 0009-0009-5167-3188, e-mail: annaradzajewska@gmail.com

1 J. Sobczak, M. Gołda-Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio K – Politologia” 2012, t. 19, nr 1, s. 250.

2 P. Kubacki, *Modele relacji instytucjonalnych państwo-kościół we współczesnych konstytucjach*, „Kortowski Przegląd Prawniczy” 2016, nr 3 s. 177; autor wskazuje państwa, które pominęły w materii konstytucyjnej uregulowania dotyczące relacji między państwem a Kościołem, nie opowiadając się za żadną religią (konstytucje Sierra Leone z 1991 roku i Surinamu z 1987 roku) lub dając za substytut religii ideologię totalitarną (konstytucja Korei Północnej z 1972 roku).

Sytuacja prawna Kościoła w Grecji przedstawia się następująco. Jest on zdecentralizowany, a każdy z nich ma odrębną strukturę organizacyjną i hierarchię. Terytorium Grecji podzielone jest na pięć kościelnych jurysdykcji, są to Autokefaliczny Kościół Grecji, Kościół „Nowych Ziem”, Kościół Dodekanezu, Półautonomiczny Kościół Krety, Wspólnota monastyczna na Górze Athos³. Na mocy postanowień Karty Statutowej Kościoła w Grecji Kościołowi greckiemu, metropoliom, parafiom i klasztorom przyznano osobowość prawną⁴. W przeważającej większości społeczeństwo greckie wyznaje religię prawosławną. Pozostałe wyznania to muzułmanie, protestanci, katolicy i żydzi, a status prawny tylko niektórych z nich jest uregulowany ustawowo. Grecki Kościół Prawosławny, mniejszość muzułmańska w Tracji oraz wspólnota żydowska otrzymały status osób prawnych prawa publicznego, co daje im prawo do dziedziczenia majątku oraz do występowania przed sądami pod własną nazwą⁵.

Ustawa nr 4301/2014 o organizacji i formie prawnej wspólnot wyznaniowych w Grecji⁶ w art. 2 stanowi o warunkach nabycia osobowości prawnej przez wspólnotę wyznaniową. Zarejestrować związek wyznaniowy może grupa co najmniej 300 osób, którzy są wyznawcami wspólnoty religijnej, a co najmniej jedna z nich jest duchownym wyznaczonym do wykonywania obrzędów religijnych. Wspólnota wyznaniowa powinna także opracować swój statut podpisany przez wszystkich członków. Osobowość prawna jest nabywana z chwilą wpisu do właściwego rejestru. Zarejestrowanie i uzyskanie osobowości prawnej uprawniają daną wspólnotę wyznaniową z mocy prawa do zakładania i organizowania miejsc kultu, domów modlitwy oraz instytucji monastycznych.

Grecja, podobnie jak kilka innych państw w Europie, jest państwem wyznaniowym. Warto przyjrzeć się poszczególnym cechom państw wyznaniowych oraz konsekwencjom, jakie z tego wynikają. W literaturze przyjmuje się, że państwem wyznaniowym jest takie państwo, w którym jedną, konkretną religię uznaje się formalnie za religię państwa czy narodu⁷. Wyznaniowy charakter państwa wynika z uprzywilejowanej i dominującej pozycji danej religii, nazywanej w ustawach zasadniczych religią narodową, oficjalną, państwową. Status

3 K. Papastathis, *Church jurisdictional fragmentation, religious discourse and public policy: The greek case*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, t. 18, s. 66–67.

4 Art. 1 ust. 4 Ustawy nr 590/1977 z dnia 25 maja 1977 r. legirel.cnrs.fr, <https://www.legirel.cnrs.fr/spip.php?article207&lang=fr> [dostęp: 19.04.2024].

5 U.S. Departament of State, 2022 *Report on International Religious Freedom: Greece*, state.gov, <https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/greece/> [dostęp: 20.04.2024].

6 *Law 4301/2014. Organization of the Legal Form of Religious Communities and their organizations in Greece*, tłum. C. Mitrika, mined.gov.gr, https://www.mined.gov.gr/publications/docs2014/publications/Law_4301_-2014_Organization_of_the_legal_form_of_religious_communities_and_their_organizations_in_Greece.pdf [dostęp: 20.04.2024].

7 P. Ryguła, *Relacje Państwo-Kościół w Europie, Studium prawa obowiązującego w Polsce i w Hiszpanii*, Warszawa 2020, s. 35.

Status religii dominującej a zasada wolności sumienia i wyznania...

religii dominującej odpowiada odsetkowi społeczeństwa, które przestrzega zasad związanych z wyznawaną wiarą i identyfikuje się z nią.

W niektórych przypadkach silne powiązania z religią wyrażają się poprzez określoną nazwę państwa, która wprost sugeruje jego wyznaniowy charakter⁸. W zapisach dotyczących ustanowienia religii państwowej najczęściej pojawia się także zasada wolności wyznania, równości wszystkich wobec prawa oraz inne postanowienia o charakterze antydyskryminacyjnym.

Uprzywilejowaną pozycję religii prawosławnej regulowały już wcześniejsze konstytucje, które we wszystkich swoich postanowieniach wspominały o szczególnej roli Kościoła prawosławnego. Zgodnie z art. 1 najwcześniejszej z uchwalonych Konstytucji Republiki Greckiej z 1822 roku przyznaje się Wschodniemu Kościołowi Ortodoksyjnemu status religii państwowej. Warto przy tym zaznaczyć, że w tym samym artykule zawarto także regulację o tolerancji pozostałych wyznań i swobody praktykowania ich ceremonii⁹.

Konstytucja Republiki Greckiej rozpoczyna się zwrotem „w imię Trójcy Świętej, Jedynej i Niepodzielnej”¹⁰. Na mocy art. 3 ustawy zasadniczej przyznano religii prawosławnej status religii dominującej, a uprawnienie związane z wyrażeniem zgody na tłumaczenie Pisma Świętego na język inny od języka greckiego powierzono Autokefalicznemu Kościołowi Prawosławnemu oraz Wielkiemu Kościołowi Chrystusowemu w Konstantynopolu. Jest to bardzo starannie skonstruowany i szczegółowy przepis¹¹ na tle innych konstytucji państw wyznaniowych, które nierzadko tylko wspominają o ustrojowo zagwarantowanym specjalnym statusie danej religii¹². W materię konstytucyjną wpisane zostały także „święte kanony wiary”, będące zbiorem fundamentalnych, niezbywalnych i niezaprzeczalnych zasad wyznawanej wiary, niezmiennie składające się na tożsamość religijną wspólnoty.

⁸ Przykładem niech będzie Izrael jako Państwo Żydowskie czy Islamska Republika Iranu.

⁹ Konstytucja Republiki Greckiej z 1822 roku, <https://pahellenicfoundation.org/2021/resources/Provisional-First-Constitution-of-Liberated-Hellas-1822-at-Epidavros.pdf> [dostęp: 22.04.2024].

¹⁰ Konstytucja Republiki Greckiej z 9 czerwca 1975 roku, tłum. G. Ulicki, W. Ulicki, B. Zdaniuk, N. Ciesielczyk, biblioteka.sejm.gov.pl, https://biblioteka.sejm.gov.pl/wp-content/uploads/2015/10/Grecja_pol_010711.pdf [dostęp 22.04.2024].

¹¹ Art. 3 ust. 1 Konstytucji Republiki Greckiej w pełnym brzmieniu jest następujący: „Dominującą religią w Grecji jest religia Wschodnioprawosławnego Kościoła Chrystusowego. Prawosławny Kościół Grecji, uznający Pana Naszego Jezusa Chrystusa za głowę Kościoła, jest nierozdzielnie związany w swoich dogmatach z Wielkim Kościołem Konstantynopola i ze wszystkimi innymi kościołami chrześcijańskimi uznającymi te dogmaty, przestrzegając niezmiennie, podobnie jak te kościoły, świętych kanonów apostoelskich i synodalnych oraz świętych tradycji. Kościół jest autokefaliczny i zarządzany przez Święty Synod, w skład którego wchodzi sprawujący aktualnie swe funkcje biskupi, oraz przez Stały Święty Synod, który, wywodząc się ze Świętego Synodu, jest tworzony, tak jak jest to określone w Karcie Statutowej Kościoła i zgodnie z postanowieniami Księgi Patriarchalnej z 29 czerwca 1850 roku oraz Aktu Synodalnego z 4 września 1928 roku”, tamże.

¹² Przykładem niech będzie art. 5 ust. 1 konstytucji Malty z 1964 roku: „religią Malty jest religia Rzymskokatolickiego Kościoła Apostolskiego” czy § 21 konstytucji Norwegii z 1814 roku: „religia ewangelicko-augsburska pozostaje oficjalną religią państwa”.

Autokefalia greckiego Kościoła określona została dekretem królewskim z 1883 roku. Warto w tym miejscu wskazać, iż samo pojęcie autokefalii oznacza niezależność lokalnego Kościoła od pozostałych Kościołów prawosławnych oraz możliwość autonomicznego kształtowania odrębnego ustroju wewnętrznego¹³.

Deklarując specjalny status religii dominującej, ustrojodawca nie wprowadził postanowień o charakterze dyskryminacyjnym wobec pozostałych wyznań, zapewniając tym samym wolność wyznawania każdej znanej religii¹⁴. Warto zaznaczyć, iż zasada uprzywilejowania Kościoła prawosławnego dotyczy wyłącznie instytucji, nie powoduje przyznania indywidualnym wyznawcom prawosławia szczególnych praw w porównaniu do wyznawców pozostałych religii. Należy mieć na względzie, że takie uregulowanie stałoby w sprzeczności z konstytucyjną zasadą równości wszystkich wobec prawa.

Jednym ze znamion państwa wyznaniowego jest finansowanie nauczania religii z budżetu państwa. W Grecji lekcje religii prawosławnej w szkołach są obowiązkowe. Realizuje się przy tym cel określony w postanowieniach ustawy zasadniczej, którym jest rozwój świadomości narodowej i religijnej obywateli, o czym stanowi art. 16 Konstytucji. Wynagrodzenie duchownych nauczających religię w szkołach jest finansowane z budżetu państwa, a ich status jest zrównany z urzędnikami państwowymi.

Do pozostałych cech państwa wyznaniowego należą prawna ochrona religii dominującej oraz obsadzanie niektórych stanowisk państwowych wyznawcami tej religii¹⁵. Ponadto w doktrynie przyjmuje się, że do cech państwa wyznaniowego zalicza się także uprzywilejowanie duchownych, wrogość państwa wobec mniejszości religijnych czy postępowanie w zgodzie z nauczaniem i dogmatami danej religii w życiu społecznym oraz politycznym. Przyjęcie systemu państwa wyznaniowego powoduje niemożność zachowania bezstronności w sferze światopoglądowej. Faworyzując religię uznaną za dominującą nad pozostałe wyznania, urzeczywistnia się to szczególnie w sferze legislacyjnej¹⁶.

Normatywna regulacja art. 33 Konstytucji ma szczególny charakter na tle poruszanej problematyki. Zgodnie z przepisem przy zaprzysiężeniu na urząd Prezydenta Republiki kandydat, składając przysięgę, przywołuje „Tróję Świętą, Jedyną i Niepodzielną” i w jej imię zobowiązuje się przestrzegać konstytucji oraz ustaw. Wydaje się, że regulacja ta zapewnia nie tylko ciągłość władzy państwowej, ale także jedność religijną. Przywołana norma konstytucyjna pośrednio

13 M. Olszówka, *Współczesne stosunki państwo-Kościół w Republice Greckiej*, „Rocznik Teologiczny” 2009, nr 1–2, s. 147.

14 J. Kamiński, *Konstytucja Grecji*, Warszawa 2005, s. 19.

15 J. Szymanek, *Odmiany państwa wyznaniowego, Wprowadzenie* [w:] *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo, praktyka*, red. J. Szymanek, Warszawa 2011, s. 17.

16 Tenże, *Konstytucjonalizacja idei państwa wyznaniowego* [w:] *Państwo wyznaniowe...*, dz. cyt., s. 81.

Status religii dominującej a zasada wolności sumienia i wyznania...

sugeruje, że osoba piastująca najważniejszy urząd w państwie nie może być wyznania innego niż chrześcijańskiego. Dokonując takiej interpretacji, należy poczynić następujący wniosek, że przynależność do religii narodowej kandydata na stanowisko głowy państwa jest również znamieniem państwa konfesyjnego¹⁷. Podobną treść przysięgi przed objęciem mandatu składają deputowani. W ich przypadku dopuszczalna jest zmiana treści przysięgi odpowiednio do wyznawanej przez nich wiary. Konstytucja Republiki Greckiej nie wspomina nic o osobach świadomie niewyznających żadnej religii, nie dając im zatem bezpośrednio możliwości właściwego dostosowania treści przysięgi do własnego światopoglądu.

Uregulowanie zakazu prozelityzmu w konstytucji oraz w kodeksie karnym jest przejawem zabezpieczenia interesów Kościoła prawosławnego. Prozelityzm obejmuje praktyki mające na celu zachęcanie do konwersji członka danej wspólnoty wyznaniowej na inną religię, najczęściej gwarantując korzyść materialną osobie nawracanej, wykorzystując przy tym jej brak wiedzy, trudne położenie materialne czy naiwność. Zakaz ten nie chroni wyłącznie religii prawosławnej, ale rozciąga się na wszystkie znane religie. Na gruncie greckiego kodeksu karnego prozelityzm jest surowo karany, każdy bowiem, kto angażuje się w praktyki wypełniające znamiona prozelityzmu, podlega karze pozbawienia wolności oraz grzywny w określonej przez ustawę wysokości¹⁸. Praktyki o podłożu prozelityzmu mogą godzić nie tylko w prawa wynikające z wolności sumienia i wyznania, lecz naruszają w istocie także prawo do prywatności, ochronę danych osobowych czy nienaruszalności mieszkania¹⁹. Z perspektywy prawa konstytucyjnego i karnego zakaz prozelityzmu stanowi oczywiste ograniczenie wolności szerzenia religii lub przekonań oraz zachodzącej sprzeczności między tym zakazem a zasadą niedyskryminacji²⁰.

W Konstytucji Republiki Greckiej istnieje kilka przepisów konstytucyjnych regulujących problematykę wolności sumienia i wyznania. W literaturze przyjmuje się, że grecki system ustanawiający prawosławie religią dominującą, przyznając jednocześnie wolności i prawa pozostałym wyznaniom, jest szczególną odmianą cesaropapizmu²¹.

Na zasadę wolności sumienia i wyznania składa się uprawnienie do swobodnego wyboru i urzeczywistniania swoich przekonań religijnych, przynależności lub nie do określonego Kościoła oraz tworzenia wspólnot religijnych, Kościołów i związków wyznaniowych. Wolność jednostek do podejmowania wyboru

¹⁷ P. Borecki, *Znamiona państwa wyznaniowego. Uwagi na kanwie dorobku współczesnego konstytucjonalizmu*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2017, t. 20, s. 235.

¹⁸ K.N. Kyriazopoulos, *Proselytization in Greece: Criminal Offense vs. Religious Persuasion and Equality*, „Journal of Law and Religion” 2005, t. 20, nr 1, s. 149.

¹⁹ A. Mezglewski, *Leksykon prawa wyznaniowego*, Warszawa 2014, s. 341.

²⁰ K.N. Kyriazopoulos, dz. cyt., s. 152.

²¹ A. Pikulska-Robaszkiewicz, *Stosunki między państwem, a kościołami w Grecji*, „Prawo Kanoniczne” 1998, nr 3–4, s. 250.

w zakresie konstytuowania swoich przekonań religijnych bądź niereligijnych jest elementarną zasadą demokratycznego państwa prawnego. Państwo nie może ingerować czy wywierać wpływu na swoich obywateli poprzez decydowanie o kształtowaniu ich przekonań religijnych²². Wszelkie ograniczenia zasady wolności sumienia i wyznania muszą wynikać z przepisów o randze ustawowej.

W art. 13 ust. 1 znajduje się regulacja dotycząca nienaruszalności wolności sumienia. Przepis ten gwarantuje prawo jednostki do swobodnego wyboru, kształtowania oraz zmiany poglądów i przekonań religijnych²³.

Zgodnie z postanowieniami art. 13 ust. 2 wprowadzono ograniczenie w zakresie wolności odbywania praktyk religijnych. Mogą one podlegać istotnym ograniczeniom, jeżeli praktykowanie ich stanie się zagrożeniem dla porządku publicznego i dobrych obyczajów.

Równouprawnienie religii wynikające z art. 13 ust. 3 wiąże się także z podejmowaniem określonych ciężarów na rzecz państwa. Norma prawna wyrażona w tym przepisie nakazuje podporządkowanie się nadzorowi ze strony państwa, a obowiązek podlegania ciężarom publicznym z tym związanym dotyczy duchownych wszystkich wyznań na terenie Grecji.

Przyjmuje się, że wolność sumienia i wyznania dotyczy zarówno jednostek, jak i kolektywów. Najmniejszą zbiorowością, która korzysta z prawa wolności sumienia i wyznania, jest rodzina²⁴. Wolność sumienia i wyznania jest podstawowym prawem przysługującym obywatelom demokratycznego, pluralistycznego państwa²⁵.

Warto zwrócić uwagę, iż w art. 13 Konstytucji Republiki Greckiej ogranicza się uprawnienia wynikające z zasady wolności sumienia i wyznania wyłącznie do „religii znanych”. Na mocy orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu postanowiono, że wszystkie znane religie to te, których „doktryny nie są apokryficzne i w których od neofitów nie jest wymagana żadna tajna inicjacja”²⁶. Religia znana nie ma żadnych wierzeń objętych tajemnicą, jej dogmaty są jasne, a kult dostępny dla każdego. Status znanej religii na równi z religiami chrześcijańskimi przyznaje także uprawnienie do domagania się konfiskaty prasy po jej upowszechnieniu w razie znieważenia każdej „znanej religii” czy religii chrześcijańskiej. Jest to wyjątek w stosunku do poprzedzającego artykułu Konstytucji Republiki Greckiej, iż zabroniona jest konfiskata gazet i druków zarówno przed ich ukazaniem się, jak i po ich rozpowszechnieniu.

22 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem, a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej: studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007, s. 43.

23 M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013, s. 22.

24 Tamże, s. 35.

25 J. Szymanek, *Odmiany państwa wyznaniowego...*, dz. cyt., s. 7.

26 Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 25 maja 1993 roku w sprawie Kokkinakis przeciwko Grecji, nr 14307/88, pkt 15.

Status religii dominującej a zasada wolności sumienia i wyznania...

W przypadku zaistnienia okoliczności będącej podstawą do zmiany konstytucji, na mocy art. 110 ust. 1, grecki ustrojodawca zapewnia trwałość obowiązywania zasady wolności sumienia i wyznania. Norma konstytucyjna gwarantuje niemożność zmiany tego postanowienia (obok pozostałych enumeratywnie wymienionych artykułów) w razie dokonania zmiany samej konstytucji. Należy przy tym zauważyć, że ustawa zasadnicza zestawia tę zasadę na równi z republikańską formą rządów czy zasadą suwerenności narodu. Warto zaznaczyć, że nie wszystkie zasady istotne z punktu widzenia religii panującej zostały objęte gwarancją trwałości przyznaną na mocy norm konstytucyjnych. Taką gwarancją nie została objęta regulacja stosunków między Kościołem a państwem, które dokładnie opisuje art. 3. ust. 1 Konstytucji.

Grecja jest sygnatariuszem wielu umów międzynarodowych regulujących problematykę wolności sumienia i wyznania, których postanowienia stały się podstawą wyroków zarówno greckich sądów, jak i międzynarodowych trybunałów. Wolność sumienia i wyznania gwarantują nie tylko przepisy o randzie konstytucyjnej, lecz również wszystkie postanowienia aktów i konwencji regulujących i doprecyzowujących tę problematykę. Karta Praw Podstawowych²⁷ w art. 10 stanowi, iż każdy ma prawo wolności myśli, sumienia i religii, a prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania, indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swej religii lub przekonań poprzez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i uczestniczenie w obrzędach.

Art. 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności²⁸ (dalej: Konwencja) przyznaje każdemu prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania, obejmując zmianę wyznania lub przekonania, wolność uzewnętrzniania swoich przekonań wspólnie z innymi lub indywidualnie, prywatnie lub publicznie poprzez nauczanie, praktykowanie czy uprawianie wszelkich form kultu. Ograniczenie wolności uzewnętrzniania swojego wyznania lub przekonań musi wynikać z ustawy i być konieczne ze względu na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób. Z prawa do wolności myśli, sumienia i wyznania korzystają Kościoły i wspólnoty wyznaniowe oraz ich indywidualni członkowie, a na państwie spoczywa obowiązek zapewnienia niezakłóconego korzystania z tego prawa²⁹.

Wspomniany art. 9 Konwencji stał się podstawą do wydawania wyroków przez Europejski Trybunał Praw Człowieka dotyczących zasady wolności

²⁷ Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 14 grudnia 2007 roku, LEX, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzienniki-UE/karta-praw-podstawowych-unii-europejskiej-67728098> [dostęp: 22.04.2024].

²⁸ Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 roku, LEX, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/konwencja-o-ochronie-praw-czlowieka-i-podstawowych-wolnosc-rzym-1950-16795332> [dostęp: 22.04.2024].

²⁹ M.A. Nowicki, *Wokół Konwencji Europejskiej, Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, Warszawa 2021, s. 876.

myśli, sumienia i wyznania, szczególnie wiele skarg dotyczyło łamania tej zasady w Grecji. Jednym z takich orzeczeń był wyrok w sprawie Alexandridis przeciwko Grecji³⁰. Skarżący odmówił złożenia w wersji religijnej przysięgi poprzedzającej rozpoczęcie wykonywania zawodu adwokata, co pośrednio skutkowało ujawnieniem jego ateistycznych przekonań³¹.

Skarżący domagał się uznania jego prawa do nieujawniania swoich przekonań. Jest to negatywny aspekt wolności sumienia i religii, czyli prawo do niemanifestowania swoich przekonań³². ETPC uznał zasadność naruszenia art. 9 Konwencji w świetle procedury składania przysięgi, w której zachodziło domniemanie, że każda osoba przystępująca do złożenia przysięgi poprzedzającej rozpoczęcie zawodu jest wyznania prawosławnego. W konsekwencji w przypadku naruszenia tego domniemania jednostka zmuszona była do ujawnienia swoich przekonań religijnych. Zdaniem ETPC wolność wynikająca z art. 9 Konwencji ma nie tylko aspekt pozytywny, jako prawo do wyrażania własnych poglądów religijnych, ale także aspekt negatywny, jako brak konieczności i przymusu egzekwowanego ze strony państwa do manifestowania przekonań religijnych lub ujawniania braku takich przekonań³³.

Podstawą przełomowego orzeczenia dotyczącego prawa do wolności sumienia i wyznania była sprawa Kokkinakis przeciwko Grecji³⁴. Skarżący wraz ze swoją żoną, członkowie ruchu Świadków Jehowy, zostali skazani przez sąd karny na karę pozbawienia wolności za dopuszczenie się prozelityzmu. ETPC oskarżył Grecję o łamanie prawa wolności myśli, sumienia i religii gwarantowanego wszystkim obywatelom państw należących do Rady Europy.

Skarżący powołał się również na niejasność przesłanek przestępstwa prozelityzmu. W jego mniemaniu państwo naruszyło również art. 7 Konwencji wyrażający podstawową zasadę funkcjonującą w demokratycznym państwie prawnym, zgodnie z którą obowiązuje zakaz karania bez podstawy prawnej.

W uzasadnieniu do wyroku wskazano, że wolność jako prawo do urzeczywistnienia swoich przekonań przysługuje z korzyścią dla wszystkich. Uprawnienie to wiąże się z zachęcaniem do praktykowania określonego kultu z zachowaniem wolności w sferze dokonania wyboru określonego wyznania.

³⁰ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 21 lutego 2008 r. w sprawie Alexandridis v. Greece, nr 19516/06h.

³¹ I.C. Kamiński, *Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie ETPCz za lata 2008–2009*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2010, nr 11, s. 37.

³² Tamże.

³³ M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2008*, Warszawa 2009, s. 199.

³⁴ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 25 maja 1993 r. w sprawie Kokkinakis v. Greece, nr 14307/88.

Status religii dominującej a zasada wolności sumienia i wyznania...

Kolejnym istotnym orzeczeniem poruszającym problematykę wolności sumienia i wyznania jest sprawa Manoussakis i inni przeciwko Grecji³⁵. Dotyczyła prowadzenia miejsca kultu Świadków Jehowy bez wydanego przez uprawnione do tego organy zezwolenia na utworzenie i prowadzenie miejsca kultu.

Grecki kodeks karny przewiduje karę pieniężną i pozbawienia wolności za korzystanie z miejsca kultu funkcjonującego bez udzielonego zezwolenia. Skarżący podał obowiązek starania się o uzyskanie zezwolenia na założenie miejsca kultu za będący w sprzeczności z postanowieniami Konwencji gwarantującymi wolność sumienia, myśli i wyznania.

Podniesiono, że rząd grecki nie stosuje art. 9 Konwencji do wszystkich wyznań reprezentowanych na terytorium państwa, w szczególności w stosunku do Świadków Jehowy, których działalność ewangelizacyjna często jest traktowana jako prozelityzm, co pokazuje wielość spraw rozpatrywanych w ETPC. W związku z powyższym w wyroku uznano działalność rządu Grecji za naruszenie prawa do wolności wyrażania swoich przekonań religijnych w stosunku do skarżących, a przepisy ustawy karnej nr 1363/38 (ze zmianą nr 1672/39) jako ingerencję w wolność sumienia i wyznania.

Na przykładzie wspomnianych wyroków pokazano, że Kościół prawosławny cieszy się silną pozycją, a „interes greckiej Cerkwi jako wyraziciela i strażnika interesu narodowego przeważa nad koniecznością ochrony praw mniejszości religijnych”³⁶. Jest to szczególnie zauważalne w przypadku prawa do uzewnętrzniania swoich przekonań religijnych przez świadków Jehowy.

Podsumowując problematykę Grecji jako państwa wyznaniowego oraz szczególnego charakteru prawnego religii dominującej na tle zasady wolności sumienia i wyznania, można wysnuć kilka wniosków. Kraj spełnia większość przesłanek składających się na przynależność do państwa konfesyjnego, tj. nierozdzielność Kościoła i państwa, uprzywilejowanie jednej religii oraz obowiązek nauczania jej w szkołach, finansowanie prowadzenia kultu z budżetu państwa czy penalizacja prozelityzmu. Zasadnym jest wskazanie, że zagwarantowanie szczególnej pozycji prawosławia w Republice Greckiej, zakaz prozelityzmu, nauczanie religii w szkołach są formą urzeczywistniania zasady współdziałania państwa z religią dominującą³⁷. Nie występuje tu jednak zauważalna wrogość wobec mniejszości wyznaniowych czy jawna dyskryminacja wyznawców pozostałych religii, chociaż wielość orzeczeń wydanych przez Europejski Trybunał Praw Człowieka,

³⁵ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 26 września 1996 r. w sprawie Manoussakis i inni v. Greece, nr 18748/91.

³⁶ I. Stawowy-Kawka, *Mniejszości religijne w Grecji* [w:] *Amerykomania. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Andrzejowi Manis*, red. W. Bernacki, A. Walaszek, t. 2, Kraków 2012, s. 792.

³⁷ P. Borecki, *Zasada współdziałania państwa ze związkami wyznaniowymi i jej wyraz we współczesnym konstytucjonalizmie europejskim*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2022, nr 7–8, s. 10.

potępiających działania greckiego rządu wobec naruszeń art. 9 Konwencji, wskazuje na pewną niekonsekwentność w sferze między stanowieniem prawa zapewniającego wolność sumienia i poszanowanie różnych wyznań a praktyką egzekwowania tych przepisów przez sądy i urzędników krajowych.

Uwzględniając powyższe, Grecja, z całą specyfiką ustrojowej regulacji statusu religii dominującej i przy konsekwencjach z tym związanych, stanowi szczególną, paradygmatyczną odmianę państwa wyznaniowego, w literaturze określaną mianem otwartej odmiany państwa konfesyjnego³⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Borecki P., *Znamiona państwa wyznaniowego. Uwagi na kanwie dorobku współczesnego konstytucjonalizmu*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2017, t. 20, s. 223–248.
- Kamiński I.C., *Wolność myśli, sumienia i wyznania w orzecznictwie ETPCz za lata 2008–2009*, „Europejski Przegląd Sądowy” 2010, nr 11, s. 33–39.
- Kamiński J., *Konstytucja Grecji*, Warszawa 2005.
- Kubacki P., *Modele relacji instytucjonalnych państwo-kościół we współczesnych konstytucjach*, „Kortowski Przegląd Prawniczy” 2016, nr 3, s. 176–181.
- Kyriazopoulos K.N., *Proselytization in Greece: Criminal Offense vs. Religious Persuasion and Equality*, „Journal of Law and Religion” 2005, t. 20, nr 1, s. 149–245.
- Mezglewski A., *Leksykon prawa wyznaniowego*, Warszawa 2014.
- Nowicki M.A., *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2008*, Warszawa 2009.
- Nowicki M.A., *Wokół Konwencji Europejskiej, Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, Warszawa 2021.
- Olszówka M., *Współczesne stosunki państwo-Kościół w Republice Greckiej*, „Rocznik Teologiczny” 2009, nr 1–2, s. 145–175.
- Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem, a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej: studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007.
- Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo, praktyka*, red. J. Szymanek, Warszawa 2011.
- Papastathis K., *Church jurisdictional fragmentation, religious discourse and public policy: the greek case*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2015, nr 18, s. 65–84.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013.
- Pikulska-Robaszkiewicz A., *Stosunki między państwem, a kościołami w Grecji*, „Prawo Kanoniczne” 1998, nr 3–4, s. 249–266.

³⁸ J. Szymanek, *Odmiany państwa wyznaniowego...*, dz. cyt., s. 16.

Status religii dominującej a zasada wolności sumienia i wyznania...

- Ryguła P., *Relacje Państwo-Kościół w Europie, Studium prawa obowiązującego w Polsce i w Hiszpanii*, Warszawa 2020.
- Sobczak J., Golda-Sobczak M., *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio K – Politologia” 2012, t. 19, nr 1, s. 27–65.
- Stawowy-Kawka I., *Mniejszości religijne w Grecji* [w:] *Amerykomania: Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Andrzejowi Manis*, red. W. Bernacki, A. Walaszek, t. 2, Kraków 2012, s. 781–792.

AKTY PRAWNE I ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 14 grudnia 2007 r., LEX, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzienniki-UE/karta-praw-podstawowych-unii-europejskiej-67728098> [dostęp: 22.04.2024].
- Konstytucja Republiki Greckiej z 1822 r., <https://pahellenicfoundation.org/2021/resources/Provisional-First-Constitution-of-Liberated-Hellas-1822-at-Epidavros.pdf> [dostęp: 22.04.2024].
- Konstytucja Republiki Greckiej z 9 czerwca 1975 r., tłum. G. Ulicki, W. Ulicki, B. Zdaniuk, N. Ciesielczyk, biblioteka.sejm.gov.pl, https://biblioteka.sejm.gov.pl/wp-content/uploads/2015/10/Grecja_pol_010711.pdf [dostęp: 22.04.2025].
- Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 roku, LEX, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/konwencja-o-ochronie-praw-czlowieka-i-podstawowych-wolnosci-rzym-1950-16795332> [dostęp: 22.04.2024].
- Law 4301/2014. Organization of the Legal Form of Religious Communities and their organizations in Greece, tłum. C. Mitraka, minedu.gov.gr, https://www.minedu.gov.gr/publications/docs2014/publications/Law_4301_-2014_Organization_of_the_legal_form_of_religious_communities_and_their_organizations_in_Greece.pdf [dostęp: 20.04.2024].
- Ustawa nr 590/1977 z dnia 25 maja 1977 r., legirel.cnrs.fr, <https://www.legirel.cnrs.fr/spip.php?article207&lang=fr> [dostęp: 19.04.2024].
- U.S. Department of State, 2022 Report on International Religious Freedom: Greece, state.gov, <https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/greece/> [dostęp: 20.04.2024].

ORZECZENIA

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 25 maja 1993 roku w sprawie Kokkinakis przeciwko Grecji, nr 14307/88.

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 26 września 1996 roku w sprawie Manoussakis i inni v. Greece, nr 18748/91.

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 21 lutego 2008 roku w sprawie Alexandridis v. Greece, nr 19516/06h.

STRESZCZENIE

Celem artykuł jest zbadanie problematyki wyznaniowej w Republice Greckiej z uwzględnieniem szczegółowych postanowień zawartych w ustawie zasadniczej Grecji oraz innych aktach prawnych. Autorka podejmuje się analizy zasady wolności sumienia i wyznania w kontekście statusu religii dominującej na tle cech charakterystycznych państw wyznaniowych. W opracowaniu położono nacisk także na krytyczną analizę wyroków wydanych przez Europejski Trybunał Praw Człowieka dotyczących wolności sumienia w kontekście art. 9 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka.

Słowa kluczowe: wolność sumienia i wyznania, państwo wyznaniowe, Europejski Trybunał Praw Człowieka, Grecki Kościół Prawosławny

ABSTRACT

THE STATUS OF THE DOMINANT RELIGION AND THE PRINCIPLE OF FREEDOM OF
CONSCIENCE AND RELIGION ON THE EXAMPLE OF THE HELLENIC

The purpose of the article is to examine the issue of religion in the Hellenic Republic, taking into account the specific provisions contained in the Constitution of Greece and other legal acts. The author undertakes an analysis of the principle of freedom of conscience and religion in the context of the status of the prevailing religion against the background of the characteristics of confessional states. The article also emphasises a critical analysis of the judgments handed down by the European Court of Human Rights concerning freedom of conscience in the context of Article 9 of the European Convention on Human Rights.

Keywords: freedom of conscience and religion, religious state, European Court of Human Rights, Greek Orthodox Church

Mieczysław Różański*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

PODSTAWY PRAWNE ELIMINOWANIA NAUCZANIA RELIGII W SZKOŁACH PUBLICZNYCH POLSKIEJ RZECZYPOSPOLITEJ LUDOWEJ W LATACH 1945–1961

WSTĘP

Czas po zakończeniu II wojny światowej przyniósł zmiany ustrojowe, które zapoczątkowały istnienie socjalistycznego państwa polskiego zależnego od Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich. Nowa władza jako podstawę prawa ustrojowego w państwie przyjęła Konstytucję z 1921 roku określaną potocznie jako Konstytucja marcowa¹. Zawarte w niej przepisy gwarantowały w art. 120 nauczanie religii we wszystkich szkołach – podstawowych i średnich. Jednocześnie od 1945 roku nowe władze rozpoczęły proces systematycznego i konsekwentnego ograniczania nauczania religii w szkołach publicznych. Nowa konstytucja z 1952 roku nie wypowiadała się w kwestiach nauczania religii w szkołach publicznych², a w 1961 roku całkowicie usunięto naukę religii ze szkół³. Celem tego artykułu jest ukazanie, jakie były uregulowania prawne dotyczące nauczania religii w szkole publicznej w okresie od 1945 do 1961 roku. Analizie poddane zostaną akty prawne wydane przez władze centralne bez omawiania ich kontekstu historycznego, gdyż na ten temat jest bardzo bogata literatura przedmiotu⁴.

* ORCID 0000-0003-3345-1740, e-mail: mieczyslaw.rozanski@uwm.edu.pl

1 Dz. U. z 1921 r. Nr 44 poz. 267.

2 Dz. U. z 1952 r. Nr 33 poz. 232.

3 Ustawa z dnia 15 lipca 1961 roku o rozwoju systemu oświaty i wychowania, Dz. U. z 1961 r. Nr 32 poz. 160.

4 Zob. m.in. J. Żaryn, *Kościół a władza w Polsce (1945–1950)*, Warszawa 1997; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści a Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003; Z. Zieliński, *Kościół katolicki w Polsce 1944–2002*, Radom 2003; J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003; J. Eisler, *Stosunki Kościół–państwo w powojennej Polsce w najnowszych publikacjach*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, 3/1 (5), s. 385–402; H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944–1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000; S. Wójcik, *Katechizacja w warunkach systemu totalitarnego na przykładzie Administracji Apostolskiej Dolnego Śląska w latach 1945–1961*, Wrocław 1995.

I. PODSTAWY PRAWNE NAUCZANIA RELIGII W SZKOLE PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

Stan prawny dotyczącego nauczania religii w szkołach publicznych przez Kościoły i inne związki wyznaniowe opierał się na normie zawartej w art. 120 Konstytucji marcowej. Stanowił on: „W każdym zakładzie naukowym, którego program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18, utrzymywanym w całości lub w części przez Państwo lub ciała samorządowe, jest nauka religii dla wszystkich uczniów obowiązkową. Kierownictwo i nadzór nauki religii w szkołach należy do właściwego związku religijnego, z zastrzeżeniem naczelnego prawa nadzoru dla państwowych władz szkolnych”. Ten przepis konstytucyjny wskazuje na obowiązkowe nauczanie religii dzieci i młodzieży we wszystkich szkołach finansowanych przez państwo lub samorząd. Kierownictwo nad procesem nauczania, określenie programu nauczania i wyłaniania nauczycieli (tzw. misja kanoniczna) mają właściwe Kościoły lub związki wyznaniowe, które prowadzą naukę religii konfesyjnej, a naczelne prawo nadzoru nad tym procesem sprawują właściwie organy państwowych władz szkolnych. Ta norma konstytucyjna bez jakichkolwiek zmian obowiązywała do czasu wejścia w życie nowej Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 roku.

Powtórzenie tego przepisu dokonane zostało w art. 13 ust. 1 Konkordatu pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską, który stwierdzał, że „we wszystkich szkołach powszechnych z wyjątkiem szkół wyższych nauka religia jest obowiązkowa”⁵. Ten przepis Konkordatu przestał obowiązywać 12 września 1945 roku, kiedy to wydana została uchwała⁶ Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej, w której uznał on, że Konkordat przestał obowiązywać wskutek jednostronnego zerwania go przez Stolicę Apostolską⁷. Wskazać należy, że pod względem formalnym uchwała TRJN nie miała żadnej mocy prawnej, gdyż prawo międzynarodowe, którego reżimowi podlegają umowy międzynarodowe, w tym także konkordat, nie zna takiej formy wygaśnięcia umowy międzynarodowej. Takiej procedury nie znało także ówczesne prawo polskie, gdyż w nim uchwały rządu nie były zaliczane do aktów prawnych. Dlatego też stwierdzić należy, nie wchodząc w szczegóły oceny prawnej, czy Konkordat został faktycznie zerwany i przez

5 Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, Dz. U. z 1925 r. Nr 72 poz. 501.

6 Szerzej na temat uchwał Rady Ministrów w II RP zob. R. Hausner, *O trybie przygotowania obowiązujących przepisów*, Warszawa 1932, s. 32–33; J. Goclon, *Prezydium Rady Ministrów w latach 1918–1939. Struktura, zakres kompetencji i działalność projektodawcza (Zarys problemu)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2012, t. 64, z. 1, s. 369–388.

7 Uchwała Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z dn. 12 września 1945 r. w sprawie konkordatu [w:] M. Fąka, *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, Warszawa 1978, s. 26.

Podstawy prawne eliminowania nauczania religii w szkołach...

kogo, że po tej dacie ta umowa międzynarodowa nie była faktycznie stosowana ani przez stronę państwową, jak również z konieczności przez stronę kościelną.

Podstawową normą prawną dotyczącą nauczania religii w szkołach powszechnych była ustawa o ustroju szkolnictwa z 11 marca 1932 roku⁸. Co prawda nie odnosiła się wprost w sposób bezpośredni do problematyki nauczania religii w szkole, ale opierając się na normach konstytucyjnych, w jej preambule wskazywała na główne cele i zadania, jakie zostały postawione przed ustrojem szkolnictwa w Polsce. Określała, że celem ustroju szkolnictwa jest „zapewnić najwyższe wyrobienie religijne, moralne, umysłowe i fizyczne oraz najlepsze przygotowanie do życia”⁹. Tak użyte sformułowania wskazywały w sposób ogólny na realizację i wprowadzenie w życie szkolne norm wynikających z nauczania religijnego.

II. OKÓLNİK MINISTRA OŚWIATY Z 13 WRZEŚNIA 1945 ROKU

Wydawałoby się, że przedstawione wyżej akty prawne, pomimo ideologicznego negowania potrzeby nauki religii przez władze państwowe, będą stwarzały pozory legalności prowadzenia tego przedmiotu w systemie szkolnym. Nic bardziej mylnego. Pierwszym aktem ograniczającym nauczanie religii w szkołach publicznych był Okólnik Ministra Oświaty z dnia 13 września 1945 roku¹⁰, czyli w dzień po uchwale Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej znoszącej obowiązki Konkordatu z 1925 roku. Okólnik ten został wydany bez jakiegokolwiek delegacji ustawowej i dokonywał wykładni normy konstytucyjnej. Zawierał dwa elementy ograniczające nauczanie religii w szkołach. Pierwszym z nich było to, że w lekcjach religii mogą uczestniczyć tylko ci uczniowie, których rodzice wyrażą taką wolę, a drugim był nakaz usunięcia oceny z religii ze świadectw szkolnych¹¹.

Warto dokonać analizy tego dokumentu, gdyż jest on pierwszym, który rozpoczął proces ograniczania nauki religii w szkołach publicznych. W treści

⁸ Ustawa z dnia 11 marca 1932 roku o ustroju szkolnictwa, Dz. U. z 1932 roku Nr 38 poz. 389.

⁹ Tamże, preambula.

¹⁰ Okólnik nr 50 z dnia 13 września 1945 roku w sprawie nauki szkolnej religii, Dziennik Urzędowy Ministerstwa Oświaty (dalej Dz.U.M.O.) 1945 Nr 4 poz. 189.

¹¹ P. Raina, *Kościół w PRL. Dokumenty 1945–1959*, t. 1, Poznań 1994, s. 33–41; Memoriał Episkopatu do Prezydenta Krajowej Rady Narodowej B. Bieruta w sprawie normalizacji stosunków Kościoła i państwa z dnia 15 września 1946 roku. Biskupi w memoriale wskazywali wątpliwość dotyczącą prawomocności świadectw wydawanych bez oceny z nauki religii. Pisali m.in., że poglądy o dobrowolności nauki religii w szkołach, które dziś są wprowadzane w życie, sięgają głęboko w podstawy wychowania i tradycje polskiej szkoły. Tego rodzaju poglądy dyskwalifikują wartość nauki religii w oczach uczniów i w oczach społeczeństwa, klócą się z całą tradycją polskiej szkoły, która zawsze i stale wyraża wychowanie religijne za pierwszy i najważniejszy obowiązek szkoły. Biskupi wskazują także na inne elementy usuwania religii ze szkoły. Została ona usunięta ze szkół specjalnego typu, m.in. szkół średnich dla dorosłych, a także że władze, bez uzgodnienia z przedstawicielami Kościoła, zmieniają programy religii z dwóch do jednej godziny tygodniowo, oraz opisywali trudności, jakie mają szkoły zakonne.

okólnika wskazano, że wydany on został z tego powodu, że „praktyka niektórych szkół posunęła się za daleko, naruszając postanowienia art. 111 konstytucji poręczającego wszystkim obywatelom wolność sumienia i wyznania”. Wątpliwości wyjaśnił minister sprawiedliwości w piśmie nr U.D. 1089/45 skierowanym do ministra oświaty. Minister sprawiedliwości wskazał, że zakres tego artykułu, jego znaczenie wyjaśnione zostało przez zdanie trzecie art. 112 Konstytucji. Zatem art. 120 Konstytucji marcowej, według którego w każdym zakładzie naukowym, którego program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18, utrzymywanym w całości lub części przez państwo lub ciało samorządowe, nauka religii jest dla wszystkich uczniów obowiązkowa. Natomiast według zdania trzeciego art. 112 nikt nie może być zmuszony do udziału w czynnościach, obrzędach religijnych, o ile nie podlega władzy rodzicielskiej lub opiekuńczej. Na tej podstawie minister sprawiedliwości wskazał, że nie mogą być zobowiązani do nauki religii uczniowie, których rodzice lub opiekunowie nie należą do żadnego wyznania, czyli są bezwyznaniowci, lub których przekonaniom religijnym nie odpowiada udzielana w szkole nauka religii.

Minister sprawiedliwości na podstawie tej interpretacji określił, że zgodnie z art. 120 Konstytucji nauka religii może być udzielona tylko tym uczniom, którzy należą do prawnie uznanych związków religijnych. Inni powinni być zwolnieni z tego obowiązku w szkołach, dlatego w praktyce władze szkolne powinny poprzestać na przyjęciu od rodziców, względnie opiekunów prawnych, odpowiednich deklaracji, w których treści znajdzie się sformułowanie, że nie życzą sobie, aby ich dziecko pobierało naukę religii w szkole.

Na podstawie wyjaśnienia ministra sprawiedliwości minister oświaty zarządził to, co wskazane zostało w wyjaśnieniu ministra sprawiedliwości, czyli że nauka religii jest obowiązkowa dla uczniów przynależnych do wyznań uznanych przez państwo. Uczniowie, których rodzice zadeklarują, że nie życzą sobie, aby ich dzieci pobierały taką naukę, bo nie odpowiada to ich przekonaniom religijnym, są z tego przedmiotu zwolnione i tym dzieciom nie stawia się oceny z religii na świadectwie i do księgi ocen.

Jak wskazuje badaczka zagadnienia nauczania religii w szkołach w pierwszych latach powojennych Hanna Konopka władze komunistyczne nie atakowały bezpośrednio lekcji religii w szkole, w tym okresie starały się walczyć z nauczaniem religii w sposób łagodny, m.in. utrudniano przeprowadzanie nominacji dla katechetów, przenoszono nauczycieli religii lub zwalniano ich z różnych – zazwyczaj niesłusznych – powodów¹². Zmiana nastąpiła po kongresie zjednoczeniowym PPR i PPS i powstaniu w grudniu 1948 roku PZPR, a także połączenia

12 H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa, 1944–1961*, Białystok 1997, s. 46.

Podstawy prawne eliminowania nauczania religii w szkołach...

Robotniczego Towarzystwa Przyjaciół Dzieci i Chłopskiego Towarzystwa Przyjaciół Dzieci w Towarzystwo Przyjaciół Dzieci (TPD). Wśród zadań tej nowej organizacji było przejmowanie kontroli nad szkołami, co dawało podstawy prawne do usuwania z tych szkół lekcji religii i nauczających katechetów¹³.

III. NAUKA RELIGII W SZKOŁACH W DOKUMENTACH KOMISJI WSPÓLNEJ RZĄDU I EPISKOPATU POLSKI

Problematykę nauczania religii w szkołach omawiano w czasie obrad Komisji Mieszanej Rządu i Episkopatu Polski, która rozpoczęła działalność w lipcu 1949 roku. Rozmowy toczone były do zawarcia porozumienia, które nastąpiło 14 kwietnia 1950 roku. W zakresie nauczania religii w porozumieniu określono: „rząd nie zamierza ograniczać obecnego stanu nauczania w szkołach; [...] nauczyciele religii świeccy i duchowni będą traktowani na równi z nauczycielami innych przedmiotów”¹⁴.

Także w kolejnym porozumieniu zawartym w grudniu 1956 roku w pkt. 2 Komunikatu Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu i Episkopatu dla nauczania religii zapewniona została pełna swoboda i gwarancje dobrowolności w szkołach podstawowych i średnich dla tych dzieci, których rodzice wyrażają takie życzenie oraz „władze szkolne dołożą starań, aby umożliwić dzieciom i młodzieży swobodny udział w praktykach religijnych poza szkołą”¹⁵.

Po zawarciu porozumienia, w 1956 roku, Ministerstwo Oświaty wydało cały szereg aktów prawnych ograniczających nauczanie religii w szkole, które w przyszłości miały doprowadzić do całkowitej eliminacji nauczania tego przedmiotu¹⁶. Zauważyć należy, że wydawane przez ministra oświaty zarządzenia i okólniki opublikowane zostały, podobnie jak wcześniejsze, bez odpowiedniej delegacji ustawowej. Obowiązująca do 1961 roku ustawa o szkolnictwie z 1932 roku nie dawała ministrowi delegacji do wydawania takich aktów normatywnych.

IV. NAUKA RELIGII W SZKOŁACH W KONSTYTUCJI Z 1952 ROKU

Uchwalona 22 lipca 1952 roku Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej nie podejmowała problematyki nauczania religii w szkołach publicznych. Zawarte

¹³ Tamże, s. 66.

¹⁴ P. Raina, dz. cyt., s. 233.

¹⁵ Tamże, s. 575.

¹⁶ Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 7 grudnia 1956 roku w sprawie udziału nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych w posiedzeniach rad pedagogicznych, Dz.U.M.O. 1956 r. Nr 16 poz. 155.

w niej normy bardzo ogólnie traktowały relacje dotyczące funkcjonowania Kościołów i związków wyznaniowych oraz tolerancji religijnej.

W literaturze przedmiotu wydanej w okresie PRL-u spotkać się można z poglądem, że akty władcze władzy państwowej dotyczące omawianej problematyki były aktami wykonawczymi do Konstytucji z 22 lipca 1952 roku. Konstytucja ta w art. 70 ust. 2 stanowiła że „kościół jest oddzielony od państwa”. Taką argumentację przyjmuje Henryk Świątkowski, który wskazuje, że w tym obszarze działania była to realizacja rozdziału szkoły od Kościoła, czyli jej świeckość¹⁷. Z uwagi na to, że art. 70 Konstytucji nic nie stanowił o modelu rozdziału pomiędzy państwem a Kościołem, nie przesądzał, jaki model może być zastosowany, a te modele mogą być różne, czyli gdzie państwo i Kościół mogą być instytucjami równorzędnymi, niezależnymi, autonomicznymi, a także uzupełniającymi się wzajemnie lub gdzie istnieje wroga separacja między nimi. Trudno jest na postawie samej konstytucyjnej normy określić, czy ta oddzielność jest nacechowana na współpracę, czy na wrogość pomiędzy tymi podmiotami. Natomiast w kwestii nauczania religii Konstytucja nie mówiła nic. Zatem stwierdzenie, że akty niższego rzędu, a tak były one określane w okresie PRL-u, wydane przez Ministra Oświaty należały do aktów wykonawczych art. 70 Konstytucji z 1952 roku, należy uznać za całkowicie nieuprawnione.

V. ZARZĄDZENIA MINISTRA OŚWIATY Z GRUDNIA 1956 ROKU

Po strajkach robotniczych w 1956 roku, które spowodowały zmianę kierownictwa PZPR i wypuszczeniu na wolności kardynała Stefana Wyszyńskiego, Prymasa Polski, oraz wznowieniu rozmów z Episkopatem Polski, władza komunistyczna rozpoczęła proces całkowitej likwidacji nauczania religii w kołach publicznych. W grudniu tego roku minister oświaty wydał zarządzenia deprecjonujące naukę religii i nauczycieli tego przedmiotu.

Chronologicznie pierwszym z nich było Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 7 grudnia 1956 roku w sprawie udziału nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych w posiedzeniach rad pedagogicznych. Zarządzenie to określało w § 1, że nauczyciele tych przedmiotów nie wchodzi w skład rad pedagogicznych, ale mogą zgodnie z § 2 być w razie potrzeby zaproszeni przez kierownika szkoły do udziału w tej radzie z głosem doradczym¹⁸.

Kolejne zarządzenie minister oświaty wydał 8 grudnia 1956 roku w sprawie nauczania religii w szkołach¹⁹. Zarządzenie to w pkt. 1 zmieniał status przedmiotu

17 K. Świątkowski, *Wyznaniowe prawo polskie. Problematyka prawna wolności sumienia w PRL*, Warszawa 1962, s. 142–143.

18 Dz.U.M.O. 1956 r. Nr 16 poz. 155.

19 Tamże, poz. 156.

Podstawy prawne eliminowania nauczania religii w szkołach...

nauczania religii z przedmiotu obowiązkowego na przedmiot nadobowiązkowy i określało, że organizowany jest dla uczniów, których rodzice lub opiekunowie prawni wyrazili indywidualne życzenie na piśmie, aby ich dziecko uczestniczyło w lekcjach religii. Dalsze punkty zarządzenia dotyczyły zasad, według których organizowana jest nauka religii w szkole.

- Nauczanie religii odbywa się na podstawie programów i podręczników zatwierdzonych przez władze kościelne i szkolne.
- Nauka religii organizowana jest dla klasy liczącej minimum 20 uczniów, a jeśli takiej liczby nie ma, należy łączyć w grupy uczniów oddziałów tej samej klasy lub z różnych klas.
- Wymiar godzin nauczania religii w pierwszej klasie – jedna godzina tygodniowo, w klasach od drugiej do siódmej – dwie godziny tygodniowo, w szkołach średnich jedna godzina tygodniowo.
- Nauczanie religii, tak jak inne lekcje nadobowiązkowe, powinny odbywać się co do zasady po godzinach zajęć obowiązkowych, mogą także odbywać się przed ich rozpoczęciem; możliwe jest także nauczanie tego przedmiotu w godzinach przeznaczonych na zajęcia obowiązkowe.
- Nauczyciele religii prowadzą oddzielne dzienniki lekcyjne.
- Nauczanie religii może odbywać się w lokalach pozaszkolnych.

Pkt 3 zarządzenia dotyczył nauczycieli religii. Funkcję nauczyciela religii mogą pełnić osoby duchowne lub świeckie mające upoważnienie do nauczania religii wydane przez władze kościelne. Są oni powoływani przez władze szkolne w porozumieniu z władzami kościelnymi, a ich kwalifikacje określone zostaną odrębnymi przepisami. Nauczyciel religii nie może być nauczycielem innych przedmiotów świeckich. Są oni wynagradzani z budżetu Ministerstwa Oświaty na zasadach ustalonych, tak jak inni nauczyciele. Wymiar pracy nauczyciela religii wynosi w szkole podstawowej 30 godzin, a w szkołach średnich 23 godziny lekcyjne. Lekcje religii mogą być hospitalizowane i wizytowane przez przedstawicieli władz kościelnych i przez władze oświatowe oraz kierowników szkół.

Zarządzenie jednocześnie stwierdzało, że obowiązkiem władz szkolnych nauczycieli przedmiotów świeckich i nauczycieli religii mają przeciwdziałać wszelkim przejawom naruszenia wolności sumienia i zapewniać całkowitą tolerancję dla uczniów wierzących i niewierzących. Odnosiło się także do rekolekcji wielkanocnych, nakazując władzom szkolnym zwolnienie uczniów do ich uczestnictwa na trzy dni w ciągu roku. Zarządzenie weszło w życie 15 grudnia 1956 roku.

Jeszcze przed wejściem w życie tego zarządzenia minister oświaty wydał Okólnik nr 32 z dnia 11 grudnia 1956 roku w sprawie wykonania zarządzenia ministra oświaty z 8 grudnia 1956 roku²⁰. W okólniku tym, w celu zapewnienia warunków

²⁰ Tamże, poz. 157.

pełnej wolności sumienia dla uczącej się młodzieży, zezwolił na prowadzenie szkół bez nauki religii, a w szkołach, w których odbywa się nauka religii, zezwalał na organizowanie klas bez niej na żądanie rodziców uczniów. Od tego czasu zaczęły powstawać szkoły państwowe bez nauczania religii. Wcześniej szkoły bez nauki religii były pod zarządem Towarzystwa Przyjaciół Dzieci.

VI. DECYZJE MINISTRA OŚWIATY Z SIERPNIA 1958 ROKU

Kolejnym ograniczeniem nauczania religii było Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 4 sierpnia 1958 roku w sprawie nauczycieli religii, w którym w § 1 określił, że nauczycielem religii w szkole podstawowej nie może być osoba, która jest członkiem zgromadzenia zakonnego. To zarządzenie wchodziło w życie 1 września 1958 roku. Tego samego dnia minister wydał okólnik nr 26, który nosił tytuł: „W sprawie przestrzegania zasad świeckości szkoły”²¹. Podstawą do jego wydania była troska o pełną „tolerancję” na terenie placówki oświatowej. Minister stwierdził, że były liczne wypadki niewłaściwego interpretowania zasady świeckiego charakteru szkoły. Wskazał jednocześnie, jakie fakty miały dotychczas miejsce: dekorowanie pomieszczeń szkolnych emblematami religijnymi, odmawianie modlitw przed lub po lekcjach przedmiotów obowiązkowych, uczestnictwo niektórych nauczycieli i wychowawców w organizowaniu udziału młodzieży szkolnej w nabożeństwach i pielgrzymkach. Dlatego minister oświaty określił, że nauczyciele, w tym także religii, mają przestrzegać następujących zasad:

- niedopuszczalny jest udział nauczycieli i wychowawców szkół, a także innych państwowych placówek oświatowo-wychowawczych w organizowaniu wśród powierzonej im młodzieży praktyk religijnych, lub też oddziaływanie na młodzież „w tym kierunku”;
- niedopuszczalne jest dekorowanie pomieszczeń szkolnych jakimikolwiek emblematami religijnymi;
- sprzeczne ze świeckim charakterem szkoły jest odmawianie modlitwy w szkole przed rozpoczęciem i po zakończeniu nauki przedmiotów obowiązkowych.

Minister w okólniku powołał się także na Komunikat Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu PRL i Episkopatu Polski z grudnia 1956 roku, który zapewniał o nauczaniu religii jako przedmiotu nadobowiązkowego, wskazując, że nie przewiduje on wprowadzenia do szkół praktyk religijnych i emblematów religijnych.

²¹ Okólnik nr 26 Ministra Oświaty z dnia 4 sierpnia 1958 roku w sprawie przestrzegania świeckości szkoły, Dz.U.M.O. 1958 Nr 9 poz. 120.

Podstawy prawne eliminowania nauczania religii w szkołach...

W związku z zarządzeniem 4 sierpnia 1958 roku minister oświaty wydał okólnik dotyczący zmian w stosunkach służbowych nauczycieli religii²². Jego zakres dotyczył nauczycieli religii, którzy należeli do zgromadzeń zakonnych zarówno habitowych, jak i bezhabitowych męskich i żeńskich. Wprowadzał on dyskryminację osób zakonnych. Wskazywał, że jeśli z tymi nauczycielami religii zawarto umowę o pracę na rok szkolny 1958/1959 lub na czas nieokreślony, to należy wypowiedzieć tę umowę z zachowaniem trzymiesięcznego okresu wypowiedzenia, a nauczyciele ci zgodnie z zarządzeniem nie mogą udzielać lekcji religii w szkołach państwowych. W drodze wyjątku mogą zostać zatrudnieni zakonnicy za uprzednią zgodą Ministerstwa Oświaty wydaną na wniosek kuratorium okręgu szkolnego.

VII. OKÓLNIKI MINISTRA OŚWIATY Z KWIETNIA 1959 ROKU

Okólnik ministra oświaty z 13 kwietnia 1959 roku²³ wprowadzał zasadę, że nauczyciele religii jako nauczyciele przedmiotu nadobowiązkowego mogą być zatrudnieni tylko na podstawie umowy zawartej na czas określony. Ten przepis nie dotyczył tych, którzy otrzymali nominację w okresie, gdy nauczanie religii było przedmiotem obowiązkowym, a wydany następnego dnia okólnik w sprawie szkół i klas bez nauczania religii²⁴ zmieniał okólnik z 11 grudnia 1956 roku i powtarzał przepisy dotyczące zasad organizacji szkoły i klas bez nauczania religii, wskazując możliwość przeniesienia dziecka do szkoły, w której prowadzona jest taka nauka, a prowadzone są jedynie klasy bez nauczania religii. Orzeczenie o nieprowadzeniu nauki religii w szkole bądź o utworzeniu klasy lub oddziału bez nauczania religii wydaje władza szkolna bezpośrednio nadzorująca daną szkołę, czyli Inspektorat Oświaty lub Kuratorium Okręgu Szkolnego.

Całkowite zniesienie nauczania religii nastąpiło na skutek wprowadzenia w życie Ustawy z dnia 15 lipca 1961 roku o rozwoju systemu oświaty i wychowania²⁵, która nie przewidywała możliwości jej nauczania w szkołach publicznych.

²² Okólnik nr 28 z dnia 6 sierpnia 1958 roku w sprawie zmian w stosunkach służbowych nauczycieli religii Dz.U.M.O. 1958 r. Nr 9 poz. 124.

²³ Okólnik Ministra Oświaty z dnia 13 kwietnia 1959 r. w sprawie zatrudniania nauczycieli przedmiotów obowiązkowych, Dz.U.M.O. 1959 r. Nr 3 poz. 38.

²⁴ Okólnik Ministerstwa Oświaty nr 11 z dnia 14 kwietnia 1959 roku w sprawie szkół i klas bez nauczania religii, Dz.U.M.O. 1959 r. Nr 3 poz. 39.

²⁵ Dz. U. z 1961 r. Nr 32 poz. 160.

ZAKOŃCZENIE

Opierając się na analizie aktów normatywnych wydawanych przez ministra oświaty, wskazać można na dwa etapy procesu eliminowania nauczania religii w szkołach publicznych. Pierwszy zapoczątkowany został zaraz po przejęciu władzy przez komunistów i trwał do odwilży październikowej w 1956 roku. W tym czasie nie zdecydowano się na jawną walkę z nauczaniem religii w szkole. Ministrowi brakowało podstaw prawnych do likwidowania nauczania religii, dlatego dyskredytowano, ograniczano naukę religii w wydawanych okólnikach, ograniczając jednocześnie obowiązkowość jej nauczania. Ponadto utrudniano pracę nauczycieli religii poprzez mnożenie trudności w procesie przeprowadzanie ich nominacji, przenoszono nauczycieli religii lub zwalniano ich z różnych powodów. Od 1949 roku szkoły były przejmowane przez komunistyczne Towarzystwo Przyjaciół Dzieci, które kierowało szkołami prywatnymi bez nauki religii. Wydaje się, że jedynym powodem do przekształcaniach szkół publicznych w szkoły prywatne TPD było usunięcie z nich nauczania religii.

Po bardzo krótkim czasie liberalizacji, już pod koniec 1956 roku, rozpoczął się drugi etap połączony z zmasowaną ofensywą ideologiczną w oświacie, która zakończyła się całkowitym wyeliminowaniem nauczania religii w szkole w 1961 roku. Polegała ona na dyskredytowaniu tego przedmiotu najpierw do grupy przedmiotów nadobowiązkowych, następnie ograniczania czasowego jego prowadzenia oraz wprowadzoną na szeroką skalę dyskryminację nauczycieli religii. Te wszystkie działania oparte na czynnikach ideologicznych miały zbudować wrażenie, że nauczanie religii w szkole jest niepotrzebne w socjalistycznym państwie i zagraża porządkowi państwowemu.

BIBLIOGRAFIA

- Dominiczak H., *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944–1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000.
- Dudek A., Gryz R., *Komuniści a Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003.
- Eisler J., *Stosunki Kościół–państwo w powojennej Polsce w najnowszych publikacjach*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, 3/1 (5), s. 385–402.
- Fąka M., *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, Warszawa 1978.
- Goclon J., *Prezydium Rady Ministrów w latach 1918–1939. Struktura, zakres kompetencji i działalność projektodawcza (Zarys problemu)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2012, t. 64, z. 1, s. 369–388.
- Hausner R., *O trybie przygotowania obowiązujących przepisów*, Warszawa 1932.

Podstawy prawne eliminowania nauczania religii w szkołach...

Konopka H., *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa, 1944–1961*, Białystok 1997.

Raina P., *Kościół w PRL. Dokumenty 1945–1959*, t. 1, Poznań 1994.

Świątkowski K., *Wyznaniowe prawo polskie. Problematyka prawna wolności sumienia w PRL*, Warszawa 1962.

Wójcik S., *Katechizacja w warunkach systemu totalitarnego na przykładzie Administracji Apostolskiej Dolnego Śląska w latach 1945–1961*, Wrocław 1995.

Zieliński Z., *Kościół katolicki w Polsce 1944–2002*, Radom 2003.

Żaryn J., *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003.

Żaryn J., *Kościół a władza w Polsce (1945–1950)*, Warszawa 1997.

AKTY NORMATYWNE

Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, Dz. U. z 1925 r. Nr 72 poz. 501.

Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r. Dz. U. z 1952 r. Nr 33 poz. 232.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1921 r. Nr 44 poz. 267.

Okólnik nr 50 z dnia 13 września 1945 r. w sprawie nauki szkolnej religii, Dz.U.M.O. 1945 r. Nr 4 poz. 189.

Okólnik nr 32 z dnia 11 grudnia 1956 r. w sprawie wykonania zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia 1956 r. o nauczaniu religii w szkołach, Dz.U.M.O. 1956 r. Nr 16 poz. 157.

Okólnik nr 26 Ministra Oświaty z dnia 4 sierpnia 1958 r. w sprawie przestrzegania świeckości szkoły, Dz.U.M.O. 1958 r. Nr 9 poz. 120.

Okólnik nr 28 z dnia 6 sierpnia 1958 r. w sprawie zmian w stosunkach służbowych nauczycieli religii, Dz.U.M.O. 1958 r. Nr 9 poz. 124.

Okólnik Ministra Oświaty z dnia 13 kwietnia 1959 r. w sprawie zatrudniania nauczycieli przedmiotów obowiązkowych, Dz.U.M.O. 1959 r. Nr 3 poz. 38.

Okólnik Ministerstwa Oświaty nr 11 z dnia 14 kwietnia 1959 w sprawie szkół i klas bez nauczania religii, Dz.U.M.O. 1959 r. Nr 3 poz. 39.

Uchwała Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z dnia 12 września 1945 r. w sprawie konkordatu [w:] M. Fąka, *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, Warszawa 1978, s. 26.

Ustawa z dnia 11 marca 1932 r. o ustroju szkolnictwa, Dz. U. z 1932 r. Nr 38 poz. 389.

Ustawa z dnia 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania, Dz. U. z 1961 r. Nr 32 poz. 160.

Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 7 grudnia 1956 r. w sprawie udziału nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych w posiedzeniach rad pedagogicznych, Dz.U.M.O. 1956 r. Nr 16 poz. 155.

Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia 1956 r. w sprawie nauczania religii w szkołach, Dz.U.M.O. 1956 r. Nr 16 poz. 156.

STRESZCZENIE

Polska po II wojnie światowej stała się państwem rządzonej przez komunistów, którzy byli przeciwni m.in. obecności nauczania religii w szkołach publicznych. W okresie II RP religia w szkołach była nauczana zgodnie z art. 120 Konstytucji. Celem artykułu jest pokazanie, jakimi aktami prawnymi władze państwowe usuwały naukę religii ze szkoły. Pierwszy akt prawny z 1945 roku – okólnik wydany przez ministra oświaty – ograniczał nauczanie religii, a kolejne coraz bardziej deprecjonowały ten przedmiot szkolny, aż do jego całkowitego usunięcia w ustawie oświatowej z 1961 roku.

Słowa kluczowe: PRL, szkoła, religia, lekcje religii

SUMMARY

LEGAL BASES FOR THE ELIMINATION OF RELIGIOUS INSTRUCTION IN PUBLIC SCHOOLS IN THE PEOPLE'S REPUBLIC OF POLAND IN 1945–1961

After the Second World War, Poland became a state ruled by communists, who were against, among other things, the presence of religious instruction in public schools. During the Second Republic, religion in schools was taught in accordance with Article 120 of the Constitution. The aim of this article is to show by what legal acts the state authorities removed religious instruction from schools. The first legal act of 1945 – a circular issued by the Minister of Education – restricted the teaching of religion, and subsequent acts depreciated this school subject more and more, until it was completely removed in the Education Act of 1961.

Keywords: communist regime, school, religion, religious lessons

Marek Strzala*

Uniwersytet Jagielloński

POWIERNICZE NABYCIE NIERUCHOMOŚCI ROLNEJ PRZEZ OSOBĘ PRAWNĄ ZWIĄZKU WYZNANIOWEGO

WPROWADZENIE

Obecnie obowiązująca ustawa regulująca zasady obrotu nieruchomościami rolnymi¹, wskutek nowelizacji w 2016 roku², przewiduje istotne ograniczenia w nabywaniu nieruchomości rolnych. Wśród nich należy wymienić ograniczenie podmiotowe w zakresie zdolności nabywania nieruchomości rolnych do rolników indywidualnych (art. 2a ust. 1 u.k.u.r.), a w przypadku ich sprzedaży prawo pierwokupu nieruchomości rolnej przysługujące działającemu na rzecz Skarbu Państwa Krajowemu Ośrodkowi Wsparcia Rolnictwa (w braku uprawnionego z tytułu pierwokupu dzierżawcy lub niewykonywania przez niego uprawnienia, art. 3 ust. 4 w zw. z art. 3 ust. 1 u.k.u.r.) oraz prawo nabycia nieruchomości rolnej przysługujące działającemu na rzecz Skarbu Państwa Krajowemu Ośrodkowi Wsparcia Rolnictwa w przypadku nabycia nieruchomości rolnej w wyniku innej czynności prawnej niż umowa sprzedaży lub w drodze zdarzenia prawnego (art. 4 ust. 1 u.k.u.r. *in corpore*). W odniesieniu do każdej z tych instytucji³ przewidziano wyjątki odnośnie do „osób prawnych działających na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, o stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancjach wolności sumienia i wyznania”, które na potrzeby niniejszego artykułu nazywane będą osobami prawnymi związków wyznaniowych⁴.

* ORCID 0000-0003-1341-3464, e-mail: marek.strzala@uj.edu.pl

- 1 Ustawa z dnia 11 kwietnia 2003 r. o kształtowaniu ustroju rolnego, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 507 (dalej: u.k.u.r.).
- 2 Ustawa z dnia 14 kwietnia 2016 r. o wstrzymaniu sprzedaży nieruchomości Zasobu Własności Rolnej Skarbu Państwa oraz o zmianie niektórych ustaw, Dz. U. z 2016 r. poz. 585.
- 3 Zob. art. 2a ust. 3 pkt 1 lit. d; art. 3 ust. 5 pkt 3; art. 4 ust. 4 pkt 4 u.k.u.r.
- 4 Szczegółowa analiza rodzajów osób prawnych mieszczących się w katalogu „osób prawnych działających na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, o stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancjach

Możliwość nabywania nieruchomości rolnych przez osoby prawne związków wyznaniowych otwiera hipotetyczną możliwość tzw. powierniczego (fiducyjnego) nabywania przez nie tego rodzaju nieruchomości, a więc w swoim imieniu, lecz w interesie podmiotu trzeciego (faktycznego nabywcy). Zagadnienia związane z ograniczeniami w obrocie nieruchomościami rolnymi były już przedmiotem licznych opracowań⁵. Przedmiotem zainteresowania doktryny był również szczególny status osób prawnych związków wyznaniowych w odniesieniu do zasad ograniczeń obrotu nieruchomości rolnymi⁶. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie konsekwencji mających zastosowanie w przypadku powierniczego nabywania nieruchomości rolnych przez osoby prawne związków wyznaniowych oraz potencjalnych trudności z tym związanych, które to zagadnienia jak dotąd nie były przedmiotem osobnego opracowania.

I. KONSTRUKCJA POWIERNICZEGO NABYCIA NIERUCHOMOŚCI ROLNEJ PRZEZ OSOBĘ PRAWNĄ ZWIĄZKU WYZNANIOWEGO

Na wstępie należy wskazać, że tak jak uznaje się za zgodne z prawem tzw. przewłaszczenie nieruchomości na zabezpieczenie⁷, powiernicze nabywanie nieruchomości (tzw. typu zarządzającego) również jest co do zasady uznawane za dopuszczalne⁸. Nie ma też powodu, by możliwości powierniczego nabywania nieruchomości (gruntowych, lokalowych czy budynkowych) odmówić osobom prawnym związków wyznaniowych jako takim. Jednocześnie na gruncie u.k.u.r.

wolności sumienia i wyznania” wykracza poza temat niniejszego opracowania i nie jest niezbędna dla toku dalszych wywodów.

- 5 Obszerny wykaz literatury w tym zakresie podaje P. Wojciechowski [w:] *Prawo rolne. Obrót nieruchomościami rolnymi. Komentarz*, red. P. Popardowski, Warszawa 2021, s. 207–210, 443–444.
- 6 Zob. J. Bieluk, *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego. Komentarz*, Warszawa 2019, s. 103–104, tezy 16–17; P. Blajer, *Neue Regelungen über den Grundstücksverkehr in Polen: Rückkehr in die Vergangenheit?*, „Przegląd Prawa Rolnego” 2016, nr 1 (18), s. 67; P. Blajer, W. Gonet, *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego. Komentarz*, Warszawa 2020, s. 175–179, 308; T. Czech, *Kształtowanie ustroju rolnego. Komentarz*, Warszawa 2022, s. 176, tezy 81–84, s. 289, teza 63, oraz s. 342, teza 25; P. Blajer, W. Gonet, dz. cyt., s. 91–94; *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego: komentarz*, red. K. Borówka i in., Gdańsk 2016, s. 78; K. Maj, *Zmiany w ustawie o kształtowaniu ustroju rolnego obowiązujące od dnia 30 kwietnia 2016 r.* „Krakowski Przegląd Notarialny” 2016, t. 1, nr 2, s. 82, 105; *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego: komentarz*, red. K. Borówka i in., dz. cyt., s. 47–48; P. Wojciechowski, *Nabywanie nieruchomości rolnych przez kościelne i wyznaniowe osoby prawne w świetle ustawy o kształtowaniu ustroju rolnego*, „Studia Iuridica” 2021, nr 87, s. 495–514; tenże [w:] *Prawo rolne...*, dz. cyt., s. 260–270.
- 7 Zob. m.in. E. Gniewek, *Nabycie i utrata własności* [w:] *System prawa prywatnego*, t. 3: *Prawo rzeczowe*, red. E. Gniewek, Warszawa 2020, s. 316–318; K. Zaradkiewicz, *Powiernicze przeniesienie własności nieruchomości w obrocie konsumenckim*, „Nieruchomości@” 2021, nr 1, s. 15 i n.
- 8 Zob. m.in. S. Gurgul, *Powiernicze (fiducyjne) zlecenie nabycia własności nieruchomości*, „Nieruchomości” 2014, nr 8, s. 9. Zob. też: uchwała SN z 11 listopada 1983 r., III CZP 42/83, „OSP i KA” 1984/12 poz. 246; wyrok SN z 9 września 2020 r., II CSK 757/18, „OSNC” 2021, nr 6 poz. 41.

Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego

osoby prawne związków wyznaniowych mogą nabywać nieruchomości rolne dla dowolnych celów⁹.

Źródeł motywacji powierzenia osobie prawnej związku wyznaniowego fidejucyjnego nabycia nieruchomości rolnej można zasadniczo upatrywać w niemożności nabycia nieruchomości rolnej przez powierzającego – czy to na skutek braku po jego stronie statusu rolnika indywidualnego, czy też braku przesłanek wyłączających zasadę możliwości nabywania nieruchomości rolnej wyłącznie przez rolników indywidualnych¹⁰. Impulsem do wykorzystania powiernictwa może być również niemożność nabycia nieruchomości rolnej, które spowodowałoby przekroczenie limitu 300 hektarów użytków rolnych, o którym mowa w art. 2a ust. 2 u.k.u.r.

Podstawą ewentualnego powierniczego nabycia nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego najczęściej będzie umowa powiernictwa pomiędzy nią a powierzającym, którą niekiedy kwalifikuje się¹¹ w kategoriach umowy zlecenia (art. 734 i n. k.c.¹²). Z uwagi na dyspozytywny charakter większości przepisów regulujących umowę zlecenia oraz zasadę swobody umów (art. 353¹ k.c.) strony takiej umowy dysponują szerokim zakresem autonomii w zakresie uregulowania wzajemnych praw i obowiązków.

Istotą powierniczego nabycia nieruchomości rolnej najczęściej będzie zobowiązanie osoby prawnej związku wyznaniowego do nabycia na podstawie umowy sprzedaży¹³ (najczęściej z góry określonej) nieruchomości rolnej, przy czym cena może zostać z góry wskazana, ustalona za pomocą określonego przez strony mechanizmu albo z zastrzeżeniem, że ostateczna zostanie podana lub zaakceptowana przez powierzającego. Środki finansowe na zapłatę ceny (oraz pozostałe koszty nabycia, np. koszty ewentualnej wyceny, taksy notarialnej, podatku od czynności cywilnoprawnych, opłat sądowych w postępowaniu wieczysto-księgowym, usług prawniczych) mogą pochodzić zarówno z majątku osoby prawnej związku wyznaniowego¹⁴,

⁹ P. Wojciechowski [w:] *Prawo rolne...*, dz. cyt., s. 261, teza 124.

¹⁰ Tj. braku przesłanek wyłączających stosowanie przepisów u.k.u.r. (art. 1a–1c u.k.u.r.), braku przesłanek wyłączających spod przepisów u.k.u.r. niektórych nieruchomości rolnych (art. 2 pkt 1 u.k.u.r.), braku przesłanek wyłączeń przedmiotowych (art. 2a ust. 3 pkt 1a–13 u.k.u.r.) oraz braku przesłanek wyłączeń podmiotowych (art. 2a ust. 3 pkt 1 lit. a–l u.k.u.r.).

¹¹ Zob. m.in. cytowany wyżej wyrok SN z 9 września 2020 roku, II CSK 757/18.

¹² Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1610.

¹³ Hipotetycznie możliwa jest także umowa nabycia powierniczego na podstawie innej czynności prawnej lub zdarzenia prawnego (np. w drodze darowizny lub zasiedzenia). W takim przypadku poniższe uwagi znajdują zastosowanie *mutatis mutandis*.

¹⁴ W takim przypadku elementem umowy powierniczej będzie najczęściej zobowiązanie powierzającego do zapłaty na rzecz osoby prawnej związku wyznaniowego kwoty odpowiadającej równowartości kosztów nabycia nieruchomości rolnej. Z uwagi na ryzyko takiego rozwiązania dla osoby prawnej związku wyznaniowego celowe byłoby odpowiednie zabezpieczenie roszczenia o zwrot kosztów nabycia nieruchomości rolnej. Zabezpieczenia takie mogłyby przyjąć postać m.in. zastrzeżenia odsetek maksymalnych za opóźnienie (art. 481 § 21 k.c.), odszkodowania umownego na wypadek

jak i z majątku powierzającego¹⁵. W każdym przypadku zasadna jest analiza regulacji prawnopodatkowych celem ustalenia wynikającego ewentualnie z nich obowiązku podatkowego i momentu jego powstania¹⁶, jak również możliwości zaliczenia kosztów nabycia do kosztów podatkowych oraz (nie)możliwości odliczenia tych kosztów od dochodu powierzającego¹⁷.

Powierniczy charakter analizowanego typu umowy przejawiać się będzie nadto ze skorelowanym z zobowiązaniem osoby prawnej związku wyznaniowego do nabycia nieruchomości rolnej obowiązkiem przeniesienia prawa jej własności na rzecz powierzającego (np. w określonym czasie, pod określonymi warunkami, na żądanie powierzającego)¹⁸. Obowiązek taki może być ukształtowany jako zobowiązanie do zawarcia umowy rzeczowej (bez skutku rzeczowego) albo może być wynikiem zobowiązania z umowy przedwstępnej (art. 389 § 1 k.c.). W pierwszym przypadku pod rygorem nieważności bezwzględnej zobowiązanie takie musiałoby zostać zaciągnięte w formie aktu notarialnego (art. 158 w zw. z art. 73 § 1 k.c.). W drugim zobowiązanie do zawarcia umowy obligacyjnej stanowiącej kauzę przeniesienia własności na powierzającego, choć nie wymaga formy szczególnej, to jednak, aby mogło być dochodzone w drodze powództwa cywilnego na podstawie art. 64 k.c. w zw. z art. 189 w zw. z art. 1047 k.p.c.¹⁹, musi zostać złożone w postaci aktu notarialnego (art. 390 § 2 w zw. z art. 158 k.c.). Ponadto, aby zabezpieczyć powierzającego przed możliwością zbycia nieruchomości rolnej

niewykonania w terminie lub nienależytego wykonania zobowiązania do zwrotu kosztów nabycia nieruchomości rolnej, weksla własnego powierzającego (częściowo wypełnionego, pozostawiającego kwotę weksla do uzupełnienia, w szczególności zgodnie z deklaracją wekslową, która w takim przypadku powinna być częścią umowy powierniczej) czy ustanowienie hipoteki na będącej własnością powierzającego nieruchomości. W tym ostatnim przypadku umowa powiernicza musiałaby zostać zawart. w formie aktu notarialnego do skuteczności ustanowienia hipoteki (art. 245 § 2 k.c.), jeśli ustanowienie hipoteki miałoby być jej elementem, a nie osobnym oświadczeniem.

- ¹⁵ W tym wypadku zastosowanie znajdzie art. 356 § 2 k.c., zgodnie z którym, jeżeli wierzytelność pieniężna jest wymagalna, wierzyciel (zbywca nabywanej powierniczo nieruchomości) nie może odmówić przyjęcia świadczenia od osoby trzeciej, chociażby działała bez wiedzy dłużnika.
- ¹⁶ Przykładowo przekazanie tych środków tytułem osobnej darowizny (o ile uznać je za dopuszczalne) skutkowałoby powstaniem przychodu po stronie osoby prawnej związku wyznaniowego. Zazwyczaj przychód tego rodzaju zostałby opodatkowany podatkiem od osób prawnych na podstawie art. 12 ust. 1 pkt 1 Ustawy z dnia 15 lutego 1992 r. o podatku dochodowym od osób prawnych, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2587 ze zm. (dalej: u.p.d.o.p.). W przypadku osób prawnych związków wyznaniowych ma miejsce jednak zwolnienie z opodatkowania ich przychodów, o ile stanowią one przychody z działalności niegospodarczej zgodnie z art. 13 Ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265.
- ¹⁷ Przykładowo w przypadku przekazania tych środków tytułem osobnej darowizny, w świetle art. 18 ust. 1 pkt 1 i 7 u.p.d.o.p., nie byłoby możliwości odliczenia tego rodzaju darowizny od dochodu, gdyż darowizna taka nie zostałaby dokonana na cele określone w art. 4 Ustawy z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 571, ani na cele kultu religijnego.
- ¹⁸ A. Kłos, *Umowa powiernictwa w prawie polskim*, „Państwo i Społeczeństwo” 2015, t. 15, nr 1, s. 70 i 78.
- ¹⁹ Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1550 ze zm.

Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego

na rzecz innego podmiotu przez osobę prawną związku wyznaniowego, powierający prawdopodobnie będzie dążył (obok innych postanowień umownych²⁰) do ujawnienia swojego uprawnienia w księdze wieczystej, co wymaga co najmniej formy z podpisami notarialnie poświadczonymi (art. 31 ust. 1 u.k.w.h.²¹).

Ponieważ z formalnego punktu widzenia po nabyciu nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego staje się ona właścicielem ze wszystkimi uprawnieniami przysługującymi właścicielowi, w szczególności prawem korzystania z rzeczy z wyłączeniem innych osób (art. 140 k.c.), sytuacja stwarza dla powierzającego ryzyko pogorszenia rzeczy, obciążenia jej prawami na rzecz osób trzecich lub braku możliwości korzystania z niej do chwili przeniesienia własności nieruchomości rolnej na jego rzecz. Stąd umowy powierniczego nabycia nieruchomości częstokroć przewidują, na zasadzie swobody umów (art. 353¹ k.c.), zobowiązania powiernika (najczęściej obwarowane licznymi karami umownymi, co do których dodatkowo zastrzega się, że mogą być one kumulowane) do: niekorzystania z rzeczy, nieobciążania rzeczy prawami na rzecz osób trzecich (wyłączenie lub ograniczenie takiego prawa jest nieważne z mocy art. 57 § 1 k.c. w zw. z art. 56 k.c.) oraz ustanowienia określonych praw na rzecz powiernika (np. użytkowania) czy zawarcia z nim określonych umów (np. dzierżawy). Jednak nie wszystkie tego rodzaju postanowienia umowne będą dopuszczalne w przypadku nieruchomości rolnych podlegających reżimowi ustawy o kształtowaniu ustroju rolnego.

II. POWIERNICZE NABYCIE NIERUCHOMOŚCI ROLNEJ PRZEZ OSOBĘ PRAWNĄ ZWIĄZKU WYZNANIOWEGO W KONTEKŚCIE OGRANICZEŃ WYNIKAJĄCYCH Z USTAWY O KSZTAŁTOWANIU USTROJU ROLNEGO

Przepisy ustawy o kształtowaniu ustroju rolnego nie wyłączają nieruchomości osób prawnych związków wyznaniowych z wszelkich ograniczeń wynikających z tej ustawy. Kluczowy w tym zakresie art. 2b ust. 1 u.k.u.r. przewiduje obowiązek prowadzenia gospodarstwa rolnego, w skład którego weszła nabyta nieruchomość rolna przez co najmniej pięć lat od dnia nabycia nieruchomości. W tym samym okresie nabyta nieruchomość nie może być zbyta ani oddana w posiadanie innym podmiotom (art. 2b ust. 2 u.k.u.r.).

W konsekwencji osoba prawna związku wyznaniowego, która powierniczo nabyła nieruchomość rolną (o ile nie zachodzą wyłączenia przewidziane ustawą,

²⁰ W umowach powierniczych spotkać można instytucje zastrzeżenia prawa pierwokupu (art. 596 k.c.), zastrzeżenie prawa odkupu (art. 593 § 1 k.c.), różnego rodzaju kary umowne (art. 483 § 1 k.c.), w tym zabezpieczone weksłami własnymi *in blanco*.

²¹ Ustawa z dnia 6 lipca 1982 r. o księgach wieczystych i hipotece, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1984.

o których mowa w art. 2b ust. 4 u.k.u.r.), zobowiązana będzie prowadzić działalność rolniczą na nabytej nieruchomości²². Zarazem nie będzie możliwe oddanie nabytej powierniczo nieruchomości w posiadanie powierzającemu przez pięć lat od dnia nabycia nieruchomości, gdyż jak się wskazuje w literaturze²³, zakaz ten obejmuje również zawieranie umów, na podstawie których inny podmiot niż nabywca mógłby z niej korzystać.

Osoby prawne związków wyznaniowych nie s. również w całości wyjęte spod regulacji ustawy o kształtowaniu ustroju rolnego dotyczących prawa pierwokupu oraz prawa nabycia Krajowego Ośrodka Wsparcia Rolnictwa. W obu przypadkach wyłączenie tych uprawnień dotyczy wyłącznie sprzedaży lub przeniesienia własności nieruchomości rolnej pomiędzy osobami prawnymi tego samego związku wyznaniowego (art. 3 ust. 5 pkt 3; art. 4 ust. 4 pkt 4 u.k.u.r.).

W konsekwencji, nawet gdy po upływie opisanego powyżej pięcioletniego okresu karencji osoba prawna związku wyznaniowego chciałaby przenieść na powierzającego własność nabytej powierniczo nieruchomości rolnej (przy założeniu możliwości nabywania tego rodzaju nieruchomości przez powierzającego), Krajowy Ośrodek Wsparcia Rolnictwa nadal będzie dysponował możliwościami wynikającymi z prawa pierwokupu oraz prawa nabycia, o ile nie będą zachodzić przesłanki wyłączające te uprawnienia. Także na wcześniejszym etapie – powierniczego nabywania nieruchomości przez osobę prawną związku wyznaniowego – prawo pierwokupu lub prawo nabycia nie jest wyłączone²⁴.

III. CZYNNOŚCI PRAWNE OBEJMUJĄCE ZAWARCIE I WYKONANIE POWIERNICZEGO NABYCIA NIERUCHOMOŚCI ROLNEJ W ŚWIELE NORM USTROJOWYCH OSÓB PRAWNYCH ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Cechą charakterystyczną wyznaniowych osób prawnych jest szeroki zakres autonomii w zakresie regulowania wewnętrznego ich ustroju. Dotyczy to zarówno związków wyznaniowych wpisanych do rejestru Kościołów i innych związków

²² P. Blajer, W. Gonet, dz. cyt., s. 176–177. Zob. P. Wojciechowski, *Nabywanie...*, dz. cyt., s. 506.

²³ T. Czech, dz. cyt., s. 239–240, tezy 56–58; P. Wojciechowski [w:] *Prawo rolne...*, dz. cyt., s. 379, tezy 43 i 44.

²⁴ P. Blajer, *Umowy handlowe w działalności rolniczej* [w:] *Prawo umów handlowych*, red. M. Stec, Warszawa–Kraków 2020, s. 1064, teza 2. Zob. postanowienie Sądu Okręgowego w Kielcach z 6 listopada 2023 r., II Ca 1090/23, LEX nr 3636090. W tym kontekście problematyczna jest regulacja art. 54 ust. 2 Ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347 ze zm., zgodnie z którą przy nabywaniu nieruchomości lub ich części przez kościelne osoby prawne od osób trzecich prawo pierwokupu może być stosowane jedynie w przypadkach, gdy inwestor państwowy lub spółdzielczy uzyskał wcześniej decyzję o ustaleniu lokalizacji inwestycji mieszkaniowej na tej nieruchomości lub jej części. Zob. szerzej: P. Blajer, W. Gonet, dz. cyt., s. 176–179; *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego. Komentarz*, red. K. Borówka i in., dz. cyt., s. 78–79.

Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego

wyznaniowych²⁵, jak i związków wyznaniowych działających na podstawie źródeł prawa powszechnie obowiązującego²⁶, regulującego ich status w sposób indywidualny. W odniesieniu do tych pierwszych osoby prawne działają na podstawie statutów rejestrowanych i zmienianych w trybie decyzji administracyjnej, podczas gdy w przypadku tych drugich ich osoby prawne działają co do zasady według prawa własnego wspólnoty religijnej, które traktowane jest przez judykaturę bądź w kategoriach analogicznych do statutu, bądź ustawy. Powoduje to, że naruszenie wymogów wynikających ze wspomnianych statutów lub prawa własnego prowadzić będzie do wadliwości czynności prawnych (w przypadku umów do bezskuteczności zawieszonoj zgodnie z art. 39 § 1 k.c. lub nieważności bezwzględnej zgodnie z art. 58 § 1 k.c.)²⁷.

Przepisy ustrojowe osób prawnych związków wyznaniowych obu tych kategorii wspólnot religijnych mogą istotnie wpływać na możliwość zawarcia umowy powierniczego nabycia nieruchomości rolnej oraz wykonania wynikających z niej zobowiązań. W pierwszej kolejności rozważenia wymagają regulacje mogące mieć zastosowanie w przypadku nabywania nieruchomości rolnej.

W przypadku tych osób prawnych Kościoła katolickiego, których ustrój regulowany jest normami Kodeksu Prawa Kanonicznego²⁸, nie przewiduje on

²⁵ Zob. art. 30 *in fine* oraz art. 35 ust. 1 i art. 34 ust. 1 u.g.w.s.w.

²⁶ 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 ze zm.; Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 30 poz. 240 ze zm.; Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 30 poz. 241 ze zm.; Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1726 ze zm.; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 43 ze zm.; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 483; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 85; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 169 ze zm.; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2616; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 51; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1798; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego Mariawitów w RP w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 8; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w RP w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 47; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 13.

²⁷ Zob. M. Strzała, *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*, Kraków 2019, s. 478–479.

²⁸ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983 r.), AAS 75 (1983), pars II, s. 1–317; tekst polski w: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984 (dalej: KPK).

zakazu powierniczego nabywania nieruchomości rolnych. W zakresie nabywania dóbr zasadą wynikająca z kan. 1259 KPK jest, że można nabywać dobra doczesne każdym sprawiedliwym sposobem wynikającym z prawa zarówno naturalnego, jak i pozytywnego, jakim dobra wolno nabywać²⁹. Dopóki zatem powiernicze nabycie nieruchomości rolnej nie jest sprzeczne z prawem pozytywnym, dopóty jest ono również zgodne z KPK.

Niemniej ograniczenia w zakresie nabywania nieruchomości (w tym nieruchomości rolnych) wynikać mogą także z patrymonialnego prawa partykularnego. Zgodnie z kan. 1281 § 1 i 2 KPK nieważne są czynności prawne, które przekraczają granice i sposób zwyczajnego zarządu bez wcześniejszego pisemnego upoważnienia od ordynariusza, przy czym katalog tych czynności określają bądź własne statuty osób prawnych, bądź subsydiarnie dekret biskupa diecezjalnego. Dekrety te niejednokrotnie zaś przewidują, że nabycie nieruchomości (w tym także rolnej) wymaga upoważnienia³⁰.

Poza Kościołem katolickim także inne związki wyznaniowe przewidują ograniczenia w nabywaniu nieruchomości, w tym rolnych. Ze związków wyznaniowych o sytuacji prawnej uregulowanej w osobnym akcie prawa powszechnie obowiązującego można wymienić Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej, w którym podejmowanie decyzji o nabywaniu majątku nieruchomego tylko do pewnej wysokości należy do Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego. W przypadku Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego uchwały zebrania parafialnego w sprawach dotyczących nabycia lub wydzierżawienia majątku kościelnego wymagają zatwierdzenia biskupa diecezjalnego. W odniesieniu do Kościoła ewangelicko-augsburskiego należy wskazać, że nabycie nieruchomości przez parafię zgodnie z prawem własnym musi być przedmiotem uchwały zgromadzenia parafialnego, zatwierdzonej przez konsystorz. Podobne regulacje obowiązują w Kościele ewangelicko-reformowanym i w Kościele ewangelicko-metodystycznym. W przypadku Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego nabycie

²⁹ Zob. szerzej: 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. 171 i n.

³⁰ Zob. np. § 1 pkt 1 Dekretu ogólnego Arcybiskupa Krakowskiego z dnia 23 listopada 2020 r. w sprawie określenia czynności, które przekraczają granice i sposób zwyczajnego zarządzania (nr 3366/2020), oirp.krakow.pl, https://oirp.krakow.pl/media/782badd399d345ba9962debc4dd8894c/za%C5%82-nr-2-Nowy_dekret-o-alienacjach.pdf [dostęp: 10.08.2023]; pkt 10 Dekretu Biskupa Elbląskiego z dnia 1 października 2014 r. ustalający czynności prawne przekraczające granice i sposób zwyczajnego zarządzania kościelnymi publicznymi osobami prawnymi podlegającymi Biskupowi Elbląskiemu (L. dz. 281/2014), diecezja.elblag.pl, <https://diecezja.elblag.pl/assets/PRAWO-DIECEZJALNE-DOKUMENTY/Dekret-ustalajacy-czynnoci-tekst-z-aneksem.doc> [dostęp: 10.08.2023]. Regulacje w zakresie spraw majątkowych mogą zawierać również normy wydawane w trakcie synodów. W Archidiecezji Gnieźnieńskiej przepisy III Powojennego Synodu Archidiecezji Gnieźnieńskiej (*Statuty III Powojennego Synodu Archidiecezji Gnieźnieńskiej*, Gniezno 2001) przewidują zezwolenie arcybiskupa na nabycie nieruchomości (kan. 387).

Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego

nieruchomości oraz zaciągnięcie zobowiązań majątkowych przekraczających zakres zwykłego zarządu dokonuje się na podstawie uchwały Rady Kościoła. W Kościele polskokatolickim nabycie nieruchomości przez diecezję może nastąpić jedynie za zgodą Rady Synodalnej. Prawo własne Kościoła katolickiego Mariawitów w RP przewiduje, że uchwały w sprawie „kupna” nieruchomości przez Kościół jako całość wymagają osobnej uchwały Rady Przełożonych (*mutatis mutandis* jest w odniesieniu do uchwał Rady Kościoła w przypadku Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w RP, które dla nieruchomości dodatkowo wymagają zatwierdzenia przez kapitułę; w parafiach uchwały takie podejmuje zebranie parafialne, zatwierdza zaś biskup diecezjalny)³¹.

W przypadku związków wyznaniowych wpisanych do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych ich statuty mogą przewidywać dodatkowe wymogi w przypadku nabywania nieruchomości jako takich, a zatem wliczając w to również nieruchomości rolne lub czynności związane z ich nabywaniem³².

³¹ Zob. M. Strzała, dz. cyt., s. 510–516.

³² W odniesieniu do związków wyznaniowych jako całość zob.: § 28 ust. 1 pkt 4, § 37 ust. 2 statutu Zrzeszenia Wolnych Badaczy Pisma Świętego w Rzeczypospolitej Polskiej (R. Brożyniak, M. Winiarczyk-Kossakowska, *Mniejszości wyznaniowe w Polsce: prawo wewnętrzne (statutowe)*, Warszawa 2014, s. 161–169); art. 17 pkt 6 statutu Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (tamże, s. 191–194); § 27 pkt 6 i § 33 ust. 3 statutu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi linii Karma Kagyu (tamże, s. 224–228); § 6 ust. 2 pkt 2 statutu Zboru Ewangelicznych Chrześcijan w Duchu Apostolskim (tamże, s. 408–411); art. 39 ust. 2 statutu Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt (tamże, s. 438–445); § 31 ust. 4 statutu Zborów Bożych Chrześcijan Dnia Siódmego (tamże, s. 469–475); art. 21 lit. e) statutu Wspólnoty „Drzewo Oliwne” (tamże, s. 552–556); § 23 ust. 2 pkt 4 i § 30 ust. 3 statutu Chrześcijańskiego Kościoła Pełnej Ewangelii „Duch i Moc” (tamże, s. 568–572); § 21 ust. 5 pkt 6 statutu Kościoła Chrześcijańskiego w Warszawie (tamże, s. 675–679); § 39 ust. 1 statutu Chrześcijańskiego Kościoła Dobra (tamże, s. 680–684); § 14 pkt 6 statutu Biblijnego Kościoła Baptystycznego (tamże, s. 706–711); art. 22 ust. 4 pkt 7 statutu Ursynowskiej Społeczności Ewangelicznej (tamże, s. 726–731); § 15 ust. 5 lit. e) statutu „Misji dla Polski” (tamże, s. 739–742); § 15 pkt 10 statutu Zgromadzenia Braci i Sióstr Politeistów (tamże, s. 813–816); § 22 pkt 6 statutu Unii Ewangelikalnej w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 915–924); § 27 ust. 5 lit. c) statutu Kościoła Armia Zbawienia w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 936–940); art. 19 ust. 3 statutu Beit Polska – Związku Postępowych Gmin Żydowskich (tamże, s. 994–1005); § 18 ust. 2 pkt 2 i § 39 statutu Związku Buddyjskiego „Dzogcien Kunzang Cziuling w Rzeczypospolitej Polskiej” (tamże, s. 1021–1027). W odniesieniu do jednostek organizacyjnych związków wyznaniowych zob.: § 11 ust. 2 statutu Ewangelicznej Wspólnoty Zielonościowej (tamże, s. 202–206); § 54 statutu Szkoły Zen Kwan Um w Polsce; § 57 ust. 4–5, § 91 ust. 1–2 i § 95 ust. 1–2 statutu Kościoła Chrystusowego w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 272–291); § 30 ust. 1 pkt 1 lit. b) i § 32 ust. 1 statutu Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 292–304); § 49 ust. 1 pkt 9 zd. 2 i § 53 ust. 2 statutu Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 305–323); § 11 ust. 6 zd. 2 statutu Międzynarodowego Towarzystwa Świadomości Kryszny (tamże, s. 337–351); art. 14 ust. 5 i art. 15 ust. 4 statutu Zboru ewangelicko-Baptystycznego w Katowicach (tamże, s. 405–407); art. 29 ust. 5 statutu Wiary Bahá’i (tamże, s. 490–495); § 38 statutu Medytacyjnego Stowarzyszenia Najwyższej Mistrzyni Czing Hai (tamże, s. 514–517); § 35 ust. 9 pkt d) statutu Kościoła „Chrystus dla Wszystkich” w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 523–529); § 39 statutu Kościoła Starokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 664–670); art. 33 ust. 2 statutu Kościoła Anglikańskiego w Polsce (tamże, s. 685–689); § 40 pkt 2 Chrześcijańskiego Kościoła „Maranatha” w Wiśle; § 67 pkt 6 statutu Związku Buddystów Czan; § 27, 42 i 48 ust. 3 statutu Ligi Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej

Znacznie częściej niż nabycie nieruchomości rolnej przedmiotem obostrzeń w normach regulujących zasady działania osób prawnych związków wyznaniowych może być jej późniejsze przeniesienie na powierzającego. W przypadku Kościoła katolickiego alienacja *sensu stricto* (obejmująca przeniesienie własności), jak i alienacja *sensu largo* (obejmująca m.in. zobowiązanie do przeniesienia własności) dotyczące majątku stałego (*patrimonium stabile*) w świetle kan. 1292 KPK wymagać będą, w zależności od wartości, bądź zgody biskupa diecezjalnego udzielonej za zgodą rady do spraw ekonomicznych i kolegium konsultorów (przy transakcjach powyżej 100 000 euro) oraz zainteresowanych osób, bądź dodatkowo zgody Stolicy Apostolskiej (przy transakcjach powyżej 1 700 000 euro). Mając na względzie, że nabyta powierniczo nieruchomość rolna nie stanowi majątku nabytego „na stałe” (w celu trwałego realizowania misji osoby prawnej), można argumentować, iż nie zalicza się ona do majątku stałego i jako taka nie podlega procedurom alienacyjnym³³. Celem uniknięcia ryzyka ewentualnej odmiennej interpretacji zasadne może być jednak wystąpienie o ewentualne zgody właściwych władz kościelnych.

Jednak nawet jeśli przyjąć, że zbycie nabytej powierniczo nieruchomości rolnej nie stanowi alienacji *patrimonium stabile*, nie oznacza to, że nie znajdą zastosowania ograniczenia wynikające ze statutów osób prawnych Kościoła katolickiego lub dekretów określających tzw. czynności nadzwyczajnego zarządzania. Te ostatnie bardzo często przewidują obowiązek uzyskania uprzedniego upoważnienia w przypadku zbywania każdej nieruchomości³⁴ lub nieruchomości o konkretnej wartości (bez formułowania warunku przynależności do majątku stałego³⁵). Statuty związków wyznaniowych wpisanych do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych, także częściej niż ma to miejsce w przypadku nabywania,

Polskiej (tamże, s. 902–909; § 18 ust. 3 statutu Sangha „Dogen Zenji” (tamże, s. 989–993); art. 35 ust. 3 statutu Beit Polska – Związku Postępowych Gmin Żydowskich; art. 48 ust. 3 statutu Związku Wyznaniowego „Wyznawcy Słońca” (tamże, s. 1028–1034).

33 Odnosnie do definicji majątku stałego zob. R.T. Kennedy, *The temporal goods of the Church* [w:] *New commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green, New York 2000, s. 1496.

34 Zob. np. § 1 pkt 1 Dekretu ogólnego Arcybiskupa Krakowskiego z dnia 23 listopada 2020 r.; pkt 1 Zarządzenia Biskupa Bielsko-Żywieckiego z dnia 1 grudnia 2015 r. [kopia elektroniczna w posiadaniu autora]; pkt 3 Dekretu Biskupa Elbląskiego z dnia 1 października 2014 r.; pkt 1 Dekretu Arcybiskupa Warmińskiego z dnia 17 lutego 2012 r. ustalający wykaz czynności prawnych przekraczające granicę i sposób zwyczajnego zarządzania kościelnych publicznych osób prawnych podlegającymi Arcybiskupowi Warmińskiemu [I Synod Archidiecezji Warmińskiej (2006–2012), Olsztyn 2012, s. 215–216]. Zob. też: Zarządzenie Biskupa Ordynariusza z dnia 26 stycznia 2005 r. w sprawie sprzedaży parafialnych dóbr kościelnych, „Kronika Diecezji Włocławskiej” 2005, nr 1, s. 18–19.

35 Tak w odniesieniu do nieruchomości o wartości powyżej 100 000 euro stanowi pkt 1 Zarządzenia Arcybiskupa Katowickiego z dnia 15 stycznia 2013 r. (VA I–7270/13) w sprawie ustalenia aktów nadzwyczajnego zarządu w odniesieniu do parafii Archidiecezji Katowickiej, archidiecezja.katowice.pl, www.archidiecezja.katowice.pl/images/stories/kuria/Dokumenty/Zarzadzenie.pdf [dostęp: 14.06.2016].

przewidują ograniczenia dotyczące zbywania nieruchomości (a więc i nieruchomości rolnej) lub dokonywania czynności związanych z takim zbywaniem³⁶.

³⁶ W odniesieniu do związków wyznaniowych jako całość zob.: § 28 ust. 1 pkt 4, § 37 ust. 2 statutu Zrzeszenia Wolnych Badaczy Pisma Świętego w Rzeczypospolitej Polskiej; art. 17 pkt 6 statutu Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich; § 51 zd. 2 statutu Szkoły Zen Kwan Um w Polsce (R. Brożyniak, M. Winiarczyk-Kossakowska, dz. cyt., s. 213–216); § 27 pkt 6 i § 33 ust. 4 statutu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi linii Karma Kagyu; art. 11 ust. 2 zd. 2 statutu Lectorium Rosicrucianum Międzynarodowej Szkoły Złotego Różokrzyża (tamże, s. 246–249); art. 26 ust. 3 statutu Stowarzyszenia Chrześcijańskiej Nauki Związku Wyznaniowego (tamże, s. 389–392); § 6 ust. 2 pkt 2 statutu Zboru Ewangelicznych Chrześcijan w Duchu Apostolskim; art. 39 ust. 2 statutu Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt; § 31 ust. 4 statutu Zborów Bożych Chrześcijan Dnia Siódmego; § 4 ust. 5 statutu Kościoła Dobrego Pasterza (tamże, s. 509–513); art. 21 lit. e) statutu Wspólnoty „Drzewo Oliwne”; § 14 ust. 3 pkt 3 i § 30 ust. 4 statutu Chrześcijańskiego Kościoła Pełnej Ewangelii „Duch i Moc”; § 26 ust. 4 statutu „Misji Na Wschód” we Wrocławiu (tamże, s. 624–628); § 13 ust. 3 pkt 3, 7 statutu Kościoła Chrześcijańskiego „Wieczernik” (tamże, s. 650–656); § 12 ust. 3 pkt 7 statutu Centrum Chrześcijańskiego „Nowa Fala” (tamże, s. 690–693); art. 13 ust. 1 pkt 6 statutu Kościoła Panteistycznego „Pneuma” (tamże, s. 694–697); § 14 pkt 6 statutu Biblijnego Kościoła Baptystycznego; § 20 pkt 3 statutu Chrześcijańskiego Kościoła „Maranatha” w Wiśle (tamże, s. 716–721); art. 22 ust. 4 pkt 7 statutu Ursynowskiej Społeczności Ewangelicznej; § 13 ust. 7 pkt 7 statutu Chrześcijańskiego Kościoła „Dobra Nowina” (tamże, s. 735–738); § 15 ust. 5 lit. e) statutu „Misji dla Polski”; art. 13 ust. 1 pkt 3 statutu Chrześcijańskiego Centrum „Pan Jest Sztandarem” – Kościoła w Tarnowie (tamże, s. 743–746); art. 13 ust. 1 lit. d) statutu Polskiego Ewangelicznego Kościoła Braterskiego w Tarnowskich Górach (tamże, s. 747–751); § 19 ust. 1 pkt 11 statutu Zakonu Braci Zjednoczenia Energetycznego (tamże, s. 755–760); § 20 pkt 8 statutu Związku Buddystów Czan (tamże, s. 789–797); art. 17 ust. 2 pkt 5 statutu Izraelickiej Niezależnej Gminy Wyznaniowej w Poznaniu (tamże, s. 853–857); art. 25 ust. 4 statutu Kościoła Miłosierdzia Jezusowego (tamże, s. 858–860); § 22 pkt 6 statutu Unii Ewangelikalnej w Rzeczypospolitej Polskiej; § 27 ust. 5 lit. c) statutu Kościoła Armia Zbawienia w Rzeczypospolitej Polskiej; art. 9 ust. 1 i art. 11 ust. 2 zd. 2 statutu Związku Wyznaniowego Singh Sabha Garudwara w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 965–969); art. 10 ust. 2 zd. 2 statutu Związku Wyznaniowego Hindu Bhvan w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 970–974); art. 19 ust. 3 statutu Beit Polska – Związku Postępowych Gmin Żydowskich; § 18 ust. 2 pkt 2 i § 39 statutu Związku Buddyjskiego „Dzogtzen Kunzang Cziuling w Rzeczypospolitej Polskiej”. W odniesieniu do jednostek organizacyjnych związków wyznaniowych zob.: § 11 ust. 2 statutu Ewangelicznej Wspólnoty Zielonoświątkowej; § 54 statutu Szkoły Zen Kwan Um w Polsce; § 57 ust. 4–5, § 91 ust. 1–2 i § 95 ust. 1–2 statutu Kościoła Chrystusowego w Rzeczypospolitej Polskiej; § 30 ust. 1 pkt 1 lit. b) i § 32 ust. 1 statutu Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w Rzeczypospolitej Polskiej; § 49 ust. 1 pkt 9 zd. 2 i § 53 ust. 2 statutu Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan w Rzeczypospolitej Polskiej; § 11 ust. 6 zd. 2 statutu Międzynarodowego Towarzystwa Świadomości Kryszny; art. 14 ust. 5 i art. 15 ust. 4 statutu Zboru ewangelicko-Baptystycznego w Katowicach; art. 28 pkt 3 statutu Chrześcijańskiej Wspólnoty Ewangelicznej (tamże, s. 412–416); § 38 statutu Medytacyjnego Stowarzyszenia Najwyższej Mistrzyni Czing Hai; § 35 ust. 9 pkt d) statutu Kościoła „Chrystus dla Wszystkich” w Rzeczypospolitej Polskiej; art. 15 ust. 5 statutu Zboru Ewangelicznego Betel w Warszawie (tamże, s. 545–548); § 20 pkt 3 statutu Kościoła Pentakostalnego w Rzeczypospolitej Polskiej (tamże, s. 643–649); § 39 statutu Kościoła Starokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej; § 40 pkt 2 Chrześcijańskiego Kościoła „Maranatha” w Wiśle; § 67 pkt 6 statutu Związku Buddystów Czan; § 27, 42 i 48 ust. 3 statutu Ligi Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej; § 18 ust. 3 statutu Sangha „Dogen Zenji”; art. 35 ust. 3 statutu Beit Polska – Związku Postępowych Gmin Żydowskich; art. 37 ust. 1 pkt 6, art. 41 pkt 3 statutu Związku Wyznaniowego „Wyznawcy Słońca”. Zob. też: M. Strzała, dz. cyt., s. 692–719.

PODSUMOWANIE

Prezentowane w debatach nad nowelizacjami ustawy o kształtowaniu ustroju rolnego z lat 2016 i 2019 przewidywanie, iż osoby prawne związków wyznaniowych (jako podmioty uprawnione do nabywania nieruchomości rolnych na zasadzie wyjątku od zasady, iż ich nabywcą mogą być wyłącznie rolnicy indywidualni), staną się powszechnie wykorzystywanym wehikułem do nabywania nieruchomości rolnych w Polsce, nie ziściło się. Przy powierniczym nabyciu nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego od podmiotu trzeciego nadal co do zasady znajduje zastosowanie prawo pierwokupu (względnie prawo nabycia) nieruchomości rolnej przez Krajowy Ośrodek Wsparcia Rolnictwa (pewne wątpliwości zachodzą na gruncie regulacji ustawy indywidualnej Kościoła katolickiego, o czym była mowa powyżej). Osoba prawna związku wyznaniowego, która nabyła nieruchomość rolną, również nie jest zwolniona z obowiązku prowadzenia na niej gospodarstwa rolnego przez pięć lat od chwili nabycia. Zastosowanie do niej znajduje także zakaz zbywania oraz oddawania w tym okresie nabytej nieruchomości rolnej w posiadanie innym podmiotom.

Nadto, w razie przenoszenia własności nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego na podmiot trzeci niebędący inną osobą prawną tego samego związku wyznaniowego, ponownie co do zasady zastosowanie znajdą instytucje pierwokupu i prawa nabycia przysługujące Krajowemu Ośrodkowi Wsparcia Rolnictwa. Dodatkowe komplikacje powstają na gruncie prawa własnego wspólnot religijnych, które niejednokrotnie przewidują szczególne procedury postępowania w przypadku nabywania i zbywania nieruchomości, wprowadzając różnego rodzaju ograniczenia w tym zakresie. Wszystko powyższe znacząco zmniejsza atrakcyjność zawierania umów powierniczego nabycia nieruchomości rolnych przez osoby prawne związków wyznaniowych, nie można jednak wykluczyć, że w konkretnym układzie okoliczności opisana konstrukcja prawa znajdzie zastosowanie³⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Bieluk J., *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego. Komentarz*, Warszawa 2019.
 Blajer P., *Neue Regelungen über den Grundstücksverkehr in Polen: Rückkehr in die Vergangenheit?*, „Przegląd Prawa Rolnego” 2016, nr 1 (18), s. 65–79.

³⁷ Np. gdy powierzający liczy na zniesienie ograniczeń występujących w u.k.u.r. bądź godzi się np. na ryzyko skorzystania przez Krajowy Ośrodek Wsparcia Rolnictwa z przysługujących mu uprawnień i/lub na pięcioletni okres karencji dla zawarcia umowy dzierżawy, a osoba prawna związku wyznaniowego zgadza się na prowadzenie działalności rolniczej przez ten okres na nabytej nieruchomości rolnej.

Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego

- Blajer P., *Umowy handlowe w działalności rolniczej* [w:] *Prawo umów handlowych*, red. M. Stec, Warszawa–Kraków 2020, s. 1019–1144.
- Blajer P., Gonet W., *Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego. Komentarz*, Warszawa 2020.
- Brożyniak R., Winiarczyk-Kossakowska M., *Mniejszości wyznaniowe w Polsce. Prawo wewnętrzne (statutowe)*, Warszawa 2014.
- Czech T., *Kształtowanie ustroju rolnego. Komentarz*, Warszawa 2022.
- Gniewek E., *Nabycie i utrata własności* [w:] *System prawa prywatnego*, t. 3: *Prawo rzeczowe*, red. E. Gniewek, Warszawa 2020, s. 253–409.
- Gurgul S., *Powiernicze (fiducyjne) zlecenie nabycia własności nieruchomości*, „*Nieruchomości*” 2014, nr 8, s. 9–12.
- Kennedy R.T., *The temporal goods of the Church* [w:] *New commentary on the Code of Canon Law*, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green, New York 2000, s. 1449–1525.
- Kłos A., *Umowa powiernictwa w prawie polskim*, „*Państwo i Społeczeństwo*” 2015, t. 15, nr 1, s. 69–86.
- Maj K., *Zmiany w ustawie o kształtowaniu ustroju rolnego obowiązujące od dnia 30 kwietnia 2016 r.*, „*Krakowski Przegląd Notarialny*” 2016, t. 1, nr 2, s. 49–106.
- Strzała M., *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*, Kraków 2019.
- Ustawa o kształtowaniu ustroju rolnego. Komentarz*, red. K. Borówka i in., Gdańsk 2016.
- 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.
- Wojciechowski P. [w:] *Prawo rolne. Obrót nieruchomościami rolnymi. Komentarz*, red. P. Popardowski, Warszawa 2021.
- Wojciechowski P., *Nabywanie nieruchomości rolnych przez kościelne i wyznaniowe osoby prawne w świetle ustawy o kształtowaniu ustroju rolnego*, „*Studia Iuridica*” 2021, nr 87, s. 495–514.
- Zaradkiewicz K., *Powiernicze przeniesienie własności nieruchomości w obrocie konsumenckim*, „*Nieruchomości@*” 2021, nr 1, s. 9–28.

ŹRÓDŁA PRAWA

- 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 ze zm.
- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 30 poz. 241 ze zm.
- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 30 poz. 240 ze zm.
- Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1610.

- Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1550 ze zm.
- Ustawa z dnia 6 lipca 1982 r. o księgach wieczystych i hipotece, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1984.
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265.
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347 ze zm.
- Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1726 ze zm.
- Ustawa z dnia 15 lutego 1992 r. o podatku dochodowym od osób prawnych, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2587.
- Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 43 ze zm.
- Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 483.
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2616.
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 169 ze zm.
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 85.
- Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 51.
- Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1798.
- Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego Mariawitów w RP w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 8.
- Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w RP w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 47.
- Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 13.
- Ustawa z dnia 11 kwietnia 2003 r. o kształtowaniu ustroju rolnego, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 507.
- Ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 571.

Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego

Ustawa z dnia 14 kwietnia 2016 r. o wstrzymaniu sprzedaży nieruchomości Zasobu Własności Rolnej Skarbu Państwa oraz o zmianie niektórych ustaw, Dz. U. z 2016 r. poz. 585.

ORZECZNICTWO

Uchwała SN z 11 listopada 1983 r., III CZP 42/83, „OSPika” 1984/12 poz. 246.
Wyrok SN z 9 września 2020 r., II CSK 757/18, „OSNC” 2021, nr 6 poz. 41.
Postanowienie Sądu Okręgowego w Kielcach z 6 listopada 2023 r., II Ca 1090/23, LEX nr 3636090.

STRESZCZENIE

Ustawa z 11 kwietnia 2003 roku o kształtowaniu ustroju rolnego, poczynając od nowelizacji w 2016 roku, przewiduje, że nieruchomości rolne mogą nabywać wyłącznie rolnicy indywidualni. Ustawodawca uczynił jednak wyjątek w odniesieniu do „osób prawnych działających na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, o stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancjach wolności sumienia i wyznania”. Wspomniane wyłączenie otwiera możliwość tzw. powierniczego (fiducjarnego) nabycia przez osoby prawne związków wyznaniowych nieruchomości rolnych. Praktyczne zastosowanie takiego nabycia ograniczają jednak: prawo pierwokupu (względnie prawo nabycia) nieruchomości rolnej przez Krajowy Ośrodek Wsparcia Rolnictwa (zarówno na etapie nabycia, jak i zbycia przez osobę prawną związku wyznaniowego), obowiązek prowadzenia gospodarstwa rolnego przez pięć lat od chwili nabycia nieruchomości rolnej, zakaz zbywania oraz oddawania w tym okresie nabytej nieruchomości rolnej w posiadanie innym podmiotom. Zarazem prawo własne wspólnot religijnych niejednokrotnie przewiduje szereg dodatkowych wymogów w odniesieniu do czynności prawnych mających za swój przedmiot nieruchomości (w tym nieruchomości rolne). Wszystko powyższe znacząco zmniejsza atrakcyjność zawierania umów powierniczego nabycia nieruchomości rolnych przez osoby prawne związków wyznaniowych, nie można jednak wykluczyć, że w konkretnym układzie okoliczności może dojść do takiego zakupu.

Słowa kluczowe: nieruchomości rolne, Kościoły, związki wyznaniowe, kształtowanie ustroju rolnego, powiernictwo, fiducjarne nabycie nieruchomości

SUMMARY

TRUST ACQUISITION OF AGRICULTURAL REAL ESTATE BY A DENOMINATIONAL
LEGAL ENTITY IN POLAND

The Law of April 11, 2003 on the Formation of the Agricultural System, beginning with the 2016 amendments, stipulates that, as a rule, only individual farmers may acquire agricultural lands. However, the lawmakers made an exception with regard to “legal persons acting on the basis of regulations on the relationship of the State to the Catholic Church in the Republic of Poland, on the relationship of the State to other churches and religious associations and on guarantees of freedom of conscience and religion.” The aforementioned exemption creates possibility of fiduciary acquisition of agricultural real estate by legal entities of religious associations. However, the practical application of such acquisition is limited by the following: the pre-emption right (or the right to acquire) of agricultural real estate by the National Agricultural Support Center (both at the stage of acquisition and disposal by a legal person of a religious association), the obligation to conduct agricultural activities during first 5 years after the acquisition of agricultural real estate, the prohibition of entitle to use, as well as transfer possession of the acquired agricultural real estate to other entities during the aforementioned period. At the same time, the internal laws of religious communities often provides for a number of additional requirements for legal transactions dealing with real estates (including agricultural real estates). All of the above significantly reduces the attractiveness of entering into trust agreements for the acquisition of agricultural real estate by legal entities of religious associations, but it cannot be ruled out that in a particular situation it will be concluded.

Keywords: agricultural land, churches, religious associations, Law on the Formation of the Agricultural System, trusteeship, fiduciary activities, trust, agricultural real estate

Anna Tunia*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

NIESKUTECZNOŚĆ OCHRONY KULTU RELIGIJNEGO NA PŁASZCZYŹNIE PRZEPISÓW PRAWA KARNEGO

WPROWADZENIE

W przestrzeni publicznej toczy się od pewnego czasu dyskusja nad prawnym kształtem ochrony wolności uzewnętrzniania religii i potrzebą dokonania zmian przepisów sankcjonujących zachowania godzące w to dobro. Jej wyrazem jest m.in. projekt nowelizacji przepisów Kodeksu karnego z 11 kwietnia 2022 roku¹ mający dać większą gwarancję ochrony tego dobra prawnego. Projekt ten spotkał się z głosami krytyki ze strony społeczeństwa, nie można jednak odmówić mu racji, gdyż nie ulega wątpliwości, że obecny kształt przepisów karnych nie daje skutecznej ochrony tej formy wolności religijnej przed naruszeniami, które – zwłaszcza na przestrzeni ostatnich lat – stają się intensywniejsze, zaś karalność czynów skierowanych przeciw tej wolności w praktyce organów wymiaru sprawiedliwości ciągle jest znikoma².

Przywołany projekt nowelizacji w swym założeniu zakłada zmianę brzmienia art. 195 i 196 k.k., która polegać ma na doprecyzowaniu ustawowych znamion przestępstw stypizowanych w tych przepisach (dotyczących ich strony podmiotowej) oraz rozszerzeniu karalności innych zachowań (mających stanowić ich stronę przedmiotową), nieobjętych w obecnym stanie prawnym kryminalizacją. Ponadto w odniesieniu do czynów określonych w art. 195 i 196 k.k. projekt zakłada wprowadzenie ich typu kwalifikowanego o zaostrzonej sankcji karnej

* ORCID 0000-0002-7703-0828, e-mail: atunia@kul.pl

- 1 Ustawa z dnia 7 lipca 2022 r. o zmianie ustawy – Kodeks karny. Projekt nowelizacji Kodeksu karnego z dnia 11 kwietnia 2022 r.; tekst dostępny pod adresem: [http://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty/9-020-881-2022/\\$file/9-020-881-2022.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty/9-020-881-2022/$file/9-020-881-2022.pdf) [dostęp: 26.09.2022].
- 2 Szerzej na temat nowych zjawisk społecznych godzących w wolność religijną zob. A. Tunia, *Przeciwdziałanie ograniczaniu wolności praktykowania religii polegające na zachowaniach mających znamiona wykroczeń o niewyznaniowym przedmiocie ochrony – w świetle nowych zjawisk społecznych. Propozycje de lege ferenda* [w:] *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2020, s. 282–301.

(pozbawienie wolności do trzech lat), która ma stanowić samoistną (jedyną) reakcję karną wobec sprawcy działającego w sposób określony w tych przepisach³.

Niniejszy artykuł wpisuje się w powyższą tematykę, jego przedmiotem jest bowiem problem dotyczący nieskuteczności obowiązujących przepisów prawa karnego mających chronić wolność kultu religijnego. Zamierzeniem autorki artykułu jest wskazanie rozwiązań istniejącego stanu prawnego, które winny przyczynić się do zwiększenia ochrony tego dobra. Proponuje – w formie postulatu *de lege ferenda* – „przeniesienie” części norm chroniących wolność kultu religijnego (gwarantowaną przez art. 195 k.k.) do prawa wykroczeń, gdzie zasady ponoszenia odpowiedzialności za naruszenia dóbr chronionych przepisami tego prawa dają możliwość efektywniejszego reagowania na nie przez organy wymiaru sprawiedliwości. Przewiduje też objęcie ochroną prawnowykroczeniową innych niż publiczne form wykonywania kultu (kult prywatny). W powyższym kontekście dokonuje też oceny rozwiązań ujętych w projekcie nowelizacji k.k. z 11 kwietnia 2022 roku.

I. PRAWNE GWARANCJE OCHRONY WOLNOŚCI KULTU RELIGIJNEGO

W obowiązującym porządku prawnym wolność wykonywania kultu religijnego przez Kościoły i inne związki wyznaniowe o uregulowanym statusie prawnym w państwie jest gwarantowana zarówno na płaszczyźnie konstytucyjnej⁴, jak i ustawowej. Na płaszczyźnie ustawowej są to przede wszystkim przepisy ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁵, ustawy indywidualnych związków wyznaniowych⁶,

- 3 Jednocześnie projekt zakłada wprowadzenie do Kodeksu karnego nowego przepisu (art. 27a) normującego kontratyp dozwolonej krytyki w odniesieniu do wyrażanych poglądów motywowanych religijnie.
- 4 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. Dz. U. z 1997 r. Nr 78 poz. 483 ze zm., art. 53 ust. 2.
- 5 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2000 r. Nr 26 poz. 319 ze zm., art. 19.
- 6 Są to: 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 ze zm.; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1889; Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1726; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijań Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 169; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 43; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1712; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 483; Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1599; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 13; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 14; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego

Nieskuteczność ochrony kultu religijnego...

jak również Kodeksu karnego⁷ oraz – w pewnym zakresie – Kodeksu cywilnego dotyczące ochrony dóbr osobistych⁸. Gwarancje te zawierają także akty prawa międzynarodowego⁹, w tym – w odniesieniu do Kościoła katolickiego – konkordat¹⁰.

Konstytucyjną gwarancję wolności kultu zawiera art. 53 ust. 2 ustawy zasadniczej, który stanowi, że „każdy ma prawo do uzewnętrzniania swojej religii publicznie lub prywatnie [m.in. – A.T.] poprzez uprawianie kultu”. Na płaszczyźnie ustawowej gwarancje te wynikają przede wszystkim z art. 19 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, w którym stwierdza się, że „kościół i inne związki wyznaniowe korzystają na zasadach równouprawnienia ze swobody pełnienia funkcji religijnych” (ust. 1) oraz że „w ramach wypełniania tych funkcji mają one prawo [m.in. – A.T.] do organizowania i publicznego sprawowania kultu oraz organizowania obrzędów i zgromadzeń religijnych” (ust. 2 pkt 2 i 3), a także z przepisów ustaw indywidualnych związków wyznaniowych, które wyraźnie akcentują prawo do swobodnego organizowania i sprawowania kultu publicznego¹¹.

Mariawitów, tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 44; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1798.

7 Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1138, art. 195–196.

8 Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1360, art. 23–24. Zob. P. Stanisławski, *Środki ochrony wolności sumienia i religii* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 119; M. Wąsek-Wiaderek, *Cywilnoprawna ochrona wolności sumienia i uczuć religijnych* [w:] *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, P. Stanisławski, Lublin 2003, s. 227.

9 Są to m.in.: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ uchwalona w Paryżu w dniu 10 grudnia 1948 r. – art. 18; Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. Dz. U. Nr 38 poz. 167 – art. 18; Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. Dz. U. z 1993 r. Nr 61 poz. 284 ze zm. – art. 9 ust. 1; Deklaracja ONZ w sprawie wyeliminowania wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji opartych na religii lub przekonaniach ogłoszona w dniu 25 listopada 1981 r. (art. 6), która – jak podnosi Michał Pietrzak (*Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 48) – zawiera najpełniejsze spośród wszystkich dokumentów ONZ i konwencji międzynarodowych określenie treści prawa do wolności religii i przekonań zarówno w wymiarze podmiotowym, jak i przedmiotowym.

10 Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w dniu 28 lipca 1993 r. Dz. U. Nr 51 poz. 318, art. 8.

11 Prawo to wyrażone zostało w art. 15 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej („organizowanie kultu publicznego i jego sprawowanie podlega władzy kościelnej”); art. 12 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego („organizowanie kultu publicznego i jego sprawowanie podlegają wyłącznie władzy kościelnej”); art. 10 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej („organizowanie kultu publicznego i jego sprawowanie podlega wyłącznie władzy kościelnej”); art. 9 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej („Kościół swobodnie pełni swoją misję i sprawuje kult publiczny”) oraz art. 10 ust. 1 tej samej ustawy („kult publiczny odbywa się w obiektach i na gruntach Kościoła, w pomieszczeniach służących katechizacji lub organizacjom kościelnym oraz w miejscach udostępnionych na ten cel przez osoby upoważnione do dysponowania nimi”); art. 12 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej („organizowanie kultu publicznego i jego sprawowanie podlegają wyłącznie władzy kościelnej”); art. 11 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej („organizowanie i sprawowanie kultu publicznego podlega wyłącznie władzy kościelnej”); art. 8 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej („organizowanie

Ponadto Kościołowi katolickiemu – jak wspomniano – swobodę wykonywania kultu gwarantuje Konkordat (art.8)¹².

Analizowana „wolność uprawiania kultu” jest określeniem szerokim, które obejmuje swym zakresem wielość zachowań motywowanych religią, wiarą, pobożnością, potrzebą obcowania z transcendentną rzeczywistością. Zachowania te mogą być podejmowane w formach zewnętrznie widocznych i być wykonywane publicznie lub prywatnie, indywidualnie lub grupowo, jak też mogą mieć formę wyłącznie osobistą, wewnętrzną, duchową.

Pojęcie „kult” nie jest definiowane przez prawo polskie. Jest to termin o proveniencji kanonicznej, jednak i prawo kanonicze¹³ nie definiuje go wprost (*in genere*)¹⁴. Dlatego w tym zakresie odwołać się należy do definicji słownikowych i doktrynalnych, gdzie pojęcie to wyjaśnianie jest jako „ogół czynności i obrzędów religijnych mających na celu oddawanie czci Bogu”¹⁵ lub też jako „ogół zewnętrznych działań podejmowanych przez człowieka religijnego służących bezpośrednio wyrażeniu jego czci dla przedmiotu jego wiary”¹⁶. Kult religijny może być publiczny i prywatny. Kult publiczny ma miejsce wówczas, gdy jest sprawowany w imieniu Kościoła przez osoby prawnie do tego upoważnione

i wykonywanie publicznych czynności religijnych podlega właściwemu organowi kościelnemu”); art. 9 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej („Kościół swobodnie organizuje i sprawuje kult publiczny”); art. 8 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej („Kościół swobodnie organizuje i sprawuje kult publiczny”); art. 8 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej („Kościół swobodnie organizuje i sprawuje kult publiczny”); art. 11 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej („Kościół swobodnie organizuje i sprawuje kult publiczny”); art. 9 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej („organizowanie i sprawowanie kultu publicznego oraz udzielanie posług religijnych podlega gminom żydowskim zgodnie z prawem wewnętrznym”).

12 Szerzej: A. Mezglewski, *Działalność własna kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 195.

13 Chodzi tu o prawo kanoniczne Kościoła Rzymskokatolickiego ujęte w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. Zob. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983 r.), AAS 75 (1983), pars II, s. 1–317; tekst polski w: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, dalej: KPK.

14 Zob. B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 125.

15 A. Mezglewski, *Kult publiczny* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 224; J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe. Zarys wykładu*, Warszawa 2004, s. 137; M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2012, s. 253–258; A. Tunia, *Kult publiczny* [w:] *Leksykon administratywisty*, red. S. Wrzosek, A. Haładyj, M. Domagała, Radom 2013, s. 165–168; też: *Prawo do uzewnętrzniania przekonań religijnych jako wyraz gwarancji wolności sumienia i religii jednostki w prawie III RP* [w:] *Środki ochrony praw człowieka w państwach postsocjalistycznych. Zagadnienia wybrane*, red. A. Frankiewicz-Bodynek, A. Pawlak, Kraków 2015, s. 319–332.

16 T. J. Zieliński, *Art. 9. Swoboda kultu publicznego* [w:] A. Czohara, T. J. Zieliński, *Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2012, s. 71. Zob. Z. Podlecki, *Kult w Kościele katolickim* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 183–187.

Nieskuteczność ochrony kultu religijnego...

oraz w sposób zatwierdzony przez władze kościelne¹⁷. Natomiast kult prywatny polega na oddawaniu czci Bogu we własnym imieniu, jest to prawo każdego człowieka do posiadania zindywidualizowanego życia duchowego zgodnego z nauką danego Kościoła lub innego związku wyznaniowego¹⁸.

II. MODEL PRAWNOKARNEJ OCHRONY KULTU RELIGIJNEGO I PROPOZYCJE JEGO ZMIANY

W obowiązujących przepisach prawa karnego gwarancje ochrony kultu religijnego ujęte są w art. 195 k.k., który penalizuje zachowanie polegające na złośliwym przeszkadzaniu publicznemu wykonywaniu aktu religijnego, a także pogrzebowi lub uroczystościom żałobnym, oraz w art. 196 k.k., który chroni przed zachowaniami polegającymi na znieważaniu przedmiotu czci religijnej lub miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych.

II.1. PRZESZKADZANIE W WYKONYWANIU AKTU KULTU RELIGIJNEGO

Kryminalizowane przez art. 195 § 1 k.k. przeszkadzanie w wykonywaniu aktu kultu religijnego jest czynem, który chroni prawo ludzi wierzących do niezakłóconego wykonywania aktów religijnych, które kultywowane są publicznie, zgodnie z prawem wewnętrznym oraz zwyczajami wspólnot wyznaniowych o uregulowanej sytuacji prawnej. Przepis ten chroni również prawo do niezakłóconego przebiegu pogrzebu, uroczystości lub obrzędów żałobnych niezależnie od tego, czy mają charakter religijny czy świecki, przy czym w tym typie przestępstwa nie istnieje wymóg publicznego wykonywania tych obrzędów. Art. 195 k.k. stanowi bowiem, że: „Kto złośliwie przeszkadza publicznemu wykonywaniu aktu religijnego kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2 (§ 1). Tej samej karze podlega, kto złośliwie przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędom żałobnym (§ 2)”.

Znamiona czynu przestępczego w typie podstawowym, określonego w tym przepisie, polegają na „przeszkadzaniu” w wykonywaniu aktów religijnych, a więc takim działaniu, które stwarza utrudnienia w ich realizacji. Do znamion tego czynu należy też element podmiotowy, to jest „złośliwość” działania sprawcy. Z „działaniem złośliwym” mamy do czynienia wówczas, gdy sprawca działa w zamiarze bezpośrednim – i to w jego szczególnej postaci zwanej *dolus directus*

¹⁷ Zob. kan. 834 KPK.

¹⁸ A. Tunia, *Kult publiczny*, dz. cyt., s. 165; W. Bar, *Kult publiczny [w:] Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej*, red. H. Misztal, Lublin–Sandomierz 1999, s. 129.

coloratus – a więc w zamiarze kierunkowym, znamionowanym dodatkowo celem, motywem lub pobudką działania sprawcy. Zamiar kierunkowy nie polega zatem na zwykłej chęci popełnienia czynu zabronionego, lecz na popełnieniu go w określonym celu¹⁹. Działanie sprawcy musi być powodowane chęcią przeszkodzenia w wykonywaniu aktu religijnego, wyraźnie ukierunkowaną na ten efekt.

Jak podkreśla się w literaturze przedmiotu, rodzi to sytuację, w której wyeksponowanie w art. 195 k.k. wymogu popełnienia tego czynu w określonym celu sprawia, że zrealizowanie jego znamion jest możliwe tylko wówczas, gdy nastąpiło ono w tym celu²⁰. Nadanie takiego waloru normie sankcjonującej zachowanie przeszkadzania w wykonywaniu aktu religijnego sprawia zatem, że w praktyce efektywność ścigania sprawców czynów godzących w wolność religijną (wolność kultu religijnego) jest niska i nie pozwala na pociąganie do odpowiedzialności karnej osób, którym nie udowodniono zamiaru kierunkowego. Art. 195 § 1 k.k. nie chroni bowiem publicznego wykonywania aktów kultu religijnego, gdy przeszkadzanie nie jest podyktowane winą umyślną z zamiarem kierunkowym.

W przywołanym powyżej projekcie nowelizacji Kodeksu karnego zakłada się usunięcie ze struktury przestępstwa określonego w art. 195 k.k. znamienia podmiotowego, to jest złośliwości działania sprawcy, i oparcie jego odpowiedzialności na winie z zamiarem ewentualnym. Rozwiązanie to uznać należy za racjonalne. Brak konieczności przypisania sprawcy zamiaru bezpośredniego, a więc wykazania, iż chciał on popełnić czyn i bezpośrednio swym zachowaniem zmierzał do zrealizowania jego znamion, pozwoli na efektywniejsze ściganie sprawców, którzy swoim zachowaniem godzą w dobro, jakim jest wolność praktykowania religii czy też wolność wykonywania kultu religijnego.

Zwiększeniem ochrony wolności publicznego wykonywania aktów kultu religijnego ma być też – ujęta w § 3 art. 195 projektu nowelizacji k.k. – propozycja polegająca na wprowadzeniu typu kwalifikowanego tego przestępstwa, jeżeli sprawca swoim bezprawnym zachowaniem doprowadza do przerwania wykonywania aktu religijnego lub przebiegu pogrzebu, uroczystości albo obrzędów żałobnych, który zagrożony ma być karą pozbawienia wolności do lat trzech.

Odnosząc się do tych propozycji, trzeba stwierdzić, że zakładana zmiana polegająca na usunięciu z opisu czynu z art. 195 k.k. „złośliwości” działania sprawcy da szansę zagwarantowania w pełniejszym stopniu ochrony tego dobra prawnego i umożliwi ściganie sprawców zachowań, które nie cechują się ową złośliwością, lecz ich motywacja jest w społecznym odczuciu negatywna. Zmiana ta jednak idzie w kierunku karania sprawców czynów, którym można przypisać winę umyślną. Trzeba zaś wziąć pod uwagę, że czyn „przeszkadzania”

19 M. Nawrocki, *Stosunek świadomości sprawcy do jego zamiaru na przykładzie przestępstwa oszustwa*, „Palestra” 2020, nr 7–8, s. 52.

20 Ł. Pohl, *Prawo karne. Wykład części ogólnej*, Warszawa 2015, s. 136.

Nieskuteczność ochrony kultu religijnego...

w wykonywaniu aktu religijnego, który nastąpił – niezależnie od tego, czy sprawcy towarzyszył zamiar jego popełnienia (bezpośredni lub ewentualny), czy nie – może być czynem karalnym, gdy sprawca, nie mając zamiaru przeszkodzenia publicznemu wykonywaniu aktu religijnego, swym nagannym, powszechnie nieaprobowanym zachowaniem w tym jednak przeszkadza.

Na gruncie prawa karnego brak jest możliwości karania sprawców występków za naruszenie przepisów ustawy w warunkach winy nieumyślnej, chyba że przepis szczególny tak stanowi (art. 8 k.k.). Art. 195 k.k. w obecnym brzmieniu nie przewiduje takiej formy winy. Dlatego można zaproponować *de lege ferenda* rozwiązanie (inne niż wskazane w projekcie nowelizacji k.k.) polegające na dokonaniu tzw. przepołowienia czynu określonego w art. 195 k.k. i pozostawieniu w sferze prawa karnego tylko tej jego postaci, która polega na złośliwym przeszkadzaniu publicznemu wykonywaniu aktu religijnego, natomiast pozostałe postaci tego zachowania przenieść do prawa wykroczeń, gdzie zasadą jest karalność czynów z winy nieumyślnej (art. 5 k.w.).²¹ Rozwiązanie to pozwoli skuteczniej chronić dobra, których przedmiotem jest sfera wolności praktykowania religii, a której naruszenia dokonywane są z innych niż złośliwość, nagannych (gorszących) zachowań²².

Analizując zakres ochrony wolności kultu religijnego, trzeba też zwrócić uwagę, że przepis art. 195 § 1 k.k. nie stanowi żadnej ochrony przedmiotowego dobra w przypadku kultu prywatnego wykonywanego w miejscach publicznych (kościół, kaplice, synagogi, meczety), ustawodawca ujmuje bowiem w nim znamię „publicznego charakteru” wykonywania tego kultu. Tymczasem zarówno kult publiczny, jak i prywatny może być wykonywany w miejscu publicznym. Istotne z tego względu jest odróżnienie „kultu publicznego” (inaczej: „publicznego sprawowania kultu”) od „kultu sprawowanego w miejscach publicznych”, czyli takich, do których dostęp ma nieograniczony krąg osób²³.

Wykonywanie kultu publicznego należy do kompetencji związków wyznaniowych, natomiast wierni mogą jedynie uczestniczyć w jego sprawowaniu. Poszczególne osoby we własnym imieniu mogą uprawiać jedynie kult prywatny²⁴. Powyższe rozróżnienie jest istotne z punktu widzenia przedmiotowego zakresu ochrony danej formy kultu religijnego przez prawo karne. Prawo to chroni bowiem tylko publiczne sprawowanie kultu, natomiast wszelkie formy kultu prywatnego pozostają poza zakresem tej ochrony.

²¹ Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. – Kodeks wykroczeń, tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 2008 ze zm.

²² Na temat zasad odpowiedzialności w prawie wykroczeń zob. np.: A. Marek, A. Marek-Ossowska, *Prawo wykroczeń (materiałne i procesowe)*, Warszawa 2021, s. 28–57; T. Bojarski, *Polskie prawo wykroczeń. Zarys wykładu*, Warszawa 2012, s. 28.

²³ Zob. B. Rakoczy, dz. cyt., s. 125.

²⁴ A. Mezglewski, *Podstawowe formy uzewnętrzniania przekonań religijnych* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 97.

W świetle powyższego zasadny zatem jest postulat *de lege ferenda* objęcia ochroną prawnykroczeniową prywatnych aktów kultu religijnego wykonywanych w miejscach publicznych, takich jak: kościoły, kaplice, cerkwie, synagogi, meczety. Ochroną prawnokarną objęte są wprawdzie miejsca przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych lub przedmioty czci religijnej, natomiast same akty pobożności o charakterze prywatnym, jak modlitwa, medytacja, adoracja, takiej ochrony nie otrzymały.

II.2 OBRAZA UCZUĆ RELIGIJNYCH POPRZEZ ZNIEWAŻANIE PRZEDMIOTU CZCI RELIGIJNEJ LUB MIEJSCA PRZEZNACZONEGO DO PUBLICZNEGO WYKONYWANIA OBRZĘDÓW RELIGIJNYCH

W obecnym stanie prawnym obrazę uczuć religijnych – dokonaną poprzez publiczne znieważenie przedmiotu czci religijnej bądź miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych – którego istotą jest okazywanie pogardy wobec tych przedmiotów lub miejsc, kryminalizuje art. 196 k.k. Stanowi on bowiem, 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”.

Przytoczony przepis art. 196 k.k. stanowi podstawową gwarancję ochrony wolności sumienia i wyznania, chroniąc wynikające z tej wolności prawo do ochrony uczuć religijnych. Określone w nim przestępstwo popełnia bowiem ten, kto swoim zamiarem bezpośrednim lub ewentualnym realizuje wszystkie znamiona tego występk. Należy jednak zaznaczyć, że istotnym warunkiem pociągnięcia sprawcy do odpowiedzialności karnej jest zaistnienie skutku w postaci obrazy przedmiotowych uczuć. Stąd do oceny spełnienia tego warunku konieczne jest ustalenie znaczenia sformułowania: „obraza uczuć religijnych”.

Nie jest to zabieg prosty, albowiem „obraza uczuć” jest pojęciem subiektywnym, co sprawia, że realizacja tego znamienia – nawet w identycznych sytuacjach sprawczych – może zostać różnie (odmiennie) zinterpretowana przez organy stosujące prawo. Pojęcie „uczucia religijne” jest nieostre, niejednoznaczne, łatwe do rozmycia. Rodzi to zatem obawy o trafność ocen, których przedmiotem jest ustalanie odpowiedzialności za zachowania polegające na „obrażaniu tych uczuć”.

W dyskusji nad kierunkiem zmian legislacyjnych art. 196 k.k. – wyrażonej w przywołanym projekcie nowelizacji – proponuje się rozwiązanie polegające na usunięciu z treści tego przepisu pojęcia „uczucia religijne” i zamiast nich objęciu przedmiotem ochrony „kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, jego dogmatów lub obrzędów”. Jednocześnie proponuje się ujęcie tej formy przestępstwa w oddzielnej jednostce redakcyjnej (§ 1).

Nieskuteczność ochrony kultu religijnego...

Rozwiązanie to wydaje się zasadne, bo obecna regulacja art. 196 k.k., ujmująca jako przedmiot ochrony „przedmiot czci lub miejsce kultu”, nie daje pełnej gwarancji ochrony wolności religijnej. Ponadto w doktrynie prawa karnego brak zgodności co do tego, czy w zakres pojęcia „przedmiot czci religijnej” może wchodzić Bóg i inne osoby, którym jest oddawana cześć religijna oraz dogmaty religijne, czy jedynie przedmioty materialne, które są związane z oddawaniem tej czci²⁵. Wśród prezentowanych poglądów są bowiem takie, według których art. 196 k.k. nie chroni podmiotów czci religijnej, a jedynie dobra materialne²⁶, według innych zaś w zakres pojęciowy „przedmiotu czci religijnej” wchodzi także Bóg i inne osoby, którym ta cześć jest oddawana²⁷.

Projekt nowelizacji art. 196 k.k. zakłada również zmianę określenia zachowania sprawczego poprzez zastąpienie pojęcia „obraża” określeniami „lży” lub „wyszydza”. Uznać trzeba, iż jest to rozwiązanie słuszne. Pojęcie „obraża” tłumaczone jest w doktrynie prawa karnego jako „znieważenie”, a więc okazanie pogardy dla określonego przedmiotu ochrony²⁸. Według obecnego brzmienia art. 196 k.k. jest to więc okazanie pogardy wobec przedmiotów przeznaczonych do publicznego wykonywania obrzędów religijnych lub miejsc związanych

²⁵ Analizę stanowisk przedstawicieli doktryny prawa karnego w tej materii czyni M. Tomkiewicz, *Obraza uczuć religijnych katolika w Polsce: czy to możliwe?*, „Seminare. Poszukiwanie naukowe” 2012, nr 32, s. 123–135.

²⁶ Wśród przedstawicieli tej optyki jest m.in. Jakub Wojciechowski, który twierdzi, że art. 196 k.k. nie chroni podmiotów czci religijnej, co – jego zdaniem – może powodować praktyczne trudności w razie potencjalnej obrazy osoby Boga, takiej obrazy nie można bowiem uznać za znieważenie przedmiotu czci religijnej; J. Wojciechowski, *Kodeks karny. Komentarz. Orzecznictwo*, Warszawa 2002, s. 366 i 370. Podobne stanowisko prezentuje Marian Filar, zob. M. Filar, *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania* [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. O. Górniok, Warszawa 2006, s. 639; tenże, *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania (art. 194–196)* [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. M. Filar, Warszawa 2014, s. 1126–1134; oraz Andrzej Wąsek, którego zdaniem przedmiotem czci religijnej nie mogą być ani Bóg, ani Matka Boska, ani dogmaty wiary. Dodaje on także, że zakres art. 196 k.k. jest zbyt wąski do karania znieważania postaw (uczuć) ludzi w sprawach wiary, zob. A. Wąsek, *Przestępstwa przeciwko przekonaniom religijnym de lege lata i de lege ferenda*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 7, s. 33.

²⁷ Stanowisko takie prezentuje m.in. Rafał Paprzycki, który uważa, że pełne znaczenie określenia „przedmiot czci religijnej” zakłada, iż jednym z jego desygnatów jest Bóg pojmowany osobowo lub w inny sposób, oraz że trudny do zaakceptowania byłby fakt zakazania atakowania jedynie przedmiotów materialnych związanych z daną religią, a nie samego bóstwa, zwłaszcza ze względu na przedmiot ochrony przepisu art. 196 k.k., którym są uczucia wyznawców, związane w większym stopniu z samym obiektem kultu niż z przedmiotami przeznaczonymi do jego sprawowania; zob. R. Paprzycki, *Czy bluźnierca jest przestępcą? Rozważania na temat znamienia „przedmiotu czci religijnej” przestępstwa obrazy uczuć religijnych – art. 196 k.k.*, „Palestra” 2008, nr 5–6, s. 82–83. Zob. także: R. Krajewski, *Ochrona wolności sumienia i wyznania w świetle Kodeksu karnego z 1997 r.*, „Przegląd Sądowy” 2008, nr 3, s. 74 oraz B. Kunicka-Michalska, J. Wojciechowska, *Przestępstwa przeciwko wolności, wolności sumienia i wyznania, wolności seksualnej i obyczajności oraz czci i nietykalności cielesnej. Rozdziały XXIII, XXIV, XXV i XXVII Kodeksu karnego. Komentarz*, Warszawa 2001, s. 86.

²⁸ Zob. np. *Kodeks karny. Komentarz aktualizowany*, red. M. Mozgawa, Lex/el 2022; *Kodeks karny. Komentarz*, red. V. Konarska-Wrzošek, Lex/el 2020; A. Marek, *Kodeks karny. Komentarz*, Lex/el 2010.

z publicznym ich wykonywaniem. Wykładnia literalna określeń „lżyć i wyszydzać” pozwala przyjąć, że mają one większy ładunek ujemny i są bardziej zobiektywizowane, niż subiektywne określenie „obraża”, co – biorąc pod uwagę proponowany nowy przedmiot ochrony, o którym mowa w § 1 nowelizowanego przepisu (Kościół lub inny związek wyznaniowy, jego dogmaty lub obrzędy) – uzasadnia wprowadzenie tychże określeń do art. 196 k.k.

W modelu zmian przepisu art. 196 k.k. proponuje się też ujęcie w oddzielnej jednostce redakcyjnej (§ 2) zachowania sprawcy polegającego na znieważaniu przedmiotu czci religijnej lub miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych. Rozwiązanie to jest również trafne – w sytuacji gdy przedmiotem ochrony w § 1 czyni się dobro prawne, jakim jest Kościół lub inny związek wyznaniowy, jego dogmaty lub obrzędy. Zasadne jest też w tym wypadku użycie (pozostawienie) pojęcia „znieważa” jako odnoszącego się do przedmiotów czci religijnej lub miejsc kultu (obrzędu) religijnego.

Należy też zauważyć, że projekt nowelizacji k.k. wprowadza do art. 196 § 3, który normuje typ kwalifikowany tego przestępstwa. Ma on mieć miejsce, gdy sprawca dopuścił się czynu określonego w § 1 i 2 tego przepisu, w czasie i miejscu odprawiania nabożeństwa albo wykonywania innego aktu religijnego lub za pomocą środków masowego komunikowania. W tym wypadku projektodawca wprowadza również ostrzejszą sankcję (karę pozbawienia wolności do lat trzech).

Zmiana ta wydaje się słuszna, określony bowiem w § 3 tego przepisu sposób naruszenia dóbr chronionych nowym brzmieniem art. 196 k.k. generować może negatywne skutki o dużym zasięgu, które – w przypadku użycia przez sprawcę jako narzędzia internetu – mogą być nie do przewidzenia. Nie bez znaczenia jest przy tym fakt zarówno postępującego zanikania ludzkiej wrażliwości na wartości religijne, zwłaszcza wartości chrześcijańskie (katolickie)²⁹, jak i rozwój nowych technologii, dających możliwość emanowania w wirtualnej przestrzeni postaw godzących w dobra chronione nowelizowanymi przepisami art. 196 § 1 i 2 k.k.

Proponowany kształt przepisu art. 196 k.k. wydaje się zatem słuszny, gdyż w większym stopniu chronić będzie wolność religijną. Jednakże należy do tej projektowanej zmiany podejść z ostrożnością i rozwagą, bo trudno oczekiwać, że zastosowanie nowego brzmienia art. 196 k.k. będzie łatwe i skuteczne. Jest bowiem bardzo cienka granica pomiędzy lżeniem i wyszydzaniem, czyli czynem zabronionym, a dopuszczalną krytyką, czyli prawem wynikającym z konstytucyjnego prawa do wyrażania opinii i poglądów oraz prawa prasowego.

²⁹ Zjawisko to jest zauważane także przez innych przedstawicieli nauki prawa wyznaniowego, zob. np. M. Tomkiewicz, dz. cyt., s. 134.

PODSUMOWANIE I WNIOSKI KOŃCOWE

Prawna ochrona wolności wykonywania kultu religijnego to jeden z przejawów poszanowania przez państwo konstytucyjnie gwarantowanej wolności uewnętrzniania religii oraz zasady współdziałania państwa i Kościoła dla dobra wspólnego. Nie ulega wątpliwości, że zarówno penalizacja czynu polegającego na publicznym znieważeniu przedmiotu lub miejsca przeznaczonego do publicznego sprawowania kultu religijnego, o którym mowa w art. 195 k.k., jak i czynu polegającego na przeszkadzaniu publicznemu wykonywaniu aktu religijnego, który normuje art. 196 k.k., ma swoje głębokie uzasadnienie i głęboki sens. Chroni bowiem sferę praktykowania przekonań religijnych oraz respektowania szacunku dla sfery wartości transcendentnych, którymi kieruje się człowiek i które je wyznaje. Przepis ten stanowi jednocześnie gwarancję ochrony pokojowego współistnienia ludzi o różnych przekonaniach religijnych i różnym światopoglądzie.

Pojawiające się jednak w sferze życia społecznego – w ostatnich latach – ataki na sferę kultu religijnego pozwoliły dobitniej dostrzec, iż istniejące narzędzia karnej ochrony wolności religijnej są nieskuteczne, zwłaszcza w odniesieniu do zachowań, którym nie można przypisać złośliwości, lecz są one motywowane wrogością, ideologią lub niechęcią do danej religii i jej wyznawców. Istniejący stopień ochrony wolności religijnej (w tym ochrony kultu religijnego) wymaga zatem dokonania stosownych zmian.

Zmiany te mogą pójść w kierunku zaproponowanym przez autorów projektu nowelizacji Kodeksu karnego z 11 kwietnia 2022 roku. Są one racjonalne i w założeniu swym będą stanowiły silniejszą gwarancję ochrony dobra, jakim jest sfera wolności religijnej. Proponowane w nim wprowadzenie do art. 195 k.k. penalizacji zachowania polegającego na lżeniu lub wyszydzaniu Kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, jego dogmatów lub obrzędów, pozwoli efektywniej chronić wolność religijną, zarówno w wymiarze wspólnotowym, jak i indywidualnym. Celowi temu służyć też ma wprowadzenie do przepisów art. 195 i 196 k.k. paragrafów określających kwalifikowany typ przestępstw o zaostrzonej sankcji karnej.

Należy jednak podejść z rozważą do rozwiązania, w którym za te kwalifikowane typy czynów przewidziany jest tylko ten jeden rodzaj kary (pozbawienie wolności do lat trzech). Może to bowiem w praktyce powodować, iż kara ta będzie orzekana jedynie w zawieszeniu, a więc *de facto* spodziewany efekt, jaki nowelizacja ta ma osiągnąć, osiągnięty nie zostanie. Kierując się zasadą racjonalności i humanitaryzmu, należałoby rozważyć dodanie w tych przepisach (§ 3) kary o charakterze nieizolacyjnym, przy czym mogłaby to być kara o podwyższonym dolnym progu jej wymiaru, co stanowiłoby efektywniejsze rozwiązanie w zakresie skutecznej ochrony powyższych dóbr.

Gdy idzie zaś o efektywność stosowania przepisów chroniących przed znieważeniem przedmioty czci religijnej lub miejsca przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych – w odniesieniu do których obecna ustawa wymaga przypisania sprawcy winy kierunkowej, zaś projekt nowelizacji k.k. zakłada usunięcie znamienia „złośliwości” i oparcia działania sprawcy na winie z zamiarem ewentualnym – trafniejszym rozwiązaniem wydaje się przepołowienie czynu z art. 195 k.k. i przeniesienie określonej jego formy do prawa wykroczeń, gdzie – jak wskazano – zasadą jest karanie sprawców za czyny z winy nieumyślnej.

Zatem w odniesieniu do zachowań, gdzie sprawca nie miał zamiaru (ani bezpośredniego, ani ewentualnego) popełnienia danego czynu, jednak swoim nagannym zachowaniem (nieaprobowanym w powszechnym odczuciu przez wiernych praktykujących daną sferę kultu) spowodził zagrożenie dla danej wartości w postaci znieważenia, skuteczniejsze będzie pociągnięcie do odpowiedzialności prawnowykroczeniowej.

Argumentując nadto objęcie tym rodzajem odpowiedzialności sprawców czynów skierowanych przeciw poszanowaniu przedmiotów przeznaczonych do publicznego wykonywania obrzędów religijnych lub miejsc kultu religijnego, wskazać należy, iż na gruncie prawa wykroczeń nie trzeba wykazywać ich sprawcy stopnia społecznej szkodliwości czynu (wyższego niż znikomy, czego domaga się prawo karne), prawo wykroczeń nie dokonuje bowiem gradacji tego elementu wykroczenia. Wystarczy wykazanie, iż czyn taki był społecznie szkodliwy. Ponadto w prawie wykroczeń możliwe są do zastosowania inne niż kary środki reakcji, np. w postaci zastosowania środka oddziaływania społecznego lub wychowawczego. Możliwe jest też poddanie sprawy postępowaniu mandatowemu, co daje szansę skutecznej (i szybkiej) reakcji na naruszenia określonych dóbr.

Rozważając zaś możliwość przepołowienia czynu z art. 196 k.k., stwierdzić trzeba, iż przepisu chroniącego uczucia religijne nie można przepołowić i przenieść jego określonej formy sprawczej do prawa wykroczeń, jeśli bowiem mówimy o obrazie, to wykluczyć należy taką jej formę, która nie stanowi następstwa zamiaru.

BIBLIOGRAFIA

- Bar W., *Kult publiczny* [w:] *Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej*, red. H. Misztal, Lublin–Sandomierz 1999, s. 129–138.
- Bojarski T., *Polskie prawo wykroczeń. Zarys wykładu*, Warszawa 2012.
- Filar M., *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania (art. 194–196)* [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. M. Filar, Warszawa 2014, s. 1126–1134.

- Filar M., *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania* [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. O. Górniok, Warszawa 2006, Lex/el.
- Kodeks karny. Komentarz aktualizowany*, red. M. Mozgawa, Lex/el 2022.
- Kodeks karny. Komentarz*, red. V. Konarska-Wrzosek, Lex/el 2020.
- Krajewski R., *Ochrona wolności sumienia i wyznania w świetle Kodeksu karnego z 1997 r.*, „Przegląd Sądowy” 2008, nr 3, 65–77.
- Krukowski J., *Polskie prawo wyznaniowe. Zarys wykładu*, Warszawa 2004.
- Kunicka-Michalska B., Wojciechowska J., *Przestępstwa przeciwko wolności, wolności sumienia i wyznania, wolności seksualnej i obyczajności oraz czci i netykalności cielesnej. Rozdziały XXIII, XXIV, XXV i XXVII Kodeksu karnego. Komentarz*, Warszawa 2001.
- Marek A., *Kodeks karny. Komentarz*, Lex/el 2010.
- Marek A., Marek-Ossowska A., *Prawo wykroczeń (materialne i procesowe)*, Warszawa 2021.
- Mezglewski A., *Działalność własna kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 189–215.
- Mezglewski A., *Kult publiczny* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 223–231.
- Mezglewski A., *Podstawowe formy uzewnętrzniania przekonań religijnych* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 94–98.
- Nawrocki M., *Stosunek świadomości sprawcy do jego zamiaru na przykładzie przestępstwa oszustwa*, „Palestra” 2020, nr 7–8, s. 41–58.
- Paprzycki R., *Czy bluźnierca jest przestępcą? Rozważania na temat znamienia „przedmiotu czci religijnej” przestępstwa obrazy uczuć religijnych – art. 196 k.k.*, „Palestra” 2008, nr 5–6, s. 81–90.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2012.
- Podlecki Z., *Kult w Kościele katolickim* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 183–188.
- Pohl Ł., *Prawo karne. Wykład części ogólnej*, Warszawa 2015.
- Rakoczy B., *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008.
- Stanisławski P., *Środki ochrony wolności sumienia i religii* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 124–132.
- Tomkiewicz M., *Obraza uczuć religijnych katolika w Polsce: Czy to możliwe?*, „Seminare. Poszukiwanie naukowe” 2012, nr 32, s. 123–135.
- Tunia A., *Kult publiczny* [w:] *Leksykon administratywisty*, red. S. Wrzosek, A. Haładyj, M. Domagała, Radom 2013, s. 165–168.

- Tunia A., *Prawo do uzewnętrzniania przekonań religijnych jako wyraz gwarancji wolności sumienia i religii jednostki w prawie III RP* [w:] *Środki ochrony praw człowieka w państwach postsocjalistycznych. Zagadnienia wybrane*, red. A. Frankiewicz-Bodynek, A. Pawlak, Kraków 2015, s. 319–332.
- Tunia A., *Przeciwdziałanie ograniczaniu wolności praktykowania religii polegające na zachowaniach mających znamiona wykroczeń o niewyznaniowym przedmiocie ochrony – w świetle nowych zjawisk społecznych. Propozycje de lege ferenda* [w:] *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2020, s. 280–335.
- Wąsek A., *Przestępstwa przeciwko przekonaniom religijnym de lege lata i de lege ferenda*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 7, s. 27–41.
- Wąsek-Wiaderek M., *Cywilnoprawna ochrona wolności sumienia i uczuć religijnych* [w:] *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, P. Stanisław, Lublin 2003, s. 227–228.
- Wojciechowski J., *Kodeks karny. Komentarz. Orzecznictwo*, Warszawa 2002.
- Zieliński T. J., *Art. 9. Swoboda kultu publicznego* [w:] A. Czohara, T. J. Zieliński, *Ustawa o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce. Komentarz*, Warszawa 2012, s. 71–81.

STRESZCZENIE

Przedmiotem artykułu jest problem dotyczący nieskuteczności obowiązujących przepisów prawa karnego mających chronić wolność kultu religijnego, to jest art. 195 i 196 k.k. Autor stwierdza w nim, że istniejący model ochrony tych wartości jest niewystarczający oraz że konieczne i uzasadnione jest dokonanie stosownych zmian, które winny przyczynić się do zwiększenia ochrony tego dobra. Proponuje – w formie postulatu *de lege ferenda* – „przeniesienie” części norm chroniących wolność kultu religijnego (gwarantowaną przez art. 195 k.k.) do prawa wykroczeń, gdzie zasady ponoszenia odpowiedzialności dają możliwość efektywniejszego reagowania na naruszenia tego prawa przez organy wymiaru sprawiedliwości. Zwraca też uwagę, że w prawie wykroczeń możliwe są do zastosowania inne niż kary środki reakcji, np. zastosowanie środka oddziaływania społecznego lub wychowawczego, oraz możliwe jest poddanie sprawy postępowaniu mandatowemu, co daje szansę skutecznej reakcji na naruszenia określonych dóbr. Autor proponuje również objęcie ochroną prawnowykroczeniową innych niż publiczne form wykonywania kultu (kult prywatny).

Słowa kluczowe: przestępstwo, wykroczenie, prawo karne, prawo wykroczeń, wolność religijna, kult religijny

SUMMARY

SINEFFECTIVENESS OF THE PROTECTION OF RELIGIOUS WORSHIP AT THE LEVEL OF
CRIMINAL LAW PROVISIONS

The subject of this study is a problem concerning ineffectiveness of applicable penal law regulations protecting the freedom of religious worship i.e. Art.195 and Art.196 of the C.C. The author states that an existing protection model of these values is insufficient, and it is necessary and justified to make appropriate changes which should contribute to the increase of protection of this value. She suggests– in the form of *de lege ferenda* postulate–‘transferring’ some norms protecting the freedom of religious worship(guaranteed by Art. 195 C.C.) to the law of petty offences, where the rules of taking responsibility give an opportunity for more effective reaction to violation of this law by judiciary authorities. She also emphasizes that in the law of petty offences it is possible to apply different reactionary measures than punishments e.g. the application of social or educational impact measures and it is possible to submit the case to proceedings by police penal orders, which gives a chance of effective reaction to violation of particular values. The author also suggests covering with legal protection different forms of worshipping than public(private worship).

Keywords: crime, petty offence, criminal law, law of petty offences, religious freedom, religious worship

Krzysztof Warchałowski*

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

POZYCJA NAUCZycIELA RELIGII W ŚWIEtle WYMAGAŃ KWALIFIKACYJNYCH WYNIKAJĄCYCH Z PRAWA WYZNANIOWEGO I POLSKIEGO SYSTEMU OŚWIATY

WSTĘP

Zawód nauczyciela w sposób oczywisty wpisany jest w szeroko pojmowaną naukę, kształcenie i wychowanie. Jego wykonywanie jest w polskim systemie oświaty postrzegane poprzez pryzmat pozycji nauczyciela jako osoby o szczególnym charakterze, wymagającym nie tylko wiedzy, swoistych predyspozycji i wyspecjalizowanych kompetencji, lecz również opierającym się na społecznym i przede wszystkim rodzicielskim zaufaniu. Nie inaczej jest w przypadku nauczyciela religii, jednak z tą różnicą, że oprócz wyżej wymienionych przymiotów i prawdopodobnie jeszcze większych oczekiwań w zakresie publicznego i rodzicielskiego zaufania, wykonywanie tego zawodu i realizowanie związanej z nim misji wpisuje się w odrębny system prawa, jakim jest prawo wyznaniowe.

Należy generalnie stwierdzić, że rola nauczyciela religii – zarówno w świeckim systemie edukacyjnym, jak też w kontekście szerszej dysputy religijno-społecznej – jest szczególnie istotna zwłaszcza w państwach o bogatej i wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej. W Polsce, gdzie religia powróciła do szkół w 1990 roku, już jako jeden z przedmiotów nauczania w szkołach publicznych, nauczyciel religii czy katecheta nie tylko przekazuje wiedzę religijną, teologiczną, ale pełni także funkcję swoistego przewodnika duchowego, a w kontekście i założeniach organicznych – także wzoru postaw moralnych¹. Praca nauczyciela religii jest również ściśle powiązana z kształtowaniem świadomości religijnej i kulturowej uczniów, przez co jego funkcję należy postrzegać nie tylko jako

* ORCID 0000-0002-0380-9310, k.warchalowski@uksw.edu.pl

1 Zob. Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, Dyrektorium o katechizacji, nr 113.

dydaktyczną, lecz również jako wychowawczą, a także kształtującą (oczywiście w pewnym zakresie) rozwój światopoglądowy ucznia.

Wprowadzenie nauczania religii do szkół publicznych wzbudzało i nadal wzbudza liczne kontrowersje, szczególnie w kontekście zasad rozdziału Kościoła od państwa oraz pluralizmu światopoglądowego. Ostatnie działania władz państwowych, które wydają się ukierunkowane na ograniczenie zarówno wymiaru godzin dydaktycznych przewidzianych na realizację lekcji religii w szkołach, jak też na realne osłabienie pozycji tego przedmiotu w ogólnej dydaktyce, stawiają przed nauczycielami religii szczególnie trudne wyzwania.

Nauczyciel religii, jako osoba stojąca na styku edukacji publicznej i misji realizowanej przez Kościoły i związki wyznaniowe, musi nieustannie zmagać się z wyzwaniami wynikającymi z tej podwójnej roli. Z jednej strony jest bowiem zobowiązany do przestrzegania zasad określonych przez świeckie instytucje oświatowe, natomiast z drugiej – podporządkowuje się wymogom doktryny religijnej i regulacjom zwierzchnictwa władz kościelnych. Kolejnym, równie kluczowym aspektem działalności nauczyciela religii jest jego odpowiedzialność za kształtowanie postaw moralnych uczniów. Patrząc na to zadanie przez pryzmat współczesnych przemian społecznych, w tym wzrastającego sekularyzmu, coraz mocniej zaznaczającej się w codziennym życiu wielokulturowości oraz uwidaczniającego się przewartościowywania hierarchii wartości etycznych, rola ta będzie nabierać większej wagi. Współczesny nauczyciel katecheta powinien zatem nie tylko dostosowywać metody nauczania do dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości, ale również wspierać uczniów w rozwiązywaniu dylematów światopoglądowych, a niejednokrotnie także moralnych.

Artykuł, patrząc przez pryzmat wielowymiarowej roli nauczyciela religii w polskim systemie edukacyjnym, stara się dokonać syntezy najważniejszych regulacji odnoszących się z jednej strony do dydaktyki i wychowania, a z drugiej do wymagań formalnych i kwalifikacyjnych, a także jego relacji z instytucjami edukacyjnymi i kościelnymi.

I. WYMAGANIA KWALIFIKACYJNE

Zasadniczą kwestią związaną z wykonywaniem zawodu nauczyciela i możliwości prowadzenia zajęć w zakresie konkretnych przedmiotów jest konieczność legitymowania się szczególnymi, właściwymi dla danego stanowiska i specjalizacji kwalifikacjami.

W sposób generalny wymagania pozwalające na zajmowanie stanowiska nauczyciela zostały określone w art. 9 ust. 1 Karty Nauczyciela², na które składa się:

² Tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 986.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

- posiadanie wyższego wykształcenia z odpowiednim przygotowaniem pedagogicznym lub ukończenie zakładu kształcenia nauczycieli,
- przestrzeganie podstawowych zasad moralnych oraz
- spełnianie warunków zdrowotnych niezbędnych do wykonywania zawodu.

O ile wymagania w zakresie wykształcenia i warunków zdrowotnych wydają się w wystarczającym stopniu skonkretyzowane, o tyle pewne problemy mogą pojawić się w przypadku interpretowania wymagania przestrzegania podstawowych zasad moralnych.

Mierząc się z próbą pewnego zdefiniowania moralności jako pojęcia słownikowego, można ją określić jako zgodność postępowania z wartościami, normami, ocenami i zasadami postępowania uznanymi w jakimś społeczeństwie lub środowisku za dobre i właściwe³. W obecnych czasach, mając na względzie zaznaczającą się coraz wyraźniej i przywoływaną już we wstępie wielokulturowość społeczeństw, pojmowanie moralności może być nie tylko wieloznaczne, lecz również ulegać nieustannym modyfikacjom. Pewną pomocą może być jednak w tym przypadku wyjaśnienie wypracowane przez Wojewódzki Sąd Administracyjny w Poznaniu w tezie wyroku z 4 sierpnia 2021 roku.

Sąd stwierdził, że: „Od nauczyciela, który wielokrotnie jest wychowawcą grupy dzieci i młodzieży oczekuje się najwyższych kwalifikacji moralnych. Te kwalifikacje powinny być eksponowane zarówno w szkole podczas cyklu wychowawczego oraz edukacyjnego jak i w życiu prywatnym poza miejscem pracy. Postawa nauczyciela poza miejscem pracy jest dodatkowym sprawdzianem tego, czego ten nauczyciel uczy w placówce oświatowej. Jest to nie tylko wiedza, ale także, a w zasadzie przede wszystkim postawy moralne kształtujące młode pokolenie”⁴.

Zatem pomimo wymaganej przez art. 9 ust. 1 pkt 2 Karty Nauczyciela konieczności przestrzegania zasad moralnych w aspekcie podstawowym wskazane orzeczenie stwierdza, że wymagane od nauczyciela kwalifikacje moralne powinny być spełniane w stopniu najwyższym. Pomimo odmienności stanowisko sądu wydaje się mimo wszystko zgodne z publicznymi oczekiwaniami wobec nauczycieli jako zawodu o szczególnym charakterze i zaufaniu społecznym.

Szczegółowe określenie kwalifikacji nauczycielskich ustawodawca pozostawił ministrowi właściwemu do spraw oświaty i wychowania – w odniesieniu do nauczycieli powszechnych szkół i placówek⁵ – oraz ministrowi właściwemu do spraw kultury i ochrony dziedzictwa narodowego – w odniesieniu do

³ *Moralny, moralność* [hasło w:] Słownik Języka Polskiego PWN, red. M. Bańko i in., Warszawa 2007.

⁴ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Poznaniu z dnia 4 sierpnia 2021 r., sygn. akt II SA/Po 855/20.

⁵ W tym przypadku minister właściwy do spraw oświaty i wychowania działa w porozumieniu z zainteresowanymi ministrami.

nauczycieli szkół artystycznych – formułując dla wskazanych ministrów przepis upoważniający ich do wydania odpowiednich rozporządzeń w tym zakresie⁶.

Wykonanie upoważnienia zostało dokonane Rozporządzeniem Ministra Edukacji i Nauki z dnia 14 września 2023 r. w sprawie szczegółowych kwalifikacji wymaganych od nauczycieli⁷ oraz Rozporządzeniem Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu z dnia 3 września 2021 r. w sprawie szczegółowych kwalifikacji wymaganych od nauczycieli szkół artystycznych i placówek artystycznych⁸.

Pomimo dyspozycji o charakterze bezwzględny żadne ze wskazanych rozporządzeń nie określa jednak wprost wymagań kwalifikacyjnych nauczyciela zajęć religii, odsyłając do wymagań kwalifikacyjnych określonych w porozumieniach pomiędzy ministrem właściwym do spraw oświaty i wychowania a Konferencją Episkopatu Polski oraz z władzami innych Kościołów i związków wyznaniowych. Wskazane odesłania zostały dokonane w § 8 rozporządzenia Ministra Edukacji i Nauki oraz w § 14 rozporządzenia Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu, o których mowa powyżej. Określenie kwalifikacji wymaganych od nauczycieli religii znajduje się również w głównym akcie wykonawczym regulującym nauczanie religii w jednostkach polskiego systemu oświaty, czyli w Rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach⁹. Regulacja wprowadzona w § 6 wskazanego rozporządzenia wydaje się współgrać z koncepcją przyjętą we wcześniej przywołanych rozporządzeniach, stwierdzając, że kwalifikacje zawodowe nauczycieli religii określają odpowiednio Konferencja Episkopatu Polski Kościoła katolickiego oraz właściwe władze zwierzchnie Kościołów lub innych związków wyznaniowych – w porozumieniu z ministrem edukacji narodowej.

W tym miejscu należy zasygnalizować fakt pewnej niezgodności niektórych z omawianych regulacji z obecnie istniejącymi formami kształcenia nauczycieli, a także z przywoływaniem w ich treści nieistniejących już typów szkół (np. gimnazja i zasadnicze szkoły zawodowe). Z formalnego punktu widzenia interesującą kwestią jest również pominięcie w szczegółowych regulacjach typów szkół stosunkowo rozbudowanego szkolnictwa, jakim jest szkolnictwo artystyczne. Mając na względzie, że nauka religii jest zaliczana do przedmiotów ogólnokształcących, wydaje się zatem, że regulacje dotyczące szkół podstawowych i ponadpodstawowych będą dotyczyły również *per analogiam* tych typów szkół artystycznych, które obok kształcenia artystycznego realizują kształcenie ogólne w zakresie szkoły podstawowej i/lub szkoły ponadpodstawowej, czyli:

6 Art. 9 ust. 2 Karty Nauczyciela.

7 Dz. U. z 2023 r. poz. 2102.

8 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 2238.

9 Tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 983 oraz Dz. U. z 2024 r. poz. 1158.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

ogólnokształcącej szkoły muzycznej I i II stopnia, ogólnokształcącej szkoły baletowej oraz liceum sztuk plastycznych¹⁰.

Należy również mieć na uwadze, że aktualnie obowiązujące Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 28 maja 2019 r. w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli¹¹ umożliwia tym placówkom prowadzenie pedagogicznych kursów kwalifikacyjnych wyłącznie w zakresie przygotowania pedagogicznego w odniesieniu do praktycznej nauki zawodu lub wychowania do życia w rodzinie oraz zajęć edukacyjnych artystycznych w szkołach i placówkach artystycznych. Zatem przejście przygotowania pedagogicznego do nauczania religii w placówkach doskonalenia nauczycieli wydaje się obecnie niemożliwe¹², natomiast występuje w niektórych omawianych dalej regulacjach¹³.

Wskazane kwestie mogą zatem zostać uznane za postulat nowelizacji omawianych regulacji, zarówno z punktu widzenia ich precyzji, jak również, w niektórych przypadkach, dużej odległości czasowej od ich wydania.

II. KWALIFIKACJE KATECHETYCZNE DO NAUCZANIA RELIGII KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Szczegółowe kwalifikacje wymagane od katechetów Kościoła katolickiego zostały określone w Porozumieniu pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 3 kwietnia 2019 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii¹⁴. Wymienione poniżej regulacje obowiązują od 1 września 2019 roku. Wymogi kwalifikacyjne zostały zróżnicowane względem typu szkoły, w jakiej dany katecheta ma zajmować stanowisko nauczyciela religii, i prezentują się one następująco:

- Licea ogólnokształcące, technika i branżowe szkoły II stopnia:
 - o ukończenie studiów drugiego stopnia lub jednolitych studiów magisterskich na kierunku teologia na uczelni prowadzonej przez Kościół katolicki albo na uczelni publicznej prowadzącej kształcenie w zakresie

¹⁰ Określenie typów szkół artystycznych, inaczej niż w przypadku szkół ogólnokształcących, zostało dokonane w Rozporządzeniu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 26 maja 2017 r. w sprawie typów szkół artystycznych publicznych i niepublicznych, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 2547.

¹¹ Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 2738 oraz Dz. U. z 2024 r. poz. 1246.

¹² Pozostaje zatem ścieżka uzyskania przygotowania pedagogicznego w trakcie studiów teologicznych (lub adekwatnych) albo odpowiednie studia podyplomowe w zakresie przygotowania pedagogicznego w powiązaniu z metodyką danej religii.

¹³ Warto także zaznaczyć, że w przypadku katechetów Kościoła katolickiego kwestia ta jest uregulowana w sposób prawidłowy. Tak samo jest w przypadku określenia typów szkół ogólnokształcących.

¹⁴ Dz. Urz. MEN z 2019 r. poz. 9.

- teologii katolickiej oraz przejście przygotowania pedagogicznego do nauczania religii lub
- o święcenia kapłańskie wraz z ukończeniem wyższego diecezjalnego lub zakonnego seminarium duchownego i legitymowanie się dyplomem lub zaświadczeniem ukończenia seminarium oraz przejście przygotowania pedagogicznego do nauczania religii, lub
 - o ukończenie studiów drugiego stopnia lub jednolitych studiów magisterskich na kierunku innym niż teologia oraz ukończenie podyplomowych studiów teologiczno-katechetycznych, lub
 - o posiadanie statusu alumna wyższego seminarium duchownego po ukończeniu piątego roku studiów¹⁵.
- Szkoły podstawowe i branżowe szkoły I stopnia:
 - o kwalifikacje określone dla liceów ogólnokształcących, techników i branżowych szkół II stopnia lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na kierunku teologia na uczelni prowadzonej przez Kościół katolicki albo uczelni publicznej prowadzącej kształcenie w zakresie teologii katolickiej oraz przejście przygotowania pedagogicznego do nauczania religii, lub
 - o legitymowanie się dyplomem ukończenia kolegium teologicznego oraz przejście przygotowania pedagogicznego do nauczania religii, lub
 - o posiadanie statusu alumna wyższego seminarium duchownego po ukończeniu czwartego roku jednolitych studiów magisterskich, lub
 - o posiadanie statusu studenta na kierunku teologia na uczelni prowadzonej przez Kościół katolicki albo uczelni publicznej prowadzącej kształcenie w zakresie teologii katolickiej po ukończeniu czwartego roku jednolitych studiów magisterskich¹⁶.
 - Przedszkola:
 - o kwalifikacje określone dla liceów ogólnokształcących, techników, branżowych szkół I lub II stopnia albo szkół podstawowych lub
 - o legitymowanie się dyplomem ukończenia studiów w specjalności pedagogika religijna lub katechetyka, uzyskanym na uczelni prowadzonej przez Kościół katolicki albo uczelni publicznej prowadzącej kształcenie w zakresie teologii katolickiej, oraz przejście przygotowania pedagogicznego do nauczania religii, lub

¹⁵ Ciekawostką jest w tym przypadku pominięcie w wymaganiach kwalifikacyjnych w dwóch ostatnich przypadkach (studia podyplomowe oraz status alumna) konieczności legitymowania się przygotowaniem pedagogicznym do nauczania religii.

¹⁶ W tym przypadku również nie nastąpiło wprowadzenie wymogu legitymowania się przygotowaniem pedagogicznym.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

- o legitymowanie się dyplomem ukończenia studiów w zakresie wychowania przedszkolnego lub wczesnoszkolnego oraz świadectwem ukończenia podyplomowych studiów katechezy przedszkolnej uzyskanym na uczelni prowadzonej przez Kościół katolicki albo uczelni publicznej prowadzącej kształcenie w zakresie teologii katolickiej.
 - Przedszkola i szkoły specjalne:
 - o spełnianie wymagań przewidzianych dla określonego typu szkoły (lub przedszkola),
- a ponadto:
- o ukończenie studiów na kierunku pedagogika specjalna w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów lub
 - o ukończenie zakładu kształcenia nauczycieli w specjalności odpowiedniej do niepełnosprawności uczniów, lub
 - o ukończenie studiów podyplomowych lub kursu kwalifikacyjnego w odpowiednim do niepełnosprawności uczniów zakresie pedagogiki specjalnej.

Przez przygotowanie pedagogiczne do nauczania religii w myśl § 1 pkt 2 porozumienia należy rozumieć nabycie wiedzy i umiejętności z zakresu psychologii, pedagogiki i katechetyki, nauczanych w powiązaniu z teologią w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin oraz pozytywnie ocenioną praktyką pedagogiczną w zakresie nauczania religii w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. Dokumentami poświadczającymi przejście tego przygotowania jest dokument ukończenia wyższego seminarium duchownego albo dyplom ukończenia studiów lub inny dokument wydany przez kolegium teologiczne, uczelnię prowadzoną przez Kościół katolicki albo uczelnię publiczną prowadzącą kształcenie w zakresie teologii katolickiej lub świadectwo ukończenia kursu katechetyczno-pedagogicznego prowadzonego przez kolegium teologiczne lub wyższe seminarium duchowne.

III. KWALIFIKACJE DO NAUCZANIA RELIGII KOŚCIOŁÓW ZRZESZONYCH W POLSKIEJ RADZIE EKUMENICZNEJ

Polska Rada Ekumeniczna, jako część międzynarodowego ruchu ekumenicznego, jest organizacją zrzeszającą Kościoły z osobowością prawną, nauczające, iż wyznają wiarę w Trójjedyne Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz uznające Jezusa Chrystusa jako Boga-Człowieka i Zbawiciela. Polska Rada Ekumeniczna zrzesza obecnie: Kościół Chrześcijan Baptystów w RP, Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP, Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w RP, Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP, Kościół Polskokatolicki w RP, Kościół Starokatolicki Mariawitów w RP oraz Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny.

Określenie wymagań kwalifikacyjnych do zajmowania stanowiska nauczyciela religii wskazanych powyżej Kościołów nastąpiło w Porozumieniu pomiędzy Polską Radą Ekumeniczną oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 24 kwietnia 2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej¹⁷. Podobnie jak w przypadku religii katolickiej wymagania kwalifikacyjne zostały zróżnicowane względem typów szkół, w których kształcenie to ma być realizowane i określone są one następująco:

- Licea ogólnokształcące, licea profilowane, technika, uzupełniające licea ogólnokształcące i technika uzupełniające:
 - o ukończenie studiów magisterskich na kierunku teologia oraz przejście przygotowania pedagogicznego lub
 - o ukończenie studiów magisterskich na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii oraz przejście przygotowania pedagogicznego, lub
 - o ukończenie studiów magisterskich na innym kierunku studiów oraz studiów podyplomowych przygotowujących do nauczania religii lub kursu teologicznego oraz przejście przygotowania pedagogicznego.
 - Przedszkola, szkoły podstawowe, gimnazja i zasadnicze szkoły zawodowe:
 - o kwalifikacje określone dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników, uzupełniających liceów ogólnokształcących i techników uzupełniających lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na kierunku teologia oraz przejście przygotowania pedagogicznego, lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii oraz przejście przygotowania pedagogicznego, lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na innym kierunku studiów albo studiów podyplomowych przygotowujących do nauczania religii lub kursu teologicznego oraz przejście przygotowania pedagogicznego.
 - Przedszkola i szkoły specjalne:
 - o kwalifikacje określone dla nauczycieli przedszkoli, szkół podstawowych, gimnazjów, zasadniczych szkół zawodowych, liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników, uzupełniających liceów ogólnokształcących i techników uzupełniających,
- a ponadto:
- o ukończenie studiów wyższych na kierunku pedagogika specjalna w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów lub

¹⁷ Dz. Urz. MEN z 2013 r. poz. 11.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

- o ukończenie zakładu kształcenia nauczycieli w specjalności odpowiedniej do niepełnosprawności uczniów, lub
- o ukończenie studiów podyplomowych albo kursu kwalifikacyjnego z pedagogiki specjalnej w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów.

Kwestia wymagań w zakresie przygotowania pedagogicznego została uregulowana w § 1 pkt 1 porozumienia i jest dokonana w sposób analogiczny jak w przypadku porozumienia zawartego z Kościołem katolickim. W myśl wskazanej regulacji przez przygotowanie pedagogiczne należy rozumieć nabycie wiedzy i umiejętności z zakresu psychologii, pedagogiki i dydaktyki szczegółowej nauczanych w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin w powiązaniu z kierunkiem (specjalnością) kształcenia oraz pozytywnie ocenioną praktyką pedagogiczną w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. Przejście przygotowania poświadczą dyplom ukończenia studiów lub inny dokument wydany przez uczelnię, w tym wyższe seminarium duchowne, dyplom ukończenia zakładu kształcenia nauczycieli lub świadectwo ukończenia kursu kwalifikacyjnego organizowanego zgodnie z przepisami w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli.

Należy jednak zaznaczyć, że z punktu widzenia przepisów prawa oświatowego porozumienie z Polską Radą Ekumeniczną odnosi się w swojej treści do niektórych nieistniejących już typów szkół i jako takie nie jest ono do końca zbieżne z obowiązującymi regulacjami i zreformowanym typologicznie szkolnictwem. Oznacza to potencjalną konieczność nowelizacji lub zawarcia nowego porozumienia, które w swojej treści byłoby już całkowicie aktualne pod wskazanym kątem.

IV. KWALIFIKACJE DO NAUCZANIA RELIGII KOŚCIOŁA ADWENTYSTÓW DNIA SIÓDMEGO

Określenie kwalifikacji wymaganych od nauczycieli religii jest w tym przypadku przedmiotem Porozumienia pomiędzy Zarządem Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 13 lutego 1995 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii¹⁸. Identycznie jak we wcześniej omawianych regulacjach ustalenie wymogów kwalifikacyjnych odbywa się w odniesieniu do poszczególnych typów szkół i prezentuje się następująco:

- Kwalifikacje do nauczania religii w szkołach ponadpodstawowych mają:
 - o duchowni i osoby świeckie, którzy ukończyli studia wyższe teologiczne uwzględniające przygotowanie katechetyczno-pedagogiczne,
 - o duchowni i osoby świeckie, którzy ukończyli wyższe seminarium duchowne,

¹⁸ Dz. Urz. MEN z 1995 r. Nr 3 poz. 7.

- o osoby świeckie, które ukończyły studia wyższe i uzupełniły przygotowanie teologiczne i katechetyczno-pedagogiczne.

W myśl § 1 ust. 2 porozumienia nauczanie religii Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego mogą realizować również osoby świeckie, które ukończyły studia wyższe bez przygotowania teologicznego lub katechetyczno-pedagogicznego, ale przygotowanie to obecnie zdobywają.

- Kwalifikacje do nauczania religii w przedszkolach i szkołach podstawowych mają:
 - o duchowni i osoby świeckie, którzy spełniają wymogi kwalifikacyjne do nauczania w szkołach ponadpodstawowych lub
 - o duchowni i osoby świeckie, którzy uzyskali świadectwo dojrzałości oraz ukończyli seminarium duchowne, lub
 - o osoby świeckie, które ukończyły studia wyższe bez przygotowania teologicznego lub katechetyczno-pedagogicznego, ale przygotowanie to obecnie zdobywają, lub
 - o osoby świeckie, które uzyskały świadectwo dojrzałości oraz przygotowanie teologiczne i katechetyczno-pedagogiczne lub je obecnie zdobywają.

Inaczej niż we wcześniej omawianych przypadkach o posiadaniu przygotowania teologicznego do nauczania religii Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego mają świadczyć nie tyle dokumenty urzędowe, poświadczające ukończenie określonych form kształcenia, lecz w myśl postanowienia § 3 porozumienia – skierowanie wydane przez przewodniczących diecezji tego Kościoła, zgodnie z § 5 ust. 1 pkt 2 Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych. Przyjęte rozwiązanie można uznać za pewnego rodzaju archaizm, nie jest ono bowiem spójne z aktualnie obowiązującymi regulacjami w powyższym zakresie. Regulację tę należy jednak postrzegać przez pryzmat odległości czasowej od momentu jej wydania i wielokrotnych zmian przepisów regulujących kwestie kwalifikacyjne nauczycieli.

Również w zakresie przygotowania pedagogicznego, regulowanego przez § 4 porozumienia, można dostrzec pewną odrębność względem aktualnie występujących regulacji. Przygotowanie pedagogiczne nie występuje tu bowiem jako samoistny składnik kwalifikacji lecz jest określane jako przygotowanie katechetyczno-pedagogiczne, przez które należy rozumieć nabycie wiedzy i umiejętności z zakresu pedagogiki, psychologii, katechetyki i dydaktyki, nauczanych w powiązaniu z teologią w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin, oraz odbycie praktyki pedagogicznej, pozytywnie ocenionej w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. O uzyskaniu tego przygotowania świadczy dyplom lub zaświadczenie Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej lub innej uczelni teologicznej, wyższego seminarium duchownego lub seminarium duchownego.

V. ALIANS EWANGELICZNY W RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

Alians Ewangeliczny w Rzeczypospolitej Polskiej, istniejący formalnie od 21 stycznia 2000 roku, kiedy został wpisany do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych, funkcjonuje jako krajowa organizacja międzykościelna. Alians jest częścią Europejskiego Aliansu Ewangelicznego¹⁹ oraz Światowej Wspólnoty Ewangelicznej²⁰. Członkami zwyczajnymi Aliansu Ewangelicznego w Rzeczypospolitej Polskiej są aktualnie następujące Kościoły ewangelikalne: Kościół Zielonoświątkowy w RP, Kościół Boży w Polsce, Kościół Chrystusowy w RP, Kościół Boży w Chrystusie, Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej oraz Kościół Chrześcijan Baptystów w RP²¹. Alians zrzesza również szereg mniejszych wspólnot na zasadzie członkostwa stowarzyszonego.

Uregulowanie wymagań kwalifikacyjnych do zajmowania stanowiska nauczyciela religii jednego z Kościołów lub wyznań zrzeszonych w Aliansie Ewangelicznym nastąpiło w Porozumieniu pomiędzy Aliansem Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 8 maja 2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii Kościołów zrzeszonych w Aliansie Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej i z nim współpracujących²². W dacie zawierania porozumienia Alians działał w imieniu: Kościoła Bożego w Chrystusie, Kościoła Bożego w Polsce, Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w RP, Kościoła Chrystusowego w RP, Kościoła „Chrystus dla Wszystkich” w RP, Kościoła Dobrego Pasterza, Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan w RP, Kościoła Wolnych Chrześcijan w RP, Chrześcijańskiego Centrum „Pan Jest Sztandarem” – Kościół w Tarnowie, Chrześcijańskiego Kościoła Reformacyjnego, Chrześcijańskiej Wspólnoty Zielonoświątkowej oraz Ewangelicznej Wspólnoty Zielonoświątkowej.

Porozumienie w § 3 określa wymagania kwalifikacyjne dla nauczycieli religii w sposób zbiorczy dla wszystkich typów szkół i placówek. Zgodnie ze wskazaną regulacją kwalifikacje do zajmowania stanowiska nauczyciela religii w przedszkolach, szkołach podstawowych, gimnazjach i zasadniczych szkołach zawodowych oraz w liceach ogólnokształcących, liceach profilowanych, technicach, uzupełniających liceach ogólnokształcących i technicach uzupełniających ma osoba, która:

- ukończyła studia wyższe w kierunku teologia oraz przeszła przygotowanie pedagogiczne lub

¹⁹ European Evangelical Alliance.

²⁰ World Evangelical Fellowship, a obecnie World Evangelical Alliance.

²¹ Zarząd Aliansu, aliansewangeliczny.pl, <https://aliansewangeliczny.pl/index.php/zarzad-i-czlonkowie/> [dostęp: 12.12.2024].

²² Dz. Urz. MEN z 2012 r. poz. 9.

- ukończyła studia wyższe na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii, lub
- ukończyła studia wyższe na innym kierunku studiów albo studia podyplomowe przygotowujące do nauczania religii lub kurs katechetyczny oraz przeszła przygotowanie pedagogiczne, lub
- ukończyła zakład kształcenia nauczycieli w dowolnej specjalności oraz kurs katechetyczny.

Podobnie jak zostało to dokonane w porozumieniu z Kościołem Adwentyków Dnia Siódmego także w tym przypadku skierowanie nauczyciela religii do danej szkoły, wydane przez właściwe władze zwierzchnie Kościoła, zaświadcza o posiadaniu przygotowania teologicznego.

Przez kurs katechetyczny należy rozumieć kurs z zakresu teologii prowadzony zgodnie z zasadami ustalonymi przez właściwe władze zwierzchnie Kościołów i przez nie certyfikowany, umożliwiający nauczycielowi uzyskanie przygotowania teologicznego do nauczania religii. W § 2 porozumienia wprowadzono również regulację, zgodnie z którą za równoważne ukończeniu kursu katechetycznego uznaje się ukończenie:

- Kursu Społeczności Ewangelizacji Dzieci – Przygotowanie nauczycieli do nauczania w szkołach,
- Kursu Katechetycznego Seminarium Biblijnego Kościoła Wolnych Chrześcijan w RP,
- Instytutu Katechetycznego przy Wyższym Baptystycznym Seminarium Teologicznym,
- Kursu Katechetycznego Szkoły Biblijnej Chrześcijańskiej Wspólnoty Zielonoświątkowej w Legnicy,
- Kolegium Teologicznego Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w Kielcach,
- Letniej Szkoły Biblijnej Chrześcijańskiego Stowarzyszenia „Miłość Edukacja Dojrzałość”,
- Misji Pokoleń – Szkolenia metodycznego dla katechetów,
- Uzupełniających Studiów Biblijnych Chrześcijańskiego Instytutu Biblijnego w Warszawie,
- Korespondencyjnych Studiów Biblijnych Chrześcijańskiego Instytutu Biblijnego w Warszawie.

Ukończenie powyższych form kształcenia potwierdza stosowne zaświadczenie, świadectwo lub dyplom.

Odrębnie określono wymagania do zajmowania stanowiska nauczyciela religii w przedszkolach i szkołach specjalnych. Dysponuje nimi osoba spełniająca wymagania kwalifikacyjne dla danego typu szkoły, która ponadto:

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

- ukończyła studia wyższe na kierunku pedagogika specjalna w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów lub
- ukończyła zakład kształcenia nauczycieli w specjalności odpowiedniej do niepełnosprawności uczniów, lub
- ukończyła studia podyplomowe lub kurs kwalifikacyjny z pedagogiki specjalnej w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów.

Zgodnie z postanowieniami porozumienia przez przygotowanie pedagogiczne należy rozumieć nabycie wiedzy i umiejętności z zakresu psychologii, pedagogiki i dydaktyki szczegółowej, nauczanych w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin w powiązaniu z kierunkiem (specjalnością) kształcenia oraz pozytywnie ocenioną praktyką pedagogiczną w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. Dokumentami potwierdzającymi przygotowanie pedagogiczne jest dyplom ukończenia studiów lub inny dokument wydany przez uczelnię, w tym wyższe seminarium duchowne, dyplom ukończenia zakładu kształcenia nauczycieli lub świadectwo ukończenia kursu kwalifikacyjnego organizowanego zgodnie z przepisami w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli. Zatem nie odbiega ono od ogólnie przyjętych minimalnych standardów kształcenia nauczycieli.

VI. KOŚCIÓŁ ZIELONOŚWIĄTKOWY

Uregulowanie kwestii kwalifikacyjnych nastąpiło w tym przypadku w Porozumieniu pomiędzy Naczelną Radą Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 12 lipca 2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii²³. Identycznie jak w przypadku porozumienia z Aliansem Ewangelicznym określenie kwalifikacji następuje grupowo w odniesieniu do przedszkoli i wszystkich typów szkół oraz oddzielnie dla przeszkoli i szkół specjalnych.

W myśl § 2 porozumienia kwalifikacje do zajmowania stanowiska nauczyciela religii Kościoła Zielonoświątkowego w przedszkolach, szkołach podstawowych, gimnazjach i zasadniczych szkołach zawodowych oraz w liceach ogólnokształcących, liceach profilowanych, technikach, uzupełniających liceach ogólnokształcących i technikach uzupełniających ma osoba, która:

- ukończyła studia wyższe na kierunku teologia oraz przeszła przygotowanie pedagogiczne lub
- ukończyła studia wyższe na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii, lub

²³ Dz. Urz. MEN z 2012 r. poz. 14.

- ukończyła studia wyższe na innym kierunku studiów albo studia podyplomowe przygotowujące do nauczania religii lub kurs katechetyczny oraz przeszła przygotowanie pedagogiczne, lub
- ukończyła zakład kształcenia nauczycieli w dowolnej specjalności oraz kurs katechetyczny.

W przypadku tego porozumienia definicja kursu katechetycznego ogranicza się jedynie do zdefiniowania go w § 1 pkt 2, przez który należy rozumieć kurs z zakresu teologii prowadzony zgodnie z zasadami ustalonymi przez właściwe władze zwierzchnie Kościoła Zielonoświątkowego i przez nie certyfikowany, umożliwiający nauczycielowi uzyskanie przygotowania teologicznego do nauczania religii.

Kwalifikacje do zajmowania stanowiska nauczyciela religii w przedszkolach i szkołach specjalnych określa § 3 porozumienia i analogicznie do regulacji poprzednio omawianych porozumień wymagane jest spełnianie podstawowych wymogów merytorycznych, a ponadto:

- ukończenie studiów wyższych na kierunku pedagogika specjalna w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów lub
- ukończenie zakładu kształcenia nauczycieli w specjalności odpowiedniej do niepełnosprawności uczniów, lub
- ukończenie studiów podyplomowych lub kursu kwalifikacyjnego z pedagogiki specjalnej w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów.

Określenie kwestii przygotowania pedagogicznego jest tożsame ze standardem ustalonym dla pozostałych porozumień i należy przez nie rozumieć nabycie wiedzy i umiejętności z zakresu psychologii, pedagogiki i dydaktyki szczegółowej, nauczanych w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin w powiązaniu z kierunkiem (specjalnością) kształcenia oraz pozytywnie ocenioną praktyką pedagogiczną w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. Jako dokument potwierdzający przygotowanie pedagogiczne wskazano dyplom ukończenia studiów lub inny dokument wydany przez uczelnię, w tym wyższe seminarium duchowne, dyplom ukończenia zakładu kształcenia nauczycieli lub świadectwo ukończenia kursu kwalifikacyjnego organizowanego zgodnie z przepisami w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli.

VII. EWANGELICZNY ZWIĄZEK BRATERSKI

Ewangeliczny Związek Braterski jest związkiem wyznaniowym działającym na terenie Polski od 1987 roku. Został wpisany do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych 31 stycznia 1990 roku. Określenie kwalifikacji wymaganych od nauczycieli religii nastąpiło w tym przypadku w Porozumieniu pomiędzy Ewangelicznym Związkiem Braterskim w Rzeczypospolitej Polskiej

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 14 lutego 2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii²⁴.

Porozumienie w swojej treści jest bardzo podobne do porozumień zawartych z pozostałymi Kościołami i związkami wyznaniowymi o korzeniach protestanckich. W myśl § 3 porozumienia kwalifikacje do zajmowania stanowiska nauczyciela religii w przedszkolach, szkołach podstawowych, gimnazjach i zasadniczych szkołach zawodowych oraz w liceach ogólnokształcących, liceach profilowanych, technikach, uzupełniających liceach ogólnokształcących i technikach uzupełniających ma osoba, która:

- ukończyła studia wyższe na kierunku teologia oraz przeszła przygotowanie pedagogiczne lub
- ukończyła studia wyższe na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii, lub
- ukończyła studia wyższe na innym kierunku studiów albo studia podyplomowe przygotowujące do nauczania religii lub kurs katechetyczny oraz przeszła przygotowanie pedagogiczne, lub
- ukończyła zakład kształcenia nauczycieli w dowolnej specjalności oraz kurs katechetyczny.

W przypadku przedszkoli i szkół specjalnych, oprócz legitymowania się powyższym wykształceniem, wymagane jest ponadto:

- ukończenie studiów wyższych na kierunku pedagogika specjalna w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów lub
- ukończenie zakładu kształcenia nauczycieli w specjalności odpowiedniej do niepełnosprawności uczniów, lub
- ukończenie studiów podyplomowych lub kursu kwalifikacyjnego z pedagogiki specjalnej w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów.

Zgodnie z definicją zawartą w § 1 pkt 2 porozumienia przez kurs katechetyczny należy rozumieć kurs z zakresu teologii prowadzony zgodnie z zasadami ustalonymi przez władze zwierzchnie Ewangelicznego Związku Braterskiego w Rzeczypospolitej Polskiej i przez nie certyfikowany, umożliwiający nauczycielowi uzyskanie przygotowania teologicznego do nauczania religii. W myśl § 2 porozumienia za równoważne ukończeniu kursu katechetycznego uznaje się ukończenie:

- Kursu Katechetycznego Szkoły Biblijnej, Ewangelicznego Związku Braterskiego w Rzeczypospolitej Polskiej,
- Misji Pokoleń – szkolenia metodycznego dla katechetów,
- Uzupełniających Studiów Biblijnych Chrześcijańskiego Instytutu Biblijnego w Warszawie,

²⁴ Dz. Urz. MEN z 2013 r. poz. 7.

- Korespondencyjnych Studiów Biblijnych Chrześcijańskiego Instytutu Biblijnego w Warszawie.

Ukończenie tych form kształcenia potwierdza również stosowne zaświadczenie, świadectwo lub dyplom.

Wymagania w zakresie przygotowania pedagogicznego zostały ustalone w sposób, który można określić już jako standardowy, czyli konieczność nabycia wiedzy i umiejętności z zakresu psychologii, pedagogiki i dydaktyki szczególnej, nauczanych w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin w powiązaniu z kierunkiem (specjalnością) kształcenia oraz pozytywnie ocenioną praktyką pedagogiczną w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. Także w tym przypadku o przejściu przygotowania pedagogicznego świadczy dyplom ukończenia studiów lub inny dokument wydany przez uczelnię, w tym wyższe seminarium duchowne, dyplom ukończenia zakładu kształcenia nauczycieli lub świadectwo ukończenia kursu kwalifikacyjnego organizowanego zgodnie z przepisami w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli²⁵.

VIII. ZBÓR W WODZISŁAWIU ŚLĄSKIM

Zbór w Wodzisławiu Śląskim jest protestancką wspólnotą wyznaniową działającą na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej od 1990 roku. Należy do tzw. wolnych zborów protestanckich. Mając na względzie niewielką liczbę wyznawców Zboru, liczącą w 2022 roku²⁶ 84 osoby, zawarcie porozumienia z ministrem właściwym do spraw oświaty i wychowania, określającym wymagania kwalifikacyjne do nauczania religii Zboru, należy uznać z jednej strony za interesujący przypadek, lecz z drugiej strony także za praktyczne urzeczywistnienie idei poszanowania każdego, nawet najmniejszego Kościoła lub związku wyznaniowego w Rzeczypospolitej Polskiej. Warto przypomnieć, że normy konstytucyjne wymagają, aby nauczanie religii nie było przyczyną jakiegokolwiek dyskryminacji oraz aby gwarantowało poszanowanie praw i wolności innych osób²⁷.

Przedmiotowe dla rozważań kwalifikacje zostały zatem określone w Porozumieniu pomiędzy Zborem w Wodzisławiu Śląskim oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 26 lutego 2015 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych

²⁵ Po raz kolejny następuje tu wskazanie formy w praktyce niemożliwej do zrealizowania.

²⁶ Ostatnie dostępne dane wynikające z Rocznika Statystycznego Rzeczypospolitej Polskiej za 2023 rok, opublikowanego przez GUS 15 stycznia 2024 roku.

²⁷ K. Warchałowski, *Szkolnictwo katolickie i nauczanie religii w szkołach publicznych 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. 153; J. Krukowski, *Konkordat polski. znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 58.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

od nauczycieli religii Zboru w Wodzisławiu Śląskim²⁸. Ustalenie wymagań odbywa się w odniesieniu do poszczególnych typów szkół i prezentuje się następująco:

- Licea ogólnokształcące, technika i technika uzupełniające:
 - o ukończenie studiów magisterskich na kierunku teologia oraz przejście przygotowania pedagogicznego lub
 - o ukończenie studiów magisterskich na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii oraz przejście przygotowania pedagogicznego, lub
 - o ukończenie studiów magisterskich na innym kierunku studiów albo studiów podyplomowych przygotowujących do nauczania religii lub kursu katechetycznego oraz przejście przygotowania pedagogicznego.
- Przedszkola, szkoły podstawowe, gimnazja i zasadnicze szkoły zawodowe:
 - o kwalifikacje przewidziane dla liceów ogólnokształcących, techników i techników uzupełniających lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na kierunku teologia oraz przejście przygotowania pedagogicznego, lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na kierunku pedagogika w specjalności przygotowującej do nauczania religii oraz przejście przygotowania pedagogicznego, lub
 - o ukończenie studiów pierwszego stopnia na innym kierunku studiów oraz studiów podyplomowych przygotowujących do nauczania religii lub kursu katechetycznego oraz przejście przygotowania pedagogicznego.
- Przedszkola i szkoły specjalne, oprócz legitymowania się wyżej wymienionym wykształceniem, adekwatnym dla danego typu szkoły, wymagane jest ponadto:
 - o ukończenie studiów wyższych na kierunku pedagogika specjalna w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów lub
 - o ukończenie zakładu kształcenia nauczycieli w specjalności odpowiedniej do niepełnosprawności uczniów, lub
 - o ukończenie studiów podyplomowych lub kursu kwalifikacyjnego z pedagogiki specjalnej w zakresie odpowiednim do niepełnosprawności uczniów.

Pod pojęciem kursu katechetycznego, na gruncie porozumienia, rozumie się kurs z zakresu teologii prowadzony zgodnie z zasadami ustalonymi przez władze zwierzchnie Zboru w Wodzisławiu Śląskim i przez nie certyfikowany, umożliwiający nauczycielowi uzyskanie przygotowania teologicznego do nauczania religii. Ciekawym rozwiązaniem, występującym wyłącznie w omawianym porozumieniu, jest uregulowanie kwestii równoważności ukończenia kursu katechetycznego. W myśl § 2 ust. 1 porozumienia za równoważne jego

²⁸ Dz. Urz. MEN z 2015 r. poz. 12.

ukończeniu uznaje się ukończenie kursu katechetycznego lub szkoły biblijnej organizowanej także przez inne Kościoły lub związki wyznaniowe o charakterze ewangelicznym, pod warunkiem że spełniają wymagania ustalone przez władze zwierzchnie Zboru w Wodzisławiu Śląskim w zakresie wykładanej wiedzy teologicznej. Także i w tym przypadku wymagane jest zdobycie stosownego zaświadczenia, świadectwa lub dyplomu.

Wymagania dotyczące przygotowania pedagogicznego zostały określone standardowo, czyli jako nabycie wiedzy i umiejętności z zakresu psychologii, pedagogiki i dydaktyki szczegółowej nauczanych w wymiarze nie mniejszym niż 270 godzin w powiązaniu z kierunkiem (specjalnością) kształcenia oraz pozytywnie ocenioną praktyką pedagogiczną w wymiarze nie mniejszym niż 150 godzin. Także i w tym przypadku przygotowanie pedagogiczne wymaga poświadczenia dyplomem ukończenia studiów lub innym dokumentem wydanym przez uczelnię, w tym wyższe seminarium duchowne, dyplomem ukończenia zakładu kształcenia nauczycieli lub świadectwem ukończenia kursu kwalifikacyjnego organizowanego zgodnie z przepisami w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli.

Według danych umieszczonych w Biuletynie Informacji Publicznej Ministerstwa Edukacji Narodowej wyżej wymienione Kościoły i związki wyznaniowe oraz ich stowarzyszenia są jedynymi podmiotami, z którymi zawarto porozumienia określające wymagania kwalifikacyjne do zajmowania stanowiska nauczyciela religii danego Kościoła lub związku wyznaniowego. Wydaje się wobec tego, że pozostałe Kościoły i związki wyznaniowe najprawdopodobniej nie mają tych wymagań uregulowanych na żadnym poziomie formalnym. Należy zatem stwierdzić, że zatrudnianie nauczycieli religii, a tym samym realizacja nauczania religii danego Kościoła lub związku wyznaniowego w formie szkolnej, jest możliwa wyłącznie w odniesieniu do tych podmiotów religijnych, które porozumienia mają zawarte.

IX. SKIEROWANIE DO NAUCZANIA RELIGII JAKO PODSTAWOWY DOKUMENT UMOŻLIWIAJĄCY ZATRUDNIENIE NAUCZYCIELA RELIGII

Nauczanie religii w szkołach publicznych należy zaliczyć do tzw. *res mixtae*, w formach szkolnych wymaga bowiem zainteresowania zarówno władzy państwowej, jak i kościelnej²⁹. Abstrahując jednak od kwestii wymagań formalnych i przepisów prawa świeckiego dotyczących zatrudniania nauczycieli, dokumentem podstawowym i w istocie warunkującym zatrudnienie nauczyciela religii w konkretnej szkole lub placówce jest odpowiedni dokument wydany przez kościelną władzę zwierzchnią, określany w przepisach jako skierowanie.

²⁹ A. Mezglewski, *Skierowanie do nauczania religii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1, s. 37.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

W sposób jednoznaczny wskazuje na to regulacja § 5 ust. 1 Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, stwierdzając, że przedszkole lub szkoła zatrudnia nauczyciela religii, katechetę przedszkolnego lub szkolnego wyłącznie na podstawie imiennego pisemnego skierowania do nauczania religii w danym przedszkolu lub szkole. Wskazane skierowanie musi być wydane przez właściwego biskupa diecezjalnego – w przypadku Kościoła katolickiego – a w przypadku pozostałych Kościołów oraz innych związków wyznaniowych przez właściwe władze zwierzchnie tychże. Wskazany przepis zawiera dwa wymagania w zakresie treści skierowania, które powinno być imienne oraz wskazywać konkretne przedszkole lub szkołę. Ponadto wymaga zachowania formy pisemnej.

Najmocniej ugruntowaną i prawnie sformalizowaną instytucją związaną ze skierowaniem nauczyciela religii jest formuła wypracowana i wdrożona przez Kościół katolicki. Formalne zaczepienie skierowania, jako podstawy do zatrudnienia katechety, znajduje się już w art. 12 ust. 3 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską³⁰ z dnia 28 lipca 1993 r., który stwierdza, że nauczyciele religii muszą mieć upoważnienie (*missio canonica*) od biskupa diecezjalnego, natomiast cofnięcie tego skierowania oznacza automatycznie utratę prawa do nauczania religii.

Ciekawą kwestią, na którą warto zwrócić uwagę, jest brak precyzyjnego określenia „właściwych władz zwierzchnich” pozostałych Kościołów i związków wyznaniowych, zarówno w omawianych wcześniej porozumieniach, jak też w poszczególnych ustawach regulujących stosunek państwa do określonego Kościoła lub związku wyznaniowego. Wydaje się zatem, że kwestia ta jest regulowana wyłącznie przez § 5 ust. 1 rozporządzenia w sprawie nauki religii.

Z praktycznego punktu widzenia wymóg posiadania przez nauczycieli religii skierowania wydanego przez właściwą władzę zwierzchnią podyktowany jest niezaprzeczalnym faktem, że Kościoły i związki wyznaniowe mają (i muszą mieć) możliwość wpływu na obsadę stanowiska nauczyciela religii. Przyczyną takiego rozwiązania jest bowiem fakt, że katecheta lub nauczyciel religii danego wyznania jest nie tylko nauczycielem, wychowawcą, pedagogiem, lecz także, a może nawet przede wszystkim, naucza prawd, które stanowią depozyt wiary danego Kościoła³¹. Skierowanie do nauczania religii jest zatem gwarantem wierności danego nauczyciela religijnej doktrynie Kościoła, który z kolei uznał w ten sposób przede wszystkim wierność nauczyciela religii względem doktryny i tym samym desygnował go do pełnienia tej funkcji³².

³⁰ Dz. U. z 1998 r. Nr 51 poz. 318.

³¹ A. Mezglewski, dz. cyt., s. 38.

³² Zob. J. Krukowski, dz. cyt., s. 139.

X. COFNIĘCIE SKIEROWANIA

O ile posiadanie przez danego nauczyciela skierowania do nauczania religii jest kwestią niejako łączącą się z wymaganiami kwalifikacyjnymi umożliwiającymi zatrudnienie, które może, ale hipotetycznie nie musi, oznaczać automatyczne zatrudnienie, o tyle fakt jej cofnięcia wywołuje już konkretny wpływ na stosunek pracy łączący nauczyciela religii ze szkołą. Zgodnie z § 5 ust. 2 rozporządzenia w sprawie nauczania religii cofnięcie imiennego skierowania do danego przedszkola lub szkoły jest równoznaczne z utratą uprawnień do nauczania religii w tym przedszkolu lub szkole. Przywołany przepis nakłada również dodatkowy obowiązek na władze Kościołów lub innych związków wyznaniowych, polegający na powiadomieniu dyrektora przedszkola lub szkoły oraz ich organu prowadzącego o fakcie cofnięcia skierowania. Należy jednak mieć na uwadze, że jeżeli cofnięcie nastąpi w trakcie trwania roku szkolnego, na okres pozostały do jego końca Kościół lub związek wyznaniowy może skierować inną osobę do nauczania religii, lecz w takim przypadku pokrycie kosztów z tym związanych obciążać będzie ten Kościół lub związek wyznaniowy.

Cofnięcie skierowania wywoła zatem również bezpośrednie skutki w sferze pracowniczej nauczyciela religii, powodujące konieczność rozwiązania z nim stosunku pracy z końcem miesiąca, w którym cofnięcie nastąpiło. Należy wskazać, że w powyższym przypadku nie ma znaczenia sposób zatrudnienia nauczyciela (mianowanie lub umowa o pracę), bo norma wynikająca z art. 23 ust. 2 pkt 6 Karty Nauczyciela – stosowana w przypadku nauczyciela zatrudnionego poprzez mianowanie – jest stosowana także w odniesieniu do nauczyciela zatrudnionego na umowę o pracę, z uwagi na odesłanie zawarte w art. 27 ust. 3 Karty Nauczyciela.

Jednocześnie należy zasygnalizować w tym przypadku brak podobnego uregulowania odnoszącego się do umów o pracę zawieranych z nauczycielami na czas określony (np. z nauczycielem początkującym – na dwa lata szkolne). Mając na względzie uzasadnienie praktyczne i doktrynalne, zarówno skierowania, jak i jego cofnięcia, brak takiej regulacji wydaje się pewnego rodzaju przeoczeniem.

Podsumowując kwestie kwalifikacyjne nauczyciela religii, należy zatem stwierdzić, że o posiadaniu pełnych kwalifikacji do zajmowania tego stanowiska w danej szkole lub przedszkolu można mówić dopiero wówczas, gdy kandydat do zatrudnienia legitymuje się nie tylko wymaganym wykształceniem i przygotowaniem pedagogicznym, lecz także odpowiednim skierowaniem biskupa diecezjalnego (Kościół katolicki) lub właściwych władz zwierzchnich Kościołów lub innych związków wyznaniowych (pozostałe Kościoły i związki wyznaniowe). Co warte podkreślenia, tego rodzaju konstrukcja występuje w polskim systemie

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

prawa pracy. Takie dodatkowe (szczególne) uprawnienia wymagane są w przypadku wykonywania np. zawodu lekarza, zawodów prawniczych, pilota itp.³³

XI. ZASADY ZATRUDNIANIA NAUCZYCIELI RELIGII WYNIKAJĄCE Z REGULACJI ŚWIECKICH

Pomimo konieczności posiadania przez nauczyciela religii specjalnego skierowania, które w praktyce warunkuje możliwość zatrudnienia imiennie wskazanego nauczyciela w konkretnej szkole lub przedszkolu, generalne zasady nawiązywania, realizowania i rozwiązywania stosunku pracy są w odniesieniu do nauczyciela religii, z pewnymi wyjątkami, takie same jak w przypadku innych nauczycieli.

Nauczycieli religii zatrudnia się zatem na podstawie przepisów Ustawy z dnia 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela³⁴. Oznacza to zatem, że rodzaj umowy zawieranej z danym nauczycielem zależy głównie od tego, czy ma on stopień awansu zawodowego. Znaczenie będzie miała również treść posiadanego przez nauczyciela religii skierowania – czy zostało ono wydane na czas nieokreślony czy nie.

Przyjmując zatem, że skierowanie zostało wydane na czas nieokreślony, a nauczyciel religii jest nauczycielem początkującym, czyli bez stopnia awansu zawodowego, należy z nim w pierwszej kolejności zawrzeć umowę o pracę na czas określony obejmujący dwa lata szkolne, czyli w trybie wynikającym z art. 10 ust. 2 Karty Nauczyciela. Dodatkowo nauczyciel, o którym mowa, rozpocznie również realizację przygotowania do zawodu, o ile wymiar jego zatrudnienia będzie wynosił co najmniej połowę etatu³⁵, które powinno zakończyć się uzyskaniem stopnia awansu zawodowego nauczyciela mianowanego po sumarycznym przepracowaniu w szkole (przedszkolu) trzech lat i dziewięciu miesięcy³⁶.

Jeżeli natomiast nauczyciel religii, który realizuje jeszcze przygotowanie do zawodu nauczyciela, lecz ma już co najmniej dwuletni okres pracy, legitymuje się przynajmniej dobrą oceną pracy dokonaną przez dyrektora szkoły (przedszkola), powinien w myśl art. 10 ust. 3a Karty Nauczyciela zostać zatrudniony na podstawie umowy o pracę na czas nieokreślony.

W przypadku nauczyciela religii ze stopniem awansu zawodowego nauczyciela mianowanego lub dyplomowanego jego stosunek pracy powinien zostać

³³ A. Mezglewski, dz. cyt., s. 39.

³⁴ Tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 986.

³⁵ Będzie to realizowanie co najmniej dziewięciu godzin dydaktycznych religii, w przypadku nauczycieli religii obowiązujące ich pensum wynosi bowiem 18 godzin dydaktycznych, tak jak pozostałych nauczycieli przedmiotów ogólnokształcących.

³⁶ Istnieje możliwość skrócenia okresu pracy do dwóch lat i dziewięciu miesięcy w przypadku nauczyciela ze stopniem naukowym lub prowadzącego uprzednio zajęcia w szkole za granicą. Zob. art. 9ca ust. 2 Karty Nauczyciela.

nawiązany co najmniej w drodze umowy na czas nieokreślony (bez względu na wymiar zatrudnienia), a w przypadku realizacji pełnego wymiaru zajęć (etat, co najmniej 18 godzin dydaktycznych) – na podstawie umowy poprzez mianowanie, zgodnie z dyspozycją art. 10 ust. 5 Karty Nauczyciela.

Niezależnie od powyższych regulacji, jeżeli taka konieczność wynika z organizacji nauczania lub potrzeby zastąpienia nieobecnego nauczyciela w pracy, nauczyciela religii, który ma stopień awansu zawodowego nauczyciela mianowanego lub dyplomowanego, można zatrudnić na podstawie umowy o pracę na czas określony (art. 10 ust. 7 Karty Nauczyciela). Zawarcie terminowej umowy o pracę wydaje się także uzasadnione, jeżeli wydane skierowanie do nauczania religii zostało dokonane terminowo.

Odrębnością w uprawnieniach nauczycielskich, poza szczególnym sposobem zatrudniania (skierowanie) i kończenia stosunku pracy (cofnięcie skierowania lub upływ okresu jego ważności), jest także ograniczenie w zakresie możliwości pełnienia przez nauczycieli religii funkcji wychowawcy klasy³⁷.

PODSUMOWANIE

Pozycja nauczyciela religii w polskim systemie oświaty oraz w ramach prawa wyznaniowego jest zjawiskiem wieloaspektowym, wymagającym uwzględnienia zarówno regulacji prawnych, jak i specyficznych oczekiwań wynikających z roli, jaką odgrywa w procesie edukacyjnym i formacyjnym uczniów. Nauczyciel religii zobowiązany jest do realizacji zadań dydaktycznych, wychowawczych oraz opiekuńczych przewidzianych dla kadry pedagogicznej w polskich szkołach. Jednocześnie, jako osoba powołana do przekazywania wiedzy religijnej i doktryny, odpowiada za formację duchową uczniów zgodnie z zasadami i nauczaniem konkretnego Kościoła lub związku wyznaniowego. Taka podwójna rola nakłada na niego szczególną odpowiedzialność oraz wymaga spełnienia rygorystycznych kryteriów kwalifikacyjnych.

Zgodnie z polskim prawem oświatowym oraz porozumieniami zawieranymi między Rządem RP a poszczególnymi Kościołami i związkami wyznaniowymi, nauczyciele religii zobowiązani są do posiadania określonych kwalifikacji pedagogicznych i teologicznych. Proces weryfikacji tych kompetencji obejmuje uzyskanie misji kanonicznej lub innego odpowiedniego skierowania, które potwierdza, że dana osoba nabyła niezbędną wiedzę, etykę zawodową oraz zdolność do reprezentowania wspólnoty religijnej w środowisku szkolnym. Skierowanie to, będące podstawą do zatrudnienia nauczyciela religii, podkreśla jego ścisły

³⁷ Ograniczenie to jest wprost wyartykułowane w § 7 ust. 1 rozporządzenia w sprawie nauki religii.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

związek z danym Kościołem lub związkiem wyznaniowym oraz uwypukla jego unikalną pozycję w systemie oświaty.

W kontekście obecnych wyzwań stojących przed edukacją religijną w Polsce istotnym problemem jest planowane obniżenie wymiaru godzin dydaktycznych przeznaczonych na nauczanie religii. Redukcja godzin może prowadzić do ograniczenia możliwości przekazania pełnego programu nauczania oraz do destabilizacji zatrudnienia nauczycieli religii, szczególnie tych pracujących w niepełnym wymiarze czasu pracy (niepełnym pensum). Problematyka ta wymaga szczegółowej analizy i wdrożenia rozwiązań systemowych, które pozwolą na utrzymanie wysokiego poziomu edukacji religijnej oraz ochronę pozycji zawodowej nauczycieli religii. Ważne jest również uwzględnienie specyfiki pracy nauczyciela religii w projektowaniu polityki oświatowej, co może wpłynąć na zwiększenie stabilności i efektywności nauczania.

Rola nauczyciela religii w polskim systemie edukacji jest nie tylko odpowiedzialnym zadaniem dydaktycznym, ale także misją o charakterze duchowym³⁸. Wymaga to ścisłej współpracy instytucji państwowych i religijnych, aby zapewnić nauczycielom religii odpowiednie wsparcie, jasne regulacje prawne oraz warunki do skutecznego realizowania powierzonej im misji. W obliczu współczesnych przemian społecznych i edukacyjnych konieczne jest dalsze dostosowywanie rozwiązań legislacyjnych oraz organizacyjnych do dynamicznie zmieniających się potrzeb zarówno nauczycieli, jak i uczniów.

BIBLIOGRAFIA

- Bednarz E., *Nauczyciel katecheta wobec współczesnych wyzwań dydaktycznych i wychowawczych*, „Rocznik Teologiczny” 2013, nr 1 (55), s. 273–287.
- Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2023.
- Krukowski J., *Konkordat polski – znaczenie i realizacja*, Lublin 1999.
- Mezglewski A., *Skierowanie do nauczania religii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1, s. 37–47.
- Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, nr 113.
- Warchałowski K., *Szkolnictwo katolickie i nauczanie religii w szkołach publicznych 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. 151–176.

³⁸ Szerzej E. Bednarz, *Nauczyciel katecheta wobec współczesnych wyzwań dydaktycznych i wychowawczych*, „Rocznik Teologiczny” 2013, nr 1 (55), s. 273–287.

AKTY PRAWNE

- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. 1998 Nr 51 poz. 318.
- Obwieszczenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 28 maja 2020 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz. U. z 2020 r. poz. 983.
- Obwieszczenie Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 29 września 2023 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu rozporządzenia Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu w sprawie szczegółowych kwalifikacji wymaganych od nauczycieli szkół artystycznych i placówek artystycznych, Dz. U. z 2023 r. poz. 2238.
- Obwieszczenie Ministra Edukacji i Nauki z dnia 21 listopada 2023 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej w sprawie placówek doskonalenia nauczycieli, Dz. U. z 2023 r. poz. 2738.
- Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 11 czerwca 2024 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy – Karta Nauczyciela, Dz. U. z 2024 r. poz. 986.
- Porozumienie pomiędzy Zarządem Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 13 lutego 1995 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii, Dz. Urz. MEN z 1995 r. Nr 3 poz. 7.
- Porozumienie pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 6 września 2000 r. w sprawie kwalifikacji wymaganych od nauczycieli religii, Dz. Urz. MEN Nr 4 poz. 20.
- Porozumienie pomiędzy Aliansem Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 8 maja 2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii Kościołów zrzeszonych w Aliansie Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej i z nim współpracujących, Dz. Urz. MEN z 2012 r. poz. 9.
- Porozumienie pomiędzy Naczelną Radą Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 12 lipca 2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii, Dz. Urz. MEN z 2012 r. poz. 14.
- Porozumienie pomiędzy Polską Radą Ekumeniczną oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 24 kwietnia 2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej, Dz. Urz. MEN z 2013 r. poz. 11.

Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych...

- Porozumienie pomiędzy Zborem w Wodzisławiu Śląskim oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 26 lutego 2015 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii Zboru w Wodzisławiu Śląskim, Dz. Urz. MEN z 2015 r. poz. 12.
- Porozumienie pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 3 kwietnia 2019 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii, Dz. Urz. MEN z 2019 r. poz. 9.
- Rozporządzeniu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego z dnia 26 maja 2017 r. w sprawie typów szkół artystycznych publicznych i niepublicznych, Dz. U. z 2023 r. poz. 2547.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji i Nauki z dnia 14 września 2023 r. w sprawie szczegółowych kwalifikacji wymaganych od nauczycieli, Dz. U. z 2023 r. poz. 2102.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz. U. z 2024 r. poz. 1158.
- Ustawa z dnia 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela, Dz. U. z 1982 r. Nr 3 poz. 19.

ORZECZNICTWO

Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Poznaniu z dnia 4 sierpnia 2021 r., sygn. akt II SA/Po 855/20.

STRESZCZENIE

Opracowanie analizuje regulacje prawne oraz wymagania dotyczące przygotowania teologicznego i pedagogicznego nauczycieli religii w polskich szkołach. W szczególności zostały w nim omówione zmiany wprowadzane przez porozumienia między Konferencją Episkopatu Polski a Ministrem Edukacji Narodowej, które określają kryteria kwalifikacyjne dla nauczycieli religii w różnych typach szkół. Porozumienie z 2019 roku precyzuje wymagania dotyczące nauczycieli religii w szkołach średnich i podstawowych. Artykuł podkreśla znaczenie odpowiedniego przygotowania nauczycieli religii – zarówno w zakresie wiedzy teologicznej, jak i umiejętności pedagogicznych – dla skutecznej realizacji nauczania religii w szkołach. Autor wskazuje na konieczność dostosowania przepisów do zmieniającej się sytuacji społecznej i religijnej, podkreślając znaczenie jasno określonych standardów kompetencyjnych dla nauczycieli religii w Polsce.

Słowa kluczowe: szkoła, religia, nauczyciel, kwalifikacje

SUMMARY

THE POSITION OF THE RELIGION TEACHER IN THE LIGHT OF
THE QUALIFICATION REQUIREMENTS UNDER ECCLESIASTICAL LAW
AND THE POLISH EDUCATIONAL SYSTEM

The study analyzes legal regulations and requirements concerning the theological and pedagogical preparation of religion teachers in Polish schools. In particular, it discusses the changes introduced by agreements between the Conference of the Polish Episcopate and the Minister of National Education, which specify qualification criteria for religion teachers in various types of schools. The agreement from 2019 clarifies the requirements for religion teachers in secondary and primary schools. The article emphasizes the importance of proper preparation of religion teachers, both in terms of theological knowledge and pedagogical skills, for effective religious education in schools. The author highlights the need to adapt regulations to changing social and religious circumstances, underscoring the importance of clearly defined competency standards for religion teachers in Poland.

Keywords: school, religion, teacher, qualifications

*Jerzy Nikolajew**

Uniwersytet Rzeszowski

GŁOSA DO WYROKU SĄDU APELACYJNEGO
W KRAKOWIE Z DNIA 24 KWIETNIA 2018 R.
SYGN. AKT I ACA 1217/17¹ (APROBUJĄCA)

I.

Europejska Konwencja Praw Człowieka w art. 9 gwarantuje prawo do manifestowania religii w każdych warunkach. Także w Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r. wolność sumienia i religii rozciągnięta została na wszystkich i na wszystkie miejsca bez wyjątku, w tym na skazanych i aresztantów oraz zakłady karne i areszty śledcze. Uprawnienie gwarantowane konwencyjnie i konstytucyjnie mogą być jednakże ograniczane i np. w przypadku skazanych odbywających karę pozbawienia wolności bierze się pod uwagę przede wszystkim kwestie zapewnienia bezpieczeństwa i porządku w zakładzie karnym. Także uprawnienia o charakterze religijnym więźniów, gwarantowane w Kodeksie karnym wykonawczym (głównie art. 106 k.k.w.), winny być realizowane na podstawie tego kryterium, a także nie może naruszać praw i wolności innych osób, w tym przypadku współosadzonych.

Skazany D.A. (dalej: skazany lub powód albo D.A.) wniósł powództwo o ochronę dóbr osobistych do sądu cywilnego w związku z szykanowaniem go przez dyrektora zakładu karnego i zmuszaniem do zgolenia brody, którą ten zapuścił ze względów religijnych, i warunkowaniem otrzymywania innych zgód (przywilejów) dopiero po zgoleniu brody. Skazany uznał takie zachowanie dyrektora więzienia za nieuprawnioną ingerencję w zakresie jego uprawnień religijnych, podczas kiedy pozwany (czyli dyrektor) konieczność zgolenia brody u skazanego tłumaczył wyłącznie względami higienicznymi oraz ewidencyjnymi (koniecznymi do ustalenia tożsamości osadzonych).

* ORCID 0000-0003-1505-9710, e-mail: jerzy-nikolajew@wp.pl

1 Portal orzeczeń Sądu Apelacyjnego w Krakowie, orzeczenia.krakow.sa.gov.pl [dostęp: 20.06.2024].

II.

Głosowane orzeczenie dotyczy bardzo istotnej kwestii swobodnego manifestowania religii także poprzez noszenie brody zgodnie z nakazami religijnymi w warunkach zakładu karnego. Problem ten, jakkolwiek podstawowy z punktu widzenia ochrony praw jednostkowych, jak i prawa do bezpieczeństwa w szerszym znaczeniu, nie był dotąd zbyt mocno eksponowany w orzecznictwie, także w literaturze. Zagadnienia dotyczące więźniów i możliwości ich praktykowania w warunkach zakładu karnego czy aresztu śledczego zostały już w wystarczającym zakresie opisane, jakkolwiek „prawo do brody religijnej” (tak nazwijmy je roboczo) zostało raczej pominięte.

Także w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka trudno wyszukać takie orzeczenia, które wprost odnosiłyby się do kwestii ekspozycji religii w formie brody u osób przebywających w więzieniach. Podobnie judykatura krajowa jest tu najzwyczajniej uboga, co może świadczyć o tym, że problem przeze mnie eksponowany nie jest znaczący, lub przeciwnie, że to skazani w obawie przed konsekwencjami ze strony Służby Więziennej nie skarżą przedmiotowych decyzji odmownych i nie roszczą sobie pretensji, także procesowych.

W przypadku D.A. – poza zagadnieniem, które z punktu widzenia założonej tezy do glosy o konieczności uwzględnienia ograniczeń typowo więziennych w realizacji praw religijnych skazanych – mocno wyeksponowany został przez powoda wniosek procesowy (żądanie zawarte w pozwie) o zasądzenie odpowiedniej kwoty tytułem zadośćuczynienia. Domagał się on również „nakazania dokonania wpisu w akta osobowe Dyrektora Zakładu Karnego w N. odpowiedniej adnotacji (o wyroku) ku przestrodze dla innych poniżających zasady religijne”.

Sąd Apelacyjny w Krakowie (dalej: Sąd) oddalił apelację złożoną od wyroku Sądu Okręgowego w Krakowie w części zasadniczej, a zaskarżony przez powoda wyrok zmienił jedynie w zakresie przyznanych kosztów za pomoc prawną udzieloną powodowi z urzędu w pierwszej instancji. Tym samym uznał, że ustalenia faktyczne i prawne sądu niższej instancji były dokonane prawidłowo.

III.

Komentowany wyrok zapadł na skutek apelacji wniesionej przez powoda od wyroku Sądu Okręgowego w Krakowie z dnia 16 maja 2017 r. sygn. akt I C 1619/17. W części uzasadnieniowej pozwu skazany wskazał, że od lipca 2014 roku do dnia złożenia pozwu był szykanowany psychicznie i szantażowany w sposób uwłaczający i niegodny. Nie mógł manifestować swojej przynależności religijnej do określonej wspólnoty wyznaniowej w formie noszenia brody odpowiednich

Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie...

rozmiarów (co najmniej na szerokość pięści). Przebywając w Areszcie Śledczym w K. uzyskał zgodę na zapuszczenie brody ze względów religijnych. Po przetransportowaniu do Zakładu Karnego w N. zgoda udzielona w poprzednim zakładzie penitencjarnym nie była już respektowana, mimo że została dołączona do jego akt osobowych i wiedzę o tym otrzymał dyrektor Zakładu Karnego w N. Skazany skrócił brodę do minimalnych rozmiarów na jakie zezwalały mu reguły religijne (sunna), ale uczynił to wyłącznie na żądanie dyrektora, który zagroził mu, że w innym wypadku wszystkie prośby skazanego będą rozpatrywane odmownie. Po skróceniu brody dyrektor dalej nie uwzględniał jego próśb, co według powoda doprowadziło do powstania u niego rozstroju zdrowia, depresji i problemów ze snem.

Powód zdaniem Sądu nie wskazał przynależności do konkretnej wspólnoty religijnej i dla jej określenia używał terminów typu „Kościół” lub „obrządek”, a powołując się na zasady religijne (broda), odniósł się prawdopodobnie do islamskiej sunny, co w żaden sposób nie ułatwiło Sądowi jego identyfikacji religijnej, a finalnie zestawienia wymogów religijnych ze statusem wyznaniowym skazanego.

Strona pozwana, Skarb Państwa reprezentowany przez dyrektora Zakładu Karnego w N., zastępowany przez Prokuratorię Generalną Skarbu Państwa, wniosła o oddalenie powództwa w całości i na uzasadnienie swojego stanowiska wskazała, że nie jest prawdą, jakoby noszenie brody znajdowało się w tradycji zasad czy nakazów obowiązujących w tej religii, na którą powoływał się powód. Skazany nie wykazał także, żeby składał zobowiązanie do takiego zachowania (śluby) w warunkach więzienia, gdyż musiał mieć świadomość obiektywnych trudności w jego realizacji. Ponadto powód sam przyznał, że w poprzedniej jednostce penitencjarnej miał trudności z utrzymaniem higieny, a nosząc brodę, musiał ją zgolić ze względu na zabrudzenie jej farbą. Zresztą obowiązek zachowania higieny osobistej więźniów to podstawowa zasada obowiązująca we wszystkich zakładach penitencjarnych, a w opinii strony pozwanej broda u D.A. była zaniedbana higienicznie, a ten przebywał w celi wspólnej z innymi osadzonymi.

Skazany po przybyciu do Zakładu Karnego w N. został zapoznany w prawami i obowiązkami oraz przepisami wydanymi przez dyrektora więzienia i miał świadomość tego, że zgoda na noszenie brody w poprzednim zakładzie może nie być zrealizowana w nowym miejscu. Sam skazany nie składał wniosku w tej sprawie po przybyciu do N., a na zdjęciu umieszczonym w karcie identyfikacyjnej powód nie miał brody ani zarostu.

IV.

I w tym miejscu należy odnieść się do drugiej przesłanki (poza względami higieny) dotyczącej konieczności identyfikacji personalnej skazanych i aresztantów, i w takim kontekście nawiązać do fotografii umieszczonej na tzw. celówce

(określenie w gwarze stosowanej przez funkcjonariuszy i więźniów). Chodzi tu o kartę identyfikacyjną skazanych, która jest swoistym dowodem osobistym (ten prawdziwy na czas pobytu w zakładzie karnym lub areszcie śledczym deponowany jest w depozycie więziennym) i ma za zadanie odróżniać osadzonych pomiędzy sobą. Dokument ten ma istotne znaczenie podczas wykonywania wszystkich czynności ochronnych związanych z opuszczaniem przez skazanego celi więziennej, oddziału mieszkalnego czy zakładu karnego i ma przede wszystkim ułatwiać identyfikację osób. Dlatego też poza danymi osobowymi i dotyczącymi aktualnie wykonywanej kary umieszcza się tam także zdjęcie wykonane przy przyjęciu skazanego w dziale ewidencyjnym zakładu, które następnie wraz z danymi osobowymi jest wprowadzane do systemu ewidencji skazanych. Ma to o tyle praktyczne przełożenie, że zdjęcie może być wykorzystane procesowo przez organy, np. policyjne, w celu ustalenia tożsamości sprawców czynów niedozwolonych umieszczonych w tej bazie danych. Stąd też konsekwentnie i do tego stosownie do art. 116a pkt 9 k.k.w. zdecydowano, że „skazanemu nie wolno zmieniać wyglądu zewnętrznego w sposób utrudniający identyfikację, w szczególności poprzez zgolenie lub zapuszczenie przez skazanego włosów, brody lub wąsów albo zmianę ich koloru, chyba że uzyska na to zgodę dyrektora zakładu karnego”. I tego rodzaju postanowienie kodeksowe wydaje się dla adresata normy czytelnym przekazem.

V.

Sąd zauważył, że w istocie uzewnętrznianie religii może polegać na posiadaniu zarostu, ale powód nie wykazał tego, że został zmuszony do zgolenia brody, gdyż skrócił ją do granic określonych tradycją religijną. Nie przekonał też Sądu do tego, że działania administracji więziennej w N. (w tym przypadku jej szefa) motywowane były względami religijnymi, a wyłącznie potrzebą zapewnienia higieny osobistej skazanego (skazanych) i bezpieczeństwa związanego z koniecznością identyfikacji osadzonych. W uzasadnieniu wyroku słusznie zauważono, że pobyt w celi wieloosobowej o określonym metrażu oraz ograniczenia w dostępie do urządzeń sanitarnych w sposób wyraźny wymuszają na osadzonych respektowanie zasad higieny, gdyż zachowania przeciwne mogą doprowadzić do powstania zagrożenia sanitarnego i epidemiologicznego w oddziale mieszkalnym i całym więzieniu.

VI.

W wyroku z 2017 r. Sąd podniósł jeszcze jedną ważną kwestię dotyczącą uprawnień dyrektora więzienia, w sytuacji gdy ten może – w wypadkach uzasadnionych

względami sanitarnymi lub zdrowotnymi albo poważnym zagrożeniem bezpieczeństwa – wstrzymać lub ograniczyć np. odprawianie nabożeństw czy udzielanie posług religijnych. I w tym przypadku stosowanie takich rygorystycznych przepisów może być (i najczęściej jest) sprzeczne z zasadami praktyk wielu religii, niemniej zrozumiała jest konieczność podporządkowania się takim nadzwyczajnym reżimom stosowanym okresowo. Widać tu też związek pomiędzy brakiem zachowania higieny (zaniedbana broda, ale wytłumaczona religijnie) a obowiązkiem (nie tylko uprawnieniem) dyrektora więzienia do wprowadzenia swego rodzaju stanu nadzwyczajnego w zakładzie karnym. Szczególnie w okresie pandemicznym łączenie względów higienicznych i sanitarnych z bezpieczeństwem więzień skutkowało koniecznością wprowadzenia takich rozwiązań systemowych, które w skrajnych przypadkach zupełnie izolowały skazanych od świata zewnętrznego i uniemożliwiały posługi religijne w tych miejscach przez co najmniej kilkanaście miesięcy.

VII.

Żądanie strony powodowej dotyczyło także ochrony jego dóbr osobistych (w zasadzie roszczenia dotyczyły głównie zadośćuczynienia z tytułu ich naruszenia). Sąd uznał, że żądanie dyrektora więzienia, ażeby skazany zgolił brodę nie stanowiło naruszenia jego dóbr osobistych gwarantowanych na podstawie Kodeksu cywilnego. Nie naruszono także dobra skazanego w zakresie jego prawa do manifestacji religijnej, gdyż zachował zarost religijny, a brodę zgolił do rozmiarów, jakie dopuszczało jego wyznanie. W ocenie strony pozwanej powód nie wykazał, by doszło do naruszenia jego dóbr osobistych, także nie udowodnił wysokości i intensywności ewentualnie doznanej przez niego krzywdy. Jednocześnie nie wykazał, by ewentualny uszczerbek niematerialny z tym związany pozostawał w adekwatnym związku przyczynowym z działaniem strony pozwanej. Stąd i nie udowodnił, że w przedmiotowej sprawie zostały wypełnione te warunki, które dają możliwość zasądzenia na rzecz powoda jakiegokolwiek kwoty tytułem zadośćuczynienia.

W ocenie Sądu twierdzenie powoda o naruszeniu przez dyrektora zakładu karnego jego czci i godności było niewskazane, gdyż jak ten zauważył, powołując się na regulację z art. 30 Konstytucji RP, „godność człowieka stanowi dobro osobiste podlegające szczególnej ochronie jako źródło praw i wolności. Przejawia się ono w poczuciu własnej wartości i oczekiwania szacunku ze strony innych ludzi. Zwykle jej naruszenie polega na obrażaniu lub zniesławieniu osoby, ale może być skutkiem także innych zachowań, zwłaszcza prowadzących do dehumanizacji życia danej osoby. W szczególności dotyczy to zachowań zmierzających do

poniżenia osoby lub jej dyskryminacji z uwagi na jej określone właściwości, do których zaliczyć należy przynależność do określonego wyznania”.

Sąd nie dał także wiary twierdzeniom powoda, że dyrektor zakładu karnego podejmował niekorzystne decyzje dla powoda motywowany chęcią zmuszenia go do zgolenia brody. Odczucia powoda w tym zakresie nie znalazły odzwierciedlenia w ustalonym przez Sąd stanie faktycznym i dlatego uznano, że sposób zachowania pozwanego nie miał żadnego związku z zakazem manifestowania przez powoda swojej religii w formie posiadania zwyczajowego zarostu. W uzasadnieniu Sąd zauważył nadto, że „do obowiązków dyrektora Zakładu Karnego i innych pracowników należy działanie w celu zapewnienia porządku w danej jednostce penitencjarnej, zgodnie z obowiązującym w nim porządkiem i regulaminem”.

VIII.

Kazus sądowy D.A. należy rozpatrywać w szerszym kontekście żądań odszkodowawczych i zadośćuczynieniowych związanych z pobytem w zakładzie karnym lub areszcie śledczym. Trzeba zaznaczyć generalną zasadę, że dla przyjęcia odpowiedzialności Skarbu Państwa za działania Służby Więziennej konieczne jest kumulatywne wystąpienie przesłanek w postaci wyrządzenia szkody osobie pozbawionej wolności, bezprawnego działania lub zaniechania przy wykonywaniu władzy publicznej i adekwatnego związku przyczynowego pomiędzy szkodą a niezgodną z prawem realizacją funkcji władzy przez Służbę Więzienną. W przypadku głosowanego wyroku Sąd słusznie oddalił żądania powodowe, gdyż okoliczności sprawy nie wskazywały na to, że tego typu przesłanki wystąpiły. Kazus D.A. potwierdził także i to, że z reguły roszczenia skazanych i aresztantów ograniczają się do zadośćuczynienia pieniężnego na rzecz samego pokrzywdzonego, a nie np. na cel społeczny. Jednocześnie zasady odpowiedzialności majątkowej funkcjonariuszy więziennictwa określone ustawowo w wystarczającym stopniu umożliwiają im prawidłowe wykonywanie obowiązków służbowych bez obawy konieczności odpowiadania własnym mieniem².

Krzywdą fizyczna i psychiczna skazanych odbywających karę pozbawienia najczęściej sprowadza się do ochrony życia, zdrowia, godności osobistej, zbyt małej powierzchni celi mieszkalnej, niewłaściwego oświetlenia i temperatury pomieszczeń więziennych, ograniczeń w kontakcie z bliskimi, w dostępie do

² Ustawa z dnia 7 maja 1999 r. o odpowiedzialności majątkowej funkcjonariuszy Policji, Straży Granicznej, Straży Marszałkowskiej, Służby Celno-Skarbowej, Służby Ochrony Państwa, Państwowej Straży Pożarnej, Służby Więziennej, Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, Agencji Wywiadu, Służby Kontrwywiadu Wojskowego, Służby Wywiadu Wojskowego i Centralnego Biura Antykorupcyjnego, tekst jedn. Dz. U. z 2018 r. poz. 2349.

Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie...

kąpieli, jakości posiłków, przebywania w celi z palącymi, korzystania z praktyk i posług religijnych. Pośród tej kategorii roszczeń skazanych względem organów państwa na pierwszy plan wysuwają się pokrzywdzeni, których dobro, jakim jest zdrowie, zostało naruszone w wyniku braku lub niewłaściwego leczenia cukrzyków, chorych na choroby krążenia i wieńcowe, a także ci, których zdrowie zostało naruszone poprzez działania innych osadzonych (uszkodzenia ciała, zgwałcenia i znęcanie się). Incydentalnie roszczenia osadzonych dotyczą odmowy udzielenia zgód na posiadanie przedmiotów wyposażenia celi mieszkalnej lub ograniczania kontaktów z najbliższymi³.

Natomiast ten segment spraw sądowych, który dotyczył D.A. (i szerzej wyznaniowych) nie należy do grupy roszczeń najczęściej artykułowanych przez skazanych, także w formie skarg składanych w trybie art. 7 k.k.w. Powództwa cywilne dotyczące utrudnień w realizacji prawa do wolności sumienia i religii skazanych i aresztantów dotyczą przede wszystkim wyżywienia religijnego, możliwości korzystania z posług religijnych w więzieniu, kontaktów z duchownym własnego wyznania i praktyk religijnych islamskich i żydowskich, niekoniecznie związanych z ich religijnym wyżywieniem. Z kolei powództwa dotyczące manifestowania religijnego w formie zarostu religijnego więźniów to raczej znikoma część roszczeń skazanych, zdecydowanie mniejsza niż np. powództwa dotyczące stroju religijnego i fotografii identyfikacyjnych w więzieniu z nakryciem głowy⁴.

Dlatego też zdecydowałem się w tym miejscu na zakreślenie jedynie ogólnego schematu problemu, a glosowane orzeczenie wydaje się właściwym materiałem poglądowym w sprawie tolerancji lub jej braku dla wymogów realizacji wszystkich zaleceń wyznaniowych w miejscu o ograniczonym spektrum możliwości swobody praktykowania religijnego, czyli w więzieniu.

IX.

Żądanie strony powodowej dokonania wpisu w aktach osobowych dyrektora zakładu karnego odpowiedniej adnotacji (o wyroku) ku przestrodze innych „poniżających” zasady religijne Sąd uznał za niezasadne i pozbawione podstaw prawnych, gdyż powodowi nie przysługiwało prawo do żądania jakiegokolwiek adnotacji w aktach osobowych funkcjonariusza państwowego. Dokonanie zmian w aktach osobowych funkcjonariusza Służby Więziennej może odbyć

³ Zob. także T. Przesławski, *Podstawy i zakres żądań odszkodowawczych związanych z pobytem w zakładzie karnym (areszcie śledczym)*, „Palestra” 2013, nr 7–8, s. 31–38.

⁴ Zob. także J. Nikolajew, *Wolność sumienia i religii z perspektywy skarg osób pozbawionych wolności w Polsce [w:] Wolność sumienia i religii osób pozbawionych wolności. Aspekty prawne i praktyczne*, red. J. Nikolajew, K. Walczuk, Warszawa 2016, s. 377–402.

się wyłącznie przez uprawnione podmioty (lub na ich wniosek), w tym przeznaczonych służbowych. W przypadku dokonania jakichkolwiek wpisów, ze względu na ich treść, szczególnie niekorzystną dla strony, byłoby to w istocie naruszeniem dóbr osobistych tego funkcjonariusza, czyli dyrektora więzienia, i to on miałby wówczas podstawy do ubiegania się o ochronę prawną na podstawie art. 23 i 24 k.c.

W tym miejscu pojawia się także kwestia ochrony prawnej funkcjonariuszy państwowych przed roszczeniami innych osób z tytułu wykonywania przez nich obowiązków na rzecz państwa. W tym zakresie należy odróżnić odpowiedzialność karną, dyscyplinarną i cywilną takich osób, w tym granice „parasola” państwa przed nieuprawnionymi żądaniem, szczególnie osób pozbawionych wolności⁵. Wysoce roszczeniowe postawy skazanych wobec organów wykonywania kary pozbawienia wolności (wymienionych w art. 2 k.k.w.) to przedmiot oceny organów sprawujących bezpośredni nadzór nad zakładami karnymi i aresztami śledczymi, czyli Okręgowych Inspektoratów Służby Więziennej i Centralnego Zarządu Służby Więziennej, a także ministra sprawiedliwości działającego w imieniu prezesa Rady Ministrów oraz służb i organów kontrolujących sposób przestrzegania praw obywatelskich, w tym prawa do zachowania zdrowia, odpowiednich warunków bytowych i socjalnych.

X.

Reasumując, należy wskazać, że kluczowym problemem jurydycznym, przed którym stanął Sąd, rozstrzygając powództwo D.A., była kwestia dotycząca tego, czy nakaz dyrektora więzienia dotyczący zgolenia brody noszonej przez skazanego przebywającego w warunkach więziennych był nieuprawnioną ingerencją w jego prawo do manifestowania w ten sposób swojej przynależności religijnej, i czy w ten sposób dobro osobiste skazanego zostało naruszone. Z takim pozwem skazany zwrócił się do sądu okręgowego.

Sąd apelacyjny, jako sąd drugiej instancji, utrzymał w mocy orzeczenie sądu niższego rzędu, oddalające powództwo jako nieuprawnione. Sąd słusznie też zauważył, że D.A. nie był uprawniony do tego, żeby żądać dokonania wpisu przez Sąd do akt osobowych dyrektora więzienia dotyczącego tego, że ten poniża zasady religijne. Jednak osią całego głosowanego orzeczenia było odpowiedź na pytanie, czy dyrektor więzienia może domagać się od osadzonego takiego zachowania, które należy do jego obowiązków (czyli zachowania higieny i poddania się czynnościom umożliwiającym identyfikację skazanego).

⁵ Zob. M. Mazuryk, M. Zoń, *Służba Więzienna. Komentarz*, Warszawa 2014, s. 471–472.

Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie...

Tak postawione pytanie jest retoryczne. Obowiązkiem dyrektora jednostki penitencjarnej jest zapewnienie bezpieczeństwa jednostkowego i zbiorowego wszystkich osób przebywających na terenie jego zakładu (także pracowników, interesantów i odwiedzających). Nie może więc dopuścić do sytuacji sabotowania zasad bezpieczeństwa określonych nawet przez siebie w porządkach i regulaminach więziennych. Dotyczy to nie tylko zasad higieny, ruchu i ewidencji skazanych, ale także kwestii związanych z realizowaniem uprawnień wolnościowych, w tym wolności religijnej. I na koniec, trzeba zauważyć, że prawa i wolności religijne określone w art. 106 k.k.w. zostały opisane dość szeroko. Najpierw ustawodawca odniósł się do praktyk i posług religijnych, a dalej uszczegółowił ich charakter w sposób egzemplaryczny, nie wymienił jednak wprost możliwości ekspozycji swojej religii poprzez zarost religijny, ale wcale nie był do tego zobligowany, gdyż wynikało to z norm konwencyjnych, np. art. 9 EKPC⁶.

Glosowany wyrok wydaje się właściwym kierunkowskazem dla zapewnienia bezpieczeństwa w zakładach karnych i aresztach śledczych. Wolność religijna skazanych jako dobro i wartość samoistna podlegać jednak musi ograniczeniom, które związane są porządkiem i bezpieczeństwem tych miejsc. Limitowanie tego typu praw to nie tylko uprawnienie ustawodawcy (k.k.w.), ale także wymóg ustrojodawcy, dla którego bezpieczeństwo i porządek wydają się bezkonkurencyjne względem innych zasad. Dlatego skazani nie mogą rościć sobie praw do ingerencji w tym zakresie, gdyż to nie oni zostali zobowiązani do zapewnienia bezpieczeństwa w miejscach przymusowego pobytu izolacyjnego. Mogą, co prawda, korzystać ze swoich wolności, także eksponować zarost uzasadniony religijnie, ale nie powinni żądać takiego ich traktowania, które byłoby sprzeczne z ustalonymi zasadami bezpiecznego więzienia. Stąd też wyrok z 2017 roku komentowany w tym miejscu należy przyjąć z aprobatą, nawet wtedy, gdy wyraźnie nie odpowiada on jednostkowym oczekiwaniom skazanych.

6 W art. 106 § 1 k.k.w. ustawodawca zdecydował, że „skazany ma prawo do wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych oraz bezpośredniego uczestnictwa w nabożeństwach odprawianych w zakładzie karnym w dni świąteczne i słuchania nabożeństw transmitowanych przez środki masowego przekazu, a także do posiadania niezbędnych w tym celu książek, pism i przedmiotów”. W drugim paragrafie tego samego przepisu postanowiono, że „skazany ma prawo do uczestniczenia w prowadzonym w zakładzie karnym nauczaniu religii, brania udziału w działalności charytatywnej i społecznej kościoła lub innego związku wyznaniowego, a także do spotkań indywidualnych z duchownym kościoła lub związku wyznaniowego, do którego należy; duchowni ci mogą odwiedzać skazanych w pomieszczeniach, w których przebywają”. Dodatkowa klauzula „spinająca” te uprawnienia, w sposób jednak je ograniczający, została zawarta w art. 106 § 3 k.k.w. w formie takiej, że „korzystanie z wolności religijnej nie może naruszać zasad tolerancji ani zakłócać ustalonego porządku w zakładzie karnym” (Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny wykonawczy, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 706).

Paweł Borecki

Tadeusz J. Zieliński

OPINIA PRAWNA W SPRAWIE AKTUALNEGO STATUSU PRAWNEGO MUFTIEGO MUZUŁMAŃSKIEGO ZWIĄZKU RELIGIJNEGO W RP

I. TEZY WYBRANE

Współcześnie położenie prawne Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (dalej: MZR w RP) jest zawile, znamionuje je wręcz pewien chaos. W szczególności nieoczywisty jest status lidera Związku – Muftiego Muzułmańskiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Ten stan rzeczy to głównie rezultat działań i zaniechań po 1989 roku polskich władz państwowych różnych rodzajów i szczebli, w konsekwencji centralnej administracji wyznaniowej, a także ambicji przywódczych i majątkowych niektórych liderów MZR w RP, przede wszystkim Tomasza Miśkiewicza. Polityka państwa wobec rodzimych, polskich muzułmanów nosi znamiona woluntarystycznej.

Szczegółowy akt ustawodawczy, mający być podstawą działalności MZR w RP – Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 roku o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 30 poz. 240 ze zm.; dalej: u.s.p.m.z.r.) – choć formalnie nadal obowiązuje, to w szeregu swoich postanowień jest wyraźnie niezgodny z Konstytucją RP z 2 kwietnia 1997 roku (Dz. U. Nr 78 poz. 483 ze zm.), zwłaszcza z jej głównymi klauzulami wyznaniowymi (art. 25 i 53). Niektóre istotne przepisy ustawy z 21 kwietnia 1936 roku nie mogą być stosowane z przyczyn obiektywnych – zmiany granic państwa po 1944 roku. Ten akt powinien być pilnie zasadniczo znowelizowany albo zastąpiony przez nową ustawę o stosunku państwa do MZR w RP, zgodną co do trybu ustanowienia oraz treści z wymogami Konstytucji RP oraz międzynarodowymi zobowiązaniami Polski w zakresie ochrony wolności i praw człowieka.

Jak można się zorientować, ustawa z 21 kwietnia 1936 roku nie odpowiada aspiracjom większości członków MZR w RP, skłaniającym się ku rozwiązaniom egalitarnym i wspólnotowym. Przedwojenny historyczny ustawodawca, współdziałając wówczas z muftim Jakubem Szynekiewiczem, w dużej mierze narzucił akt z 1936 roku MZR w RP. Odpowiadało to bieżącym interesom politycznym

ówczesnego autorytarnego reżimu sanacyjnego oraz partykularnym aspiracjom Jakuba Szynkiewicza. Ustawa z 1936 roku w istotnej mierze dokonywała recepcji postanowień dawnej rosyjskiej ustawy dotyczącej „wyznań obcych”, obowiązującej w absolutystycznym państwie carskim.

Historia MZR w RP dowodzi, że model jednoosobowego kierownictwa Związkiem się nie sprawdził. Na skutek obowiązywania ustawy z 1 kwietnia 1936 roku MZR w RP i jego wyznawcy w istotnej mierze traktowani są przedmiotowo i instrumentalnie przez jego każdorazowego lidera.

Tomasz Miśkiewicz w 2004 roku został wybrany na stanowisko Muftiego Muzułmańskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z naruszeniem szeregu istotnych, bezwzględnie obowiązujących postanowień ustawy z 21 kwietnia 1936 roku dotyczących kwalifikacji kandydata na urząd muftiego i trybu obsady tego urzędu. Według posiadanych danych Tomasz Miśkiewicz nie uzyskał zarazem dyspensy (zwolnienia) ze strony ministra właściwego do spraw wyznań religijnych od konieczności spełnienia osobistych wymogów ustawowych. Jego wybór na stanowisko należy zatem uznać za nieważny i prawnie bezskuteczny.

W 2012 roku, a definitywnie w 2016 roku, Tomasz Miśkiewicz utracił także mandat społeczny ze strony wyznawców MZR w RP do sprawowania urzędu muftiego w Związku. Zgodnie z prawidłowo, kompleksowo zrekonstruowanym stanem prawnym muftim w MZR w RP jest Janusz Aleksandrowicz. Został on wybrany zgodnie z postanowieniami obowiązującego w tym zakresie prawa, a zwłaszcza zgodnie z przepisami rzeczonyj ustawy z 21 kwietnia 1936 roku, dającymi się obiektywnie zastosować.

Zaświadczenie z 31 stycznia 2013 roku, wystawione przez dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowościowych i Etnicznych ówczesnego MAiC (pismo znak: DWRMNiE-6734-I-w2013/HK), stwierdzające, że Tomasz Miśkiewicz jest muftim oraz przewodniczącym Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego powinno być wyeliminowane z obrotu prawnego jako wprowadzające w błąd osoby trzecie działające w dobrej wierze, w tym organy władzy publicznej.

Współcześnie Tomasz Miśkiewicz uzurpuje sobie stanowisko muftiego w MZR. Nie ma on do przypisywania sobie tej funkcji dostatecznych podstaw prawnych oraz mandatu społecznego. Bazuje natomiast w istocie przede wszystkim na woluntarystycznym uznaniu ze strony naczelnych władz państwowych. Taki stan jest sprzeczny z konstytucyjną zasadą niezależności związków wyznaniowych od państwa w swoim zakresie (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP) oraz zbiorową wolnością religijną (art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji RP). O pełnieniu funkcji lidera w związku wyznaniowym powinna rozstrzygać wola samych jego członków (wyznawców), a nie uznanie organów władzy lub administracji państwowej.

Należy przyjąć, iż władze Rzeczypospolitej Polskiej powinny w szczególny sposób chronić i doceniać istnienie na terytorium Polski historycznej, rodzimej, zeuropeizowanej wersji islamu sunnickiego szkoły hanafickiej – wersji, której inkulturacja dokonała się pomyślnie już dawno w naszym kraju. Organizacyjnym nośnikiem takiej odmiany religii muzułmańskiej jest Muzułmański Związek Religijny w RP, reprezentowany przez swoje legalne, mające poparcie wyznawców organy władzy. To najstarszy i wciąż największy oficjalnie działający w Polsce islamski związek wyznaniowy.

II. STAN SPRAWY – NIEKTÓRE ASPEKTY

Tomasz Miśkiewicz, urodzony 7 lipca 1977 roku, 20 marca 2004 roku został wybrany na stanowisko muftiego muzułmańskiego oraz przewodniczącego Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego podczas XV Kongresu Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Był to pierwszy wybór muftiego w MZR od czasu śmierci Jakuba Szynekiewicza 1 listopada 1966 roku. W momencie wyboru Tomasz Miśkiewicz nie miał ukończonych 27 lat, a także uznanego w Polsce wyższego wykształcenia – ani w zakresie teologii, ani języków wschodnich. Ukończył jedynie studia licencjackie z zakresu prawa muzułmańskiego w Arabii Saudyjskiej. Podczas wyborów był jedynym kandydatem. Departament Wyznań oraz Mniejszości Narodowościowych i Etnicznych MSWiA potwierdził jednak 9 lipca 2004 roku odbiór powiadomienia o elekcji dokonanej przez MZR w RP. W 2009 roku MZR uchwalił w pełni samodzielnie swój nowy statut. Akt ten został poddany nowelizacji w 2014 roku.

W dniach 17–18 listopada 2012 roku obradował XVIII Kongres MZR. Tomasz Miśkiewicz nie został wówczas, mimo kolejnych dwóch głosowań, wybrany na kolejną kadencję muftiego, a także na stanowisko przewodniczącego Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego. Przestał w ogóle pełnić jakiekolwiek funkcje we władzach centralnych MZR w RP. Pozostał mu tylko tytuł Muftiego RP. Tytuł ten nie jest przewidziany we wciąż obowiązującej Ustawie z dnia 21 kwietnia 1936 roku o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Pomimo tego Tomasz Miśkiewicz 31 stycznia 2013 roku uzyskał zaświadczenie do ówczesnego Dyrektora Departamentu Wyznań oraz Mniejszości Narodowościowych i Etnicznych w Ministerstwie Administracji i Cyfryzacji Józefa Różańskiego, że jest muftim oraz przewodniczącym Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego (pismo znak: DWRMNiE-6734-I-w2013/HK).

Od 2016 roku, w związku z narastającym konfliktem w ramach MZR w RP, legalność wyboru Tomasza Miśkiewicza na stanowisko muftiego muzułmańskiego zaczęła być kwestionowana. Zwracano uwagę, iż zainteresowany w momencie

wyboru nie ukończył 40 lat oraz że wyboru dokonał kolejny, zwyczajny kongres MZR w RP, nie zaś specjalnie do tego przewidziany Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański. We wrześniu 2016 roku zwołano Najwyższe Kolegium Muzułmańskie, które podjęło uchwałę, że wybór Tomasza Miśkiewicza na stanowisko muftiego dokonany w 2004 roku był nieważny. 15 października 2016 roku zwołano w Kruszyńnianach Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański i wybrano nowego muftiego – Janusza Aleksandrowicza. O wyborze nowego muftiego MZR w RP poinformował Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji, jako współcześnie ministra właściwego do spraw wyznań religijnych.

Tomasz Miśkiewicz niezwłocznie wysłał do właściwego ministra sprzeciw. Resort właściwy do spraw wyznań religijnych ponownie opowiedział się po jego stronie. 17 lipca 2017 roku wydał zaświadczenie, że muftim jest Tomasz Miśkiewicz. Postanowieniem z 20 lipca 2017 roku Minister Spraw Wewnętrznych i Administracji odmówił wszczęcia postępowania w sprawie przyjęcia Powiadomienia Janusza Aleksandrowicza z dnia 25 kwietnia 2017 r. o zmianie na stanowisku Muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej. Kompetentne najwyższe organy administracji państwowej w Rzeczypospolitej Polskiej wciąż uznają za muftiego muzulmańskiego MZR Tomasza Miśkiewicza.

Należy zwrócić uwagę, że Sąd Najwyższy oraz sądy administracyjne w istocie rzeczy uchyliły się od rozstrzygnięcia sporu na tle obsady stanowiska muftiego w MZR w RP. SN w postanowieniu z dnia 12 maja 2016 r. (sygn. akt IV CSK 529/15) oddalił skargę kasacyjną. Stwierdził niedopuszczalność drogi sądowej w sprawie o stwierdzenie ważności uchwały Kościoła lub innego związku wyznaniowego dotyczącej obsady funkcji w tym Kościele lub związku. Owo orzeczenie SN bazowało na postanowieniu Trybunału Konstytucyjnego z dnia 18 lutego 2015 roku (sygn. akt P 48/13). Judykat ów potwierdził obowiązywanie ustawy z 21 kwietnia 1936 roku o stosunku państwa do MZR w RP. W sumie skutkowało to następnie postanowieniem Sądu Najwyższego z dnia 14 grudnia 2018 roku (sygn. akt I CZ 109/18) oraz orzecznictwem sądów administracyjnych, tj. wojewódzkich sądów administracyjnych oraz Naczelnego Sądu Administracyjnego.

III. STAN PRAWNY – KONSTYTUCYJNY I USTAWOWY

Konstytucja jest najwyższym prawem Rzeczypospolitej Polskiej. Jej przepisy stosuje się bezpośrednio, chyba że sama Konstytucja stanowi inaczej (zob. art. 8 ust. 1 i 2 Konstytucji RP). Spośród postanowień współczesnej polskiej ustawy zasadniczej dla oceny aktualnego statusu prawnego muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP za najbardziej adekwatne należy uznać: art. 25, zwłaszcza ust. 3, oraz art. 53 ust. 1 i 2. Z przepisów tych wynikają odpowiednio

niektóre fundamentalne zasady stosunków wyznaniowych we współczesnej Polsce, w tym zasady odniesień między państwem a związkami wyznaniowymi – zasada poszanowania przez państwo niezależności i autonomii związków wyznaniowych w swoim zakresie oraz zasada wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i kolektywnym.

Zasada niezależności związków wyznaniowych od państwa oznacza w szczególności, że samodzielnie decydują one o ustanowieniu i obsadzie swoich władz (organów), bez ingerencji ze strony organów państwowych. Konfesje czynią to na podstawie własnych, samodzielnie ustanawianych i ewentualnie zmienianych praw wewnętrznych. Zgodnie z zasadą poszanowania przez państwo autonomii związków wyznaniowych organy państwowe nie są kompetentne do nadawania, zatwierdzania czy zmiany aktów prawa wewnętrznego związków wyznaniowych ani do sankcjonowania naruszeń tegoż prawa. Zgodnie z zasadą wolności religijnej w wymiarze kolektywnym o obsadzie władz (organów) związku wyznaniowego winni decydować swobodnie sami wyznawcy danej konfesji, a nie organy państwowe. To wola wyznawców jest rozstrzygająca.

Przy analizie zagadnienia aktualnego statusu muftiego MZR wśród adekwatnych wzorców konstytucyjnych należy uwzględnić także m.in. zasadę legalizmu, wyrażoną w art. 7 Konstytucji RP, zgodnie z którą organy władzy publicznej działają na podstawie i w granicach prawa.

Z przepisami wyznaniowymi Konstytucji RP zasadniczo zgodna jest podstawowa polska ustawa wyznaniowa, wciąż obowiązująca Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265). Jest to ustawa wykonawcza do postanowień konfesyjnych Konstytucji RP. Artykuł 11 ust. 1 tej regulacji stanowi, że Kościoły i inne związki wyznaniowe są niezależne od państwa przy wykonywaniu swoich funkcji religijnych. Szczegółowe gwarancje dla niezależności wspólnot konfesyjnych zawiera art. 19, zawarty w rozdziale 2 tej ustawy.

Zgodnie z jej ust. 1 Kościoły i inne związki wyznaniowe na zasadach równoprawienia korzystają ze swobody pełnienia funkcji religijnych. Jak stanowi art. 19 ust. 2 analizowanego aktu, wypełniając funkcje religijne, Kościoły i inne związki wyznaniowe mogą w szczególności: rządzić się w swoich sprawach własnym prawem, swobodnie wykonywać władzę duchowną oraz zarządzać swoimi sprawami (pkt 4), a także ustanawiać, kształcić i zatrudniać duchownych (pkt 5). Zgodnie z art. 18 ust. 2 w zw. z ust. 1 omawianej ustawy przepisy rozdziału 2 określające uprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych mają zastosowanie także do Kościołów i innych związków wyznaniowych o ustawowo uregulowanej sytuacji wówczas, gdy odrębne ustawy regulujące ich sytuację prawną i majątkową (tzw. ustawy indywidualne) nie przewidują takich uprawnień.

Szczególnym aktem ustawodawczym, mającym zastosowanie do oceny aktualnego statusu prawnego muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, jest powoływana już u.s.p.m.z.r. Akt ten został ustanowiony w zupełnie odmiennym stanie konstytucyjnym w sferze stosunków wyznaniowych niż istniejący obecnie w Polsce pod rządami Konstytucji RP. W okresie międzywojennym, przede wszystkim na podstawie odpowiednich postanowień Ustawy konstytucyjnej z dnia 17 marca 1921 roku, utrzymywał się system zwierzchnictwa państwa nad Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi (zob. art. 110–116). Jego konsekwencją było przyznanie organom państwowym różnego szerebu istotnych uprawnień nadzorczych wobec wspólnot wyznaniowych, szczególnie wobec związków wyznaniowych mniejszości konfesyjnych. Umożliwiała to państwu ograniczanie wewnętrznej niezależności oraz autonomii wspólnot konfesyjnych.

Dowodem normatywnym funkcjonowania w latach 1918–1939 w Polsce systemu zwierzchnictwa jest także u.s.p.m.z.r. Akt ten został ustanowiony po śmierci Józefa Piłsudskiego w 1935 roku, tzn. w okresie wyraźnego nasilania się tendencji autorytarnych, nacjonalistycznych i militarystycznych w łonie ówczesnego obozu rządzącego (tzw. sanacji), a w konsekwencji w ówczesnym państwie polskim. Wyrazem tego stał się, przewidziany we wspomnianej ustawie, rozbudowany system prawnych instrumentów nadzoru ze strony organów państwowych różnego szerebu nad Muzułmańskim Związkiem Religijnym, jego gminami, majątkiem, duchowieństwem itd.

Ustawodawca w dużej mierze arbitralnie wprowadził autorytarny model kierownictwa w MZR, powierzając kierownictwo Związkowi i jego reprezentację muftiemu. Nastąpiło to wbrew stanowisku wyłonił się jeszcze w 1925 roku przez sam MZR Komisji Prawniczej. Wydaje się, że odpowiednie postanowienia u.s.p.m.z.r. przygotowywane były pod kątem konkretnego lidera, akceptowanego przez władze państwowe – Jakuba Szynkiewicza, muftiego MZR w RP. O treści projektu ustawy decydował ówczesny mufti Jakub Szynkiewicz oraz strona rządowa. Postanowienia u.s.p.m.z.r. wzorowane były w dużym stopniu, choć z pewnymi modyfikacjami, na odpowiednich regulacjach zawartych w ustawie „wyznań obcych”, obowiązującej w absolutystycznej, carskiej Rosji. W związku z tym członkowie Komisji Prawniczej kwestionowali zgodność tej ustawy z ówczesną Konstytucją RP.

W pełni uzasadnione jest zatem pytanie, czy i ewentualnie w jakim zakresie postanowienia u.s.p.m.z.r. nie wygasły na skutek tzw. *desuetudo* (odwyknienia) po wejściu w życie Konstytucji RP, czyli po 17 października 1997 roku.

Obecna polska Konstytucja statuuje zasadniczo odmienny system relacji między państwem a wspólnotami wyznaniowymi. System opiera się na wolności sumienia i wyznania (religii) jako przyrodzonej swobodzie przysługującej każdemu człowiekowi. Przedstawiając złożoną rzeczywistość normatywną w sposób

hasłowy, można go określić jako system tzw. przyjaznego rozdziału państwa i związków wyznaniowych. W owym systemie państwo może wkraczać w sferę wewnętrzną związków wyznaniowych tylko na zasadach przewidzianych w samej Konstytucji RP oraz ratyfikowanych umowach międzynarodowych, szczególnie tych dotyczących wolności i praw człowieka, ponadto w wydanych w zgodzie z nimi ustawach zwykłych. W systemie przysługują, generalnie rzecz ujmując, jedynie uprawnienia kontrolne. Można stwierdzić, że ustawa z 1936 roku nie odpowiada aspiracjom współczesnych członków MZR w RP. Kontestują oni scentralizowany, autorytarny model kierowania Związkiem przez muftiego, przewidziany we wspomnianym akcie. Ustawa z 21 kwietnia 1936 roku powinna być zasadniczo znówelizowana, względnie zastąpiona nową regulacją, zgodną co do treści, formy oraz trybu ustanowienia ze współczesnymi, konstytucyjnymi normami stosunków wyznaniowych w Polsce, tymczasem dotychczas nie została jednak formalnie uchylona. Nie została także stwierdzona przez Trybunał Konstytucyjny jej niekonstytucyjność – zarówno generalnie, jak i w zakresie poszczególnych postanowień.

Warto zauważyć, iż jako akt prawny wciąż obowiązujący podają rzeczoną ustawę wiodące bazy informacji prawnej zarówno państwowe (np. ISAP), jak i prywatne (np. LEX czy Legalis). Należy zatem przestrzegać przepisów tego aktu, o ile jest to obiektywnie możliwe i nie koliduje z postanowieniami aktualnej polskiej ustawy zasadniczej. Ten obowiązek ciąży także na członkach Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, jego władzach, a przede wszystkim na organach władzy RP.

Zgodnie z art. 6 ust. 2 u.s.p.m.z.r. kandydatami na urząd muftiego w MZR w RP mogą być jedynie osoby, z których każda spełnia łącznie następujące warunki: obywatelstwo polskie, znajomość języka polskiego w słowie (w mowie) i piśmie, ukończonych lat 40, ukończone wyższe studia teologiczne lub w zakresie języków wschodnich oraz nieskazitelnosc obywatelska. W przypadku kryterium wyższego wykształcenia teologicznego lub językowego kandydat winien wylegitymować się dyplomem ukończenia wyższej uczelni polskiej lub zagranicznej, uznawanym w Polsce, względnie nostryfikowanym. Obecnie Rzeczpospolita Polska nie ma obowiązującej umowy z Królestwem Arabii Saudyjskiej ws. wzajemnego uznawania tytułów i stopni naukowych.

W myśl ust. 3 art. 6 przywołanej ustawy z 1936 roku w zasługujących na szczególne uwzględnienie przypadkach minister właściwy do spraw wyznań religijnych (obecnie jest nim minister spraw wewnętrznych i administracji) jako następca prawny (kompetencyjny) przedwojennego ministra wyznań religijnych i oświecenia publicznego, może udzielić dyspensy (zwolnienia) od każdego z wymienionych wymogów, z wyjątkiem niedookreślonego warunku „nieskazitelnosci obywatelskiej”. Dyspensy (zwolnienia) od wymogu spełnienia

pewnych kryteriów przez kandydata na muftiego ze strony właściwego ministra nie można jednak domniemywać. Stanowi ona bowiem wyjątek od powszechnie obowiązujących warunków określonych ustawowo. Zwolnienie musi być wyraźne i dla celów dowodowych powinno być udzielone w formie pisemnej. Minister winien wskazać, któremu kandydatowi udziela dyspensy od jakiego wymogu ustawowego. Dyspensa może być udzielona tylko w wyjątkowych, szczególnie uzasadnionych przypadkach, np. takich jak: wojna, zasadnicza zmiana granic państwa, przesiedlenia ludności, gruntowna zmiana struktury członkowskiej Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, epidemia czy realne zagrożenie terroryzmem. Zwolnienie nie może być zupełnie arbitralne – powinno być uzasadnione merytorycznie i prawnie. Dyspensa będzie bowiem podlegała ewentualnej kontroli ze strony sądów administracyjnych.

Ze względu na doniosłość wyboru muftiego dla Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, zwłaszcza z uwagi na zadania i kompetencje muftiego w MZR oraz w odniesieniu do muzułmańskich gmin wyznaniowych skupionych w Związku, u.s.p.m.z.r. przewiduje specjalną procedurę obsady wspomnianej godności. Do jej dokonania nie jest uprawniony zwyczajny, odbywający się okresowo Wszechpolski Kongres Muzułmański (Zjazd MZR), a jedynie zwołany wyłącznie w celu wyboru muftiego Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański. Mufti jest wybierany spośród kandydatów przedstawionych przez Najwyższe Kolegium Muzułmańskie. Kandydatów powinno być zatem co najmniej dwóch (zob. art. 6 ust. 1). Dla dokonania wyboru muftiego Najwyższe Kolegium Muzułmańskie zwołuje Kongres Elekcyjny w terminie dwumiesięcznym od dnia ostatecznego ustalenia listy kandydatów. Wybrany kandydat ma prawo odmówić przyjęcia godności muftiego. Z Kongresu Elekcyjnego winien być sporządzony szczegółowy protokół. W terminie 30 dni od skutecznego dokonania wyboru muftiego Najwyższe Kolegium Muzułmańskie musi powiadomić o tym fakcie ministra właściwego do spraw wyznań religijnych. Należy podać imiona, nazwisko, obywatelstwo oraz miejsce zamieszkania osoby wybranej na stanowisko muftiego (zob. art. 14 ust. 2 Ustawy z 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania). Wskazane jest załączyć do powiadomienia protokół z obrad Kongresu Elekcyjnego. Powiadomienie ma charakter informacyjny. Służy zapewnieniu bezpieczeństwa obrotu prawnego. Zatem właściwy minister, kierując się tą fundamentalną zasadą prawną, obowiązującą w praworządnych państwach, ma obowiązek powiadomienia przyjąć.

W obecnym stanie konstytucyjnym i ustawowym ministrowi właściwemu do spraw wyznań religijnych, a także żadnemu innemu organowi państwa, zwłaszcza prezydentowi RP, nie przysługują uprawnienia do selekcji kandydatów na urząd muftiego, zatwierdzenia jego wyboru, uznania czy wyrażenia zgody na objęcie urzędu przez muftiego. Decydujące znaczenie ma wola wyznawców – członków

Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, wyrażona bezpośrednio lub poprzez ich kompetentnych przedstawicieli. Można rzec: *vox populi, vox Dei*.

WNIOSKI

Tomasz Miśkiewicz w 2004 roku został wybrany na stanowisko muftiego Muzułmańskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z naruszeniem szeregu istotnych, stanowczo obowiązujących przepisów ustawy z 21 kwietnia 1936 roku o stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. W momencie elekcji nie spełniał wszystkich ustawowych warunków kandydowania na ten urząd. Nie ukończył bowiem 40 lat życia, nie legitymował się także ważnym w Polsce wyższym wykształceniem teologicznym lub w zakresie języków wschodnich. Właściwy minister nie udzielił mu dyspensy (zwolnienia) od powyższych wymogów. W momencie wyborów w 2004 roku Tomasz Miśkiewicz był jedynym zgłoszonym kandydatem na urząd muftiego MZR w RP, podczas gdy zgodnie z odpowiednimi postanowieniami u.s.p.m.z.r. kandydatów zgłoszonych w wyborach na najwyższy urząd w MZR winno być co najmniej dwóch. Wybór został dokonany przez organ do tego nieuprawniony, tzn. przez zwyczajny XV Wszechpolski Kongres Muzułmański, a nie przez specjalnie w tym celu przewidziany przez ustawodawcę Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański. Wybór Tomasza Miśkiewicza na stanowisko muftiego należy zatem uznać za nieważny i prawnie bezskuteczny.

Przynajmniej od czasu XVIII Wszechpolskiego Kongresu Muzułmańskiego w 2012 roku Tomasz Miśkiewicz utracił mandat ze strony MZR w RP do kierowania Związkiem, jego reprezentacji oraz do dokonywania w imieniu MZR oraz skupionych w nim gmin czynności prawnych. W 2016 roku, kierując się, na ile to było obiektywnie możliwe, przepisami u.s.p.m.z.r., Muzułmański Związek Religijny w RP dokonał wyboru na stanowisko muftiego muzulmańskiego Janusza Aleksandrowicza. Zgodnie z konstytucyjną zasadą wolności sumienia i religii (art. 53 ust. 1 i 2) oraz poszanowania przez państwo wewnętrznej autonomii oraz niezależności związków wyznaniowych (art. 25 ust. 3) w związku z art. 19 ust. 1 i 2 pkt 4 i 5 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania decyzyja samej zainteresowanej wspólnoty religijnej powinna być dla kompetentnych władz państwowych rozstrzygająca i wiążąca. Minister właściwy do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych w sposób woluntarystyczny – bez dostatecznych podstaw prawnych – w istocie nie uznał wyżej wspomnianych faktów, a szczególnie wyboru na stanowisko muftiego Janusza Aleksandrowicza.

31 stycznia 2013 roku, działając w imieniu właściwego ministra, ówczesny dyrektor Departamentu Wyznań oraz Mniejszości Narodowościowych i Etnicznych

MAiC Józef Różański wystawił zaświadczenie (pismo znak: DWRMNiE-6734-I-w2013/HK) stwierdzające, że Tomasz Miśkiewicz jest muftim, a zarazem przewodniczącym Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego. Treść rzeczonego zaświadczenia nie odpowiada prawidłowo określonej roli prawnemu w zakresie obsady godności muftiego MZR. Wprowadza zatem w błąd uczestników obrotu prawnego działających w dobrej wierze, w tym organy władzy publicznej. Zaświadczenie, z uwagi na kompetencje muftiego w MZR i wobec skupionych w Związku muzułmańskich gmin wyznaniowych, może spowodować wymierne szkody dla MZR, względnie dla jego gmin. Analizowane zaświadczenie powinno być wyeliminowane z obrotu prawnego.

Jak do tej pory organy władzy i administracji publicznej nie kwestionują treści dokumentu z 31 stycznia 2013 roku. Tym samym go aprobują. Co więcej, 17 lipca 2017 roku minister właściwy do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowościowych i etnicznych miał ponownie wystawić Tomaszowi Miśkiewiczowi analogiczne zaświadczenie, iż jest on muftim MZR w RP. Należy zatem rozważyć kwestię odpowiedzialności Skarbu Państwa za niezgodne z prawem działanie lub zaniechanie organów centralnej rządowej administracji wyznaniowej (zob. art. 417 § 1 w zw. z art. 417 [1] § 2 i § 3 Kodeksu cywilnego).

Opisane działania i zaniechania ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowościowych i etnicznych, występujące przynajmniej od lat 2012–2013, umożliwiają Tomaszowi Miśkiewiczowi bezprawne uzurpowanie sobie funkcji i kompetencji muftiego MZR w RP, a w konsekwencji także przewodniczącego Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego.

Tomasz Miśkiewicz w swoich oficjalnych wystąpieniach określa się mianem „muftiego Rzeczypospolitej Polskiej”. Owa nomenklatura nie jest przewidziana przez obowiązujące przepisy prawa polskiego, zwłaszcza nie przewiduje takiego określenia lidera MZR w RP u.s.p.m.z.r. Mówi ona co najwyżej o „Muftim Muzułmańskim w Rzeczypospolitej Polskiej” (zob. art. 3). Stosowana przez Tomasza Miśkiewicza tytulatura odzwierciedla jego osobiste aspiracje i nie ma podstaw prawnych. Muzułmański Związek Religijny w RP nie ma bowiem współcześnie charakteru przymusowej korporacji wyznaniowej, skupiającej z mocy prawa wszystkich muzułmanów przebywających na terenie Polski. Obecnie oficjalnie działa w Rzeczypospolitej Polskiej kilka niezależnych od siebie muzułmańskich związków wyznaniowych.

W świetle prawidłowo zrekonstruowanego stanu prawnego, uwzględniającego w pierwszej kolejności ustrojowe zasady stosunków wyznaniowych, wyrażone w szczególności w art. 25 ust. 3 i art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji RP, ponadto art. 7 i art. 19 ust. 1 i 2 pkt 4 i 6 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, wreszcie art. 6 i 7 w zw. z art. 5 Ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 roku o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku

Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, osobą, która winna być traktowana jako prawowity mufti muzułmański w RP jest Janusz Aleksandrowicz. Nie tylko otrzymał on mandat prawny do sprawowania tego urzędu, ale także mandat społeczny ze strony wyznawców MZR w RP. W przypadku gdyby Janusz Aleksandrowicz zrzekł się urzędu i nie wyznaczył zastępcy spośród członków Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego, to zgodnie z art. 5 ust. 1 u.s.p.m.z.r. muftiego zastępuje aktualnie najstarszy członek Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego. Aktualnie nie ma dostatecznych podstaw prawnych, aby za muftiego muzułmańskiego MZR w RP, a co za tym idzie – za przewodniczącego Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku – uznawać Tomasza Miśkiewicza.

Rodzi się pytanie, dlaczego kompetentne, kierownicze organy państwowe od 2004 roku, mimo zmieniających się, różnych, wręcz przeciwstawnych ekip rządzących, wciąż aprobują Tomasza Miśkiewicza na stanowisku lidera MZR w RP, i to pomimo że został on na nie wyniesiony w sposób niezgodny z szeregiem bezwzględnie obowiązujących przepisów prawa. Ponadto jest postacią kontestowaną przez dużą część środowiska rodzimych, polskich muzułmanów. Względny prawny i społeczny zapewne nie okazały się w tym przypadku decydujące. Prawdopodobnie przesądzają bieżące okoliczności polityczne, także te z zakresu bezpieczeństwa państwa.

Działania i zaniechania organów władzy publicznej różnych rodzajów i szczebli w Rzeczypospolitej Polskiej w sprawie obsady godności muftiego MZR w RP, przynajmniej od lat 2012–2013, należy uznać za sprzeczne z zasadą zaufania obywateli do państwa i stanowionego przezeń prawa – normą wynikającą z fundamentalnej konstytucyjnej zasady demokratycznego państwa prawnego (art. 2 Konstytucji RP). Postawę ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowościowych i etnicznych czy jego aparatu urzędniczego w powyższej kwestii trzeba ocenić także jako niezgodną z ustrojową zasadą legalizmu (art. 7 Konstytucji RP). Przywodzi to na myśl politykę królów Francji wobec papieża w okresie niewoli awiniońskiej i wielkiej schizmy zachodniej.

Na szczególne podkreślenie zasługuje stanowisko zaprezentowane przez organy władzy sądowniczej – Trybunał Konstytucyjny, Sąd Najwyższy i sądy administracyjne. Traktując rzecz obrazowo, wymienione podmioty w sprawie sporu na tle obsady godności muftiego w MZR w RP dokonały swego rodzaju gestu Piłata – uchyliły się od rozstrzygnięcia konfliktu. Jako wygodny pretekst do utrzymywania statusu quo w zakresie obsady stanowiska muftiego MZR służy instrumentalnie i opatrnie pojmowana zasada poszanowania przez państwo wewnętrznej autonomii oraz niezależności rzeczzonej wspólnoty religijnej, podczas gdy władza publiczna w tym przypadku nie miała dokonywać wyboru kandydata, lecz zachować rzetelność przy weryfikacji elementów formalnych procedury wyborczej. Na tym tle powstał konflikt, przy oczywistym udziale strony państwowej.

Reasumując, należy z dezaprobatą stwierdzić, iż omówiona wyżej postawa władz i administracji publicznej Rzeczypospolitej Polskiej istotnie przyczyniła się do nasilenia kryzysu w MZR w RP, a w rezultacie do zasadniczego osłabienia denominacji religijnej posiadającej blisko stuletnie tradycje organizacyjno-prawne na terenie państwa polskiego (od grudnia 1925 roku), dzielącej z nim wzloty i upadki. Tymczasem w dalekosiężnym interesie państwowym i społecznym Polski jest ochrona i dobrostan zeuropeizowanej, reprezentującej szkołę hanaficką wersji islamu sunnickiego – wersji, której inkulturacja dokonała się pomyślnie w naszym kraju. Nośnikiem organizacyjnym takiej odmiany religii muzułmańskiej jest właśnie Muzułmański Związek Religijny w RP, reprezentowany przez swoje władze – legalne i mające legitymację ze strony wyznawców.

Dariusz Walencik*

Uniwersytet Opolski

OPINIA PRAWNA NA TEMAT STATUSU PRAWNEGO ZAKONU RYCERSKIEGO ŚWIĘTEGO GROBU W JEROZOLIMIE (OESSH) I UZNANIA OSOBOWOŚCI PRAWNEJ TEJ JEDNOSTKI ORGANIZACYJNEJ KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO NA TERYTORIUM RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

I. KRÓTKI RYS HISTORYCZNY

Zakon Rycerski Świętego Grobu w Jerozolimie (łac. *Ordo Equestris Sancti Sepulcri Hierosolymitani*), potocznie zwany bożogrobcami, to zakon rycerski zrzeszający osoby świeckie i duchowne niezwiązane ślubami zakonnymi, pierwotnie utworzony w celu opieki nad Bazyliką Grobu Świętego w Jerozolimie i jej zbrojnej ochrony, a także propagowania idei pielgrzymowania do Ziemi Świętej wśród możnowładców europejskich. Zakon uczestniczył bezpośrednio w staraniach papieża dotyczących miejsc i instytucji katolickich w Ziemi Świętej, w tym wspomaga działalność Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy. Ma swoje historyczne korzenie w instytucji obrońców Grobu Świętego oraz nawiązuje do zwyczaju, zgodnie z którym tytuł rycerski nadawano przy grobie Chrystusa. Zwyczaj ten został ujednolicony i wzbogacony poprzez przywileje nadawane przez kolejnych papieży.

Należy zaznaczyć, że nazwa bożogrobcy odnosi się do dwóch spokrewnionych, lecz całkowicie oddzielnych zakonów. Oba wywodzą się z Jerozolimy czasów wypraw krzyżowych. Jedną z pierwszych inicjatyw podjętych przez krzyżowców polegała na przywróceniu Patriarchatu Jerozolimskiego. Kiedy Gotfryd de Bouillon 22 lipca 1099 roku został wybrany na władcę Jerozolimy, odmówił przyjęcia tego zaszczytu i nazwał się Obrońcą Grobu Świętego (łac. *Advocatus Sancti Sepulchri*). W tym okresie ustanowił dwudziestoosobową grupę kanoników świeckich rycerzy i duchownych w celu opieki nad Bazyliką Grobu Świętego, a równocześnie powierzył 50 krzyżowcom obowiązek zbrojnej obrony Grobu Świętego. Obie grupy podporządkował patriarche Jerozolimy.

* ORCID 0000-0002-1027-3980, e-mail: dwalencik@uni.opole.pl

Pierwsza grupa, powiązana wspólną troską o uświetnianie sprawowanego w świątyni kultu oraz względami porządku i bezpieczeństwa, posługiwała się pierwotną nazwą *Fratres Cruciferi Dominici Sepulchri Hierosolymitani* (Bracia Krzyżowi Grobu Pańskiego w Jerozolimie). W 1114 roku patriarcha Jerozolimy Arnulf z Rœux zobowiązał ich do przyjęcia reguły św. Augustyna, w wyniku czego zgodzili się oni prowadzić życie wspólnotowe według zasad tej reguły i złożyć tradycyjne śluby monastyczne (posłuszeństwa, czystości i ubóstwa). Tak powstał nowy zakon *Canonici Regulares Custodes Sanctissimi Sepulchri Hierosolymitani* (Zakon Kanoników Regularnych Stróżów Świętego Grobu w Jerozolimie). Zakon ten obsługiwał Bazylikę Grobu Chrystusa, stanowiąc kapitułę patriarchy Jerozolimy, i został zatwierdzony przez papieży: Kaliksta II (1122), Honoriusza II (1128), Celestyna II (1143).

Z kolei druga grupa dała początek świeckiemu zakonowi rycerskiemu, którego zadaniem było zapewnienie bezpieczeństwa w sanktuariach Ziemi Świętej i ochrona udających się tam pielgrzymów. Zakon rycerski *Ordo Equestris* stanowił bardziej luźną organizację, zaś w swoich początkach przypominał bardziej bractwo niż sformalizowany i jednolity zakon. Stąd też pierwsze dokumenty potwierdzające inwestyturę rycerską pochodzą dopiero z 1336 roku.

Zakon Rycerski Świętego Grobu w Jerozolimie korzystał z opieki papieży, którzy na przestrzeni wieków go reorganizowali i wzbogacali jego przywileje. W 1496 roku papież Aleksander VI ogłosił się najwyższym moderatorem zakonu i przekazał franciszkanom władzę pasowania na rycerzy szlachty pielgrzymującej do Ziemi Świętej (władza inwestytury). Potwierdzenie tego franciszkańskiego przywileju zostało odnowione przez papieża Leona X w 1516 roku, a następnie przez papieża Benedykta XIV w 1746 roku. 23 lipca 1847 roku papież Pius IX reaktywował Łaciński Patriarchat Jerozolimy. Pierwszy po reaktywowaniu patriarcha Jerozolimy Giuseppe Valerga 10 stycznia 1848 roku otrzymał tytuł Wielkiego Mistrza Zakonu Grobu Świętego i papież Pius IX podporządkował mu całą strukturę gałęzi rycerskiej zakonu.

W 1868 roku (24 stycznia) ten sam papież, zatwierdzając pierwszy statut odnowionego zakonu, ostatecznie uformował nowe stowarzyszenie, nadając mu charakter papieskiego zakonu rycerskiego. Nie był to już zakon kanoników – osób duchownych żyjących według reguły św. Augustyna, lecz stowarzyszenie osób duchownych i świeckich, wprawdzie niezwiązanych ślubami zakonnymi, ale złączonych tradycjami i ideałami niesienia pomocy chrześcijanom w Ziemi Świętej. Papież Pius IX ustanawiał trzy klasy członków: kawaler wielkiego krzyża, komandor i kawaler, ale już w 1871 roku do zakonu została przyjęta pierwsza dama, hrabina Mary Frances Lomes, zaś papież Leon XIII, 3 sierpnia 1888 roku, formalnie wprowadził w zakonie kategorię dam, i to we wszystkich trzech klasach.

W początkach XX wieku papież Pius X, na mocy brewe datowanego na 3 maja 1907 roku, aby w szczególny sposób zademonstrować szacunek, jakim darzy zakon, osobiście objął urząd Wielkiego Mistrza i protektora zakonu. Jednak jego następca papież Pius XI 6 stycznia 1928 roku zrezygnował z wcześniejszych tytułów na korzyść patriarchy Jerozolimy i oddał zakon pod opiekę Stolicy Apostolskiej.

W 1931 roku, na jej prośbę, zakon zrezygnował z określeń „święty” i „wojskowy” na rzecz oznaczenia „rycerski”. W nazwie zachowano jednak słowo *ordo*, co dziś wywołuje nieporozumienia wynikające z niezrozumienia tradycji oraz funkcji tego publicznego stowarzyszenia wiernych. 19 marca 1932 roku papież Pius XI zatwierdził nowy statut zakonu i zezwolił kawalerom i damom na otrzymanie inwestytury w miejscach ich pochodzenia, a nie tylko w Jerozolimie.

W czasie II wojny światowej, z powodu sytuacji politycznej, papież Pius XII powierzył opiekę nad zakonem kardynałowi Nicoli Canaliemu, jako jego protektorowi (16 lipca 1940 roku). Po wielu wiekach oficjalna siedziba zakonu została, zgodnie z *motu proprio* papieża Piusa XII z 15 sierpnia 1945 roku, przeniesiona z Jerozolimy do kościoła i klasztoru św. Onufrego w Rzymie, na Janikulum, zaś 14 września 1949 roku papież ten nadał zakonowi kanoniczną osobowość prawną. Postanowił, że godność Wielkiego Mistrza będzie sprawowana przez kardynała, którego będzie mianował papież i który będzie mu bezpośrednio podlegał. Patriarsze Jerozolimy przyznano godność Wielkiego Przeora.

Kolejne statuty zostały zaaprobowane 8 grudnia 1962 roku przez papieża Jana XXIII i 8 lipca 1977 roku przez papieża Pawła VI. Z kolei 1 lutego 1996 roku papież Jan Paweł II nadał zakonowi osobowość prawną państwa-miasta Watykan. Aktualnie obowiązujący statut został zatwierdzonych przez papieża Franciszka 11 maja 2020 roku¹. Warto zaznaczyć, że jedyną oryginalną wersją jest jego tekst w języku włoskim. W przypadku rozbieżności między tekstem w języku włoskim a tłumaczeniami na inne języki tekst po włosku pozostaje jedynym, do którego należy się odnosić (art. 44)².

1 *Come si è evoluto nella storia l'Ordine del Santo Sepolcro?*, oessh.va, <http://www.oessh.va/content/ordineequestresantosepolcro/it/chi-siamo/histoire.html> [dostęp: 21.02.2024]. Szerzej na ten temat zob. J.-P. de Gennes, *Les Chevaliers du Saint-Sépulcre de Jérusalem, essai critique*, vol. 1: *Origines et histoire générale de l'ordre*, Cholé 1995; *Militia Sancti Sepulcri. Idea e istituzioni*. Atti del Colloquio Internazionale tenuto presso la Pontificia Università del Laterano, 10–12 aprile 1996, ed. K. Elm, C.D. Fonseca, Città del Vaticano 1998; P. Bander van Duren, *Orders of Knighthood and of Merit. The Pontifical, Religious and Secularised Catholic-founded Orders, and their relationship to the Apostolic See*, Gerrards Cross 1995; A.F. Dziuba, *Apostolstwo i solidarność: Zakon Rycerski Grobu Bożego w Jerozolimie*, „Prawo Kanoniczne” 1996, nr 3–4, s. 199–214; tenże, *Zakon rycerski Grobu Bożego – powstanie i dzieje*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2002, t. 55, nr 1, s. 54–67.

2 Statuto, oessh.va, <http://www.oessh.va/content/ordineequestresantosepolcro/it/media/le-nostre-pubblicazioni/statuto.html> [dostęp: 21.02.2024].

Terytorialnie struktura zakonu zorganizowana jest w zwierzchnictwa³ lub delegatury magistralne, które z kolei mogą dzielić się na sekcje czy delegatury lokalne (art. 25 § 1 i 33 § 1 statutu). Może istnieć kilka zwierzchnictw w danym kraju, ale zawsze o określonej jurysdykcji terytorialnej (art. 25 § 3). Kiedy warunki nie pozwalają i nie jest to wskazane, Wielki Mistrz ustanawia tylko delegaturę magistralną (art. 25 § 5). Prawo do ustanowienia, podziału, połączenia lub zmiany jurysdykcji terytorialnej zwierzchnictw należy wyłącznie do Wielkiego Mistrza i jest wdrażane w porozumieniu z Prezydium Wielkiego Magisterium. Przed ustanowieniem zwierzchnictwa konieczne jest uzyskanie pisemnej zgody ordynariusza danej diecezji lub Konferencji Episkopatu, na których terenie będzie ono ustanowione (art. 25 § 2). Zwierzchnictwa mogą następnie być organizowane w zgodzie ze zwyczajami Kościoła lokalnego i przepisami prawa państwowego miejsc, w których działają, pod warunkiem że te zwyczaje i przepisy są zgodne z prawem kanonicznym, statutem i regulaminem generalnym zakonu (art. 25 § 4).

Pierwsi przedstawiciele zakonu w nurcie kanonicznym zostali sprowadzeni do Polski w 1163 roku przez Jakse z Miechowa, który dał im jako uposażenie Miechów, gdzie szybko powstał pierwszy konwent i kościół pod wezwaniem Grobu Bożego, poświęcony około 1170 roku. Od nazwy tej miejscowości powstała z czasem nazwa miechowici, jako równoległa do bożogrobców. Równolegle rozwijał się nurt rycerski. Klasztorowi miechowskiemu podlegały wszystkie placówki w Polsce z wyjątkiem domów śląskich. Zakon przyczynił się m.in. do spopularyzowania budowy Bożego Grobu w Wielki Piątek. Organizował uroczystości w Wielkim Tygodniu i w drugą niedzielę po Świątach Wielkanocnych.

Oprócz działalności duszpasterskiej członkowie zakonu zajmowali się szpitalnictwem, a w końcowym okresie istnienia również szkolnictwem. Kasata zakonu w nurcie kanonicznym na ziemiach polskich miała miejsce w 1819 roku. Próba reaktywowania zakonu, i to w wielu jego nurtach, podjęta została w Polsce lat 30. XX wieku przez hrabiego Ludgarda Grocholskiego i jego przyjaciół, w porozumieniu z kardynałem Augustem Hlondem, prymasem Polski, ale niestety bezskutecznie. Niemniej do tradycji miechowitów prymas Hlond nawiązał, powołując w 1932 roku istniejące do dziś Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej (chrystusowcy). Ostatecznie 8 grudnia 1995 roku kardynał Wielki Mistrz Giuseppe Caprio ustanowił Zakon Rycerski Świętego Grobu Bożego w Jerozolimie – Zwierzchnictwo w Polsce⁴.

3 Podstawowa jednostka organizacyjna zakonu nazywana jest: Lugartenencia (hiszpański), Lieutenancy (angielski), Lieutenance (francuski), Lugar-Tenenda (portugalski), Statthaltere (niemiecki), Luogotenenza (włoski). W języku polskim to Zwierzchnictwo.

4 Szerzej na ten temat zob. Z. Pęckowski, *Miechów. Studia z dziejów miasta i ziemi miechowskiej do r. 1914*, Kraków 1967; tenże, *Ziemia Miechowska. Zarys dziejów osadnictwa do końca XVIII wieku*, Kraków 1992, *passim* (szczególnie suplement Miechów); tenże, *Bożogrobcy. W Polsce* [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1995, kol. 879–881 [bibliografia];

II. UZNANIE/NABYCIE OSOBOWOŚCI PRAWNEJ PRZEZ JEDNOSTKI ORGANIZACYJNE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W PRAWIE POLSKIM

Kwestie związane z osobowością prawną Kościoła katolickiego i jego jednostek organizacyjnych uregulowano w Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, który podpisano w dniu 28 lipca 1993 roku⁵. Przepis art. 4 ust. 1 tego aktu prawnego stanowi, że: „Rzeczpospolita Polska uznaje osobowość prawną Kościoła Katolickiego” (jako całości), a ust. 2, że „Rzeczpospolita Polska uznaje [...] osobowość prawną wszystkich instytucji kościelnych terytorialnych i personalnych, które uzyskały taką osobowość na podstawie przepisów prawa kanonicznego”, natomiast na kompetentnej władzy kościelnej ciąży w takiej sytuacji obowiązek powiadomienia właściwych organów administracji publicznej. Z kolei w art. 4 ust. 3 przyjęto, że „inne instytucje kościelne mogą na wniosek władzy kościelnej uzyskać osobowość prawną na podstawie przepisów prawa polskiego”.

W związku z wejściem w życie Konkordatu Kościelna i Rządowa Komisja Konkordatowa opracowały nowe zasady powiadamiania organów administracji publicznej o uzyskaniu osobowości prawnej przez instytucje kościelne, o których mowa w art. 4 ust. 2 tej umowy międzynarodowej. Zasady te zostały zawarte w Instrukcji z dnia 13 marca 2000 roku dotyczącej sposobów powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej przez terytorialne i personalne instytucje kościelne⁶. 1 listopada 2014 roku instrukcja ta została zastąpiona w całości poprzez Instrukcję dotyczącą sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej z dnia 31 sierpnia 2014 roku⁷. Na aprobatę zasługuje zawarte w obu instrukcjach wyjaśnienie, że „instytucje kościelne terytorialne i personalne [...] uzyskują osobowość prawną na podstawie przepisów prawa kanonicznego i posiadają ją od dnia wejścia w życie dekretu kompetentnej władzy kościelnej”.

M. Tobiasz, *Bożogrobcy w Miechowie (w 800-lecie sprowadzenia zakonu do Polski)*, „Nasza Przeszłość” 1963, t. 17, s. 5–60; J. Reychman, *Klasztor w Lendaku i jego dawna przynależność do opactwa miechowskiego*, „Nasza Przeszłość” 1964, t. 19, s. 33–60; W. Barczyński, *Kościół Grobu Bożego w Miechowie*. Informator, Miechów 1995, passim; A.F. Dziuba, *Starania o utworzenie zwierzchnictwa zakonu rycerskiego bożogrobców w Polsce*, „Prawo Kanoniczne” 1998, nr 1–2, s. 173–200; *Bożogrobcy w Polsce*, red. C. Wilanowski, Miechów–Warszawa 1999, passim; R. Gałczyński, *Miechowski konwent bożogrobców do połowy XV wieku. Z badań nad prosopografią klasztorną*, „Nasza Przeszłość” 2002, t. 98, s. 163–195; F. Mróz, *Oddziaływanie religijne i kulturowe sanktuarium bożogrobców w Miechowie w latach 1163–1819 [w:] Rola klasztorów w procesie kształtowania państwowości krajów słowiańskich*, red. W. Stępnia-Minczewska, Z. Kijas, Kraków 2002, s. 155–176; M. Małecki, *Z Ziemi Świętej do Polski. Dzieje Zakonu Bożogrobców*, Katowice 2013, passim; J. Bielecki, *Bożogrobcy na ziemiach polskich (1163–2013)*, „Częstochofskie Studia Teologiczne” 2013, t. 41, s. 7–31; P. Pękalski, *O początku, rozkrzewieniu i upadku Zakonu Kanoników Stróżów Świętego Grobu Jerozolimskiego*, Miechów 2013 [reprint].

⁵ Dz. U. z 1998 r. Nr 51 poz. 318.

⁶ „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 2000, t. 4, s. 35–40.

⁷ „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 2014, t. 2, s. 86–87.

15 czerwca 2000 roku ogłoszono tekst kolejnej instrukcji, dotyczącej zakresu i sposobu uzyskania osobowości prawnej przez instytucje kościelne na podstawie prawa polskiego⁸. Zasadnie w niej przyjęto, że „możliwość uzyskania osobowości prawnej na podstawie art. 4 ust. 3 Konkordatu odnosi się [...] do instytucji kościelnych innych, niż kościelne instytucje terytorialne i personalne” (zasadniczo publicznych stowarzyszeń kościelnych).

Z kolei w przepisach ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego przyjęto, że jednostki organizacyjne tego Kościoła mogą nabyć osobowość prawną w następujących trybach:

- *ex lege*, z dniem wejścia w życie ustawy;
- w drodze powiadomienia właściwego organu administracji publicznej;
- w drodze rozporządzenia ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych (trzeba jednak zwrócić uwagę, że w ustawie nadal wskazuje się ministra – kierownika Urzędu do Spraw Wyznań);
- w drodze rejestracji sądowej.

Pierwszy z tych trybów został ustanowiony dla osób prawnych istniejących w dniu wejścia w życie ustawy, czyli 23 maja 1989 roku (art. 72). Z kolei kościelne jednostki organizacyjne, wymienione w katalogach zawartych w art. 7 i 8 oraz art. 9 ust. 1 pkt 7, utworzone po dniu wejścia w życie ustawy mogą nabyć osobowość prawną w drodze powiadomienia właściwego organu administracji publicznej. Trzeci tryb został ustanowiony dla „innych jednostek organizacyjnych Kościoła” (art. 10). Osobno uregulowano kwestie związane ze statusem prawnym (a więc również z nabywaniem osobowości prawnej), stowarzyszeń kościelnych (tzw. organizacji katolickich), organizacji kościelnych i stowarzyszeń świeckich katolików oraz fundacji zakładanych przez kościelne osoby prawne (art. 35, 37 i 58). Uzyskiwanie osobowości prawnej przez fundacje odbywa się w drodze rejestracji w Krajowym Rejestrze Sądowym zgodnie z przepisami Ustawy z dnia 6 kwietnia 1984 roku o fundacjach⁹. Natomiast prywatne stowarzyszenia kościelne i stowarzyszenia świeckich katolików mogą uzyskiwać osobowość prawną na zasadach określonych w Ustawie z dnia 7 kwietnia 1989 roku. Prawo o stowarzyszeniach¹⁰, czyli również poprzez rejestrację w KRS.

Należy stwierdzić, iż osobowość prawna wszelkich terytorialnych i personalnych jednostek organizacyjnych Kościoła katolickiego, które zostały wymienione

⁸ „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 2000, t. 5, s. 41–43.

⁹ Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 166. Należy zaznaczyć, że fundacja ustanowiona wyłącznie na podstawie wskazanych przepisów prawa polskiego nie jest kościelną osobą prawną. Szerzej na ten temat zob. D. Walencik, *Fundacje zakładane przez osoby prawne Kościoła katolickiego w Polsce a fundacje pobożne*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014, t. 16, s. 65–91.

¹⁰ Tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 2261.

rodzajowo w art. 7–9 ustawy (nie jest to jednak katalog zamknięty – *numerus clausus*), zostaje uznana na forum państwowym w drodze powiadomienia właściwego organu administracji publicznej. Wynika stąd, że wymienione kościelne jednostki organizacyjne nabywają osobowość prawną z dniem ich utworzenia przez kompetentną władzę kościelną. W konsekwencji, jeżeli kościelna osoba prawna zamierza uczestniczyć w obrocie prawnym na forum państwowym, jej osobowość prawna musi zostać uznana przez państwo. Uznanie to dokonuje się zaś z chwilą powiadomienia właściwego organu administracji publicznej¹¹. Mogą zatem istnieć kościelne osoby prawne, którym osobowość prawna przysługuje w prawie kanonicznym, a która nie została uznana w prawie polskim, np. powiadomienie nie spełnia określonych dla niego wymogów. Gdyby powiadomienie nie spełniało wymogów materialnych, czyli dotyczyło podmiotu, który nie jest kościelną osobą prawną, byłoby *contra legem*.

Właściwe władze kościelne zobowiązane są do powiadamiania organów administracji publicznej (minister, wojewoda) o utworzeniu nowej jednostki organizacyjnej oraz o zmianach dokonywanych w takiej jednostce. W przypadku nowo tworzonych jednostek powiadomienie powinno zawierać nazwę kościelnej osoby prawnej, jej siedzibę, a w odniesieniu do jednostek o charakterze terytorialnym także określenie jej granic. Z kolei w przypadku zmian powiadomienie powinno informować o zmianach dotyczących nazwy i siedziby kościelnej osoby prawnej oraz o zmianie jej granic, połączeniu, podziale i zniesieniu kościelnych osób prawnych (art. 13 ust. 1–4). Wreszcie właściwe władze kościelne winny zakomunikować o powołaniu i odwołaniu osoby sprawującej funkcję organu kościelnej osoby prawnej. To powiadomienie winno obejmować imię i nazwisko, obywatelstwo¹² oraz miejsce zamieszkania danego piastuna organu kościelnej osoby prawnej (art. 14).

Analizowane przepisy niestety nie regulują kwestii związanych z dowodami posiadania osobowości prawnej przez kościelną jednostkę organizacyjną i potwierdzającymi pełnienie funkcji organu tej osoby prawnej. Jedynie przepis art. 13 ust. 5 ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego stanowi, że odpis powiadomienia o utworzeniu nowej kościelnej jednostki organizacyjnej

- ¹¹ Szerzej na ten temat zob. 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, t. 3, s. 259–268; tenże, *Opinia prawna w sprawie osobowości prawnej Katolickiego Urzędu Parafialnego w Żyglinie i następstwa prawnego po nim*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2016, t. 8, s. 221–257.
- ¹² Wymóg podawania obywatelstwa w aktualnym stanie prawnym nie znajduje żadnego uzasadnienia. Obywatelstwem i bezpaństwowcom również przysługuje wolność religijna i prawo do pełnienia funkcji, godności i urzędów (kierowniczych stanowisk) w Kościołach i innych związkach wyznaniowych. Szerzej na ten temat zob. D. Walencik, *Nadmiarowe wymogi rejestracji, członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych w związkach wyznaniowych jako nieuprawnione ograniczenia uzewnętrzniania religii [w:] Ograniczenia wolności religijnej w przestrzeni publicznej*, t. 2, red. M. Bielecki, Warszawa 2024, s. 105–134.

lub o zmianach dokonywanych w takiej jednostce, z umieszczonym na nim potwierdzeniem odbioru, jest dowodem uznania jej osobowości prawnej na forum państwowym.

Wykładnia tego przepisu prowadzi do dwóch podstawowych wniosków. Pierwszy: dowód ten jest „jednorazowy”, co potwierdza pkt 11 Instrukcji dotyczącej sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej z dnia 31 sierpnia 2014 roku: „Potwierdzenie takie wydaje się jednorazowo odpowiedniej władzy kościelnej”. Drugi: tak sformułowany przepis dopuszcza niestety sytuację, że dowód ten może być „bezterminowy”. Wystarczy tylko, że po erygowaniu kościelnej osoby prawnej nie dokonywano w niej żadnych zmian (nazwy, siedziby, granic w przypadku jednostek terytorialnych), co w odniesieniu do kościelnych osób prawnych jest zjawiskiem bardzo częstym, a dokument ten nadal będzie zawierał prawdziwe twierdzenia co do okoliczności faktycznych mających istotne znaczenie dla rozstrzygnięcia kwestii osobowości prawnej. Tym samym potwierdzenie odbioru powiadomienia o utworzeniu kościelnej osoby prawnej, wydane np. zaraz po wejściu w życie ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego (23 maja 1989 roku), jeżeli w tej osobie prawnej nie dokonywano żadnych zmian, zachowują swoją moc dowodową. Co więcej żaden przepis prawa powszechnie obowiązującego nie zawiera terminu ważności takiego potwierdzenia odbioru.

KONKLUZJE

Biorąc pod uwagę wcześniejsze analizy oraz fakt, że:

- zakon otrzymał osobowość prawną w porządku kanonicznym, zgodnie z decyzją zawartą w liście apostolskim papieża Piusa XII z 14 września 1949 roku¹³ i papieża Jana XXIII z 8 grudnia 1962 roku¹⁴, a także osobowość prawną państwa-miasta Watykan zgodnie z reskryptem papieża Jana Pawła II z 1 lutego 1996 roku¹⁵ (art. 2 § 1 zd. 1 statutu);
- zakon jest centralną instytucją (jednostką organizacyjną personalną) Kościoła katolickiego (wł. *ente centrale della Chiesa Cattolica*)¹⁶, zgodnie z art. 11 Traktatu Laterańskiego z 11 lutego 1929 roku¹⁷ (art. 2 § 1 zd. 2 statutu);

¹³ AAS 1951, s. 722.

¹⁴ AAS 1962, s. 444.

¹⁵ Pismo Sekretarza Stanu Stolicy Apostolskiej kard. Angelo Sodano z dnia 13 lutego 1996 r. (N. 386720).

¹⁶ A nie organem, jak w polskim tłumaczeniu statutu zakonu.

¹⁷ „Instytucje centralne Kościoła Katolickiego są wyjęte spod wszelkiej ingerencji ze strony państwa włoskiego (z zastrzeżeniem ustaleń prawa włoskiego dotyczących nabywania majątku przez osoby moralne) oraz spod przepisów dotyczących zmiany charakteru dóbr nieruchomości”. Tekst za:

- „Zakon cieszy się szczególnie życzliwą opieką Stolicy Apostolskiej ze względu na więzi historyczne, prawne i religijne, które go z nią łączą. Historia zakonu, jego cele, struktura i duchowość nadają mu unikalne cechy instytucjonalne” (Wprowadzenie do statutu);
- jasno określony stosunek Kościoła katolickiego do zakonu – Stolica Apostolska, oprócz własnych Ordini Equestri Pontifici, które w rzeczywistości są nazwą przyznawanych przez papieża orderów¹⁸, uznaje i otacza opieką tylko dwa zakony rycerskie¹⁹: Suwerenny Zakon Rycerski Maltański²⁰ i Zakon Rycerski Grobu Świętego w Jerozolimie;
- rozwiązania włoskie, zgodnie z którymi państwo włoskie uznaje *ex lege* Zakon Rycerski Grobu Świętego w Jerozolimie i Suwerenny Zakon Rycerski Maltański na mocy dekretu królewskiego (*regio decreto*) 974 z 10 lipca 1930 roku²¹ i ustawy (*legge*) 178 z 3 marca 1951 roku²²;
- Zwierzchnictwo w Polsce zostało formalnie erygowane 8 grudnia 1995 roku dekretem Wielkiego Mistrza, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego i statutu zakonu;
- mimo że dziś zakon jest formalnie publicznym stowarzyszeniem wiernych (kan. 298 w zw. z kan. 312 ust. 1 pkt 1 KPK z 1983 roku²³), erygowanym przez Stolicę Apostolską, a nie zakonem-institutem zakonnym (łac. *ordo*) *sensu stricto* (kan. 573 i kan. 607 KPK z 1983 roku), jednak może używać w nazwie słowa zakon (łac. *ordo*, wł. *ordine*),

Ustawa zasadnicza Państwa Miasto Watykan oraz inne akty ustrojowe, wstęp, wybór i tłumaczenie F. Longchamps de Berier i M. Zubik, Warszawa 2008, s. 92.

- 18 Są to: Order Najwyższy Chrystusa, Order Złotej Ostrogi, Order Piusa IX, Order Św. Grzegorza Wielkiego, Order Św. Sylwestra. Zob. brewe papieża Piusa X *Multum ad excitandos* z dnia 7 lutego 1905 roku (ASS 1905, s. 565–571). W 1993 roku Jan Paweł II rozpoczął nadawanie *Ordini Equestri Pontifici* także kobietom. Zob. *Chirographum quo mulieres quoque honoris insignibus decorantur* z dnia 25 lipca 1996 r. (AAS 1996, s. 743–744).
- 19 Warto zwrócić uwagę, że w języku włoskim słowo *ordine* może oznaczać zarówno ‘zakon’ – np. *Ordine Equestre del Santo Sepolcro di Gerusalemme* (Zakon Rycerski Świętego Grobu w Jerozolimie), jaki i ‘order’, ‘odznaczenie’ – np. *Ordini Equestri Pontifici* (Papieskie Ordery Rycerskie) czy *Ordine al Merito della Repubblica Italiana* (Order Zasługi Republiki Włoskiej).
- 20 Pełna nazwa to Suwerenny Rycerski Zakon Szpitalników Świętego Jana, z Jerozolimy, z Rodos i z Malty (łac. *Supremus Militaris Ordo Hospitalarius Sancti Ioannis Hierosolymitani Rhodiensis et Melitensis*), potocznie zwany szpitalnikami, joannitami, kawalerami maltańskimi. Szerzej na ten temat zob. K. Orzeszyna, *Podmiotowość i suwerenność prawnomiędzynarodowa Zakonu Maltańskiego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2005, t. 15, nr 2, s. 171–185; F.A. Dziuba, *Relacje dyplomatyczne między Stolicą Apostolską a Zakonem Maltańskim*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2011, nr 1, s. 13–26.
- 21 „Gazzetta Ufficiale” nr 172 z 24 lipca 1930 r., *gazzettaufficiale.it*, <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/gu/1930/07/24/172/sg/pdf> [dostęp: 21.02.2024].
- 22 „Gazzetta Ufficiale” nr 73 z 30 marca 1951 r., *gazzettaufficiale.it*, <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/gu/1951/03/30/73/sg/pdf> [dostęp: 21.02.2024].
- 23 *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983 r.), AAS 75 (1983), pars II, s. 1–317; tekst polski w: Kodeks prawa kanonicznego, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.

uważam, że osobowość prawna prawa polskiego tej personalnej jednostki organizacyjnej Kościoła katolickiego powinna zostać uznana w trybie art. 4 ust. 2 Konkordatu i Instrukcji dotyczącej sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej z dnia 31 sierpnia 2014 roku. Niestety instrukcja ta nie przewidywała szczególnej sytuacji zakonu, stąd koniecznym jest zastosowanie pkt 12 części I tej instrukcji – „Ewentualne przypadki nieuwzględnione w wykazie kompetencyjnym stanowiącym załącznik nr 1 do niniejszej Instrukcji należy każdorazowo przedstawić Sekretarzowi Generalnemu Konferencji Episkopatu Polski, który wyjaśni sprawę w uzgodnieniu z ministrem właściwym do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych oraz Nuncjuszem Apostolskim w Polsce”. Każde inne rozwiązanie, np. uznanie, że Zwierzchnictwo w Polsce jest prowincją/wiceprowincją zakonu *sensu stricto* (co stałoby w sprzeczności z przepisami prawa kanonicznego) albo polskim oddziałem stowarzyszenia międzynarodowego, wypaczy istotę unikalnego statusu w Kościele katolickim Zakonu Rycerskiego Świętego Grobu w Jerozolimie.

Przy czym, przyjmując, że jest to polski oddział stowarzyszenia międzynarodowego, należałoby zastosować przepisy art. 4 ust. 3 Konkordatu i Instrukcji z 15 czerwca 2000 roku dotyczącej zakresu i sposobu uzyskania osobowości prawnej przez instytucje kościelne na podstawie prawa polskiego. Możliwość uzyskania osobowości prawnej na podstawie prawa polskiego, w myśl art. 4 ust. 3 Konkordatu, odnosi się bowiem do stowarzyszeń publicznych powołanych przez kompetentną władzę kościelną lub innych publicznych kościelnych osób prawnych, z wyjątkiem fundacji. Takie stanowisko, choć dopuszczalne z formalnego punktu widzenia, pomija więzi historyczne, prawne i religijne zakonu z Kościołem katolickim, a także jego historię, cele, strukturę i duchowość, które nadają mu unikalne cechy instytucjonalne. *De facto* jest to jedyna taka personalna jednostka organizacyjna w Kościele katolickim²⁴.

Równocześnie zwracam uwagę, że w obiegu prawnym i oficjalnych dokumentach powinna być używana konsekwentnie pełna nazwa (wszystkie człony są konieczne) tej jednostki organizacyjnej: **Zakon Rycerski Świętego Grobu w Jerozolimie – Zwierzchnictwo w Polsce**.

24 Suwerenny Rycerski Zakon Maltański jest *sui generis* podmiotem prawa międzynarodowego uznawanym przez szereg państw, w tym przez Rzeczpospolitą Polską. Z kolei Zakon Szpitala Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie (łac. *Ordo fratrum domus Sanctae Mariae Theutonicorum Hierosolimitanum*), potocznie zwany krzyżakami, po tym, jak w 1929 roku zrezygnował z charakteru rycerskiego, jest aktualnie katolickim zakonem *sensu stricto*. Zob. *Ein kurzer Blick in die Geschichte*, deutscher-orden.at, <https://www.deutscher-orden.at/site/geschichte/ueberblick> [dostęp: 21.02.2024].

Paweł Borecki*

Uniwersytet Warszawski

EKSPERTYZA W SPRAWIE ROZDZIAŁU PAŃSTWA I KOŚCIOŁA (ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH) ORAZ BEZSTRONNOŚCI (NEUTRALNOŚCI) ŚWIATOPOGLĄDOWEJ WŁADZ PUBLICZNYCH NA SZCZEBLU SAMORZĄDU TERYTORIALNEGO WE WSPÓŁCZESNEJ POLSCE

WPROWADZENIE – NORMATYWNE ZASADY STOSUNKÓW WYZNANIOWYCH W POLSCE W ASPEKcie INSTYTUCJONALNYM (ZARYS ZAGADNIENIA)

Celem opracowania jest wnikliwa analiza treści postanowień Konstytucji RP z 1997 roku statuujących zasady: rozdziału państwa i związków wyznaniowych (art. 25 ust. 3) oraz bezstronności, czyli neutralności władz publicznych w sprawach religijno-światopoglądowych (art. 25 ust. 2). Zamiarem autora ekspertyzy jest zwłaszcza odniesienie tych zasad oraz wyprowadzonych z nich szczegółowych reguł do sfery działania samorządu terytorialnego. Analiza zawiera zarówno rozważania prawne o charakterze formalno-dogmatycznym oraz historyczno-prawnym, ale także odniesienia do praktyki respektowania rzeczonych ustrojowych zasad stosunków wyznaniowych na szczeblu lokalnym.

Samorząd terytorialny, przywrócony w Polsce w 1990 roku na szczeblu gmin i miast¹, a od 1999 roku wprowadzony także w powiatach² oraz województwach³, jest tym aspektem organizacji i funkcjonowania państwa, z którym mieszkańcy naszego kraju najczęściej stykają się bezpośrednio w codziennym życiu. Wysokie standardy funkcjonowania samorządu terytorialnego, szczególnie jego profesjonalizm, efektywność czy bezstronność, także w wymiarze

* ORCID 0000-0002-1921-8291, e-mail: pborecki@wpia.uw.edu.pl

¹ Zob.: Ustawa z dnia 8 marca 1989 roku o zmianie Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 16 poz. 94) oraz Ustawa z dnia 8 marca 1990 roku o samorządzie terytorialnym (Dz. U. z 1990 r. Nr 16 poz. 95), a współcześnie zob. Ustawa z dnia 8 marca 1990 roku o samorządzie gminnym (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 609, 721).

² Zob. Ustawa z dnia 5 czerwca 1998 roku o samorządzie powiatowym (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 107).

³ Zob. tamże (poz. 566).

religijno-światopoglądowym, wprost kształtują wizerunek państwa w szerokim tego słowa rozumieniu w odbiorze społecznym. Samorząd, obok władzy państwowej *sensu stricto*, jest we współczesnej Polsce zasadniczym elementem władzy publicznej w ogóle. Stanowi formę decentralizacji władzy wykonawczej (jej podział w ujęciu pionowym), a zarazem przejaw demokratycznego charakteru ustroju państwa. Jest wyrazem podmiotowości, w szczególności prawnej i politycznej, społeczności lokalnych.

Konstytucja RP z 2 kwietnia 1997 roku⁴ w art. 163, zamieszczonym w odrębnym rozdziale VII pt. *Samorząd terytorialny*, ustanawia domniemanie kompetencji samorządu terytorialnego w zakresie wykonywania zadań publicznych. Oznacza to, że powierzenie tego rodzaju zadań organom spoza samorządu terytorialnego winno wyraźnie wynikać z samej Konstytucji lub ustaw. Ów przepis ustawy zasadniczej stanowi rozszerzenie zasady wyrażonej w jej art. 16 ust. 2, zamieszczonego w rozdziale I – *Rzeczpospolita*, iż samorząd terytorialny uczestniczy we władzy publicznej, wykonując istotną część zadań publicznych w imieniu własnym i na własną odpowiedzialność. Postanowienia art. 16 ust. 2 oraz art. 163 Konstytucji RP są konkretyzacją wymienionej i poniekąd zdefiniowanej w konstytucyjnej preambule zasady subsydiarności⁵, będącej jednym z „kamieni węgielnych” ustroju konstytucyjnego III Rzeczypospolitej. Zasada subsydiarności koreluje z ustrojowymi i ustawowymi normami określającymi relacje między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Służy ona bowiem upodmiotowieniu oraz zagwarantowaniu pewnej relatywnej niezależności w stosunkach z państwem zarówno samorządowych wspólnot terytorialnych, jak i wspólnot zorganizowanych opartych na kryterium wyznawanej religii. Dzięki przynależności do tego rodzaju wspólnot, będących wyrazem ludzkiej samoorganizacji, jednostka nie jest skazana na status samotnej monady w obliczu „imperium” państwa czy przeciwności losu. W istotnej mierze idee, które według Konstytucji RP legły u podstaw statusu samorządu terytorialnego oraz związków wyznaniowych, są tożsame. Stanowią one barierę przeciwko nadaniu państwu charakteru omnipotentnego, scentralizowanego czy autokratycznego.

Dla potrzeb niniejszych rozważań, zgodnie ze stanowiskiem ugruntowanym w doktrynie prawa, w tym – prawa wyznaniowego, przyjmuje się węższe, czyli instytucjonalno-hierarchiczne, a nie socjologiczne rozumienie pojęcia odpowiednio: państwa oraz związku wyznaniowego (Kościoła)⁶. Państwo to zatem system organów władzy publicznej, przy tym system w mniejszym lub większym stopniu zhierarchizowany, w konsekwencji mniej lub bardziej

⁴ Dz. U. z 1997 r. Nr 78 poz. 483 ze zm. (dalej: Konstytucja RP).

⁵ Na temat genezy i wykładni tej zasady m.in. zob. M. Chlipała, *Samorząd terytorialny a zasada pomocniczości*, „Państwo i Społeczeństwo” 2005, t. 1, nr 1, s. 85–91.

⁶ Zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013, s. 81.

zdecentralizowany. Związek wyznaniowy (Kościół) to jednolita zhierarchizowana organizacja złożona z duchowieństwa (kleru), na czele z jednoosobowym lub kolegiałnym kierownictwem, pełniąca funkcje pośredniczące między sacrum a rzeszami wiernych⁷.

Przywrócenie w Polsce samorządu terytorialnego nastąpiło blisko rok po zasadniczej redefinicji normatywnego modelu odniesień między państwem a wspólnotami religijnymi. Ta gruntowna zmiana dokonała się na podstawie ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 roku⁸, uchwalonych jeszcze przez Sejm IX kadencji PRL, z inicjatywy rządu Mieczysława F. Rakowskiego. Znamienne, że nie uległa wówczas zmianie treść przepisów wyznaniowych Konstytucji z 22 lipca 1952 roku⁹ (zob. art. 81 i 82). Dwie spośród trzech tzw. majowych ustaw wyznaniowych, choć znowelizowane, wciąż obowiązują. To ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w RP oraz ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

Przemiany w sferze stosunków wyznaniowych, które dokonały się w Polsce od wiosny 1989 roku, ugruntowała ustawa zasadnicza III RP, uchwalona 2 kwietnia 1997 roku. Konstytucja RP formułuje normatywne rudymenty relacji między państwem a Kościołem oraz definiuje charakter państwa ze względu na religię lub światopogląd głównie w art. 25 w rozdziale I oraz art. 53 w rozdziale II (*Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela*, w części: *Wolności i prawa osobiste*). Ustrojowe zasady stosunków konfesyjnych w III RP to zwłaszcza:

- a) zasada równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1);
- b) zasada bezstronności, czyli neutralności władz publicznych w sprawach religijno-swiatopoglądowych, przy zagwarantowaniu swobody wyrażania przekonań w tej dziedzinie w życiu publicznym (art. 25 ust. 2 w zw. z art. 53 ust. 7);
- c) zasada wzajemnej niezależności państwa oraz Kościołów i innych związków wyznaniowych w swoich dziedzinach (art. 25 ust. 3);
- d) zasada poszanowania przez państwo autonomii Kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 3);
- e) zasada współdziałania państwa oraz związków wyznaniowych (Kościołów) dla dobra człowieka i dobra wspólnego (art. 25 ust. 3);

⁷ Zob. C. Znamierowski, *Rozważania o państwie*, Warszawa 1999, s. 279.

⁸ Zob.: Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 1966), Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 265) oraz obowiązująca do końca 1998 roku Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o ubezpieczeniu społecznym duchownych (Dz. U. Nr 29 poz. 156 ze zm.).

⁹ Tekst jedn. Dz. U. z 1976 r. Nr 7 poz. 36 ze zm. Art. 81 i 82 zostały utrzymane w mocy pomimo zmian Konstytucji z 1952 roku dokonanych po 4 czerwca 1989 roku, w tym zasadniczej nowelizacji z 29 grudnia 1989 roku (Dz. U. Nr 77 poz. 444). Przepisy te (m.in. zasada oddzielenia Kościoła od państwa) uzyskały pełny mandat demokratyczny na podstawie art. 77 Ustawy konstytucyjnej z dnia 17 października 1992 roku o wzajemnych stosunkach między władzą ustawodawczą i wykonawczą Rzeczypospolitej Polskiej oraz o samorządzie terytorialnym (Dz. U. Nr 84 poz. 426 ze zm.).

- f) zasada bilateralizmu, czyli dwustronności, przy regulacji prawnej odniesień między państwem a wspólnotami wyznaniowymi.

Postanowienia Konstytucji RP dotyczące kwestii wyznaniowo-światopoglądowych mają dla organów władzy publicznej, w tym dla organów jednostek samorządu terytorialnego, znaczenie pierwszoplanowe. Jest to następstwem przyjęcia zasady konstytucjonalizmu w art. 8 ust. 1 polskiej ustawy zasadniczej. Konstytucja jest zatem najwyższym prawem w Rzeczypospolitej Polskiej. Należy dodać: najwyższym prawem w ogóle, a nie tylko najwyższym prawem stanowionym. Zasada konstytucjonalizmu pozostaje w ścisłej łączności z zasadą bezpośredniego stosowania Konstytucji, chyba że sama Konstytucja stanowi inaczej (art. 8 ust. 2). Oznacza to w szczególności, generalnie rzecz ujmując, że jednostki (obywatele, cudzoziemcy, bezpaństwowcy) oraz tworzone przez nie podmioty prawa (m.in. wspólnoty religijne) w relacjach z organami władz publicznych, w tym organami samorządu terytorialnego, mogą wprost powoływać się na odpowiednie postanowienia Konstytucji RP, urzeczywistniając swe wolności czy dochodząc swych praw, chyba że sama Konstytucja RP w danym zakresie odsyła do umów międzynarodowych, ustaw, względnie aktów prawa miejscowego.

W związku z tym należy podkreślić, iż jedną z pierwszoplanowych zasad Konstytucji RP z 1997 roku jest zasada legalizmu, czyli praworządności (art. 7). Organy władzy publicznej działają zatem na podstawie i w granicach prawa. Ten imperatyw ustrojowy dotyczy zwłaszcza organów samorządu terytorialnego. Zasada legalizmu, zgodnie z dorobkiem kontynentalnej doktryny prawa i orzecznictwa konstytucyjnego, to swoisty rdzeń zasady demokratycznego państwa prawnego (zob. art. 2 Konstytucji RP). W państwie prawnym organy władzy publicznej mogą czynić tylko to, do czego ich prawo upoważnia, natomiast obywatele mogą robić wszystko, z wyjątkiem tego, czego im prawo (ustawa) zabrania¹⁰. Treść art. 7 Konstytucji RP znajduje potwierdzenie i uszczegółowienie w art. 6 Kodeksu postępowania administracyjnego z 1960 roku¹¹. Akt ten stawia zasadę praworządności ma czele zasad ogólnych postępowania administracyjnego, głosząc, że organy administracji publicznej (czyli także organy administracji samorządu terytorialnego) działają na podstawie przepisów prawa.

Wyjątkowe miejsce w systemie źródeł prawa wyznaniowego w Polsce zajmuje Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Jest to akt z pewnymi cechami ustawy organicznej. W szczególności bowiem rozwija on zapowiedzi konstytucyjne, ma charakter wykonawczy do

¹⁰ Zob.: J. Zakrzewska, *Państwo prawa a nowa konstytucja* [w:] *Prawo w zmieniającym się społeczeństwie*, red. G. Skąpska, Toruń 1992, s. 326, a także M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 37; zob. w praktyce m.in. art. 8 Ustawy z dnia 6 marca 2018 roku – Prawo przedsiębiorców (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 236).

¹¹ Tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 572.

postanowień konfesyjnych ustawy zasadniczej. Niektóre postanowienia ustawy z 1989 roku mają charakter sentencjonalny. Mogłyby być zatem umieszczone w akcie ustrojodawczym. Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania artykułuje m.in. szereg fundamentalnych norm dotyczących charakteru państwa ze względu na religię lub światopogląd oraz odnoszących się do relacji między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Do tych norm zalicza się dyrektywy: świeckości, neutralności państwa wobec religii i przekonań (art. 10 ust. 1); oddzielenie Kościołów i innych związków wyznaniowych od państwa (art. 9 ust. 2 pkt 1); swobodę wypełniania przez Kościoły i inne związki wyznaniowe funkcji religijnych (art. 9 ust. 2 pkt 2 w zw. z art. 19); niedotowanie oraz niesubwencjonowanie tych podmiotów przez państwo oraz jego jednostki religijne (art. 10 ust. 2); równouprawnienie Kościołów i innych związków wyznaniowych bez względu na formę regulacji ich sytuacji prawnej (art. 9 ust. 2 pkt 3); współdziałanie państwa z Kościołami i związkami wyznaniowymi (art. 16–17) czy niedyskryminację i nieuprzywilejowywanie kogokolwiek z powodu religii lub przekonań w sprawach religii (art. 6 ust. 1). Wymienione wyżej normy ustawowe są zgodne z zasadami Konstytucji RP dotyczącymi stosunków wyznaniowych.

Aktami szczegółowymi określającymi zasady odniesień między państwem polskim a jedynie Kościołem katolickim są: Konkordat między Rzeczpospolitą Polską i Stolicą Apostolską, podpisany 28 lipca 1993 roku a ratyfikowany 23 lutego 1998 roku¹², oraz Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w RP. Ich treść generalnie nie pozostaje w sprzeczności z postanowieniami wyznaniowymi Konstytucji RP oraz zasadami stosunków wyznaniowych sformułowanymi w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Odpowiednie postanowienia rzeczonoego traktatu z Watykanem, według art. 33 ust. 2 i 3 Konwencji wiedeńskiej z 1969 roku o prawie traktatów¹³, powinny być interpretowane z uwzględnieniem tzw. Deklaracji wyjaśniającej do Konkordatu, przyjętej 15 kwietnia 1997 roku przez Rząd RP w uzgodnieniu ze Stolicą Apostolską, a podanej do publicznej wiadomości w formie oświadczenia rządowego z 26 stycznia 1998 roku¹⁴, oraz dotychczasowej praktyki stosowania tej umowy.

Trzeba zaznaczyć, iż Konkordat, jako umowa międzynarodowa ratyfikowana za zgodą wyrażoną w ustawie, zgodnie z art. 89 ust. 1 pkt 2 w zw. z art. 91 ust. 2 Konstytucji RP, zajmuje wysoką pozycję w systemie źródeł prawa powszechnie obowiązującego w Polsce. Lokuje się bezpośrednio poniżej ustawy zasadniczej, zaś ponad zwykłymi ustawami. Postanowienia Konkordatu mają

¹² Dz. U. z 1998 r. Nr 51 poz. 318. Współczesny konkordat polski wszedł w życie 25 kwietnia 1998 roku (dalej: Konkordat).

¹³ Dz. U. z 1990 r. Nr 74 poz. 439.

¹⁴ M. P. z 1998 r. Nr 4 poz. 51.

pierwszeństwo przed ustawą, jeżeli postanowień traktatu nie da się z nią pogodzić. Funkcja normatywna Konkordatu jest ograniczona, nie reguluje on bowiem szeregu istotnych dziedzin relacji między państwem a Kościołem lub zagadnień istotnych dla katolików w Polsce. Nie zawiera zwłaszcza szczegółowej regulacji poświęconej sprawom majątkowym i finansowym instytucji kościelnych oraz duchowieństwa. Za najważniejszą funkcję traktatu z 1993 roku wypada uznać rolę gwarancyjno-stabilizującą.

Konkordat w art. 1 formułuje bardzo zbliżone, wręcz tożsame, zasady relacji między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem katolickim, jak czyni to Konstytucja RP w art. 25 ust. 3 w odniesieniu do stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi (Kościołami) w ogóle. Są to zasady: niezależności i autonomii państwa oraz Kościoła w swoich dziedzinach, a także współdziałania tych podmiotów dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego. Rozwinięciem art. 1 traktatu w zakresie zapewnienia Kościołowi niezależności i autonomii w jego dziedzinie jest art. 5 umowy. Na podstawie tego przepisu państwo zapewnia Kościołowi, bez względu na obrządek, swobodne i publiczne pełnienie jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz administrowanie i zarządzanie swoimi sprawami na podstawie prawa kanonicznego.

Rzeczonemu postanowieniu Konkordatu odpowiada art. 2 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w RP. Stanowi on, iż Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami¹⁵.

Traktat ze Stolicą Apostolską zawiera ograniczony zbiór szczegółowych postanowień, mających zastosowanie wobec organów samorządu terytorialnego. Są to: art. 12 ust. 1 – dotyczący organizowania nauki religii katolickiej przez przedszkola, szkoły podstawowe oraz ponadpodstawowe prowadzone m.in. przez organy administracji samorządowej; art. 10 ust. 1 – poświęcony tzw. małżeństwom konkordatowym i w związku z tym traktujący o kompetencjach kierowników urzędów stanu cywilnego; art. 14 ust. 4 – dotyczący dotowania m.in. przez jednostki samorządu terytorialnego na zasadach przewidzianych w odpowiednich ustawach placówek oświatowych i wychowawczych prowadzonych przez Kościół; art. 24 – przewidujący możliwość budowy, rozbudowy i przebudowy przez Kościół obiektów sakralnych i kościelnych oraz cmentarzy po uzgodnieniu z kompetentnymi władzami (zwłaszcza samorządowymi) i uzyskaniu wymaganych decyzji administracyjnych. Ewentualnie do sfery działania organów samorządu terytorialnego odnosi się także: art. 17 umowy z Watykanem – zapewniający katolikom prawo do „pociechy religijnej” m.in. w zakładach opieki zdrowotnej,

¹⁵ Zob. szerzej B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 29–48.

społecznej oraz w podobnych placówkach, także tych prowadzonych przez jednostki samorządowe; art. 8 – gwarantujący Kościołowi wolność sprawowania kultu, w konsekwencji nienaruszalność miejsc kultu oraz przeznaczonych do grzebania zmarłych, a zarazem normujący przesłanki limitowania tej nienaruszalności przez władze publiczne (w tym samorządowe).

Akty normatywne poddane powyżej wstępnej analizie, poczynając od Konstytucji RP, poprzez Konkordat aż po obowiązujące tzw. majowe ustawy wyznaniowe z 1989 roku, konstytuują system tzw. przyjaznego rozdziału między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Winien być to rozdział nieantagonistyczny, ukierunkowany na kooperację, nie na rywalizację czy konfrontację, a jednak rozdział. W takim układzie wzajemnych relacji instytucjonalnych władze publiczne, zwłaszcza władze samorządowe, mają prawny obowiązek zachować bezstronność, czyli neutralność, w sprawach religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Zarazem powinny, generalnie rzecz biorąc, zapewnić swobodę, czyli wolność wyrażania poglądów w tej dziedzinie. Konsekwencją rzeczonyj postawy winno być równouprawnienie wszystkich związków wyznaniowych oraz niedyskryminowanie, względnie nieuprzywilejowywanie, kogokolwiek ze względu na jego przekonania w sprawach religijno-światopoglądowych.

I. SZCZEGÓŁOWE ASPEKTY BEZSTRONNOŚCI (NEUTRALNOŚCI) RELIGIJNO-ŚWIATOPOGLĄDOWEJ WŁADZ PUBLICZNYCH ORAZ ROZDZIAŁU PAŃSTWA I KOŚCIOŁA NA SZCZEBLU SAMORZĄDU TERYTORIALNEGO.

I.1. BEZSTRONNOŚĆ (NEUTRALNOŚĆ) RELIGIJNO-ŚWIATOPOGLĄDOWA WŁADZ PUBLICZNYCH W ZAKRESIE SAMORZĄDU TERYTORIALNEGO – MIĘDZY TEORIĄ A PRAKTYKĄ

Konstytucja RP w art. 25 ust. 2 wyraża zasadę bezstronności, czyli neutralności religijno-światopoglądowej władz publicznych. Termin „bezstronność” jest słownikowym synonimem terminu „neutralność”. Taka interpretacja znajduje także oparcie w wykładni historycznej wspomnianego przepisu. Jego historyczny projektodawca, członek Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego Tadeusz Mazowiecki przyjmował rzeczone rozumienie terminu „bezstronność”¹⁶. Ustrojodawca celowo nie ograniczył wymogu zachowania bezstronności vel neutralności w sprawach religijnych, światopoglądowych i filozoficznych tylko do

¹⁶ Zob. P. Borecki, *Geneza konstytucyjnego modelu stosunków państwo – kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008, s. 295.

władz państwowych w znaczeniu węższym, ale rozszerzył ów wymóg na władze publiczne, czyli zwłaszcza na władze samorządowe różnego rodzaju oraz szczebla¹⁷.

Bezstronność (neutralność) władz publicznych w sferze konfesyjnej oznacza, że zachowują one „równy dystans” wobec różnych występujących w społeczeństwie jako całości czy w społecznościach lokalnych opcji religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Nie zwalczają ani nie popierają żadnej z nich. Urzędników administracji publicznej, w tym administracji samorządowej, obowiązuje zakaz jakiegokolwiek formy prozelityzmu. W miejscach sprawowania władzy publicznej, np. w salach posiedzeń organów kolegialnych jednostek samorządu terytorialnego (sejmików województw, rad powiatów, rad gminnych i miejskich), czy w publicznie dostępnych gabinetach urzędowania członków egzekutyw tych jednostek (wójtów, burmistrzów, prezydentów miast, starostów, marszałków województw itd.) nie znajdują się żadne emblematy religijne lub światopoglądowe, przykładowo: krzyże, krucyfiksy, ikony, menory, ale również „tęczowe” flagi czy flagi np. jednolicie zielone albo czerwone. Tego rodzaju emblematy mają charakter partykularny i potencjalnie antagonizujący. Jedynymi symbolami, które zgodnie z obowiązującą Konstytucją oraz ustawami mogą być umieszczane w urzędach władzy publicznej, to oficjalne polskie symbole państwowe¹⁸. W urzędach organów danych jednostek samorządu terytorialnego mogą to być także symbole (herby, flagi, emblematy) tych jednostek¹⁹.

Symbole państwowe lub samorządowe mają na celu m.in. integrację mieszkańców danego terytorium. Umieszczenie symbolu religijnego lub światopoglądowego w miejscu sprawowania władzy publicznej nie ma w Polsce podstawy prawnej. Czytelnie, lecz błędnie wskazuje, że wyznanie identyfikowane z danym symbolem ma charakter oficjalny, „urzędowy”; cieszy się poparciem władz publicznych danego rodzaju i szczebla, jako szczególnie im bliskie.

Opisana lokalizacja określonych symboli religijnych czy światopoglądowych może być zasadnie odebrana jako sugestia, czyje interesy urzeczywistniają, chronią lub przynajmniej respektują władze publiczne danego rodzaju i szczebla. Umieszczenie symboli religijnych lub światopoglądowych, a także partyjnych w miejscach oficjalnego sprawowania władzy publicznej oraz w urzędach publicznych, czyli w siedzibach aparatu obsługi tych władz, podważa pierwszoplanową

17 Zob.: „Komisja Konstytucyjna Zgromadzenia Narodowego. Biuletyn”, t. 46, Warszawa 1997, s. 5–7 oraz Sprawozdanie stenograficzne z 4. posiedzenia Zgromadzenia Narodowego w dniu 2 kwietnia 1997 roku, Warszawa 1997, s. 4, 7, 10, 17–18, 23 i 31.

18 Zob.: art. 28 Konstytucji RP z 1997 roku w zw. z art. 1 ust. 1 i art. 2a pkt 3–5, 7–8 Ustawy z dnia 31 stycznia 2024 roku o godle, barwach i Rzeczypospolitej Polskiej oraz o pieczęciach państwowych (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 155).

19 Zob. art. 3 i 6a Ustawy z dnia 21 grudnia 1978 roku o odznakach i mundurach (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 76).

zasadę konstytucyjną Rzeczypospolitej Polskiej jako dobra wspólnego wszystkich obywateli (art. 1).

Zarazem praktycznym skutkiem umieszczania emblematów religijnych w miejscach nie-sakralnych jest m.in. trywializacja, spowszednienie tych symboli. Tracą one stopniowo dla odbiorcy charakter szczególny, nadzwyczajny, wręcz święty. Następuje zatem proces ich faktycznej desakralizacji. Dotychczas fiaskiem zakończyły się jednak próby usunięcia symboli religijnych (krucyfiksów) z sal obrad plenarnych: sejmu RP oraz niektórych rad miejskich (w Szczecinie czy w Łodzi) w drodze powództw cywilnych o ochronę wolności sumienia (art. 23 i art. 24 Kodeksu cywilnego), wnoszonych przez obywateli do sądów powszechnych.

Noszenie przez piastunów organów władzy publicznej, także władz samorządowych, oraz urzędników **nieostentacyjnych** symboli religijnych czy światopoglądowych, np. zawieszonych na szyi lub wpiętych w ubranie krzyżyków, medalików, gwiazd Dawida czy także obrączek z dziesiątkami różańca itp., nie może być uznane przez osobę działającą w dobrej wierze za naruszenia konstytucyjnej zasady bezstronności (neutralności) władz publicznych. Będzie natomiast urzeczywistnieniem przysługującej każdemu człowiekowi konstytucyjnej wolności uzewnętrzniania religii (art. 53 ust. 2), względnie wolności wyrażania przekonań (art. 54), a zarazem będzie mieściło się w sferze ochrony prawa do prywatności oraz prawa decydowania o swoim życiu osobistym (art. 47).

Idee, religie i światopoglądy winny rozszerzać lub zawężać zakres swego oddziaływania dzięki swojej immanentnej treści, działaniom względnie zaniechaniom swych wyznawców, ale nie na skutek działań władz publicznych oraz podległego im aparatu urzędniczego. Równy dystans władz publicznych wobec różnych koncepcji religijnych czy światopoglądowych oznacza również pewien dystans wobec jednostek organizacyjnych będących „nośnikami” owych koncepcji – związków wyznaniowych (Kościołów), wyznaniowych osób prawnych, stowarzyszeń laickich itp. Władze publiczne, w tym samorządowe, mogą, a wręcz powinny podejmować współdziałanie z wymienionymi podmiotami, ale nie ze względu na treść ich przesłania religijnego lub światopoglądowego, lecz z uwagi na efektywną realizację przedsięwzięć ogólnospołecznych, akonfesyjnych, służących potencjalnie mieszkańcom danego terytorium, niezależnie od ich przekonań w sprawach religii.

Na negatywną ocenę zasługuje eksponowany, wręcz ostentacyjny udział osób sprawujących władzę publiczną (także samorządowców), niejako w majestacie swych urzędów, w uroczystościach religijnych. Dotyczy to głównie uroczystości o charakterze katolickim. Tego typu zachowania stanowią naruszenie konstytucyjnego obowiązku zachowania bezstronności, czyli neutralności władz publicznych w sprawach religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Na podstawie tych samych kryteriów negatywnie należy ocenić „oficjalny” udział niektórych

decydentów rządowych i samorządowych w cyklicznych paradach równości. Osoby sprawujące funkcje w aparacie władzy publicznej mogą korzystać z konstytucyjnej wolności praktykowania religii, wolności wyrażania przekonań czy wolności pokojowych zgromadzeń (art. 58), ale powinni to czynić z umiarem, bez swoistego ekshibicjonizmu, czyli jako zwyczajni uczestnicy tego rodzaju wydarzeń. Oficjalny i eksponowany udział włodarzy państwa lub danej jednostki samorządu terytorialnego w uroczystościach religijnych lub światopoglądowych uprawdopodobnia zarazem, iż traktują oni wyznawane tam idee oraz kulturowane wartości w sposób instrumentalny – jako przede wszystkim narzędzia dla wzmocnienia politycznego poparcia dla siebie lub społecznej legitymizacji swej władzy. Konstytucyjnym, a także ustawowym zadaniem jakiegokolwiek organu władzy publicznej w Rzeczypospolitej Polskiej nie jest wyznawanie wiary religijnej. Zgodnie z art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, a także w myśl art. 1 w zw. z art. 5 Konkordatu, organy władzy publicznej oraz związki wyznaniowe, w tym Kościół katolicki, winny być rozdzielone w szczególności pod względem funkcjonalnym.

Dopuszczalne formy ekspresji religijnej osób pełniących funkcje publiczne, a zwłaszcza sprawujących władzę publiczną, wyraźnie określa ją Konstytucja RP²⁰ oraz odpowiednie ustawy²¹. Akty te przewidują tylko możliwość dodania do ustalonej rotacji przysięgi lub ślubowania składanych w związku z objęciem urzędu (mandatu) czy też poprzedzających rozpoczęcie wykonywania danej profesji dodatku: „Tak mi dopomóż Bóg”. Pominięcie tegoż fakultatywnego dodatku wskazuje w bieżących polskich realiach, iż dana osoba nie jest wyznawcą światopoglądu fideistycznego. Może mieć w związku z tym pewną wymowę polityczną.

Krytycznie należy także ocenić organizowanie „siłą faktów”, tzn. bez podstaw prawnych, w okresie odpowiednio świąt Bożego Narodzenia oraz Wielkiej Nocy w szeregu urzędach administracji rządowej oraz samorządowej praktyk dzielenia się opłatkiem lub tzw. jajeczkiem. Znane są przypadki, że urzędnicy korzystali z urlopów na żądanie lub zdrowotnych, aby uchylić się od uczestnictwa w tego rodzaju imprezach. Dla nie-katolików tego rodzaju wydarzenia są częstokroć stresujące, wręcz traumatyczne. Generują niejednokrotnie postawy dwulicowe u pracowników administracji. Absencja podczas takich imprez mających oprawę konfesyjną może być traktowana jako przejaw nielojalności wobec kierownictwa danej instytucji, przejaw wyłamywania się z urzędniczego kolektywu. W konsekwencji dana osoba może być traktowana jako odmieniec, outsider. Grozi to realnie jej dyskryminacją ze względu na religię lub światopogląd. Prowadzi w istocie rzeczy do naruszenia gwarantowanego głównie przez art. 53 ust. 7

²⁰ Zob.: art. 104 ust. 2, art. 130 i art. 151 Konstytucji RP.

²¹ Zob. np.: art. 23a ust. 1 i 2 oraz art. 29a Ustawy z dnia 8 marca 1990 roku o samorządzie gminnym, art. 20 ust. 1 Ustawy z dnia 5 czerwca 1998 roku o samorządzie powiatowym, art. 22 ust. 1 Ustawy z dnia 5 czerwca 1998 roku o samorządzie województwa.

Konstytucji RP prawa do milczenia w sprawach światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania²². Nieuczestniczenie w urzędowym „opłatku” lub „jajeczku” wysoce uprawdopodobnia, że dana osoba nie identyfikuje się z rodzimą, polską tradycją o charakterze katolickim. Opisane sytuacje zagrażają fundamentalnej, konstytucyjnej i bardzo osobistej swobodzie – wolności sumienia (zob. art. 53 ust. 1). W okresie świąt jakiegokolwiek wyznania urząd administracji publicznej, w tym samorządowej, nie może być mylony z terenem odpowiedniej świątyni, ale też prywatnym lokum określonej osoby.

W świetle powyższych uwag generalnie na pozytywną ocenę, choć niewolną od zastrzeżeń, zasługuje Zarządzenie nr 822/2024 Prezydenta m. st. Warszawy z 8 maja 2024 roku w sprawie wprowadzenia standardów równego traktowania w Urzędzie m. st. Warszawy (GP-OR.0050.822.2024)²³. Jako standard czwarty wskazuje się w załączniku do tego aktu, że „przestrzenie urzędu są miejscami neutralnymi religijnie [choć już nie neutralnymi światopoglądowo – P.B.]”.

Konkretne wytyczne do tego standardu to:

- W budynkach urzędu dostępnych dla osób z zewnątrz podczas wydarzeń organizowanych przez urząd nie ekspozuje się w przestrzeni (np. na ścianach, na biurkach) żadnych symboli związanych z określoną religią lub wyznaniem. Nie dotyczy to symboli noszonych przez osoby pracujące w urzędzie na użytek osobisty, np. w formie medalika, tatuażu, opaski na rękę.
- Wydarzenia organizowane w przez urząd mają charakter świecki, tzn. nie zawierają elementów religijnych, np. modlitwy, nabożeństwa, święcenia.

Logiczną konsekwencją utrzymywania równego dystansu przez władze publiczne wobec różnych opcji religijnych i światopoglądowych mieszkańców kraju czy danej jednostki samorządowej jest równouprawnienie wszystkich Kościołów i innych związków wyznaniowych, gwarantowane przez art. 25 ust. 1 Konstytucji RP. Każdej wspólnoty religijnej powinny zostać zapewnione, zwłaszcza na podstawie aktów prawa powszechnie obowiązującego, w tym aktów prawa miejscowego, jak również w praktyce działania władzy i administracji publicznej (czyli m.in. samorządowej), takie same możliwości działania lub zaniechania. Tylko od samych wspólnot religijnych zależy, czy skorzystają one z gwarantowanych im uprawnień. Konstytucyjna zasada równouprawnienia wyznań oznacza zakaz nadawania danemu związkowi wyznaniowemu (Kościołowi) na terenie państwa polskiego jako całości oraz na części tegoż państwa (np. w danym województwie, powiecie, gminie czy w sołectwie itd.) formalnych lub faktycznych cech wyznania oficjalnego, urzędowego czy też narodowego

²² Zob. także art. 2 pkt 5 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

²³ Zob. Zarządzenie nr 822/2024 z 2024-05-08, bip.um.warszawa.pl, <https://nowy.bip.um.warszawa.pl/web/prezydent/-/zarzadzenie-nr-822/2024-z-2024-05-08> [dostęp: 27.07.2024].

(etnicznego)²⁴. Zatem żadna terytorialna wspólnota samorządowa nie może przekształcić się w swego rodzaju fundamentalistyczną enklawę. Wspólnoty samorządu terytorialnego różnych szczebli tworzą bowiem ich mieszkańcy na podstawie cenzusu domicylu, a nie kryterium wyznania lub światopoglądu.

Opublikowany w 2002 roku przez Helsińską Fundację Praw Człowieka raport z monitoringu wolności sumienia²⁵ wskazywał, że stosunek władz lokalnych (samorządowych) do nierzymskokatolickich związków wyznaniowych był zróżnicowany. Zarazem, chociażby ze względu na zdecydowanie mniejszy potencjał owych wspólnot niż Kościoła katolickiego, trudno jest mówić o pełnym respektowaniu zasady równouprawnienia wyznań. Mniejszości konfesyjne w szczególności zwracały uwagę na ignorowanie próśb o udostępnienie lokali, nieodpowiadanie na korespondencję ze strony danej grupy, brak zaproszeń na imprezy organizowane przez samorząd (np. związane z miastami partnerskimi) itp. Szereg mniejszościowych grup wyznaniowych w ogóle nie utrzymywała relacji z organami samorządu terytorialnego. Autorzy raportu z 2002 roku odnotowali, że w sumie mniejszościowe związki wyznaniowe miały z organami samorządu lokalnego w pewnym stopniu gorsze relacje niż z centralną, rządową administracją wyznaniową (Departamentem Wyznań Religijnych MSWiA). Badani uzasadniali ten stan m.in. oddziaływaniem na władze lokalne środowisk katolickich.

Na wyraźne uprzywilejowanie Kościoła katolickiego wskazuje wieloletnia praktyka stosowania art. 68 ust. 1 Ustawy z dnia 21 sierpnia 1997 roku o gospodarce nieruchomościami²⁶. Bonifikaty przy sprzedaży, nawet w wysokości 99,9%, były udzielane przez jednostki samorządu terytorialnego osobom prawnym Kościoła katolickiego, zwłaszcza na cele działalności sakralnej. Z bonifikat, ale już niższej wysokości, skorzystały także inne nierzymskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe (m.in. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Wschodni Kościół Staroobrzędowy czy gminy wyznaniowe żydowskie). Nie jest znany ogólny areal nieruchomości zbytych za bonifikatą przez jednostki samorządu terytorialnego różnych szczebli na rzecz Kościołów i innych związków wyznaniowych²⁷.

Nic nie wiadomo o efektywnej kontroli przestrzegania przez organy samorządowe odpowiednich przepisów ustawy z 21 sierpnia 1997 roku w zakresie przekazywania nieruchomości na cele sakralne (art. 68 ust. 1 pkt 6) lub działalności społecznie użytecznej (art. 68 ust. 1 pkt 2) w związku z konstytucyjną zasadą

²⁴ Zob. szerzej P. Borecki, *Równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Mezglewski, Warszawa 2014, s. 378–386.

²⁵ A. Mikulska, *Wolność sumienia i wyznania. Raport z monitoringu*, Warszawa 2002, s. 48–49.

²⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 344.

²⁷ Zob. Z. Borek, *Jak Kościół ziemią obraca*, „Polityka” 2021, nr 34, s. 26–28 oraz tenże, *Czego dusza zapragnie*, „Polityka” 2023, nr 22, s. 32–34.

równouprawnienia związków wyznaniowych, a zwłaszcza kontroli rzeczywistego wykorzystania nieruchomości przez wspólnoty konfesyjne na deklarowane cele. Uzasadnione jest przy tym stanowisko, że ustawodawca, formułując art. 68 ust. 1 pkt 6 rzeczonyj ustawy, naruszył art. 25 ust. 1 Konstytucji RP. Uprawnienie do nabycia nieruchomości na cele działalności sakralnej przyznał jedynie Kościołom i związkom wyznaniowym mającym uregulowane stosunki z państwem, a nie Kościołom i innym związkom wyznaniowym o uregulowanej sytuacji prawnej czy w ogóle potencjalnie wszystkim działającym w Rzeczypospolitej Polskiej związkom wyznaniowym (wspólnotom religijnym). Konstytucja RP nie przewiduje limitowania uprawnień lub przywilejów związków wyznaniowych na podstawie kryterium „uregulowania stosunków z państwem”. Z analizowanego uprawnienia majątkowego może zatem obecnie potencjalnie skorzystać 15 Kościołów i innych związków wyznaniowych, których stosunki z państwem określają indywidualne akty ustawodawcze (głównie ustawy) z lat 1928–1997.

Natomiast wszystkich wspólnot religijnych o uregulowanej sytuacji prawnej, tzn. wpisanych do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych albo z indywidualnymi ustawami, jest ogółem 188. Ponadto w rejestrze figuruje pięć organizacji międzykościelnych²⁸.

Art. 68 ust. 1 pkt 6 ustawy o gospodarce nieruchomościami trzeba też ocenić jako niezgodny z wyrażoną w art. 25 ust. 2 Konstytucji RP zasadą bezstronności (neutralności) władz publicznych wobec przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych. Przepis ten umożliwia bowiem m.in. wojewodom oraz sejmikom czy radom samorządowym udzielanie realnego wsparcia finansowego w kultywowaniu i propagowaniu tylko jednego rodzaju światopoglądu – religii.

Bezstronność (neutralność) religijno-swiatopoglądowa władz publicznych oznacza ponadto, że pozostawiają one religie czy też światopoglądy nietknięte. Nie wikłają się, nie wplątują się w sprawy wyznaniowe czy szerzej – światopoglądowe. Władze publiczne nie mają bowiem w tych dziedzinach ani kwalifikacji merytorycznych, ani szczególnych kompetencji. Owe władze zostały ustanowione na podstawie kryterium politycznego, ewentualnie także merytorycznego, lecz nie przesłanek konfesyjnych.

Niezgodne z dyrektywą bezstronności (neutralności) władz publicznych w sprawach religijnych, światopoglądowych i filozoficznych jest ustanawianie przez organy stanowiące (rady, sejmiki) niektórych jednostek samorządu terytorialnego patronów religijnych (katolickich) dla poszczególnych wspólnot samorządowych czy oddawanie w opiekę danemu świętemu czy świętej miastu, gminy itd.²⁹ Uchwały tego rodzaju to przejaw irracjonalizmu aktualnej

²⁸ Dane na 25 lipca 2024 roku.

²⁹ Zob. szerzej G. Maroń, *Prawne aspekty ustanawiania świętych i błogosławionych patronami jednostek samorządu terytorialnego*, Rzeszów 2021, s. 80–105.

większości w danym samorządowym organie uchwalodawczym, wskazujący na brak profesjonalizmu w sprawowaniu administracji lokalnej.

Z punktu widzenia konstytucyjnych standardów niedyskryminacji czy prawa do ochrony życia prywatnego negatywnie trzeba ocenić przyjmowanie przez niektóre rady samorządowe lub sejmiki uchwał ustanawiających daną gminę, miasto, powiat czy nawet województwo „strefami wolnymi od [ideologii] LGBT”. Szereg tego rodzaju aktów zostało uchylonych w drodze działań nadzorczych właściwych wojewodów lub orzeczeń sądów administracyjnych³⁰.

Parlament Europejski w rezolucji z dnia 18 grudnia 2019 roku w sprawie dyskryminacji osób LGBTI i nawoływania do nienawiści do nich w sferze publicznej, w tym stref wolnych od LGBTI m.in. zdecydowanie potępił wszelką dyskryminację osób LGBTI i ich praw podstawowych przez organy publiczne, w tym nawoływanie do nienawiści przez władze publiczne i urzędników wybieranych w wyborach, podczas kampanii wyborczych, a także deklaracje dotyczące stref wolnych od „ideologii LGBT” w Polsce, oraz wezwał Komisję Europejską do zdecydowanego potępienia tych przejawów dyskryminacji w sferze publicznej. Ponadto PE wezwał Polskę, aby zgodnie ze swoim prawem krajowym oraz zobowiązaniami wynikającymi z prawa UE i prawa międzynarodowego zdecydowanie potępiła dyskryminację osób LGBTI, w tym, gdy ma ona miejsce z inicjatywy samorządów lokalnych, a także aby unieważniła uchwały uderzające w prawa osób LGBTI, w tym przepisy samorządów skierowane przeciwko „ideologii LGBT”³¹.

W szczytowym okresie podejmowania uchwał skierowanych przeciwko osobom LGBT przez organy stanowiące jednostek samorządu terytorialnego różnych szczebli, czyli w 2019 roku, tego rodzaju akty podjęto w bodaj 106 jednostkach zlokalizowanych głównie w południowo-wschodniej części Polski. Współcześnie – pod koniec lipca 2024 roku – tego rodzaju uchwały funkcjonują już tylko w sześciu powiatach i gminach³². Sygnalizowane zjawiska wskazują, że niektóre jednostki samorządu terytorialnego w swoim czasie nabrały nawet

30 Zob. np. NSA oddalił pierwsze skargi kasacyjne na uchylenie przez sądy administracyjne czterech uchwał „anty-LGBT”, brpo.gov.pl [dostęp: 22.07.2024]. 28 czerwca 2022 roku NSA rozpatrzył pierwsze skargi kasacyjne na unieważnienie uchwał anty-LGBT przez wojewódzkie sądy administracyjne po skargach RPO. Sprawę z Sernik zbadał na rozprawie, a sprawy uchwał rad gmin w Istebnej, Osieku i Klwowie – na posiedzeniach niejawnych. W motywach ustnych wyroku NSA wskazał m.in., że „[...] zaskarżona uchwała ingeruje w godność i życie prywatne tej grupy mieszkańców, które identyfikują się jako osoby LGBT. Niezależnie jakie były intencje radnych, społecznym skutkiem uchwały jest naruszenie godności, czci i dobrego imienia oraz ściśle związanego z tymi dobrami życia prywatnego określonej grupy mieszkańców”.

31 Zob. *Teksty przyjęte – Dyskryminacja i mowa nienawiści kierowana przeciwko osobom LGBTI w sferze publicznej, w tym „strefy wolne od LGBTI” – Środa, 18 grudnia 2019 roku*, europa.eu, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2019-0101_PL.html [dostęp: 22.07.2024].

32 Informacje uzyskane przez autora w dniu 22 lipca 2024 roku od aktywistów Kampanii Przeciw Homofobii.

w świetle odpowiednich aktów prawa miejscowego cech owych „fundamentalistycznych enklaw”, których tak chcieli uniknąć twórcy Konstytucji RP³³.

Należy zwrócić uwagę, że Konstytucja RP w swej preambule wyraża paradygmat równorzędności światopoglądu religijnego oraz areligijnego. W tej części ustawy zasadniczej czytamy bowiem m.in.: „[...] my, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej, zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie podzielający tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzący z innych źródeł, równi w prawach i obowiązkach wobec dobra wspólnego – Polski”.

Osoby niewierzące nie są postrzegane jako nihiliści, zatem obywatele „drugiej kategorii”, ale jako osoby równoprawne wobec wierzących w Boga. Podział na wierzących i niewierzących jest w świetle konstytucyjnej arendy najważniejszym, a zarazem jedynym kryterium wewnątrznie różnicującym narodu jako wspólnoty politycznej. Głębsza analiza treści preambuły ustawy zasadniczej prowadzi do konkluzji, że ustrojodawca postrzega zróżnicowanie religijno-swiatopoglądowe narodu polskiego (obywateli) jako w istocie zjawisko pozytywne. W arendzie mowa jest o nawiązaniu „najlepszych tradycji Pierwszej i Drugiej Rzeczypospolitej”. Obie wymienione formy państwowości polskiej były zamieszkałe przez populację zróżnicowaną pod względem m.in. wyznaniowym. Tradycja pokoju religijnego i tolerancji (poszanowania) w sprawach wyznaniowych w dawnej Rzeczypospolitej jest jednym z najlepszych elementów rodzimej spuścizny dziejowej. Należy podkreślić, że Konstytucja RP nie przyznaje organom władzy publicznej żadnych kompetencji do ingerowania w strukturę wyznaniowo-swiatopoglądową społeczeństwa, tym bardziej uprawnień do prowadzenia jakichkolwiek działań unifikujących w tym zakresie.

I.2. ROZDZIAŁ PAŃSTWA ORAZ KOŚCIOŁÓW I INNYCH ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH A SAMORZĄD TERYTORIALNY

Konstytucja RP, w przeciwieństwie do swej poprzedniczki z 1952 roku, nie zawiera sformułowania o rozdziale czy oddzieleniu Kościoła od/i państwa. Zasadę oddzielenia Kościołów i innych związków wyznaniowych od państwa formułuje natomiast wprost w art. 9 ust. 2 pkt 1 Ustawy z 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Ustawodawca traktuje oddzielenie tych podmiotów nie tyle w kategoriach politycznych, co jako pierwszorzędną gwarancję wolności sumienia i wyznania w stosunkach państwa ze wspólnotami religijnymi. Jest to podejście różne od przyjętego w aktualnej polskiej ustawie zasadniczej. Konstytucja RP, głównie w art. 25 ust. 3, wyraża istotę zasady rozdziału państwa

³³ Zob. Sprawozdanie stenograficzne z 4 posiedzenia Zgromadzenia Narodowego..., dz. cyt., s. 17.

oraz Kościołów i innych związków wyznaniowych, tzw. rozdziału przyjaznego. Treść tego przepisu wykazuje wyraźnie podobieństwa z art. 1 Konkordatu, traktującym jednak o rudymencie relacji między państwem a Kościołem katolickim.

Ustawa zasadnicza formułuje bowiem w art. 25 ust. 3 dyrektywy szczegółowe:

- poszanowania wzajemnej niezależności państwa oraz Kościołów i innych związków wyznaniowych w swoim zakresie;
- poszanowania autonomii wspólnot religijnych;
- współdziałania państwa oraz związków wyznaniowych dla dobra człowieka i dobra wspólnego.

Dyrektywa niezależności państwa i związków wyznaniowych w swoim zakresie oznacza wymóg ich rozdziału organizacyjnego oraz funkcjonalnego zarówno na szczeblu centralnym (ogólnokrajowym), jak i lokalnym, czyli w zakresie poszczególnych jednostek podziału administracyjnego kraju dla potrzeb władz publicznych i odpowiednich władz konfesyjnych.

Aparat władzy publicznej, w tym samorządowej, nie wykonuje funkcji religijnych. Jest w tej dziedzinie niekompetentny. Władze publiczne w szczególności nie ustalają prawd wiary i moralności. Nie określają rytów religijnych. Nie organizują kultu i innych ceremonii o charakterze religijnym. To jest domena duchowieństwa. Funkcjonariusze publiczni w warunkach systemu rozdziału nie są „funkcjonariuszami kultu” jakiegokolwiek wyznania, nie pełnią funkcji „świeckiego ramienia Kościoła”, tzn. *brachium saeculare*. Przymus administracyjny i sądowy nie gwarantuje respektowania norm religijnych i moralnych określonego Kościoła. Urzędników obowiązuje zakaz prozelityzmu. Nie dozorują oni wyznawców w zakresie wykonywania obowiązków o charakterze religijnym.

Zakaz ten dotyczy zwłaszcza relacji między nauczycielami i uczniami (wychowankami) w szkołach i przedszkolach prowadzonych przez organy samorządowe, z wyjątkiem odniesień katechetów do uczniów biorących udział w szkolnej nauce religii danego wyznania. W myśl zasady niezależności w swoim zakresie związki wyznaniowe cieszą się samorządnością. Samodzielnie, bez nadzoru władz publicznych, prowadzą swoje sprawy wewnętrzne. W szczególności: sprawują kult, ustanawiają i kształcą (formują) duchowieństwo, powołują oraz zmieniają swe władze, nabywają, zarządzają, obciążają oraz zbywają własny majątek czy propagują doktrynę religijną i moralną³⁴.

Zarazem związki wyznaniowe (Kościoły), instytucje wyznaniowe oraz duchowieństwo nie uczestniczą instytucjonalnie czy z racji swojego stanu w sprawowaniu władzy publicznej zarówno na szczeblu centralnym, jak i na poziomie lokalnym. Kwalifikacje wyznaniowe, uzyskiwane w ramach samych

³⁴ Zob. zwłaszcza art. 19 ust. 2 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

wspólnot religijnych, w drodze wewnętrznych, nietransparentnych procedur i na podstawie takich samych kryteriów, nie dają nikomu mandatu do rządzenia społecznościami obywatelskimi. Dotyczy to zarówno sprawowania władzy bezpośrednio, jak i pośrednio – zakulisowo, np. poprzez różne formy lobbingu³⁵. Niezgodne z zasadą wzajemnej niezależności państwa i związków wyznaniowych (Kościołów) jest w szczególności wezwanie kierowane przez duchowieństwo do poparcia w wyborach samorządowych określonych kandydatów lub ugrupowań politycznych, organizowanie spotkań o charakterze politycznym na terenie świątyń lub obiektów towarzyszących, np. w domach parafialnych, a nawet umieszczania różnego rodzaju reklam wyborczych (plakatów, banerów czy bilbordów) na terenach kościelnych.

Związki wyznaniowe mają natomiast prawo pośrednio wpływać na sprawowanie władzy publicznej poprzez kształtowanie mentalności swoich wyznawców będących wyborcami oraz piastujących władzę publiczną, także władzę samorządową. Nie powinno się to odbywać poprzez formułowanie konkretnych dyrektyw politycznych, także personalnych lub legislacyjnych, już szczególnie poprzez odwoływanie się do autorytetów (sankcji) transcendentalnych. Tego rodzaju zachowania to jaskrawy przejaw politycznej instrumentalizacji religii. To dowód jej degradacji do roli swoistego „instrumentu rządzenia”.

Zasada ustrojowa wzajemnej niezależności państwa i związków wyznaniowych (Kościołów) winna wykazywać także wymiar organizacyjny oraz personalny. Organy władzy publicznej nie powołują piastunów władz konfesyjnych, nie zatwierdzają ich, nie mają prawa weta wobec kandydatów na urzędy kościelne, nie przyjmują od nich przysięgi czy ślubowania itd. Władze publiczne nie zwołują zebrań gremiów kolegialnych związków wyznaniowych, nie wysyłają tam swych przedstawicieli, nie mają prawa ich rozwiązywania czy żądania protokołów. Władze konfesyjne działają w trybie określonym przez własne prawo wewnętrzne, w granicach aktów prawnych powszechnie obowiązujących, także aktów prawa miejscowego. Co najwyżej do wiadomości władz publicznych szczebla centralnego (MSWiA) lub lokalnego (np. do wojewodów) podawane są informacje istotne przede wszystkim ze względu na konieczność zachowania bezpieczeństwa obrotu prawnego, rzetelnego wydatkowania środków publicznych lub efektywną współpracę podmiotów wyznaniowych z państwem, względnie z jednostkami samorządu terytorialnego.

³⁵ Zob.: *Władza w imię Boże*. Anna Grzymała-Busse, politolożka z uniwersytetu Stanforda o tym, dlaczego politycy boją się Kościoła katolickiego i czy coś może ich z tego stanu wyleczyć [rozm. J. Żakowski], „Polityka” 2019, nr 13, s. 23–25; zob. M. Marczevska-Rytka, *Wspólnoty religijne jako grupy interesu* [w:] *Grupy interesu. Teorie i działanie*, red. Z. Machelski, L. Rubisz, Toruń 2003, s. 288–309.

Niezależność personalna państwa i Kościoła oznacza, że osoby należące do stanu duchownego lub zakonnego, a także zaangażowane w działalność związku wyznaniowego (Kościół) w stopniu ponadprzeciętnym, czego wyrazem są różnego rodzaju śluby, święcenia, ordynacje, inicjacje czy zawarte umowy, nie powinny sprawować stanowisk, z którymi wiąże się sprawowanie władzy publicznej (świeckiej). Jest bowiem zbyt duże ryzyko, że wąska lojalność korporacyjno-wyznaniowa w ich działalności weźmie górę nad lojalnością w stosunku do obywateli w ogóle lub wobec mieszkańców danej wspólnoty samorządowej. To realnie grozi naruszeniem ustrojowej dyrektywy bezstronności (neutralności) religijno-światopoglądowej władzy publicznej, a w konsekwencji dyskryminacją obywateli ze względu na wyznanie lub światopogląd.

Szczególne zaangażowanie korporacyjno-konfesyjne wiąże się z reguły z bezpośrednim, zatem silniejszym, podleganiem władzom konfesyjnym (kościelnym). Niejednokrotnie idzie za tym zależność ekonomiczna od Kościoła, np. poprzez źródła dochodów lub miejsce zamieszkania. Tymczasem „nie można dwóm panom służyć”. Duchowni, także emerytowani, nie powinni przyjmować publicznych urzędów, z którymi wiąże się udział w sprawowaniu władzy świeckiej. Wyklucza to sam Kodeks Prawa Kanonicznego Kościoła Katolickiego z 1983 roku (kan. 285 § 3, dalej: KPK). Także status członka prałatury *Opus Dei*³⁶, świeckiego oblata danego zakonu (np. zakonu benedyktyńskiego)³⁷, a nawet adepta Zakonu Kawalerów Maltańskich³⁸ podważa wiarygodność danej osoby, konieczną do zajmowania stanowiska, z którym wiąże się sprawowanie władzy publicznej, również samorządowej. Osoba ta nie daje bowiem dostatecznych gwarancji niezależności od władz kościelnych, a tym samym – bezstronności w sprawowaniu urzędu publicznego.

W świetle powyższych konstatacji jednoznacznie negatywnie należy ocenić wybór 16 czerwca 2021 roku na urząd sołtysa we wsi Piaski na Podlasiu emerytowanego hierarchy katolickiego – arcybiskupa Sławoja Leszka Głódzia. Dopuszczał się on ewidentnego naruszenia kategorycznej, nieprzewidującej wyjątków normy prawa kanonicznego (kan. 285 §3 KPK)³⁹ oraz konstytucyjnej zasady

³⁶ Zob. casus dyrektora Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości w latach 2016–2019, następnie w latach 2019–2023 podsekretarza stanu, a w 2023 roku sekretarza stanu w Ministerstwie Sprawiedliwości, Marcina Romanowskiego – numerariusza *Opus Dei*.

³⁷ Zob. casus podsekretarza stanu w Ministerstwie Sprawiedliwości w latach 2011–2014, Michała Królikowskiego – oblata zakonu benedyktyńskiego.

³⁸ Zob. casus ministra zdrowia w latach 2018–2020, Łukasza Szumowskiego – członka Zakonu Kawalerów Maltańskich.

³⁹ Zob. szerzej: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego, Tom II/1, Księga II Lud Boży, Część I. Wierni chrześcijanie, Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 109–110 oraz *Codex Iuris Canonici – Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Warszawa 2023, s. 216–217.

niezależności państwa i Kościoła w wymiarze organizacyjno-personalnym⁴⁰. Tego rodzaju zachowanie należy generalnie potraktować jako sobiepaństwo, choć dopuszczalne w świetle art. 12 ust. 1 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁴¹. Ustawodawca nie pozbawił bowiem duchownych biernego prawa wyborczego na stanowiska w organach wykonawczych jednostek samorządu terytorialnego. Wybór wspomnianego duchownego na stanowisko sołtysa to także przejaw niskiej świadomości prawnej, obywatelskiej i (prawdopodobnie) eklezjalnej miejscowych wyborców.

Obowiązek poszanowania autonomii dotyczy gwarancji udzielonych ze strony państwa Kościołom i innym związkom wyznaniowym w ich sferze wewnętrznej. Państwo nie jest bowiem autonomiczne wobec wspólnot religijnych. Jest suwerenne w stosunku do nich. Suwerenność to konstytutywna, immanentna cecha państwa. Nie może być ona jednak pojmowana na modłę monarchii absolutnych XVII–XVIII wieku. Jest ona ograniczona zwłaszcza wymogiem poszanowania przez władze państwowe (publiczne) konstytucyjnych oraz traktatowych wolności i praw człowieka czy obywatela, w tym wolności myśli, sumienia i wyznania.

Suwerenność państwa w sprawach konfesyjnych jest także limitowana zgodnie z zasadą konstytucjonalizmu, ustrojowych zasad stosunków wyznaniowych oraz w przypadku Polski także przez zasadę subsydiarności. Autonomia wspólnot wyznaniowych w ich zakresie oznacza prawo tego rodzaju korporacji do samodzielnego (bez ingerencji władz publicznych) tworzenia, zmiany oraz stosowania swych norm wewnętrznych (tzw. prawa kościelnego)⁴². Co do zasady tego rodzaju normy nie wywołują skutków w państwowym porządku prawnym, chyba że kompetentne organy państwa wyrażą na to zgodę w określonym zakresie na podstawie ustawy lub ratyfikowanej umowy międzynarodowej⁴³.

Prawo kościelne, w tym prawo kanoniczne Kościoła katolickiego, jest zasadniczo prawem obcym wobec państwowego porządku prawnego⁴⁴, zarówno na szczeblu centralnym, jak i lokalnym, czyli względem aktów prawa miejscowego. Państwo nie uczestniczy w tworzeniu norm wewnętrznych wspólnot religijnych,

⁴⁰ Zob. szerzej F. Pańczyk, *Rozważania nad pełnieniem funkcji sołtysa przez duchownego Kościoła Katolickiego*, „*Studia Prawa Publicznego*” 2021, nr 4, s. 129–144.

⁴¹ Przepis ów stanowi, że duchowni oraz osoby zakonne Kościołów i innych związków wyznaniowych, ustanowione według przepisów prawa wewnętrznego Kościoła lub innego związku wyznaniowego, korzystają z praw i podlegają obowiązkom na równi z innymi obywatelami we wszystkich dziedzinach życia państwowego, politycznego, gospodarczego, społecznego i kulturalnego. Są oni w ramach obowiązujących przepisów ustaw zwolnieni z obowiązków niemożliwych do pogodzenia z pełnieniem funkcji duchownego lub osoby zakonnej.

⁴² Zob. szerzej P. Sobczyk, *Autonomia związków wyznaniowych* [w:] *Leksykon prawa wyznaniowego...*, dz. cyt., s. 1–7.

⁴³ Zob. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 64–66.

⁴⁴ Zob. A. Mezglewski, *Opinia prawna dotycząca obowiązywania prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w obrocie prawnym*, „*Przegląd Prawa Wyznaniowego*” 2011, nr 3, s. 251–255.

nie zatwierdza ich, nie ogłasza ani nie sankcjonuje. Rozdział porządków prawnych państwowego oraz kościelnego jest konsekwencją zasady wzajemnej niezależności państwa i Kościoła (związku wyznaniowego). Jednak w razie niedającej się usunąć sprzeczności między normami prawa państwowego a normami wewnętrznymi wspólnot religijnych pierwszeństwo należy dać prawu państwowemu, zgodnie z zasadą suwerenności państwa oraz powszechnie obowiązującej mocy tworzonego przezeń prawa. Wywodzące się ze średniowiecza różnego rodzaju immunitety ekonomiczne lub prawne (tzw. *privilegium fori*) Kościołów i duchowieństwa we współczesnych, świeckich państwach co do zasady już nie obowiązują.

Ustrojowy obowiązek współdziałania państwa oraz Kościołów i innych związków wyznaniowych dla dobra człowieka i dobra wspólnego nadaje zasadzie rozdziału wymienionych podmiotów wymowę pozytywną, nieantagonistyczną. Strony wzajemnych relacji nie powinny się wzajemnie ignorować, rywalizować ze sobą czy tym bardziej zwalczać. Ich działalność ma być ukierunkowana, przynajmniej w pewnej mierze, na urzeczywistnienie tych samych niepartykularnych celów, choć zbyt ogólnie sformułowanych przez ustrojodawcę – dobra człowieka oraz dobra wspólnego. Bardzo podobne i równie ogólne postanowienia na temat współdziałania państwa, lecz tylko z Kościołem katolickim, zawiera art. 1 Konkordatu.

Bardziej szczegółowe postanowienia na temat współdziałania państwa i związków wyznaniowych zawiera ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. W art. 16 ust. 1 stanowi ona, że państwo współdziała z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w zachowaniu pokoju, kształtowaniu warunków rozwoju kraju oraz zwalczaniu patologii społecznych. Ponadto ustawa z 17 maja 1989 roku w art. 17 wskazuje jeszcze jedną konkretną dziedzinę kooperacji – ochronę zabytków. Państwo ma bowiem współdziałać z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w ochronie, konserwacji, udostępnianiu i upowszechnianiu zabytków architektury, sztuki i literatury religijnej, które stanowią integralną część dziedzictwa kultury. Jako dziedziny współdziałania między Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi a jednostkami samorządu terytorialnego można również wskazać: wychowanie w trzeźwości i przeciwdziałanie alkoholizmowi⁴⁵, działalność charytatywno-opiekuńczą (pomoc społeczną)⁴⁶, ochronę zdrowia⁴⁷, ochronę rodziny, oświatę, ochronę dóbr kultury, ale także sprawy funeralne⁴⁸.

⁴⁵ Zob. art. 1 ust. 1 i 3 w zw. z art. 4(1) ust. 1 pkt 5 Ustawy z dnia 26 października 1982 roku o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 2151).

⁴⁶ Zob. art. 2 ust. 2 w zw. z art. 25 Ustawy z dnia 12 marca 2004 o pomocy społecznej (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. poz. 901).

⁴⁷ Zob. art. 4 ust. 1 pkt 6 w zw. z art. 114 – 117a Ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 roku o działalności leczniczej (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. poz. 799).

⁴⁸ Zob. M. Bielecki, *Współdziałanie podmiotów samorządowych z podmiotami wyznaniowymi. Wybrane zagadnienia*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2008, t. 11, s. 194–209.

Wyzwaniem może się jednak okazać naklonienie przez administrację państwową lub samorządową danego związku wyznaniowego (Kościoła) do urzeczywistnienia konstytucyjnego i ustawowego obowiązku współdziałania. Wydaje się, że optymalnymi instrumentami służącymi realizacji tej zasady ustrojowej w sferze stosunków wyznaniowych będą zachęty finansowe, nie zaś przymus administracyjny.

PODSUMOWANIE

Od 1990 roku w Polsce, zgodnie z zasadą decentralizacji, zapoczątkowany został proces przekazywania na szczebel samorządu terytorialnego zadań i kompetencji władzy publicznej, także w aspekcie finansowo-majątkowym. Proces ów następował stopniowo – wykazywał wyraźne etapy, a przy tym nie zawsze był konsekwentny. Instytucjonalno-hierarchiczny Kościół katolicki w Polsce potrafił dostrzec i docenić wzrost znaczenia władz lokalnych⁴⁹. Od roku 1989 Kościół przeszedł w naszym kraju proces dekoncentracji i pewnej decentralizacji władzy. Wówczas, w związku z ustanowieniem w Warszawie Nuncjatury Apostolskiej, prymas Polski utracił nadzwyczajne uprawnienia wobec instytucji kościelnych i duchowieństwa, przyznane mu przez Stolicę Apostolską w 1945 roku. W roku 1992 dokonana została zasadnicza reforma systemu diecezjalnego, skutkująca m.in. istotnym zwiększeniem liczby biskupów ordynariuszy oraz zmniejszeniem obszaru poszczególnych diecezji⁵⁰. W związku z tym konstytucyjne dyrektywy relacji między państwem (władzami publicznymi) a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi mają swoje istotne, praktyczne znaczenie na szczeblu lokalnych władz samorządowych. To przede wszystkim z organami lokalnymi, a nie z centralnymi (naczelnymi) czy tym bardziej europejskimi, stykają się w aspekcie władczym mieszkańcy naszego kraju.

Stanowienie prawa, a tym bardziej jego stosowanie (lub niestosowanie) w dziedzinie relacji między państwem a Kościołami i związkami wyznaniowymi – tak na szczeblu ogólnokrajowym, jak i lokalnym – jest w Polsce przede wszystkim funkcją bieżącej „polityki wyznaniowej”. Determinują ją głównie relatywnie krótkoterminowe i partykularne cele polityczne, ewentualnie także cele majątkowe decydentów świeckich i duchownych. Perspektywa czasowa owej polityki wyznaniowej dla świeckich włodarzy z reguły nie przekracza pięciu lat,

⁴⁹ Zob.: G. Dutkiewicz, *Istota i rola samorządu terytorialnego w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego*, „Przegląd Religioznawczy” 2018, nr 1 (267), s. 126–129.

⁵⁰ Największa od 1945 roku reforma systemu diecezjalnego w Polsce nastąpiła na podstawie bulli Jana Pawła II z 25 marca 1992 roku *Totus Tuus Poloniae populus* (Acta Apostolicae Sedis z 1992, nr 84). Uzupełnienie reorganizacji struktur duszpasterskich dokonało się dekretem Nuncjatury Apostolskiej w Polsce w 2004 roku.

tzn. długości kadencji prezydenckiej, parlamentarnej lub samorządowej. Obowiązujące prawo, na czele z postanowieniami wyznaniowymi Konstytucji RP, Konkordatu czy ustawy z 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, jest respektowane i wykonywane tylko wówczas, jeżeli odpowiada owym celom. W przeciwnym razie może być sabotowane, omijane, a nawet otwarcie łamane.

We współczesnej Polsce jesteśmy świadkami instrumentalizacji prawa, szczególnie w dziedzinie konfesyjnej. Zjawisko nasiliło się na szczęblu ogólnopaństwowym w latach 2015–2023, tzn. w okresie rządów klerykalnej Zjednoczonej Prawicy. Dokonało się w szczególności w drodze reinterpretacji już obowiązującego prawa. Państwo polskie stało się wówczas w praktyce, w sposób sprzeczny z normami ustrojowymi, państwem wyznaniowym o proveniencji katolickiej. Obowiązujące prawo, na czele z odpowiednimi postanowieniami Konstytucji, nie jest wartością samoistną ani nawet autonomiczną w sferze stosunków wyznaniowych. Jest narzędziem osiągnięcia celów przez aktualne ekipy rządzące. Klerykalna postawa władz centralnych (naczelnych) III RP negatywnie wpłynęła na władze lokalne w szeregu jednostkach samorządu terytorialnego.

Nie jest jednak znany w Polsce po roku 1989 przypadek, aby jakikolwiek piastun organu władzy publicznej – czy to szczębla centralnego, czy to lokalnego, w tym samorządowego – został dotychczas skutecznie pociągnięty do odpowiedzialności politycznej (w tym parlamentarnej) lub prawnej, a zwłaszcza konstytucyjnej, z tytułu sabotowania, nierealizowania lub naruszenia postanowień obowiązującego prawa na czele z Konstytucją RP w kwestiach religijno-światopoglądowych. Na forum warstwy rządzącej w naszym kraju wytworzył się stan fatycznej abolicji w rzeczzonej dziedzinie. Barierą dla opisanych wyżej zjawisk i procesów nie okazało się w III RP sądownictwo powszechne ani sądy administracyjne czy Trybunał Konstytucyjny. Co więcej, naczelny organ kontroli konstytucyjności prawa, bodaj poza jednym przypadkiem⁵¹, w swoim orzecznictwie dotyczącym kwestii wyznaniowo-światopoglądowych legitymizował, zatem ugruntowywał kolejne etapy konfesjonalizacji państwa i stanowionego przezeń prawa. W wydanych wyrokach TK potwierdzał, a nawet rozszerzał – niekiedy wykraczając poza literę prawa lub ją ignorując – szczególne uprawnienia Kościoła katolickiego⁵².

Reasumując, należy podkreślić, że wobec braku efektywnych mechanizmów kontrolnych zasady konstytucyjne dotyczące relacji między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi oraz charakteru państwa (władz

⁵¹ Zob. uchwała Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 czerwca 1992 roku, sygn. akt W 11/91 w sprawie wykładni art. 61 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 29 poz. 154; Dz. U. z 1991 r. Nr 107 poz. 459) – OTK ZU 1992, poz. 18; Dz. U. Nr 52 poz. 250 z dnia 8 lipca 1992 roku.

⁵² Zob. D. Waniek, *Orzeł i krucyfiks. Eseje o podziałach politycznych w Polsce*, Toruń 2011, s. 331–338, a także: M. Pietrzak, *Wolność sumienia i wyznania w RP (regulacje prawne i praktyka)* [w:] *Rzecznik Praw Obywatelskich 1988–1998. Obywatel – jego wolności i prawa*, Warszawa 1998, s. 177.

publicznych) ze względu na religię i światopogląd w dużej mierze utraciły walor normatywny. Nabrały charakteru prawnej fikcji. Wszelako czasem uśpione prawa powracają do życia (*Dormiunt aliquando leges, numquam moriuntur*)...

BIBLIOGRAFIA

- Bielecki M., *Współdziałanie podmiotów samorządowych z podmiotami wyznaniowymi. Wybrane zagadnienia*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2008, t. 11.
- Borecki P., *Geneza modelu stosunków państwo-kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008.
- Borecki P., *Równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych [w:] Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Mezglewski, Warszawa 2014.
- Borek Z., *Czego dusza zapagnie*, „Polityka” 2023, nr 22.
- Borek Z., *Jak Kościół ziemią obraca*, „Polityka” 2021, nr 34.
- Chlipała M., *Samorząd terytorialny a zasada pomocniczości*, „Państwo i Społeczeństwo” 2005, t. 5, nr 1.
- Codex Iuris Canonici – Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Warszawa 2023.
- Dutkiewicz G., *Istota i rola samorządu terytorialnego w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego*, „Przegląd Religioznawczy” 2018, nr 1 (267).
- Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego, Tom II/1, Księga II Lud Boży, Część I. Wierni chrześcijanie, Część. II Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. J. Krukowski, Poznań 2005.
- Marczewska-Rytko M., *Wspólnoty religijne jako grupy interesu [w:] Grupy interesu. Teorie i działanie*, red. Z. Machelski, L. Rubisz, Toruń 2003.
- Maroń G., *Prawne aspekty ustanawiania świętych i błogosławionych patronami jednostek samorządu terytorialnego*, Rzeszów 2021.
- Mezglewski A., *Opinia prawna dotycząca obowiązywania prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w obrocie prawnym*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2011, nr 3.
- Mezglewski A., Misztal H., Stanisław P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
- Mikulska A., *Wolność sumienia i wyznania. Raport z monitoringu*, Warszawa 2002.
- Pańczyk F., *Rozważania nad pełnieniem funkcji sołtysa przez duchownego Kościoła Katolickiego*, „Studia Prawa Publicznego” 2021, nr 4.
- Pietrzak M., *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013.
- Pietrzak M., *Wolność sumienia i wyznania w RP (regulacje prawne i praktyka) [w:] Rzecznik Praw Obywatelskich 1988–1998. Obywatel – jego wolności i prawa*, Warszawa 1998.
- Rakoczy B., *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2008.

- Sobczyk P., *Autonomia związków wyznaniowych* [w:] *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Mezglewski, Warszawa 2014.
- Waniek D., *Orzeł i krucyfiks. Eseje o podziałach politycznych w Polsce*, Toruń 2011.
- Władza w imię Boże. Anna Grzymała-Busse, politolożka z uniwersytetu Stanforda o tym, dlaczego politycy boją się Kościoła katolickiego i czy coś może ich z tego stanu wyleczyć* [rozm. J. Żakowski], „Polityka” 2019, nr 13.
- Zakrzewska J., *Państwo prawa a nowa konstytucja* [w:] *Prawo w zmieniającym się społeczeństwie*, red. G. Skąpska, Toruń 1992.
- Znamierowski C., *Rozważania o państwie*, Warszawa 1999.

STRESZCZENIE

Analiza właściwych postanowień Konstytucji RP, Konkordatu oraz ustaw, na czele z ustawą o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, uzasadnia stanowisko, że wymienione akty wyrażają zasadę tzw. przyjaznego rozdziału państwa i Kościoła oraz zasadę neutralności światopoglądowej władz publicznych. Z zasad tych wynika szereg dyrektyw szczegółowych. Są one wiążące dla centralnych organów państwa, ale też dla różnego szerebu organów lokalnych, w tym dla samorządu terytorialnego. Realne obowiązywanie rzeczonych norm w III RP było dotychczas wyraźnie ograniczone. Jest to w szczególności skutek politycznej instrumentalizacji prawa w kwestiach wyznaniowych, koniunkturalizmu i oportunizmu decydentów świeckich oraz duchownych, niskiego poziomu wiedzy i w ogóle kultury prawnej polskiej warstwy rządzącej oraz społeczeństwa w sprawach konfesyjnych.

Słowa kluczowe: samorząd terytorialny, Konstytucja RP, Konkordat polski, bezstronność (neutralność) światopoglądowa władz publicznych, rozdział państwa i Kościoła

SUMMARY

EXPERTISE ON THE SEPARATION OF STATE AND CHURCH (RELIGIOUS ASSOCIATIONS) AND THE IMPARTIALITY (NEUTRALITY) OF WORLDVIEWS OF PUBLIC AUTHORITIES AT THE LEVEL OF LOCAL GOVERNMENT IN CONTEMPORARY POLAND

The analysis of the relevant provisions of the Constitution of the Republic of Poland, the Concordat and the acts, led by the act on guarantees of freedom of conscience and religion, justifies the position that the aforementioned acts express the principle of the so-called friendly separation of state and church and the principle of ideological neutrality of public authorities. A number of detailed directives result from these

principles. They are binding on central state bodies, but also on various levels of local bodies, including territorial self-government. The actual validity of the said norms in the Third Republic of Poland has been clearly limited so far. This is in particular the result of: political instrumentalization of law in religious matters, opportunism and opportunism of secular and clerical decision-makers, low level of knowledge and generally legal culture of the Polish ruling class and society in religious matters.

Keywords: local government, the Constitution of the Republic of Poland, the Polish Concordat, the impartiality (neutrality) of the worldview of public authorities, the separation of the state and the church

Ryszard Sztuchmiller

Krzysztof Andrzej Kierski, *Relacje rządców diecezji warmińskiej z władzami komunistycznymi Polski w latach 1945–1989*, Instytut Pamięci Narodowej, Olsztyn–Warszawa 2024, 1071 ss.

Książka autorstwa dr. Krzysztofa Andrzeja Kierskiego jest pierwszą w Polsce, a także pierwszą w krajach byłego bloku socjalistycznego publikacją przedstawiającą i analizującą dokładnie wzajemne relacje rządców lokalnego Kościoła katolickiego z władzami komunistycznymi. Autor za przedmiot badań obrał kontakty tych władz z diecezją warmińską, a dokładniej stosunek komunistycznych władz centralnych i władz regionalnych do rządców diecezji warmińskiej w latach 1945–1989, czyli do rządców jednej z największych w owym czasie diecezji Kościoła katolickiego w Polsce. Jednocześnie opisuje on relacje tych rządców z wymienionymi władzami świeckimi.

W latach 1945–1989, a więc w trudnych latach po II wojnie światowej, do 1956 roku na rządców diecezji warmińskiej nie byli dopuszczani biskupi, a dopiero po odwilży politycznej w owym roku zostali przez władze dopuszczeni. Rządcami tej diecezji byli kolejno: ks. Teodor Bensch (1945–1951), ks. Wojciech Zink (1951–1953), ks. Stefan Biskupski (1953–1956), bp Tomasz Wilczyński (1956–1965), bp Józef Drzazga (1965–1978), bp Józef Glemp (1979–1981), bp Jan Oblak (1981–1985) i bp Edmund Piszcz (1985–1989). W książce autor szczegółowo przedstawił ich reakcje na kluczowe decyzje władz państwowych godzące w działalność Kościoła, szczególnie na tym terenie, oraz opisał wydarzenia istotne dla relacji państwo–Kościół.

Publikacja liczy 1071 stron, w tym 886 stron głównego tekstu, z dołączeniem bogatej bibliografii (111 stron, s. 887–998) z podziałem na: archiwalia, źródła drukowane, literaturę i prasę; bardzo pomocnego indeksu osobowego (s. 999–1022) oraz ilustracji najważniejszych wydarzeń i osób w niej opisywanych (s. 1023–1071). Książka składa się z dziewięciu rozdziałów, które poprzedzone są wykazem skrótów (s. 7–14) i obszernym wstępem (s. 15–54), a kończy ją zakończenie (s. 875–886) będące dobrym podsumowaniem przeprowadzonych analiz. Układ książki jest chronologiczno-problemowy, co pozwoliło osobno przeanalizować

relacje każdego z rządców z władzami politycznymi i przejrzystość przedstawić przebieg badanego procesu historycznego.

We Wstępie do rozprawy autor podaje: „W latach 1950–1989 najważniejszą instytucją odpowiedzialną za realizację wytycznych władz komunistycznych wobec Kościoła katolickiego był Urząd do spraw Wyznań (UdSW)” (s. 20). Zaś „w 1962 roku potajemnie utworzono Departament IV MSW, którego głównym celem, do momentu likwidacji w 1989 r., była walka z Kościołem” (s. 19). Wsparciem działań partii, aparatu bezpieczeństwa i UdSW w walce z Kościołem były niemal wszystkie urzędy i instytucje, w tym sądy, prokuratura i zmonopolizowane media tendencyjnie oczerniające Kościół (s. 21). Autor konstatuje, że „zaangażowanie Kościoła w kampanię wyborczą przed wyborami parlamentarnymi z 1989 roku po stronie «Solidarności» zadało ostateczny cios komunistom, którzy nie spodziewali się, że ich dotychczasowy oponent wydatnie przyczyni się do upadku trwającego 45 lat opresyjnego ustroju w Polsce” (s. 18).

Rozdział pierwszy (s. 55–76), zatytułowany *Diecezja warmińska w okresie od wkroczenia Armii Czerwonej do powołania pierwszego administratora apostolskiego (styczeń – sierpień 1945 r.)*, jest trafną charakterystyką tła historycznego analizowanych wydarzeń, czyli kształtowania się polskiej administracji kościelnej na terenie diecezji warmińskiej, która w dużym stopniu pokrywała się z terenem byłych Prus Wschodnich. Autor ujawnia ważne działania zarówno Kościoła, jak i aparatu władzy, wywołujące konsekwencje na wiele lat. Tak np. typowe było ograbienie i zniszczenie przez Armię Czerwoną ponad 200 kościołów i plebanii na Warmii i Mazurach. Wyjątkowe było uratowanie przez ks. Hanowskiego kościołów olsztyńskich przed zniszczeniem przez żołnierzy radzieckich (s. 56–59).

W rozdziale drugim (s. 77–204), zatytułowanym *Trudne początki*, autor zaprezentował ponad pięcioletni okres powojennego zarządzania diecezją przez ks. Teodora Benscha (1945–1951), będącego przed wojną zastępcą profesora prawa kanonicznego na KUL-u. Opisał organizowanie przez niego życia religijnego na Warmii i Mazurach w sytuacji osiedlania tam głównie Polaków usuniętych z Kresów Wschodnich zajętych przez Związek Radziecki. Jego ważnym zadaniem było pozyskiwanie kapłanów do pracy wśród Polaków przesiedlonych ze wschodnich terenów Polski. Najwięcej kapłanów pozyskał z diecezji wileńskiej, lwowskiej i łuckiej (s. 96), gdyż ich macierzyste diecezje zostały wcielone do ZSRR. Choć nie był on uznawany przez władze polityczne za administratora diecezji, to udało mu się uzyskać od nich na cele kościelne budynek (przy ul. Mariańskiej 3), w którym ulokował kurie i Niższe Seminarium Duchowne (s. 87–89). Wspierał wznawianie działalności przez KSM – Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży (s. 132–133). Autor przyznał, że w połowie 1947 roku władze państwowe zaostrzyły stosunek do Kościoła, starając się eliminować go z życia publicznego w Polsce (s. 123), przejmując także dotychczas kościelny Caritas

(s. 158–165). Ks. Bensch, pomimo negatywnej postawy władz państwowych, 17 października 1949 roku doprowadził do reaktywowania Wyższego Seminarium Duchownego w Olsztynie (s. 153–155), erygował 29 nowych parafii i 42 ośrodki duszpasterskie (s. 196). W styczniu 1951 roku władze komunistyczne siłą pozbawiły ks. Bensch możliwości dalszego kierowania diecezją, wywołając go poza teren diecezji i nie zezwalając na powrót (s. 192–194).

Autor, w rozdziale trzecim, zatytułowanym *Wierny prymasowi*, opisał dramatyczny sposób przejęcia władzy i rządzenia przez ks. Wojciecha Zinka po usunięciu przez władze komunistyczne administratora apostolskiego ks. T. Bensch (s. 205–263). Już w 1951 roku doprowadził on do reaktywowania Warmińskiej Kapituły Katedralnej we Fromborku (s. 212). W latach 1951–1953 wytrwale prowadził on walkę o utrzymanie możliwie największej suwerenności Kościoła, występował przeciw tzw. księżom patriotom (s. 214–218), bronił wytrwale prymasa Stefana Wyszyńskiego. 2 października 1953 roku, za wierną wobec prymasa Wyszyńskiego postawę, został aresztowany i osadzony w więzieniu przy ul. Rakowieckiej w Warszawie. Przez półtora roku był tam więziony, razem z bp. Baraniakiem i bp. Kaczmarkiem (s. 255–263). W dowód uznania niezłomnej kościelnej postawy ks. inf. W. Zinka, prawie 70 lat po jego śmierci, przed prokatedrą olsztyńską odsłonięto jego popiersie z brązu.

Sytuację Kościoła na Warmii w okresie uwięzienia prymasa Wyszyńskiego (1953–1956), gdy administratorem diecezji został ks. Stefan Biskupski, autor opisał w rozdziale czwartym zatytułowanym *Lojalny wobec władz państwowych* (s. 265–330). Jako jedyny administrator diecezji warmińskiej ks. Biskupski respektował wszelkie zalecenia władz, nie sprzeciwiał się decyzjom ograniczającym wolność Kościoła w diecezji, a nawet konsultował z nimi swoje decyzje. Ponadto zachęcał księży do działalności w organizacjach kontrolowanych przez władze partyjno-państwowe. Łatwo to zrozumieć, skoro on sam był członkiem takiej struktury (s. 270–286). Dlatego też niektórzy księża i świeccy wyrażali się o rządcy diecezji nieprzychylnie (s. 277–284, 308, 311–313). Uległość ks. Biskupskiego wobec władz spowodowała, że w diecezji warmińskiej nastąpiło największe w Polsce zeświecczenie szkół: 94% z nich pozostało bez nauczania religii (s. 299).

Rządy ks. biskupa Tomasza Wilczyńskiego (1956–1965), którego jako pierwszego biskupa rządzącego w diecezji warmińskiej po wojnie władze świeckie dopuściły wreszcie do urzędowania (po uwolnieniu prymasa Wyszyńskiego), autor przedstawił w rozdziale piątym – *W obronie Kościoła katolickiego* (s. 331–424). Dobrze wykształcony w Polsce i w Europie Zachodniej (s. 335–336) biskup zapisał się bardzo pozytywnie w dziejach Kościoła na Warmii. Jego wyjątkową inteligencję odnotowywali także jego przeciwnicy z obozu władzy. W atmosferze krótkiej odwilży politycznej po 1956 roku wielokrotnie upominał się u władz lokalnych i centralnych o poprawę sytuacji Kościoła i niesłusznie krzywdzonego

duchowieństwa. Pomimo sprzeciwu władz tworzył samodzielne wikariaty, obsadzał większe parafie odpowiednimi kapłanami, pomijając faworyzowanych za jego poprzednika, którzy sprzyjali władzy komunistycznej. Będąc wcześniej Wielkim Kanclerzem KUL-u, doceniał znaczenie inteligencji katolickiej, dlatego walczył o nauczanie religii najpierw w szkołach, a potem w punktach katechetycznych, o właściwą siedzibę dla Wyższego Seminarium Duchownego w Olsztynie, a także polecił zorganizować na wysokim poziomie duszpasterstwo akademickie w Olsztynie. Walczył o kaplice w szpitalach, prawo do poniemieckich nieruchomości kościelnych, o prawo do budownictwa kościelnego. Przez wszystkie lata swoich rządów aktywnie sprzeciwiał się forsowanej przez władze partyjno-państwowe laicyzacji społeczeństwa oraz wspierał taką postawę kapłanów i wiernych świeckich. Otwarcie występował przeciw nieprawnym działaniom UB, potem SB, a także działalności takich organizacji sprzyjających władzy, jak Caritas i Pax. W ścisłej współpracy z prymasem Wyszyńskim odważniej niż inni biskupi przeciwstawiał się bezprawnym działaniom władz (s. 413–415).

Najobszerniejszy jest rozdział szósty – *Napięte stosunki z władzami państwowymi* – opisujący rządy biskupa Józefa Drzazgi i jego relacje z władzami państwowymi w latach 1965–1978 (s. 425–616). Kierowanie przez niego diecezją przypadło w okresie wydarzeń ważnych dla relacji państwo–Kościół: uroczystości milenijne w 1966 roku, kryzysy społeczno-polityczne w roku 1968, 1970, 1976, zmiany na szczytach władzy w Polsce. W całym rozdziale szczegółowo ukazana została walka biskupa z aparatem partyjno-państwowym o sprawy ważne dla Kościoła, diecezji, duchownych i wiernych świeckich: o budownictwo kościelne, nieruchomości kościelne, niezależność i odpowiedni budynek dla seminarium duchownego, o wydawnictwa katolickie, ochronę życia dzieci poczętych a nienarodzonych (np. s. 433–434). Protestował on przeciwko łamaniu praw człowieka, działaniom aparatu bezpieczeństwa zmierzającym do skłócenia go z duchowieństwem, powoływaniu alumnów do wojska, łamaniu wolności religijnej zarządzeniami władz oświatowych. Nie wahał się publicznie krytykować bezprawne działania władz ludowych. Zreformował kurie biskupią i powołał do życia Studium Katechetyczne w Gietrzwałdzie (s. 615–616). Zawsze działał we współpracy z prymasem Stefanem Wyszyńskim, którego poznał już w czasie pracy w Lublinie.

Najkrótszy okres rządzenia diecezją warmińską w badanym okresie przypadł biskupowi Józefowi Glempowi (1979–1981). W rozdziale siódmym, zatytułowanym *Na rzecz budownictwa kościelnego*, zaprezentowane zostały jego relacje z władzami państwowymi i vice versa (s. 617–692). Z przedstawionych dokumentów wynika, że obie strony starały się unikać sytuacji konfliktowych, choć czasy były burzliwe. Biskup nie walczył już tak otwarcie z kapłanami związanymi z Caritasem, ale zasadniczo nie przydzielał im ważniejszych parafii i stanowisk. Władze, rozmiękczone ogólnopolskimi strajkami i powstaniem Solidarności w 1980 roku,

były częściowo otwarte na żądania biskupa, zwłaszcza w zakresie budownictwa kościelnego, głównym kierunkiem jego starań. Doprowadził on do uzyskania zgody na budowę kilku kościołów i nowego budynku seminarium. Trudny do oceny jest stosunek biskupa do strajków w 1980 roku, uznania legalności działania NSZZ „Solidarność”, do aparatu bezpieczeństwa oraz organizacji z nazwy katolickich, a kontrolowanych przez władze. Biskup uznawał je, na ile uważał to za konieczne, ale bez entuzjazmu. Autor ustalił, że Jan Paweł II mianował bp. Glempa prymasem Polski, nie czekając na zgodę władz państwowych (s. 687–690).

Od 10 lipca 1981 do listopada 1985 roku diecezją warmińską rządził biskup Jan Obląk, którego działalność opisana została w rozdziale ósmym zatytułowanym *Przyjaciel opozycji* (s. 693–804). Już jako rektor WSD stale przeciwstawiał się wizytowaniu tej instytucji przez władze państwowe oraz powoływaniu kleryków do wojska (s. 698–704, 720–721). Wspierał robotników strajkujących w 1970 roku, wspomagał rodziny zabitych i uwięzionych, upominał się o wolność religijną (s. 710–716). Biskup Obląk wspierał działania Solidarności, a po ogłoszeniu stanu wojennego wspierał strajkujących robotników (zwłaszcza w Olsztyńskich Zakładach Graficznych) oraz licznie internowanych działaczy Solidarności (s. 724–744). Dzielnie walczył o możliwość udzielania posług religijnych internowanym i więzionym, pomagał w wyciąganiu ich z więzienia, a gdy nie dostawali pracy, wspomagał ich rodziny (s. 799–800). Walczył z usuwaniem krzyży z miejsc publicznych. W komunikatach do wiernych krytykował bezprawne działania władz państwowych. Przyczynił się do uruchomienia drukarni katolickiej w Olsztynie (s. 787).

Autor na podstawie zachowanych dokumentów opisał inwigilację i osaczanie biskupa przez aparat bezpieczeństwa wspomagany przez agentów (TW). Podkreślił, że biskup był zawsze lojalny wobec kardynała Stefana Wyszyńskiego (s. 725). Reagował w sprawie zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki (1984) i olsztyńskiego studenta Marcina Antonowicza (s. 795–798). Biskupem warmińskim był on wprawdzie od 13 kwietnia 1982 do 1988 roku, lecz ze względu na zły stan zdrowia w 1985 roku poprosił papieża Jana Pawła II o biskupa koadiutora (s. 793). Papież mianował jesienią administratora apostolskiego z prawem następstwa w osobie biskupa Edmunda Piszczka, któremu bp Obląk przekazał praktyczne kierowanie diecezją (s. 798).

Ostatnim rządcą diecezji w analizowanym okresie był biskup Edmund Piszcz, który kierował diecezją warmińską od 30 listopada 1985 do 1988 roku jako administrator apostolski, a od 22 października 1988 roku rządził już jako biskup diecezjalny. Jego rządy opisane zostały w rozdziale dziewiątym zatytułowanym *Wobec nadchodzącej transformacji ustrojowej* (s. 805–874). Na początku władze polityczne nie uznawały go, on jednak, nie zważając na to, nawiązywał bardzo dobre kontakty z duchowieństwem i z wiernymi świeckimi, wytrwale troszczył się o religijność młodzieży (ODA i ruch oazowy), uwalnianie więźniów politycznych, rodziny więzionych działaczy Solidarności. Po wieloletniej batalii

jego poprzedników i swojej uzyskał wreszcie zgodę (28 marca 1988 roku) na rozpoczęcie budowy nowego budynku seminarium duchownego w Olsztynie (s. 848). Być może dlatego, że unikał wystąpień politycznych, aby nie drażnić władz, a występował tylko w konkretnych sprawach ważnych dla działalności Kościoła.

Kończąc każdy rozdział, autor zamieścił zwięzłe podsumowanie najważniejszych treści i wniosków. Także tytuł każdego z nich wskazuje na najważniejszy zdaniem autora rys działalności danego rządcy diecezji. Wielkim walorem pracy jest odtworzenie wydarzeń i postaw ich uczestników na podstawie zachowanej dokumentacji, przede wszystkim korespondencji i notatek z rozmów prowadzonych z przedstawicielami aparatu partyjno-państwowego.

W całej rozprawie przewija się podobna problematyka szczegółowa: konieczne rozmowy rządców diecezji z władzami komunistycznymi, stosunek biskupów do ruchu księży patriotów oraz organizacji katolickich kontrolowanych przez władze, starania o przywrócenie Kościołowi własności i wolności, starania o niewzywanie alumnów do wojska, o zezwolenia na budowę i remonty obiektów kościelnych. Ważnym wątkiem opracowania jest opis relacji rządców diecezji z działaczami NSZZ „Solidarność” i innych struktur opozycyjnych wobec komunistów. Opisano też stosunek biskupów do przełomowych wydarzeń o znaczeniu ogólnopolskim, takich jak protesty robotnicze w grudniu 1970 i czerwcu 1976 roku, zmiany na szczytach władzy PRL-u, strajki z lata 1980 roku, powstanie NSZZ „Solidarność”, wprowadzenie stanu wojennego czy wybory parlamentarne w 1989 roku.

Duże znaczenie ma uwzględnienie w książce problemów i wydarzeń regionalnych, jak np. powojenna tymczasowość administracji kościelnej diecezji warmińskiej, sprawa budowy nowego gmachu seminarium duchownego, strajk w Olsztyńskich Zakładach Graficznych OZGraf, internowanie lokalnych działaczy opozycji solidarnościowej, powołanie Klubu Inteligencji Katolickiej i Warmińskiego Klubu Katolików w Olsztynie.

W zakończeniu (s. 875–886) autor trafnie podsumował wyniki swoich badań i analiz. Dobrze scharakteryzował postawy poszczególnych rządców diecezji. Potwierdził, że władze województwa olsztyńskiego dokładnie inwigilowały biskupów i księży, wpływały na obsadę stanowisk kościelnych. Miały one na tym terenie ponadprzeciętną (w stosunku do całej Polski) pomoc tajnych współpracowników. Wykazał, że aparat partyjno-państwowy stale walczył z hierarchiami Kościoła na Warmii i Mazurach (s. 886), starał się osłabić Kościół katolicki, odebrać lub zmniejszyć jego wpływ na wiernych, wykorzystując przydatne mu zapisy aktów prawnych, a gdy władze takich nie miały, działały niezgodnie z istniejącymi, nie ponosząc za to żadnych konsekwencji (s. 875). Wykazał, że lokalne władze partyjno-państwowe postępowały wobec Kościoła czasem nawet ostrzej, niż było to polecane przez władze centralne. W dziedzinie

budownictwa kościelnego diecezja warmińska była najbardziej pokrzywdzona ze wszystkich diecezji. Jednak pomimo wielu szykan i niesprawiedliwego traktowania Kościoła warmiński zachował swoją autonomię (s. 886).

Autor swoje wyniki oparł na bardzo bogatych i obszernych źródłach, głównie proveniencji państwowej. Przebadał źródła w blisko 50 archiwach, zwłaszcza instytucji państwowych, ale korzystał też z archiwów kościelnych. Wysoko ocenił źródłowość *Pro memoria* prymasa Wyszyńskiego. Świadomie pominął kwestie czysto kościelne, jak troskę rządców o umocnienie wiary i dobry poziom duszpasterstwa, a analizie poddał te fragmenty źródeł, które dotyczyły rzeczywistości społeczno-politycznej powojennej Polski i problematyki relacji państwo–Kościół (s. 41–46).

Czasem opis wydarzeń może wydawać się zbyt szeroki i szczegółowy, lecz obiektywnie należy to uznać za walor opracowania, niewielu bowiem stać na badanie tak wielu źródeł, a wiadomości zawarte w tekście głównym i w przypisach są bardzo cenne i dobrze oddają atmosferę życia społeczno-religijnego w okresie PRL-u. Krzysztof Andrzej Kierski trafnie przyznał też, że wiele źródeł władze zniszczyły, głównie po przegranych wyborach w 1989 roku. Zapewne mogłyby one jeszcze więcej wnieść do opisu relacji władz z rządcami diecezji warmińskiej.

Cennym uzupełnieniem głównej treści opracowania są obszerne i bardzo ubogacające rozprawę przypisy. Podczas jej prezentacji w Olsztynie określano je nawet mianem perełek rozprawy.

Książka jest godna polecenia nie tylko historykom, osobom interesującym się relacjami Kościół–państwo, badaczom okresu socjalizmu w Polsce, ale także wszystkim interesującym się życiem Kościoła na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej, jego prześladowaniami, nie tylko duchownych, ale i zaangażowanych świeckich. Może to być także bardzo interesująca lektura dla czytelników z innych diecezji i innych krajów, którzy zechcą poszerzyć swoją wiedzę o stosunku władz komunistycznych do Kościoła na przykładzie diecezji warmińskiej.

Tadeusz J. Zieliński

Agnieszka Piskorz-Ryń, *In articulo mortis. Cmentarze i chowanie zmarłych. Zagadnienia administracyjnoprawne*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2023, 216 ss.

Polska literatura prawnicza wykazuje deficyt w zakresie publikacji naukowych dotyczących prawa pogrzebowego (funeralnego). Istnieją nieliczne opracowania zagadnień cywilistycznych, ujęcia historycznoprawne, komentarze do obowiązujących ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych oraz pomniejsze przyczynki. W szczególności brakuje ujęć całościowych, w tym przygotowanych w aspekcie prawa administracyjnego. Z tego względu, a przede wszystkim z uwagi na jej wartość merytoryczną jako studium prawnoadministracyjnego, monografia pióra prof. Agnieszki Piskorz-Ryń, nauczyciela akademickiego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, jest cennym, w dużym stopniu pionierskim wkładem w badania nad polskim prawem funeralnym.

Autorka dokonała wyboru zagadnień z zakresu prawa pogrzebowego i skupiła się na analizie oraz prezentacji regulacji prawnej cmentarzy i pochówków. To zawężenie jest uzasadnione i trafne z uwagi na szczególną pozycję cmentarzy i czynności pochówku zarówno na gruncie prawa, w praktyce administracyjnej, jak i w realiach społecznych. Oczywiście podejmując tytułowe zagadnienie w pracy, omówiono również wiele kwestii kontekstowych, należących do szerzej pojmowanego prawa funeralnego, np. problematykę krematoriów. Takie ujęcie wzmacnia wagę merytoryczną dzieła.

Monografia otrzymała następującą strukturę. Po Wstępie (s. 27–31) w Rozdziale 1 (s. 33–107) podjęto zagadnienie zasad organizacji i prowadzenia cmentarzy, w Rozdziale 2 (s. 108–160) omówiono prawo do pochowania zmarłego i przekazanie zwłok do celów naukowych, zaś w Rozdziale 3 (s. 161–208) ujęto rozważania dotyczące sposobów chowania zmarłych. Całość zamyka Zakończenie (s. 209–216).

Takie ukształtowanie treści jest logiczne i umożliwia czytelnikowi odpowiednie wnikięcie w kluczowe wątki opracowania. Tworzący monografię wywód jest fachowy, kompetentny, pogłębiony i interesujący. Opiera się na solidnej, zróżnicowanej i rozległej bazie normatywnej oraz innych źródłach polskich i zagranicznych. Autorka nie ogranicza się do analiz rozwiązań polskich. Naświetla tytułową problematykę, odwołując się także do stanu prawnego niektórych

innych państw Unii Europejskiej (Austria, Węgry, Włochy). Nie ogranicza się także do rekonstrukcji rozwiązań obowiązujących i dawnych. W dużym zakresie prezentuje propozycje prawodawcze ujęte w dwóch upublicznionych projektach ustaw dotyczących cmentarzy i pochówków: projekcie powstającym w Kancelarii Premiera (prac nie zakończono do ustąpienia rządu Mateusza Morawieckiego w 2023 roku) i w projekcie społecznym przygotowanym przez Inicjatywę Społeczną (Nie)zapomniane Cmentarze (odniesiono się również do projektu ustawy o Panteonie Rzeczypospolitej przygotowanym przez Inicjatywę). Ujęte w tych aktach wnioski *de lege ferenda* spotykają się na łamach recenzowanej monografii z krytyczną oceną i komentarzem.

Dotykamy tutaj jednego z czołowych walorów książki prof. Agnieszki Piskorz-Ryń: przez całokształt wywodów przewijają się odautorskie propozycje dotyczące pożądanego obecnie nowego reżimu prawnego dla cmentarzy i pochówków. Wnioski w tym zakresie zostały zrekapitulowane w Zakończeniu. Bez wątpienia będą one cenną podpowiedzią dla gremiów zaangażowanych w kształtowanie nowego stanu prawnego.

Niebagatelnym walorem książki jest przedstawienie w nim istotnych danych o stanie faktycznym dotyczącym cmentarzy i pochówków w Polsce. Przykładowo autorka zebrała trudno osiągalne informacje dotyczące liczby cmentarzy komunalnych. Podaje, że w 2019 roku było w naszym kraju 16 020 cmentarzy (należy przyjąć, że były to cmentarze czynne), w tym 1920 cmentarzy komunalnych (12% ogółu nekropolii). Według danych z Kancelarii Prezesa Rady Ministrów z 2020 roku cmentarze miało 86% gmin, przy czym w niektórych województwach dostęp do cmentarza komunalnego jest daleko mniejszy niż w innych częściach kraju. W 2021 roku istniało już 2609 nekropolii będących własnością jednostek samorządu gminnego (s. 71–72). Stan rzeczy w omawianym zakresie oraz wiedzę na ten temat należy uznać za istotne czynniki w procesie poszanowania wolności sumienia i wyznania, która obejmuje także prawo do pochówku zgodnie z przekonaniami zmarłego oraz prawo do odpowiedniego kultywowania pamięci o zmarłej osobie.

Reasumując, należy stwierdzić, że książka prof. Agnieszki Piskorz-Ryń pt. *In articulo mortis. Cmentarze i chowanie zmarłych. Zagadnienia administracyjnoprawne* jest bardzo przydatną na rynku wydawniczym monografią naukową wprowadzającą czytelnika w kluczowe problemy prawa pogrzebowego. Wykazuje ona zarazem wysokie walory naukowe i praktyczne. Stanowi ważny głos w dyskusji na temat obecnego stanu prawnego i nowych rozwiązań w tej dziedzinie, prowadzonej zwłaszcza przez prawników, naukowców, działaczy społecznych i funkcjonariuszy publicznych. Obok roli akademickiej stanowić będzie cenną pomoc dla osób chcących poznać rozwiązania dotyczące cmentarzy i pochówków przyjęte w prawie polskim i prawie wybranych krajów Unii Europejskiej. Posłuży także jako prezentacja postulatów zmian prawodawczych, które od dość dawna przewijają się wśród osób zawodowo i społecznie zajmujących się problematyką funeralną.

Tadeusz J. Zieliński

MIĘDZYNARODOWA KONFERENCJA NAUKOWA WYDZIAŁU PRAWA
I ADMINISTRACJI UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO ORAZ CHRZEŚCJAŃSKIEJ
AKADEMII TEOLOGICZNEJ W WARSZAWIE PT. „AKTUALNE PROBLEMY STOSUNKÓW
WYZNANIOWYCH ORAZ LAICKOŚCI PAŃSTWA W POLSCE W KONTEKŚCIE
MIĘDZYNARODOWYM” (15 KWIEŚNIA 2023 R.)

Katedra Prawa Wyznaniowego i Kanonicznego na ChAT od wielu lat współpracuje z Zakładem (dawniej Katedrą) Prawa Wyznaniowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. W tym zakresie szczególne zasługi miał prof. zw. dr hab. Michał Pietrzak (1929–2021), wybitny polski ekspert prawa wyznaniowego, który przez dziesięciolecia kierował wspomnianą jednostką na uniwersytecie. Po 1989 roku był także długoletnim profesorem Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Istotnym elementem tej współpracy są organizowane sympozja naukowe, wśród których warto wyróżnić konferencję z 15 kwietnia 2023 roku, która odbyła się w sali Senatu Uniwersytetu Warszawskiego (Pałac Kazimierzowski) i nosiła tytuł *Aktualne problemy stosunków wyznaniowych oraz laickości państwa w Polsce w kontekście międzynarodowym*. Spotkanie to miało wymiar międzynarodowy nie tylko pod względem merytorycznym, ale także z uwagi na udział ekspertów z uczelni i instytucji z trzech krajów: Belgii, Francji i Polski.

Obrady konferencji rozpoczął prof. ucz. dr hab. Wojciech Brzozowski, kierownik Zakładu Prawa Wyznaniowego na UW, w imieniu dziekana Wydziału Prawa i Administracji oraz prof. dr. hab. Tadeusza J. Zielińskiego, prorektora ds. kształcenia i nauki na ChAT. Konferencja została podzielona na trzy sesje plenarne, z referatami i dyskusjami po ich prezentacji. Organizatorem wydarzenia z ramienia Wydziału Prawa był prof. ucz. dr hab. Paweł Borecki, a z ramienia ChAT prof. Tadeusz J. Zieliński.

Pierwszą sesję moderował dr Andrzej Czohara, wieloletni dyrektor Departamentu Wyznań i Mniejszości Narodowych w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji. W jej ramach wygłoszono następujące referaty: prof. ucz. dr hab. Paweł A. Leszczyński z Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim o *III Rzeczypospolitej jako państwie o cechach wyznaniowych*; prof. ucz. dr hab. Małgorzata Winiarczyk-Kossakowska z Akademii Pomorskiej w Słupsku o *Polityzacji religii i Kościoła we współczesnej Polsce*; prof. Bernard Legras z uniwersytetu Paris 1 Panthéon-Sorbonne na temat *Religie i kościoły a system polityczny we współczesnym świecie*; prof. Jean Leclercq z UCLouvain oraz

Królewskiej Akademii Belgijskiej i Kolegium Belgijskiego o *Laïcité, je t'aime moi non plus*. Uwagi o surrealistycznej ambiwalencji Królestwa Belgii oraz prof. Frédérique de la Morena z uniwersytetu w Tuluzie 1, która omówiła *Laïkość w Republice Francuskiej – warunek wolności*.

Drugą sesję, którą moderował prof. ucz. dr hab. Wojciech Brzozowski, wypełniły referaty, takie jak: prof. Xaviera-Laurenta Salvadora z uniwersytetu Sorbonne Paris Nord o *Francuskiej laïkości w czasach dekonstrukcji*; red. Eddy'ego Caekelberghsa z CAL i Instytutu Studiów Europejskich ULB, prezentujący *Cele i zmagania laïkości, od wczoraj do dziś*; Djémili Boulashy ze stowarzyszenia EGALE (Egalité, Laïcité, Europe) o *Laïkości – poziom europejski: przestrzeń dla debaty i działania*, a także prof. ucz. dr hab. Agaty Nalborczyk-Skowron z Uniwersytetu Warszawskiego analizujący *Współczesną Polskę wobec islamu* oraz ks. dr. Grzegorza Giemzy z Polskiej Rady Ekumenicznej omawiający *Aktualne wyzwania dla dialogu ekumenicznego w Polsce*.

Ostatnią, trzecią sesję, której przewodniczyła prof. ucz. dr hab. Danuta Waniek z Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, wypełniły referaty między innymi: biskupa prof. ucz. dr. hab. Marcina Hintza z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie o *Państwie polskim wobec mniejszości religijnych i światopoglądowych*; ks. prof. ucz. dr. hab. Dariusza Walencika z Uniwersytetu Opolskiego na temat *Problemu finansowania związków wyznaniowych i duchowieństwa ze środków publicznych we współczesnej Polsce*; prof. dr. hab. Tadeusza J. Zielińskiego z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie omawiający *Kwestie nadreprezentacji religii w systemie oświaty publicznej w Polsce*; ks. prof. ucz. dr. hab. Tadeusza Stanisławskiego z Uniwersytetu Zielonogórskiego prezentujący *Ochronę danych osobowych w Kościele ze szczególnym uwzględnieniem apostatów* oraz prof. ucz. dr. hab. Maksymiliana Stanulewicz z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, który przedstawił temat *Symbole religijne w przestrzeni publicznej w Polsce*.

Marek Bielecki

XX OGÓLNOPOLSKIE SYMPOZJUM PRAWA WYZNANIOWEGO (22–24 MAJA 2023 R.)
 „WOLNOŚĆ SUMIENIA I RELIGII W POLSCE. W 450. ROCZNICĘ UCHWALENIA
 KONFEDERACJI WARSZAWSKIEJ I 25-LECIE RATYFIKACJI KONKORDATU”

W dniach 22–24 maja 2023 roku odbył się jubileuszowy XX Zjazd Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, zorganizowany przez Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego (PTPW) oraz Instytut Wymiaru Sprawiedliwości (IWS). Wydarzenie miało miejsce w urokliwym ośrodku Dworek nad Pilicą w Nowym Mieście nad Pilicą. Tematem przewodnim była *Wolność sumienia i religii w Polsce* w kontekście dwóch rocznic – czterystiędziesięciolecia uchwalenia Konfederacji Warszawskiej oraz dwudziestopięciolecia ratyfikacji konkordatu.

Obrady rozpoczęły się o godzinie 15.00. Zjazd otworzyli prof. Paweł Sobczyk – zastępca dyrektora Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości – oraz dr hab. Marek Bielecki – prezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, którzy przywitani uczestników Zjazdu, podkreślając znaczenie tematyki wydarzenia z uwagi na kontekst historyczno-prawny.

W trakcie sesji wprowadzającej poruszono kluczowe problemy wolności religijnej w Polsce z perspektywy prawa krajowego, orzecznictwa wymiaru sprawiedliwości oraz rozwiązań obowiązujących w innych państwach. Jako pierwszy wystąpił prof. Wojciech Brzozowski (UW), który przeanalizował zagadnienie wolności sumienia i wyznania w kontekście stanów nadzwyczajnych.

Wystąpienie prof. Pawła Sobczyka (UO) dotyczyło relacji państwo–Kościół w latach 1998–2023. Analizę statusu prawnego pastafarianizmu w świetle orzecznictwa sądów polskich i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka zaprezentował prof. Piotr Stanisławski (KUL). Z kolei prof. Tadeusz J. Zieliński (ChAT) omówił znaczenie Act of Toleration z 1689 roku w świecie anglosaskim. Z konkordatowymi gwarancjami duszpasterstwa specjalnego w Polsce słuchacze mogli zapoznać się dzięki referatowi prof. Zdzisława Zarzyckiego (UJ). Jako ostatni w sesji plenarnej głos zabrał dr Michał Poniąkowski (UKSW), który poruszył temat wolności religijnej wolontariuszy.

Podczas dyskusji kończącej sesję głos zabierali zarówno prelegenci, jak również inni uczestnicy Zjazdu. Debata pozwoliła na wymianę poglądów

i uzupełnienie niektórych kwestii poruszanych w trakcie wystąpień. Nie był to jednak ostatni punkt merytoryczny pierwszego dnia obrad. Po krótkiej przerwie odbyło się bowiem Walne Zgromadzeniem Członków PTPW. Wydarzeniem podsumowującym pierwszy dzień była uroczysta kolacja, która zgromadziła uczestników Zjazdu i zaproszonych gości.

Wtorek 23 maja 2023 roku był drugim dniem obrad. Z uwagi na dużą liczbę prelegentów wystąpienia zostały zgrupowane w dwóch równoległych panelach. Sesja A została poświęcona zagadnieniom prawnym i komparatystycznym, podczas której wygłoszono 12 referatów. Jako pierwszy głos zabrał prof. Piotr Steczkowski (URz), który swoje wystąpienie poświęcił teologicznemu i kanonicznemu kontekstowi Aktu Konfederacji Warszawskiej. Tytuł referatu prof. Macieja Mikułły (UJ) brzmiał z kolei *Konfederacja warszawska z 1573 r.: światowe dziedzictwo prawne na Liście Pamięci Świata UNESCO*. Prof. Andrzej Szymański (UO) swoje wystąpienie skoncentrował na zjawisku chrystianofobii w Polsce. Wolności religijnej muzułmanów w Polsce, analizowanej z perspektywy historyczno-prawnej, swoje przedłożenie poświęciła prof. Marzena Toumi (ASzWoj), zaś prof. Sławomir Bylina (KUL) omówił genezę projektu konkordatu z 1925 roku. Dzięki referatowi mgr. Pawła Kaźmierskiego uczestnicy sympozjum mogli zapoznać się z kazusem Szkoły Prawniczej w Szczecinie w latach 1950–1951.

Po przerwie kawowej jako pierwszy głos zabrał prof. Paweł Borecki (UW), który skupił swoją uwagę na wykonaniu i respektowaniu Konkordatu z 1993 roku w perspektywie 25 lat jego obowiązywania. Sytuacji instytucji kościelnych posiadających osobowość prawną z perspektywy obowiązywania art. 4 ust. 3 Konkordatu swoje wystąpienie poświęcił dr Marek Strzała (UJ). Kolejne referaty dotyczyły sytuacji panującej w wybranych państwach. Prof. Konrad Walczuk (ASzWoj) poddał analizie umowę podstawową między Republiką Słowacką a Stolicą Apostolską w kontekście rozwiązań zawartych w polskim konkordacie. Prof. Marta Osuchowska (UKSW) przedstawiła instytucję małżeństwa konkordatowego z perspektywy prawnoporównawczej. W przedłożeniu dr. Konrada Dydy analizie poddane zostały rozwiązania obowiązujące w Państwie Watykańskim z perspektywy postulatów Kościoła katolickiego w zakresie ochrony wolności sumienia i religii. Tę część obrad zakończył Maciej Cegliński, student UJ, który skoncentrował swoją uwagę na porozumieniu Stolicy Apostolskiej z Państwem Izrael z perspektywy prowadzonej polityki zagranicznej przez Stolicę Apostolską w latach dziewięćdziesiątych XX wieku.

Równolegle, od godz. 9.30, toczyła się sesja B pt. *Zagadnienia ustrojowe i praktyczne*. Obrady rozpoczął prof. Jerzy Nikołajew (URz), przedstawiając kwestię wolności sumienia i religii osób pozbawionych wolności z punktu widzenia art. 17 Konkordatu z 1993 roku. W referacie dr Krystyny Ziółkowskiej (UMW) uwaga autorki została skoncentrowana na zagadnieniach obejmujących prawo do

XX Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego (22–24 maja 2023 r.)...

wyrażania przekonań religijnych w miejscu pracy. Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie reprezentowało dwoje kolejnych prelegentów. Dr Klaudia Kijańska przedstawiła referat pt. *Członkostwo dziecka w Związku Harcerstwa Adventystycznego jako forma uzewnętrzniania religii*. Z kolei Michał Służalec podjął się analizy zagadnień obejmujących tajemnicę spowiedzi w kontekście obowiązku denuncjacji. Wyrok ETPC w sprawie Doda vs. Polska został przeanalizowany w referacie dr. Michała Zawiaślaka (KUL). Odpowiedzialność szpitala powołanego przez związek wyznaniowy za szkody *wrongful life, wrongful birth, wrongful conception* stanowił przedmiot dociekań mgr Aleksandry Drozd (KUL). W przedłożeniu dr Anety Abramowicz (KUL) zawarte zostały ustalenia odnośnie do realizacji konstytucyjnej zasady równoprawienia Kościołów i innych związków wyznaniowych w obowiązujących przepisach prawnych. O kwestiach granic autonomii i niezależności Kościołów i innych związków wyznaniowych słuchacze mogli się dowiedzieć z przedłożenia dr. Michała Ożoga (UwB). Z kolei dr Michał Zamirski (UKSW) podjął się trudu sformułowania postulatów zmian legislacyjnych odnoszących się do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego. Obrady zamykał referat dr. hab. Marka Bieleckiego (ASzWoj), prezentujący instytucjonalny wymiar swobód religijnych w Kościele katolickim obrządku bizantyjsko-ukraińskiego w Polsce. Podsumowaniem każdej z sesji była rozbudowana dyskusja, a dzień zakończono obiadem, spływem kajakowym oraz kolacją przy grillu.

Trzeciego dnia Zjazdu, po wspólnym śniadaniu, dr hab. Marek Bielecki podziękował wszystkim uczestnikom za przybycie, zaprezentowane referaty oraz bardzo ciekawe dyskusje. Prezes PTPW wskazał na znaczenie poruszanych tematów i potrzebę dalszego badania i wspierania wolności religijnej w Polsce. Na zakończenie dr Michał Ożóg zaprosił wszystkich uczestników na kolejny, XXI Zjazd, który miał zostać zorganizowany przez Uniwersytet w Białymstoku.

Tadeusz J. Zieliński

KONFERENCJA PT. „CMENTARZE W POLSCE – STAN OBECNY
I PERSPEKTYWY ZMIAN” (25 PAŹDZIERNIKA 2023 R.)

Po raz drugi Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie została współorganizatorem ogólnopolskiej konferencji zajmującej się zagadnieniami ochrony starych cmentarzy oraz współczesnymi kwestiami związanymi z grzebaniem zmarłych. Poprzednia odbyła się w 2019 roku (zob. T.J. Zieliński, *Konferencja Rzecznika Praw Obywatelskich i Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie pt. „(Nie)zapomniane cmentarze”* (23 października 2019 r.), „Rocznik Teologiczny” 2019, z. 4, s. 853–856). W tym roku spotkanie urządzone 25 października doszło do skutku we współpracy z trzema innymi podmiotami: Inicjatywą Społeczną (Nie)zapomniane Cmentarze, która ukształtowała się w kontekście wydarzenia sprzed czterech lat, Instytutem Dobrej Śmierci oraz Warszawskim Towarzystwem Genealogicznym.

W ramach konferencji odbyły się trzy sesje. Pierwsza to panel pt. *Między archaicznością a wyzwaniem współczesności. Prawo pogrzebowe w Polsce*, w którym wzięli udział: dr hab. nauk prawnych Małgorzata Bednarek – radczyni prawna, docent Instytutu Nauk Prawnych Polskiej Akademii Nauk; prof. Jacek Sobczak – profesor nauk prawnych, sędzia Sądu Najwyższego w stanie spoczynku, nauczyciel akademicki; Wojciech Labuda – pełnomocnik Prezesa Rady Ministrów ds. ochrony miejsc pamięci; Maciej Lipiński – prezes zarządu Fundacji Kamienie Niepamięci; Krzysztof Wolicki – prezes Polskiego Stowarzyszenia Pogrzebowego. Dyskusję moderował prof. Tadeusz J. Zieliński, prorektor ChAT ds. kształcenia i nauki, radca prawny, który też był koordynatorem konferencji ze strony uczelni.

Sesja druga otrzymała tytuł *Genealogiczne konteksty cmentarzy* i została przygotowana przez osoby związane z Warszawskim Towarzystwem Genealogicznym (WTG). W jej ramach ogłoszono następujące referaty: *Znaczenie cmentarzy dla genealogów – pole do współpracy z grobbersami* (autorzy: dr Maciej Adam Markowski, Piotr Nojszewski); *Gdzie możemy szukać informacji o cmentarzach i ludziach na nich pochowanych?* (autor: Michał Jan Marciniak [prezes WTG]); *Postanowiłam*

woli mojej ostateczne rozporządzenie uczynić... O zapisach testamentowych żydowskich mieszkańców Warszawy w XIX wieku (autorka: dr Anna Wiernicka).

Ostatnią sesję przygotowali działacze Instytutu Dobrej Śmierci. Miała tytuł: „Ekologiczne, społecznie angażujące, czule” – inne oblicza pochówków w XXI wieku. Złożyły się na nią dwa referaty: dr Łucji Lange pt. *Recompose. Re-Erdigung. Kompostowanie jako funeralna technologia i filozofia przyszłości* oraz dr. Kuby Marii Mazurkiewicz pt. *Pogrzeb DIY. Porównanie sytuacji w wybranych krajach Zachodu i w Polsce*.

Po każdej sesji odbyła się ożywiona dyskusja z udziałem wielu spośród licznie zgromadzonych słuchaczy. Całodzienne obrady otworzyła, wygłaszając ekologiczne słowo, prof. dr hab. Renata Nowakowska-Siuta, dziekan Wydziału Nauk Społecznych ChAT. Referat wprowadzający przedstawił dr hab. Adam Bodnar, profesor Uniwersytetu SWPS, dziekan Wydziału Prawa tejże uczelni, senator-elekt RP, były Rzecznik Praw Obywatelskich, który problematyce ochrony cmentarzy od wielu lat poświęca wiele uwagi i który czynnie wspiera działania w tym zakresie, łącznie z pracami nad nowym prawem pogrzebowym. Kluczową rolę w przygotowaniu relacjonowanej konferencji odegrały panie: Joanna Troszczyńska-Reyman i Agnieszka Godfrejów-Tarnogórska z Inicjatywy Społecznej (Nie)zapomniane Cmentarze.

*Michał Poniatowski**

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

WALNE ZGROMADZENIE CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO, 22 MAJA 2022 R.

PROTOKÓŁ Z WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO ODBYTEGO W DNIU 22 MAJA 2023 R.

I. W dniu 22 maja 2023 r. odbyło się Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (WZCz) w formie stacjonarnej. Miejszem zebrania był „Dworek nad Pilicą” w Nowym Mieście nad Pilicą. WZCz odbyło się w pierwszym dniu obrad XX Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego. Walne Zgromadzenie rozpoczęło o godz. 18.00.

II. W WZCz listę obecności podpisało 9 członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego w pierwszym terminie i 22 członków w drugim terminie (listy obecności w załączeniu).

III. Wraz z zawiadomieniem o zwołaniu Walnego Zgromadzenia przesłana została członkom PTPW następująca propozycja porządku obrad:

- 1) otwarcie obrad przez Prezesa PTPW;
- 2) powołanie protokolanta, Komisji Skrutacyjnej i Komisji Uchwał;
- 3) przyjęcie regulaminu obrad;
- 4) powołanie prezydium i wybór przewodniczącego obrad;
- 5) przyjęcie porządku obrad;
- 6) rozpatrzenie sprawozdania Zarządu PTPW za okres od 24 maja 2022 r. do 22 maja 2023 r.;
- 7) rozpatrzenie sprawozdania finansowego PTPW za 2022 r.;
- 8) rozpatrzenie sprawozdania z kontroli przeprowadzonej przez Komisję Rewizyjną;

* ORCID 0000-0002-7263-4550, e-mail: michal.poniatowski@adwokatura.pl

- 9) rozpatrzenie sprawozdania z działalności Komisji Rewizyjnej;
- 10) podjęcie uchwał w sprawie przyjęcia sprawozdania Zarządu PTPW za okres od 24 maja 2022 r. do dnia 22 maja 2023 r.;
- 11) podjęcie uchwały w sprawie przyjęcia sprawozdania finansowego PTPW za 2022 r.;
- 12) rozpatrzenie projektu budżetu PTPW na rok 2023 i głosowanie w przedmiocie jego zatwierdzenia;
- 13) wolne wnioski.

Ad. 1. Zebranie otworzył Prezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego prof. ucz. dr hab. Marek Bielecki (MB), który powitał serdecznie przybyłych członków Towarzystwa. Następnie sporządzone zostały listy obecności: odrębne dla członków zwyczajnych i członków nadzwyczajnych. Sprawdzone kworum. W dniu 22 maja 2023 r. PTPW liczyło 112 członków (w tym członków zwyczajnych uprawnionych do głosowania – 98). Po sprawdzeniu listy obecności stwierdzono, iż w WZCz udział bierze 9 członków PTPW z prawem głosu. W związku z tym MB stwierdził brak kworum, a następnie poinformował, iż w zawiadomieniu o zwołaniu Walnego Zgromadzenia podany został również jego drugi termin wyznaczony zgodnie z § 18 ust. 4 pkt 2 Statutu PTPW w tym samym dniu o godz. 18.30. Wobec powyższego ogłoszono przerwę w obradach.

IV. Obrady Walnego Zgromadzenia Członków zostały wznowione o godz. 18.50.

Ad. 1. Obrady wznowił MB. MB zaproponował powołanie na protokolanta dr Michała Poniatowskiego (MP). Nikt nie zgłosił sprzeciwu. Przystąpiono do głosowania, w którym WZCz jednomyślnie powołało na tę funkcję MP.

Ad. 2. Przystąpiono do wyboru Komisji Skrutacyjnej i Komisji Uchwał. Do składu Komisji Skrutacyjnej MB zgłosił następujące osoby: dr Klaudia Kijańska (KK), dr Michał Służalec (MS) i mgr Jacek Kołota (JK). Zgłoszone osoby wyraziły zgodę na kandydowanie. Nie było sprzeciwu w sprawie powołania Komisji w takim składzie. Przewodniczącym Komisji została dr Klaudia Kijańska.

Przystąpiono do powołania Komisji Uchwał. Do składu Komisji Uchwał MB zgłosił następujące osoby: prof. ucz. UR dr hab. Jerzy Nikołajew (JN), prof. ucz. UO dr hab. Andrzej Szymański (AS) i dr hab. Sławomir Bylina (SB). Zgłoszeni wyrazili zgodę na kandydowanie. Nie było sprzeciwu w sprawie powołania Komisji w takim składzie. Przewodniczącym Komisji został prof. ucz. UR dr hab. Jerzy Nikołajew.

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego...

Ad. 3. MB zaproponował przyjęcie Regulaminu obrad WZCz w formie, w jakiej obowiązywał on już w trakcie poprzednich Walnych Zgromadzeń. Nikt nie zgłosił sprzeciwu.

MB zapytał zebranych, czy są uwagi do porządku obrad zaproponowanego w zawiadomieniu o zwołaniu Walnego Zgromadzenia. Nikt nie zgłosił uwagi i sprzeciwu. Za przyjęciem porządku obrad były 32 osoby.

Ad. 4. Zgodnie z Regulaminem przystąpiono do wyboru Prezydium obrad WZCz. Do jego składu zaproponowano: prof. dr. hab. Tadeusza J. Zielińskiego (TJZ), prof. dr. hab. Piotr Stanisław (PS), prof. UKSW dr. hab. Martę Osuchowską (MO), prof. ucz. UO Pawła Sobczyka (PSob), prof. UJ dr. hab. Maciej Mikula (MM). Nie było innych kandydatur. Zgłoszeni wyrazili zgodę na kandydowanie. Nikt nie zgłosił sprzeciwu, zatem przystąpiono do głosowania. W głosowaniu jawnym udział wzięło 25 członków, głosów za – 25, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Po ukonstytuowaniu się Prezydium wyłoniło ze swego składu TJZ na przewodniczącego obrad, na wiceprzewodniczącego – PS, sekretarza MM, członków MO, PSob. Przewodniczenie obradom rozpoczął TJZ.

Ad. 6. Przystąpiono do rozpatrzenia sprawozdania Zarządu. TJZ oddał głos MB, który zgodnie z wymogiem § 20 pkt 2 Statutu PTPW przedstawił sprawozdanie Zarządu PTPW z działalności za okres od 24 maja 2022 r. do 22 maja 2023 r. Tekst sprawozdania Zarządu w załączeniu. Kończąc swoje wystąpienie MB w imieniu Zarządu wyraził podziękowania wszystkim członkom PTPW za zaangażowanie w działalność Towarzystwa.

Ad. 7. W imieniu dr. hab. Justyna Krzywkowska (JK) – Skarbnik PTPW dr. Krysztyna Ziółkowska przedstawiła sprawozdanie finansowe PTPW za okres od 1 stycznia 2022 r. do 31 grudnia 2022 r. Wynik finansowy PTPW za rok 2022 zamknął się stratą – 746,40 PLN. Tekst sprawozdania finansowego w załączeniu.

Ad. 8. Prof. ucz. UWM dr. hab. Mieczysław Różański (MR) – przewodniczący Komisji Rewizyjnej PTPW (KR), przedstawił sprawozdanie KR z przeprowadzonej kontroli finansowej działalności Towarzystwa za okres od 24 maja 2022 r. do 22 maja 2023 r. KR nie stwierdziła żadnych uchybień w działalności Towarzystwa i wnioskuje o przyjęcie sprawozdania finansowego z działalności Towarzystwa za wspomniany okres. Tekst sprawozdania KR w załączeniu.

Ad. 9. MR przedstawił sprawozdanie z działalności KR.

Ad. 10. Po wysłuchaniu sprawozdań Przewodniczący obradom TJZ zapytał obecnych, czy ktoś chce zadać pytanie lub zabrać głos w związku z przedstawionymi sprawozdaniami. Nie było innych zgłoszeń, zatem TJZ zamknął dyskusję.

Przystąpiono do głosowania nad uchwałą nr 63/2023 w sprawie przyjęcia sprawozdania z działalności Zarządu za okres od 24 maja 2022 r. do 22 maja 2023 r. W głosowaniu udział wzięło 25 członków, głosów za – 25, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 11. Następnie przeprowadzono głosowanie nad uchwałą nr 64/2023 w sprawie przyjęcia sprawozdania finansowego za okres od 1 stycznia 2022 r. do 31 grudnia 2022 r. W głosowaniu udział wzięło 24 członków, głosów za przyjęciem sprawozdania – 24, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 12. W kolejnym punkcie porządku obrad JKrz przedstawiła projekt budżetu Towarzystwa na rok 2023 (tekst w załączeniu). TJZ zapytał obecnych czy są uwagi do przedstawionego projektu budżetu. Przystąpiono do głosowania nad uchwałą nr 65/2023 w sprawie zatwierdzenia budżetu na rok 2023. Udział w głosowaniu wzięło 25 członków, głosów za przyjęciem budżetu w zaproponowanym kształcie – 25, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 13. MB w ramach wolnych wniosków zaprosił do skorzystania ze spływu kajakowego. TJZ omówił aktualne stan prac nad wydaniem kolejnego numeru PPW. Prośbę o składanie testów do SPW wyraził także PS.

Prof. dr hab. Artur Mezglewski zaproponował uchwałę podwyższenia składki członkowskiej o 20 zł. Zarządzono przerwę z uwagi na procedurę możliwości procedowania nad taką uchwałą na wniosek Zarządu. Po przerwie poinformowano, że na jesień 2023 Zarząd przygotowuje taki wniosek z uwagi na wolę nie zaskakiwania członków nie biorących udziału w WZCz.

Na koniec TJZ podziękował przybyłym członkom Towarzystwa za obecność i zakończył obrady WZCz.

V. Na tym wyczerpano porządek obrad i zamknięto Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

Wiceprzewodniczący: prof. dr hab. Piotr Stanisław

prof. ucz. UO dr hab. Paweł Sobczyk

prof. ucz. UKSW dr hab. Marta Osuchowska

Sekretarz Prezydium – prof. ucz. UJ dr hab. Maciej Miś

Protokolant – dr Michał Poniąkowski

UCHWAŁA NR 63/2023
WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW
POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
Z DNIA 22 MAJA 2023 R.

W SPRAWIE PRZYJĘCIA SPRAWOZDANIA Z DZIAŁALNOŚCI ZARZĄDU
OD 24 MAJA 2022 R. DO 22 MAJA 2023 R.

Na podstawie § 20 pkt 2 Statutu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego
uchwala się co następuje:

§ 1

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego
przyjmuje przedstawione przez Zarząd sprawozdanie z działalności za okres od
24 maja 2022 r. do 22 maja 2023 r., stanowiące załącznik do niniejszej uchwały.

§ 2

Uchwała wchodzi w życie 22 maja 2023 r.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

Wiceprzewodniczący: prof. dr hab. Piotr Stanisław

prof. ucz. UO dr hab. Paweł Sobczyk

prof. ucz. UKSW dr hab. Marta Osuchowska

Sekretarz Prezydium – prof. ucz. UJ dr hab. Maciej Miś

Protokolant – dr Michał Poniatowski

UCHWAŁA NR 64/2023
WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW
POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
Z DNIA 22 MAJA 2023 R.

W SPRAWIE PRZYJĘCIA SPRAWOZDANIA FINANSOWEGO
ZA OKRES OD 1 STYCZNIA 2022 R. DO 31 GRUDNIA 2022 R.

Na podstawie § 20 pkt 1 i 2 Statutu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego uchwała się co następuje:

§ 1

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego przyjmuje i zatwierdza przedstawione przez Zarząd sprawozdanie finansowe od 1 stycznia 2022 r. do 31 grudnia 2022 r.

Wynik finansowy Towarzystwa za okres, o którym mowa w ust. 1 zamknął się stratą w wysokości 746,40 PLN.

§ 2

Uchwała wchodzi w życie 22 maja 2023 r.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

Wiceprzewodniczący: prof. dr hab. Piotr Stanisław

prof. ucz. UO dr hab. Paweł Sobczyk

prof. ucz. UKSW dr hab. Marta Osuchowska

Sekretarz Prezydium – prof. ucz. UJ dr hab. Maciej Miłkiewicz

Protokolant – dr Michał Poniatowski

UCHWAŁA NR 65/2023
WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW
POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
Z DNIA 22 MAJA 2023 R.

W SPRAWIE ZATWIERDZENIA BUDŻETU NA ROK 2023

Na podstawie § 20 pkt 6 Statutu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego uchwala się co następuje:

§ 1

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego zatwierdza przedstawiony przez Zarząd projekt budżetu PTPW na rok 2023, stanowiący załącznik do niniejszej uchwały.

§ 2

Uchwała wchodzi w życie 22 maja 2023 r.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

Wiceprzewodniczący: prof. dr hab. Piotr Stanisław

prof. ucz. UO dr hab. Paweł Sobczyk

prof. ucz. UKSW dr hab. Marta Osuchowska

Sekretarz Prezydium – prof. ucz. UJ dr hab. Maciej Miś

Protokolant – dr Michał Poniatowski

SPRAWOZDANIE ZARZĄDU
POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
DLA WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW
ZA OKRES OD 24 MAJA 2022 R. DO 22 MAJA 2023

Zarząd Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (PTPW) IV kadencji (lata 2020–2024) przedkłada Walnemu Zgromadzeniu Członków PTPW sprawozdanie ze swojej działalności za okres od 24 maja 2022 r. do 22 maja 2023 r., co następuje na podstawie § 20 pkt 2 Statutu PTPW.

I. OKRES OBJĘTY SPRAWOZDANIEM

Sprawozdanie obejmuje okres między Walnym Zgromadzeniem Członków PTPW odbytym dnia 24 maja 2022 w Wigrach, a posiedzeniem Zarządu odbytym dnia 22 maja 2023 w Nowym Mieście nad Pilicą. Sprawozdanie zostało przyjęte w trakcie tegoż posiedzenia Zarządu w drodze uchwały.

2. SKŁAD ZARZĄDU

W okresie sprawozdawczym Zarząd IV kadencji posiadał 10-osobowy skład wybrany przez Walne Zgromadzenie dnia 13 czerwca 2020 r., tj.: prezes: prof. AszWoj dr hab. Marek Bielecki; wiceprezesi: dr hab. Wojciech Brzozowski, prof. KUL dr hab. Piotr Stanisław, prof. UO dr hab. Dariusz Walencik, sekretarz: dr Michał Poniąkowski, skarbnik: dr Justyna Krzywkowska, członkowie: dr hab. Maciej Mikula, dr Marek Strzała, prof. KUL dr hab. Anna Tunia, prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński.

3. ODBYTE POSIEDZENIA ZARZĄDU I DOKUMENTACJA PTPW

3.1. W sprawozdawczym przedziale czasowym Zarząd odbył 3 posiedzenia w formie zdalnej.

3.2. Dokumentacja związana z założeniem i rejestracją Towarzystwa oraz dokumentacja bieżącej działalności Zarządu przechowywana jest w Warszawie i znajduje się pod pieczęcią Sekretarza Zarządu.

4. STAN CZŁONKOWSKI

W okresie sprawozdawczym przyjęto do Towarzystwa 5 osób jako członków zwyczajnych. Towarzystwo liczy 112 osoby, w tym jest 98 członków zwyczajnych i 14 członków nadzwyczajnych.

5. SKŁADKI CZŁONKOWSKIE I FINANSE

Aktualną sytuację finansową Towarzystwa przedstawia sprawozdanie Skarbnika PTPW, towarzyszące niniejszemu sprawozdaniu. Rozliczenia finansowe dokonywane są bezgotówkowo i zgodnie z *Regulaminem obiegu dokumentów finansowych Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego* wprowadzonym uchwałą Zarządu PTPW nr 16/2018 z dnia 15 marca 2018 r.

6. DZIAŁALNOŚĆ NAUKOWA I WYDAWNICZA

6.1. W okresie sprawozdawczym w dniach 18–20 listopada 2022 r. wraz z Katedrą Prawa Wyznaniowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II PTPW było współorganizatorem ogólnopolskiej konferencji naukowej pt. konferencji naukowej, pt. „Wolność religijna osób i funkcjonariuszy publicznych”. Wydarzenie miało miejsce w Hotelu Radocza Park w Radoczy k. Wadowic PTPW.

6.2. W zakresie spraw periodyku naukowego Towarzystwa pt. „Przegląd Prawa Wyznaniowego” (PPW) należy przedstawić następujące informacje. Został wydany 14 t. Przeglądu Prawa Wyznaniowego. Aktualnie trwają prace nad tomem 15. W wykazie czasopism naukowych ogłoszonym komunikatem MNiSW z „Przegląd Prawa Wyznaniowego” otrzymał 70 pkt.

W ramach WCN podniesiono poziom recenzji artykułów.

Na podstawie umowy o kolportaż, zawartej w 2013 r. pomiędzy firmą P.W. Idealit a PTPW, wszystkie tomy czasopisma w wersji drukowanej są dostępne w sprzedaży poprzez księgarnię internetową Academicon.pl. Wersje elektroniczne tekstów dostępne są w internetowej „Czytelni Czasopism on-line”, prowadzonej przez Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, zaś tomy 11–13 zamieszczone zostały w otwartym dostępie na nowej witrynie internetowej czasopisma: <http://przeglad.ptpw.pl/>. Od tomu 11 tekstom publikowanym na łamach PPW zaczęto nadawać cyfrowe numery DOI.

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego...

6.3. W dniu 31 marca i 21 kwietnia 2023 r. na Uniwersytecie Opolskim w Opolu odbył się VI Ogólnopolski Studencki Konkurs Wiedzy z Zakresu Prawa Wyznaniowego. Temat przewodni tej edycji konkursu brzmiał „Karnoprawna ochrona wolności religijnej”. Do konkursu zgłosiło się 25 uczestników, 2 z KUL-u, 2 z UW, 6 z UO, 5 z UWM, 7 z UW i 3 z UJ-otu. Laureatami konkursu zostali: 1 m-ce – Filip Pańczyk (UW), 2 m-ce – Jakub Damulewicz (UW), 3 m-ce – Aaron Siekierski (UJ), Bartłomiej Madej (UWM).

6.4. Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego jest nadal członkiem International Consortium for Law and Religion Studies (Międzynarodowe Konsorcjum Studiów o Stosunkach Prawo-Religia) z siedzibą w Mediolanie i na bieżąco opłaca składkę członkowską.

7. WIZERUNEK PUBLICZNY PTPW

7.1. Towarzystwo szczegółowo informuje o swojej działalności poprzez własne czasopismo naukowe „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, ukazujące się w cyklu rocznym, w którego każdym tomie zamieszczana jest kronika działalności PTPW, a także poprzez stronę internetową www.ptpw.pl. W roku 2019 uruchomiona została nowa wersja tej strony, dostosowana do urządzeń mobilnych. Kontynuowane są prace nad stworzeniem serwisu internetowego, dostępnego on-line (także na urządzeniach mobilnych), na którym gromadzone będą źródła prawa, orzecznictwo oraz literatura z zakresu prawa wyznaniowego. W założeniu, będzie on praktycznym uzupełnieniem dotychczasowej strony internetowej Towarzystwa.

7.2. PTPW wywiązało się w 2022 r. z obowiązku przekazania danych statystycznych i przesłało do Głównego Urzędu Statystycznego sprawozdanie ze swej działalności.

8. KONTROLA DZIAŁAŃ ZARZĄDU

Działalność Zarządu jest przedmiotem kontroli Komisji Rewizyjnej PTPW. Członkowie Komisji są stale zapraszani do udziału w posiedzeniach Zarządu i posiadają łatwy dostęp do całej dokumentacji Towarzystwa.

9. PODZIĘKOWANIE

Zarząd wyraża wdzięczność członkom Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego za wszelkie zaangażowanie w działalność naszego stowarzyszenia.

POŻEGNANIA

Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego
żegna

prof. dr. hab. Wiktora Wysoczańskiego
(1939–2023)

Zarząd PTPW

LISTA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO (STAN NA 31 GRUDNIA 2023 R.)

Członkowie zwyczajni

- 1) dr Aneta Abramowicz (KUL),
- 2) prof. ucz. KUL dr hab. Leszek Adamowicz (KUL),
- 3) dr Maciej Andrzejewski (UwS, UPJPII),
- 4) dr Adam Balicki (Biłgoraj),
- 5) dr Włodzimierz Bendza (UW),
- 6) prof. ucz. UKSW dr hab. Tomasz Białobrzeski (UKSW),
- 7) prof. ucz. ASzWoj dr hab. Marek Bielecki (ASzWoj),
- 8) prof. ucz. UW dr hab. Paweł Borecki (UW),
- 9) prof. ucz. KUL dr hab. Włodzimierz Broński (KUL),
- 10) prof. ucz. UW dr hab. Wojciech Brzozowski (UW),
- 11) dr hab. Sławomir Bylina (KUL),
- 12) dr Michał Chajda (UR),
- 13) dr Andrzej Czohara (Warszawa),
- 14) prof. ucz. UWM dr hab. Małgorzata Czuryk (UWM),
- 15) prof. ucz. UKSW dr hab. Arkadiusz Domasz (UKSW),
- 16) prof. PAN dr hab. Jacek Falski (PAN),
- 17) prof. ucz. PW dr hab. Anna Gołębiowska (PW),
- 18) prof. dr hab. Wojciech Góralski (UKSW),
- 19) dr Beata Górowska (UW),
- 20) dr Mariusz Grabowski (UKSW),
- 21) dr Michał Hucal (ChAT),
- 22) dr Krzysztof Jabłoński (Warszawa),
- 23) prof. dr hab. Wojciech Jakubowski (UW),
- 24) dr hab. Paweł Kaleta (KUL),
- 25) dr Klaudia Kijańska (UJD),

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2023 r.)

- 26) prof. dr hab. Józef Koredczuk (UWr),
- 27) dr Ewaryst Kowalczyk (UZ),
- 28) prof. ucz. UKSW dr hab. Jan Krajczyński (UKSW),
- 29) dr Michał Krawczyk (UPH w Siedlcach),
- 30) prof. dr hab. Piotr Krocze (UPJPII),
- 31) prof. dr hab. Józef Krukowski (PAN o/Lublin),
- 32) dr Barbara Krupa (PW),
- 33) dr Jarosław Krzewicki (SWEiZ w Łodzi),
- 34) dr hab. Katarzyna Krzysztofek-Strzała (UJ),
- 35) dr hab. Justyna Krzywkowska (UWM),
- 36) prof. ucz. WSWMiR dr Lesław Krzyżak (WSWMiR w Wołominie),
- 37) dr Maciej Kubala (WSB w Gorzowie Wlkp.),
- 38) prof. IPN dr hab. Rafał Łatka (IPN),
- 39) prof. ucz. AJP dr hab. Paweł A. Leszczyński (AJP w Gorzowie Wlkp.),
- 40) dr Artur Lis (KUL),
- 41) prof. ucz. UR dr hab. Grzegorz Maroń (UR),
- 42) dr Dariusz Mazurkiewicz (USz),
- 43) prof. dr hab. Artur Mezglewski (ASzWoj),
- 44) dr Piotr Michalik (UJ),
- 45) dr hab. Maciej Miłkoła (UJ),
- 46) Michaela Moravčíková (Uniwersytet w Trnawie, Słowacja),
- 47) prof. dr hab. Stanisław Nabywaniec (UR),
- 48) prof. ucz. UR dr hab. Jerzy Nikołajew (UO),
- 49) dr Marcin Olszówka,
- 50) dr Marta Ordon (KUL),
- 51) dr hab. Marta Osuchowska (UKSW),
- 52) dr Michał Ożóg (UwB),
- 53) prof. dr hab. Zbigniew Pasek (AGH),
- 54) dr Marek Paszkowski (UWM),
- 55) ks. dr Bartłomiej Pieron (UPJPII),
- 56) prof. ucz. UKSW dr hab. Helena Pietrzak (UKSW),
- 57) dr Marek Plisiecki (Warszawa),
- 58) dr Katarzyna Pluta (UO),
- 59) dr Michał Paweł Poniąkowski (UKSW),
- 60) prof. dr hab. Bartosz Rakoczy (UMK/UKW),
- 61) prof. ucz. UZ dr hab. Tomasz Rakoczy (UZ),
- 62) dr Tomasz Resler (UWr),
- 63) dr Stanisław Rogowski (UWr),
- 64) prof. ucz. UWM dr hab. Mieczysław Różański (UWM),
- 65) prof. ucz. UKSW dr hab. Piotr Ryguła (UKSW),

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2023 r.)

- 66) dr hab. Michał Rynkowski (Bruksela),
- 67) dr Piotr Sadowski (UO),
- 68) prof. ucz. KUL dr hab. Mirosław Sitarz (KUL),
- 69) dr Michał Skwarzyński (KUL),
- 70) dr Michał Służalec (UJD),
- 71) prof. ucz. UO dr hab. Paweł Sobczyk (UO),
- 72) prof. ucz. UZ dr hab. Tadeusz Stanisławski (UZ),
- 73) prof. dr hab. Piotr Stanisławski (KUL),
- 74) prof. ucz. UR dr hab. Piotr Steczkowski (UR),
- 75) dr Marek Strzała (UJ),
- 76) dr Aleksandra Szadok-Bratuń (UWr),
- 77) dr Damian Szeleszczuk (KUL),
- 78) prof. dr hab. Ryszard Sztymmler (UWM),
- 79) prof. ucz. UO dr hab. Andrzej Szymański (UO),
- 80) dr Paweł Środa (Sokołów Podlaski),
- 81) prof. ucz. KUL dr hab. Anna Tunia (KUL),
- 82) dr Bogusław Uliasz,
- 83) prof. dr hab. Wacław Uruszczak (UJ/PWSZ w Tarnowie),
- 84) prof. ucz. ASzWoj dr hab. Konrad Walczuk (ASzWoj),
- 85) prof. ucz. UO dr hab. Dariusz Walencik (UO),
- 86) prof. ucz. UKSW dr hab. Krzysztof Warchałowski (UKSW),
- 87) dr Krzysztof Andrzej Wąsowski (WSAA),
- 88) prof. dr hab. Wiesław Wenz (PWT we Wrocławiu),
- 89) prof. ucz. UP dr hab. Małgorzata Winiarczyk-Kossakowska (UP im. KEN w Krakowie),
- 90) dr hab. Paweł Wolnicki (UJD),
- 91) prof. dr hab. Józef Wroceński (UKSW),
- 92) dr Konrad T. Zamirski (ChAT),
- 93) dr hab. Zdzisław Zarzycki (UJ),
- 94) dr Michał Zawisłak (KUL),
- 95) prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński (ChAT),
- 96) dr Krystyna Ziółkowska (UWM),

Członkowie nadzwyczajni

- 1) mgr Ryszard Brożyniak (UW),
- 2) mgr Jakub Cupriak-Trojan (ChAT),
- 3) mgr Michał Czelny (KUL),
- 4) mgr Agnieszka Filak, LL.M (Warszawa),
- 5) mgr Przemysław Florjanowicz-Błachut (Kancelaria Prezesa NSA),

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2023 r.)

- 6) mgr Marzanna Grabowska (UWr),
- 7) mgr Rafał Kaczmarczyk (UW),
- 8) mgr Paweł Kaźmierski (UJ),
- 9) dr Igor Kilanowski (UKSW),
- 10) mgr Jacek Kołota (UKSW),
- 11) mgr Mariusz Książek (UJD w Częstochowie),
- 12) mgr Karolina Nikołajew (Chełm),
- 13) mgr Andrzej Siciński (WSTH w Podkowie Leśnej),
- 14) mgr Edyta Włodarczyk (UWr).

Tadeusz J. Zieliński

WYBRANA POLSKA BIBLIOGRAFIA PRAWA WYZNANIOWEGO ZA ROK 2022

PUBLIKACJE ZWARTE

MONOGRAFIE

- CHMIELEWSKI, Mirosław, NOWAK, Małgorzata, STANISZ, Piotr, SZULICH-KAŁUŻA, Justyna, WADOWSKI, Dariusz, *Komunikacja Kościoła katolickiego w okresie pandemii Covid-19. Raport z badań interdyscyplinarnych*, Wydawnictwo „Scriptum”, Kraków 2022, ss. 325.
- MARON, Grzegorz, *Sądy, sędziowie i religia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2022, ss. 450.
- RESLER, Tomasz, *Wydział do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej we Wrocławiu w latach 1950–1973. Studium historycznoprawne*, Wydawnictwo Instytutu Pamięci Narodowej, Warszawa 2022, ss. 487.

PRACE ZBIOROWE

- (Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne, red. Paweł SOBCZYK, Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2022, ss. 144.
- Uszanujmy zmarłych. Problematyka ochrony starych cmentarzy i perspektyw prawa pogrzebowego, red. Barbara IMIOŁCZYK, Joanna TROSZCZYŃSKA-REYMAN, Tadeusz J. ZIELIŃSKI, Wydawnictwo Naukowe Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, Warszawa 2022, ss. 266.
- Wolność słowa, myśli i wyznania, red. Andrzej PASEK, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2022, ss. 171.

ARTYKUŁY

- ABRAMOWICZ, Aneta M., *Reflections on religious freedom and security in Europe – 2019 OSCE Guidelines*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie” 2022, vol. XV no. 2, pp. 3–13.
- BIELECKI, Marek, *Oddziaływanie norm wewnętrznych kościołów i innych związków wyznaniowych na prawo polskie. Rozważania na kanwie wyroku Sądu Okręgowego w Poznaniu z dnia 3 listopada 2021 r. – II CA 672/21*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 5–23.
- BILASH, Oleksandr, MENDZHUL, Mariya, *The phenomenon of “Soviet atheism” and its consequences for the family law of Ukraine*, „Rocznik Teologiczny” 2022, t. LXIV z. 3, ss. 707–735.
- BRZOZOWSKI, Wojciech, *Cofnięcie misji kanonicznej a trwałość stosunku pracy nauczyciela religii [w:] Między ideowością a pragmatyzmem – tworzenie, wykładnia i stosowanie prawa. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Małgorzacie Gersdorf*, red. Krzysztof Rączka i 5 in., Warszawa 2022, ss. 200–213.
- BRZOZOWSKI, Wojciech, *Sprzeciw sumienia wobec świadczeń na rzecz obrony*, „Przegląd Sądowy” 2022 nr 3, ss. 35–52.
- BUCZEK, Lech, FIEJDASZ-BUCZEK, Lidia, *Współdziałanie Kościoła i państwa na rzecz pokoju i pojednania na Półwyspie Koreańskim. Wstęp do badań*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 129–156.
- CHMIELEWSKI, Mirosław, NOWAK, Małgorzata, STANISZ, Piotr, SZULICH-KAŁUŻA, Justyna, WADOWSKI, Dariusz, *The Catholic Church in Poland, Her Faithful, and the Restrictions on Freedom to Practice Religion during the First Wave of the COVID-19 Pandemic*, „Religions” 2022, vol. 13, nr 12 (Religions 13: 1228), ss. 25.
- ČAČÍK, Marián, *Dudová and Duda before the Czech Constitutional Court. The question of autonomy of religious organizations*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 67–90.
- FALSKI, Jacek, *Realizowanie wolności uzewnętrzniania przekonań religijnych w sali sądowej w świetle wyroków ETPC (Hamidovic v. Bośnia-Hercegowina i Lachiri v. Belgia)*, „Państwo i Prawo” 2022 z. 12, ss. 54–72.
- GEGENAVA, Dimitry, *Insults to religious feelings v. freedom of expression. Lessons from Aïssa’s case*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 91–105.
- GÓRA, Sylwia, *Relacje Państwo–Kościół katolicki we współczesnej Republice Mołdawii i Naddniestrzu a pozycja prawosławia*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 25–46.
- GÓRALSKI, Wojciech, *Filozofia Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 roku*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 157–170.

- GÓRALSKI, Wojciech, *Umowa między Stolicą Apostolską i Republiką Angoli o wzajemnych relacjach między Kościołem i Państwem z 13 września 2019 roku*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 99–124.
- IZDEBSKI, Hubert, *Cmentarz powinien być przedmiotem szczególnej ochrony prawnej*, [w:] *Uszanujmy zmarłych. Problematyka ochrony starych cmentarzy i perspektyw prawa pogrzebowego*, red. Barbara IMIOŁCZYK, Joanna TROSCZYŃSKA-REYMAN, Tadeusz J. ZIELIŃSKI, Warszawa 2022, ss. 32–37.
- KOREDCHUK, Józef, *Odwiedzenie od wiary według Kodeksu Kar Głównych i Poprawczych z 1847 r.*, [w:] *Wolność słowa, myśli i wyznania*, red. Andrzej PASEK, Wrocław 2022, ss. 76–85.
- KOREDCHUK, Józef, *Problematyka patriotyczna na łamach „Ateneum Kapłańskiego” w okresie jego redagowania przez księdza Stefana Wyszyńskiego*, [w:] *Prymas Tysiąclecia Kardynał Stefan Wyszyński. Wpływ na losy i działalność Kościoła oraz dzieje naszego kraju*, red. Stanisław L. STADNICZENKO, Warszawa 2022, ss. 109–122.
- KOREDCHUK, Józef, *Rozwiązanie stosunku pracy z katechetą w świetle wybranego orzecznictwa sądów polskich*, [w:] *Pro opere perfecto gratias agimus. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Tadeuszowi Kuczyńskiemu*, red. Agnieszka GÓRNICZ-MULCAHY, Monika LEWANDOWICZ-MACHNIKOWSKA, Artur TOMANEK, Wrocław 2022, ss. 177–184.
- KOREDCHUK, Józef, *Stosunek biskupa Józefa Kazimierza Kossakowskiego do reform polityczno-prawnych w Polsce doby stanisławowskiej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” nr 4119, *Prawo T. CCCXXXV* (2022), *Studia Historycznoprawne*, ss. 55–72.
- KOZICKA, Barbara, *Proboszcz parafii Kościoła katolickiego, a nie parafia, podmiotem zobowiązanym do udzielenia informacji publicznej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 47–74.
- KRZYSZTOFEK-STRZAŁA, Katarzyna, *Wolność religijna i stosunek państwa do wspólnot religijnych w konstytucjach wybranych państw muzułmańskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 22, ss. 171–193.
- KRZYWKOWSKA, Justyna, *Ochrona danych osobowych w sądach kościelnych w Polsce*, [w:] *Homini et Ecclesiae serviens. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Stawniakowi SDB z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. Arkadiusz DOMASZK, Rafał KAMIŃSKI, Warszawa 2022, ss. 223–234.
- KRZYWKOWSKA, Justyna, *Pozycja prawna duszpasterstwa katolickiego w polskiej Policji*, [w:] *Policja – między historią a prawem: studia ofiarowane Profesorowi Piotrowi Majerowi w czterdziestopięciolecie pracy naukowej i siedemdziesięciolecie urodzin*, red. Jarosław DOBKOWSKI, Norbert KASPAREK, Andrzej MISIUK, Olsztyn 2022, ss. 501–512.
- KRZYWKOWSKA, Justyna, *Prawo osadzonych do korzystania z posług religijnych w dobie pandemii COVID-19*, „Studia Prawnoustrojowe” 2022, nr 55, ss. 147–158.

- KRZYWKOWSKA, Justyna, *Uzewewnętrznianie przekonań religijnych w czasie wojny*, [w:] *Russian–Ukrainian War: Law, Security, World. Abstracts of scientific reports: Materials of V International Scientific and Practical Conference 29–30.04.2022 r. Ternopil, Ukraine, Ternopil 2022*, ss. 174–178.
- ŁABIENIEC, Paulina, *Argumentacja religijna w debacie publicznej – wprowadzenie do zagadnienia z perspektywy Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa*, „*Studia Z Prawa Wyznaniowego*” 2022, t. 25, ss. 271–291.
- MALESA, Wojciech, *Problem urzędowego nazewnictwa jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*”, 2022, t. 25, ss. 217–236.
- MARCHLEWSKI, Wojciech, NEUFELDT, Colin P., *Divided Loyalties. The Political Radicalization of Wymysle Niemieckie Mennonites in Interwar Poland (1918–1939)*, „*Rocznik Teologiczny*” 2022, t. LXIV z. 1, ss. 175–229.
- MARON, Grzegorz, *Jurysdykcja sądów w „sprawach religijnych” w ujęciu komparatystycznym*, [w:] *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2022, ss. 113–144.
- MARON, Grzegorz, *Miejsce Dekalogu w polskim porządku prawnym*, „*Prawo i Więź*” 2022, nr 2, ss. 199–228.
- MEZGLEWSKI, Artur, *O nieistnieniu zasady odpowiedzialności zwierzchników kościelnych za szkody deliktowe wyrządzone przez zakonnego nauczyciela religii w oparciu o zobowiązania wynikające ze ślubów posłuszeństwa : rozważania na tle wyroku z dnia 31 marca 2020 r. (II CSK 124/19)*, [w:] *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł SOBCZYK, Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2022, ss. 65–84.
- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Autonomia Kościoła Greckokatolickiego w Polsce. Uwagi na kanwie postanowienia Sądu Najwyższego z dnia 19 listopada 2008 r. III CSK 91/08*, [w:] *Autonómia záujmovej korporácie vo verejnom a sákromnom práve*, red. Soňa KOŠIČAROVÁ, Trnava 2022, ss. 217–237.
- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Dyskryminacja ze względu na bezwyznaniowość w pracy. Rozważania na kanwie orzeczeń sądowych zapadłych w sprawie dotyczącej Grażyny Juszczyk*, [w:] *Ius redigere in artem. Księga XXX-lecia Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości*, red. Marcin ROMANOWSKI, Paweł SOBCZYK, Marcin WIELEC, Warszawa 2022, ss. 627–648.
- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Invocatio Dei w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, [w:] *XXV lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Księga Jubileuszowa dedykowana Profesor Halinie Ziębie-Zaluckiej z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. Radosław GRABOWSKI, Toruń 2022, ss. 414–430.

- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Kapelan więzienny: osoba godna zaufania czy wykonująca zawód zaufania publicznego? Rozważania na tle wykonawstwa kary*, „Acta Iuris Stetinensis” 2022, vol. 40, nr 4, ss. 127–146.
- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Stanowisko Wszzechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych wobec realizacji wolności religijnej w okresie pandemii w 2020 r.*, „Studia Prawnoustrojowe” 2022, nr 55, ss. 251–268.
- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Wolność sumienia i religii funkcjonariuszy więziennictwa na podstawie ustawy z dnia 9 kwietnia 2010 r. o Służbie Więziennej*, [w:] *W poszukiwaniu dobra wspólnego Polaków cz. 3*, red. Piotr MOROZ, Andrzej SZYMAŃSKI, Lublin 2022, ss. 67–88.
- NIKOŁAJEW, Jerzy, *Zapewnienie żywienia wegańskiego. Obowiązek czy uprawnienie administracji więziennej?*, „The Prison Systems Review” 2022, nr 116, ss. 169–188.
- OSSOWSKA-SALOMONOWICZ, Dobrochna, GIŻYŃSKA, Monika, *Pojęcie wolności religijnej w Republice Łotewskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 75–87.
- OŻÓG, Michał, *Qualification of Freedom of Religious Assembly in the Period of Ordinary Functioning of the State and in the Legislation from the Time of COVID-19 Pandemic in Poland*, „Białostockie Studia Prawnicze” 2022, vol. 27 nr 2, ss. 237–250.
- PIETRZAK, Helena, *Odpowiedzialność odszkodowawcza kościelnych osób prawnych za czyny przestępne popełnione przez ich członków*, [w:] *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2022, ss. 35–64.
- RESLER, Tomasz, *Ograniczenie wolności pielgrzymowania jako konsekwencja nowelizacji ustawy – Prawo o ruchu drogowym z dnia 30 marca 2021 r. Kазus Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 341–365.
- RÓŻAŃSKI, Mieczysław, *Centralne obchody Milenium Chrztu Polski w Diecezji Łódzkiej w świetle sprawozdania kierownika Wydziału ds. Wyznań w Łodzi*, „Rocznik Łódzki” t. 72 (2022), ss. 49–66.
- RYGUŁA, Piotr, *Dopuszczone prawem formy zawarcia małżeństwa wyznaniowego w Hiszpanii. Nowelizacja prawa w trybie ustawy z dnia 2 lipca 2015 r. o jurysdykcji w postępowaniu procesowym*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 89–112.
- SADOWSKI, Piotr, SZYMAŃSKI, Andrzej, *Ksiądz prymas Stefan Wyszyński na uroczystościach milenijnych w Opolu i Kamieniu Śląskim (13–14 sierpnia 1966 r.). Historia i aktualność przesłania*, [w:] *Prymas Tysiąclecia Kardynał Stefan Wyszyński. Wpływ na losy i działalność Kościoła oraz dzieje naszego kraju*, red. Stanisław L. STADNICZEŃKO, Warszawa 2022, ss. 93–107.
- STANISZ, Piotr, *Islam and human rights in Poland*, [w:] *Islam and human rights in the European Union – Islam et droits de l’homme dans l’Union européenne*, red. L. PAPADOPOULOU, Granada 2022, ss. 327–339.

- STRZAŁA, Marek, *Wybrane hiszpańskie orzecznictwo z lat 1959–1976 dotyczące reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego z uwzględnieniem płaszczyzny prawno-porównawczej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 237–252.
- TACZKOWSKA-OLSZEWSKA, Joanna, *Odpowiedzialność odszkodowawcza kościelnych osób prawnych za czyny przestępne popełnione przez ich członków. Uwagi na tle stosowania art. 430 Kodeksu cywilnego*, [w:] *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2022, ss. 85–112.
- WALENCIK, Dariusz, *Revindication of religious organizations' properties in Poland. Thirty years' experience of building a democratic state ruled by law*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 5–41.
- WIAK, Krzysztof, GĄDZIK, Zuzanna, *Interference with an object of religious worship as a sign of the crime of offending religious feelings in Polish law*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 43–66.
- WOŹNICKI, Marek, *Ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii w trakcie stanów nadzwyczajnych i stanu epidemii – uwagi de lege lata i de lege ferenda*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 113–128.
- ZAMIRSKI, Konrad T., *Działalność kościoła anglikańskiego w Polsce w pierwszej połowie XXI wieku (aspekty prawne)*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa” 2022, R. 15, nr 3, ss. 45–56.
- ZAMIRSKI, Konrad T., *Postępowanie regulacyjne Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną*, „Europejski Przegląd Prawa i Stosunków Międzynarodowych” 2022, nr 2/3, ss. 124–135.
- ZAMIRSKI, Konrad T., *Postępowanie regulacyjne względem krajowych organizacji międzykościelnych w Polsce przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa” 2022, R. 15, nr 4, ss. 109–116.
- ZAMIRSKI, Konrad T., *Problematyka rewindykacji mienia Kościoła Zielonoświątkowego w RP przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną na przykładzie kościelnej nieruchomości w Gdańsku*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa” 2022, R. 15, nr 2, ss. 77–86.
- ZAMIRSKI, Konrad T., *Wolność publicznych zgromadzeń związków wyznaniowych na przykładzie Kościoła Naturalnego w Polsce*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa” 2022, R. 15, nr 1, ss. 85–92.
- ZARZYCKI, Zdzisław, *Attempts to Codify Personal Matrimony Law in the Second Polish Republic. A Fiasco or Perhaps a Success? (= Próby kodyfikacji osobowego prawa małżeńskiego w II Rzeczypospolitej. Fiasko, czy jednak sukces?)*, „Kra-kowskie Studia z Historii Państwa i Prawa”, 2022, 15 (2), ss. 261–273.
- ZARZYCKI, Zdzisław, *Kościół Naturalny przejawem wolności i tolerancji religijnej w Polsce*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 129–152.

- ZAWIŚLAK, Michał, *Sukcesja majątkowa i doktrynalna w przypadku ustawowego uregulowania sytuacji prawnej rejestrowego związku wyznaniowego – wprowadzenie do badań*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 253–269.
- ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Sprawa Panteonu Rzeczypospolitej i jego postulowany status prawny*, [w:] *Uszanujmy zmarłych. Problematyka ochrony starych cmentarzy i perspektyw prawa pogrzebowego*, red. Barbara IMIOŁCZYK, Joanna TROSZCZYŃSKA-REYMAN, Tadeusz J. ZIELIŃSKI, Warszawa 2022, ss. 72–80.

ORZECZNICTWO

- Postanowienie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 9 listopada 2021 r., Hermina Geertruida de Wilde v. Netherlands, skarga nr 9476/19, tłum. Daria Bębeniec*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 367–389.
- Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Bydgoszczy z dnia 18 grudnia 2019 r. sygn. Akt II SA/BD 772/19*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 153–159.

GLOS Y EKSPERTYZY

- BORECKI, Paweł, *Opinia prawna w sprawie niektórych aspektów położenia prawnego klasztoru siostr kanoniczek regularnych Zakonu Premonstratensów (norbertanek), znajdującego się w Krakowie przy ul. Kościuszki 88 oraz jego władz*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 181–189.
- BORECKI, Paweł, *Opinia prawna w sprawie obywatelskiego projektu ustawy – Kodeks Karny – tzw. projekt ustawy „w obronie chrześcijan” (druk sejmowy nr 2756. Sejm IX kadencja)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 191–197.
- JASTRZĘBSKI, Robert, *Opinia prawna dotycząca współczesnego położenia prawnego muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP wraz z określeniem słuszności / niesłuszności wydania Tomaszowi Miśkiewiczowi zaświadczenia (z 31.01.2013 sygn. DWRMNiE-6734 – I-IX/2013/HK) przez Józefa Różańskiego Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 199–246.
- KRZYWKOWSKA, Justyna, *Naruszenie dóbr osobistych w kanonicznym procesie małżeńskim. Glosa krytyczna do wyroku Sądu Apelacyjnego w Białymstoku z 12 stycznia 2017 r., I ACa 676/16*, [w:] *Glosator Warmiński: olsztyńskie miniatury z zagadnień stosowania prawa*, t. 2, red. Kamil FRĄCKOWIAK, Maciej LUBISZEWSKI, Olsztyn 2022, ss. 187–197.
- KRZYWKOWSKA, Justyna, *Wyjątek szczególny od zasady równego traktowania ze względu na religię lub przekonania: Glosa do wyroku Sądu Okręgowego*

w Łomży z 22 marca 2017 r., I Ca 75/17, „Toruńskie Studia Polsko-Włoskie / Studi polacco-italiani di Toruń” 2022, t. 18, ss. 213–220.

RAKOCZY, Bartosz, *Glosa do wyroku NSA z dnia 4 grudnia 2020 roku o sygnaturze I OSK 125/19*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 169–179.

RAKOCZY, Bartosz, *Glosa do wyroku Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Bydgoszczy z dnia 18 grudnia 2019 r. sygn. akt II SA/BD 772/19*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 161–168.

RAKOCZY, Tomasz, *Konieczność zastosowania kanonicznego zdarzenia utraty stanu duchownego dla wyrejestrowania osoby duchownej z ubezpieczeń społecznych. Glosa aprobująca do wyroku Sądu Apelacyjnego w Rzeszowie – III Wydział Pracy i Ubezpieczeń Społecznych z dnia 21 sierpnia 2013, III AUa 468/13*, „Ius et Administratio” 2022, t. 48 nr 3, ss. 57–69.

RAKOCZY, Tomasz, *Wyłączenie osoby duchownej z ryczałtu. Glosa krytyczna do Wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 20 kwietnia 2016 (II FSK 491/14)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 309–324.

RAKOCZY, Tomasz, *Wyłączenie z ubezpieczenia zdrowotnego z tytułu pozostawania w stanie duchownym w przypadku obowiązku ubezpieczenia z tytułu stosunku pracy i zlecenia. Glosa aprobująca do Wyroku WSA w Warszawie z dnia 16 grudnia 2021, VI SA/Wa 1267/21*, „Studia z zakresu nauk prawno-ustrojowych. Miscellanea” 2022, t. XII, ss. 193–203.

STANISZ, Piotr, WALENCIK, Dariusz., *Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych po wprowadzeniu „Polskiego Ładu”. Uwagi do ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, s. 293–307.

WALENCIK, Dariusz, *Opinia prawna na temat poselskiego projektu ustawy o zmianie ustawy o gospodarce nieruchomościami*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 247–256.

RECENZJE

ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Rec. Małgorzata Bednarek, Sytuacja prawna cmentarzy żydowskich w Polsce 1944–2019*, Wydawnictwo Austeria, Kraków–Budapeszt 2020, ss. 600, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 257–259.

SPRAWOZDANIA

ABRAMOWICZ, Aneta M., BIELECKI, Marek, *XIX Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego „Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczanie wolności*

Wybrana polska bibliografia prawa wyznaniowego za rok 2022

- przekonań i kultu”, Wigry, 24–26 maja 2022 roku, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 403–406.
- ABRAMOWICZ, Aneta M., *Ogólnopolska Konferencja Naukowa „Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i wyznania – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda”*, Wigry, 26–27 maja 2022 roku, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 407–409.
- BIELECKI, Marek, *XIX Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego „Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczenie wolności przekonań i kultu” – Pokamedulski klasztor w Wigrach 24–26 maja 2022 r. (sprawozdanie)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 265–268.
- LIS, Artur, *Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Wolność religijna osób i funkcjonariuszy publicznych” (Radocza, 18–20 listopada 2022 roku)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 263–264.
- STANISZ, Piotr, *VI Konferencja ICLARS Human Dignity, Law, and Religious Diversity: Designing the Future of Inter-Cultural Societies, Kordoba (Hiszpania), 19–21 września 2022 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, s. 411–415.
- ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Ogólnopolskie sympozjum naukowe pt. „Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w RP z perspektywy 25 lat”*. Warszawa, 12 kwietnia 2022 r., „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 261–262.

WSPOMNIENIA

- BRZOZOWSKI, Wojciech, *Michał Pietrzak (1929–2021)*, „Państwo i Prawo” 2022 z. 7, ss. 134–137.
- ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Prof. ucz. dr hab. Ryszard Mojak (1959–2022)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 301–302.

BIBLIOGRAFIE

- HUCAŁ, Michał, *Wybrana polska bibliografia prawa wyznaniowego za rok 2021*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 307–318.
- STRZAŁA, Marek, *Działalność Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w świetle najnowszych badań źródłowych* (rec.: Michał Zawiaślak, „Fundusz Kościelny w latach 1950–1989”, Wydawnictwo „Academicon”, Lublin 2021, ss. 406), „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 25, ss. 391–401.
- Wykaz publikacji naukowych prof. dr. hab. Piotra Stanisza*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 275–288.
- Wykaz publikacji z zakresu prawa wyznaniowego prof. dr. hab. Józefa Koredczuka*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 269–273.

INNE

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2022 roku), „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 303–306.

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, 24 maja 2022 r., „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 2022, t. 14, ss. 289–299.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

Hubert Chabowski

Prawo wyznaniowe w Kanadzie: wolność wyznania jako fundament wieloetnicznego społeczeństwa

5

Arkadiusz Fastyn

Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego w sprawach małżeńskich w Polsce po odzyskaniu niepodległości

17

Mariusz Grabowski

W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji

63

Rafał Kaczmarczyk

Nie-wyznaniowe osoby prawne jako narzędzie realizacji przez muzułmanów kolektywnej wolności wyznania

79

Jakub Niedziółka

Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach – uwagi krytyczne

111

Piotr Nowak

*Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego
w RP i instytucji go poprzedzających* 127

Katarzyna Pluta

Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności 143

Anna Radzajewska

*Status religii dominującej a zasada wolności sumienia
i wyznania na przykładzie Republiki Greckiej* 173

Mieczysław Różański

*Podstawy prawne eliminowanie nauczania religii
w szkołach publicznych Polskiej Rzeczypospolitej
Ludowej w latach 1945–1961* 185

Marek Strzała

*Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę
prawną związku wyznaniowego* 197

Anna Tunia

*Nieskuteczność ochrony kultu religijnego
na płaszczyźnie przepisów prawa karnego* 213

Krzysztof Warchałowski

*Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań
kwalifikacyjnych wynikających z prawa wyznaniowego
i polskiego systemu oświaty* 229

ORZECZNICTWO

Jerzy Nikolajew

*Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie
z dnia 24 kwietnia 2018 r. sygn. akt I Aca 1217/17 (aprobuująca)* 255

OPINIE

Paweł Borecki, Tadeusz J. Zieliński

*Opinia prawna w sprawie aktualnego statusu prawnego
Muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP* 265

Dariusz Walencik

*Opinia prawna na temat statusu prawnego Zakonu
Rycerskiego Świętego Grobu w Jerozolimie (OESSH)
i uznania osobowości prawnej tej jednostki organizacyjnej
Kościoła Katolickiego na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej* 277

Paweł Borecki

*Ekspertyza w sprawie rozdziału państwa i kościoła
(związków wyznaniowych) oraz bezstronności (neutralności)
światopoglądowej władz publicznych na szczeblu
samorządu terytorialnego we współczesnej Polsce* 287

RECENZJE

Ryszard Sztychmiller

*Krzysztof Andrzej Kierski, Relacje rządców diecezji
warmińskiej z władzami komunistycznymi Polski
w latach 1945–1989, Instytut Pamięci Narodowej,
Olsztyn-Warszawa 2024, 1071 ss.* 313

Tadeusz J. Zieliński

*Agnieszka Piskorz-Ryń, In articulo mortis. Cmentarze
i chowanie zmarłych. Zagadnienia administracyjnoprawne,
Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała
Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2023, 216 ss.* 321

SPRAWOZDANIA

Tadeusz J. Zieliński

Międzynarodowa konferencja naukowa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego oraz Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie pt. „Aktualne problemy stosunków wyznaniowych oraz laickości państwa w Polsce w kontekście międzynarodowym” (15 kwietnia 2023 r.)

323

Marek Bielecki

XX Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego (22–24 maja 2023 r.) „Wolność sumienia i religii w Polsce. W 450. rocznicę uchwalenia Konfederacji Warszawskiej i 25-lecie ratyfikacji konkordatu”

325

Tadeusz J. Zieliński

Konferencja pt. „Cmentarze w Polsce – stan obecny i perspektywy zmian” (25 października 2023 r.)

329

KRONIKA POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO

Michał Poniąkowski

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, 22 maja 2022 r.

331

Pożegnania

342

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2023 r.)

343

BIBLIOGRAFIE

Tadeusz J. Zieliński

Wybrana polska bibliografia prawa wyznaniowego za rok 2022

347