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 Stanisz (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
prof. dr hab. Ryszard Sztychmiler (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie)
prof. dr hab. Wacław Uruszczak (Uniwersytet Jagielloński)
dr hab. prof. UO Dariusz Walencik (Uniwersytet Opolski)

■

KOLEGIUM REDAKCYJNE

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

Przegląd Prawa Wyznaniowego

Tom 16 (2024)

RECENZENCI POSZCZEGÓLNYCH ARTYKUŁÓW I GLOS
Małgorzata Czuryk, Justyna Krzywkowska, Artur Mezglewski,
Jerzy Nikołajew, Paweł Sobczyk, 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, Sylwia Pańków
skład i łamanie: Patrycja Waleszczak

PROJEKT OKŁADKI I STRON TYTUŁOWYCH
Agnieszka Gawryszuk

© Copyright by Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego, Lublin 2025

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

Aneta Maria Abramowicz[*]
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ZASADA RÓWNOUPRAWNIENIA ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH W PRZEPISACH KONSTYTUCYJNYCH PAŃSTW EUROPEJSKICH

WPROWADZENIE

Państwa europejskie w zakresie określenia zasad relacji wobec grup religijnych w swoich systemach prawnych wprowadzają wiele odmienności. Przedstawiciele doktryny formułują różnorodne klasyfikacje państw odnośnie do określenia zasad relacji państwo–kościół. Szczególnym kryterium, na którym opierają się wskazywane podziały, jest przede wszystkim stosunek państwa do religii, wolności religijnej, a w konsekwencji do samych związków wyznaniowych[1]. Ta wielość odmienności charakteryzujących zasady funkcjonowania związków wyznaniowych w państwie w sposób wyraźny występuje w systemach prawnych państw o charakterze świeckim. Wśród tych zasad na szczególną uwagę zasługuje zasada równouprawnienia związków wyznaniowych, którą można

* ORCID 0000-0002-1601-6969, e-mail: aneta.abramowicz@kul.pl

1 Warto przytoczyć tu klasyfikację państw na państwa wyznaniowe i państwa świeckie, gdzie wyróżniono: separację czystą, separację wrogą oraz separację skoordynowaną. Zob. J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 42–69. Niezwykle ciekawy jest podział dokonany na *state church systems*, *separation systems* i *hybrid systems*. Zob. N. Doe, *Law and religion in Europe*, Oxford 2011, s. 28–39. Zob. więcej na temat tego podziału: R. Sandberg, N. Doe, *Church–State relations in Europe*, „Religion Compass" 2007, vol. 1, no. 5, s. 561–578. Należy zauważyć także rozróżnienie na państwa wyznaniowe i świeckie, gdzie wyróżniono system rozdziału radykalnego i system rozdziału przyjaznego z wyraźnym uznaniem pozycji prawnej jednego z kościołów oraz bez takiego uznania. K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007. Ponadto należy wskazać podział na system powiązania, system rozdziału i system wzajemnej niezależności. A. Mezglewski, *Systemy relacji państwo–kościół w ujęciu historycznym* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 11–23. Zob. również rozważania na temat systemów relacji państwo–kościół: G. Robbers (red.), *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007; P. Łabieniec, *Modele relacji państwa i związków wyznaniowych z perspektywy prawnej – nowe tendencje* [w:] *Relacje państwo–wspólnoty religijne we współczesnym świecie. Wybrane zagadnienia*, red. M. Marczewska-Rytko, D. Maj, Warszawa 2022, s. 19–29.

określić jako istotny element sytemu prawnego państwa świeckiego[2]. Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie polskich unormowań konstytucyjnych oraz rozwiązań konstytucyjnych poszczególnych państw europejskich dotyczących zasady równouprawnienia związków wyznaniowych. Punktem wyjścia dla podjętych rozważań będą unormowania konstytucyjne dotyczące godności człowieka, generalnej zasady równości, a następnie zakazu dyskryminacji. Następnie przytoczone zostaną rozważania dotyczące przepisów konstytucyjnych, zarówno polskich, jak i innych państw europejskich, normujących zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych, a ponadto zagadnienie dopuszczalnych różnicowań sytuacji prawnej tych podmiotów.

I. PODSTAWA AKSJOLOGICZNA

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.[3] godności człowieka poświęca w całości art. 30 umieszczony w rozdziale II zatytułowanym: „Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela"[4]. Zgodnie z jego brzmieniem: „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". Ustrojodawca uznał wyraźnie, że godność człowieka jest „przyrodzona", czyli że człowiek nabywa ją z momentem stania się człowiekiem. Godność przypisana jest każdemu bez różnicy wieku, obywatelstwa czy jakiejkolwiek innej cechy odróżniającej

2 Zob. K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 7; S. Bożyk, *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w wybranych państwach Unii Europejskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2013, t. 5, s. 157–158; J. Krukowski, *Równouprawnienie związków wyznaniowych w państwach europejskich*, „Studia Prawnicze KUL" 2008, nr 2, s. 26–29; J. Krukowski, *Konkordaty z państwami Europy Środkowej i Wschodniej zawarte na przełomie XX i XXI wieku*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie" 2010, t. 3, s. 102–103; P. Borecki, *Państwo laickie w świetle dorobku współczesnego konstytucjonalizmu europejskiego*, „Przegląd Prawniczy Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza" 2016, t. 6, s. 183.

3 Dz. U. Nr 78, poz. 483, z późn. zm.

4 M. Chmaj, *Pojęcie i geneza wolności i praw człowieka* [w:] *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne*, red. M. Chmaj, L. Leszczyński, W. Skrzydło, J.Z. Sobczak, A. Wróbel, Kraków 2002, s. 13; W. Skrzydło, *Konstytucyjny katalog wolności i praw jednostki* [w:] *Konstytucyjne wolności…*, dz. cyt., s. 57. Już w preambule Konstytucji wskazano, aby stosujący ten akt prawny stosowali go, „dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi, a poszanowanie tych zasad mieli za niewzruszoną podstawę Rzeczypospolitej Polskiej". Kolejne odniesienie zawiera art. 233 ust. 1: „Ustawa określająca zakres ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela w czasie stanu wojennego i wyjątkowego nie może ograniczać wolności i praw określonych w art. 30 (godność człowieka) […]". M. Chmaj, *Godność człowieka jako źródło jego wolności i praw* [w:] *Konstytucyjne wolności…*, dz. cyt., s. 84; K. Kaczmarczyk-Kłak, *Godność człowieka w Konstytucji RP i konstytucjach innych państw*, „Studia Prawnicze KUL" 2010, nr 1, s. 65–66. Zob. też J. Potrzeszcz, *Godność człowieka w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Roczniki Nauk Prawnych" 2005, t. 15, nr 1, s. 27–28.

poszczególnych ludzi. Cecha „niezbywalności" natomiast oznacza, że godność jest przypisana każdemu człowiekowi przez całe jego życie. Nie można zrzec się bycia człowiekiem, co za tym idzie nie można zrzec się godności. Również organy władzy nie są zdolne do rozporządzania godnością człowieka. Nikt nie jest w stanie pozbawić kogokolwiek godności, ponieważ jest ona „nienaruszalna". Godność stanowi źródło praw i wolności człowieka, a więc wraz z godnością każda istota ludzka nabywa jednocześnie prawa i wolności, ponieważ one z niej wynikają[5]. Ponadto władze publiczne, będąc zobowiązane do ochrony i poszanowania godności ludzkiej, powinny zapobiegać i reagować na sytuacje zagrożenia godności człowieka[6].

Cechą wspólną demokratycznych państw prawnych jest określenie przyrodzonej godności ludzkiej jako źródła praw i wolności człowieka[7]. Klauzule poszanowania zasady godności ludzkiej znajdujemy w konstytucjach wielu państw europejskich. Pojęcie godności człowieka umieszczane jest zazwyczaj w przepisach otwierających rozdziały poświęcone wolnościom i prawom człowieka w konstytucjach współczesnych państw.

Za wyjątkowe i kompleksowe podkreślenie istoty godności człowieka można uznać umieszczenie jej przez niemieckiego ustrojodawcę na samym początku ustawy zasadniczej. W art. 1 otwierającym rozdział „Prawa zasadnicze" stwierdzono, że: „Godność człowieka jest nienaruszalna. Poszanowanie jej i ochrona jest obowiązkiem wszystkich władz państwowych"[8]. Niemiecka doktryna prawnicza odnośnie do tego przepisu wskazuje, że godność ludzka jest prawem konstytucyjnym najwyższej rangi, zasadą konstytucyjną[9]. Warte zauważenia jednocześnie jest, że do godności przyrodzonej człowiekowi nawiązano już w konstytucji weimarskiej z 1919 r., w art. 151 ust. 1: „Ład życia gospodarczego musi odpowiadać zasadom sprawiedliwości celem zagwarantowania godnego bytu ludzkiego dla wszystkich"[10].

Konstytucja Grecji z 1975 r. w art. 2 ust. 1 natomiast wskazuje, że: „Szacunek i ochrona wartości [godności] osoby ludzkiej stanowią najważniejszy obowiązek

5 K. Complak, *O prawidłowe pojmowanie godności osoby ludzkiej* [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 63; M.J. Wocka, *Klauzule konfesyjne w preambule Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Przegląd Prawniczy UW" 2011, nr 1–2, s. 255–257.

6 M. Chmaj, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 84–86.

7 K. Warchałowski, *Poszanowanie i ochrona wolności sumienia i religii* [w:] *Katolickie zasady relacji państwo–Kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin 2015, s. 239.

8 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 334–335; G. Robbers, *Religious freedom in German*, „BYU Law Review" 2001, no. 2, s. 643–644.

9 J. Krukowski, *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 47.

10 B. Kempen, *Godność człowieka jako idea przewodnia konstytucji w Europie* [w:] *Kościół i prawo. Podstawy jedności europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 1999, s. 225; K. Kaczmarczyk-Kłak, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 72.

państwa"[11]. Państwo zobowiązuje się tu jedynie do ochrony godności człowieka, ale widoczny jest brak uznania jej atrybutów oraz zasady, że godność jest źródłem praw i wolności jednostki[12].

Warte wskazania jest również rozwiązanie czeskie, gdzie pojęcie godności człowieka zostało użyte na samym początku Karty Podstawowych Praw i Wolności[13]. Zgodnie z jej art. 1 ludzie są wolni i równi w swojej godności i prawach, natomiast art. 10 czeskiej Konstytucji gwarantuje każdemu prawo do poszanowania godności[14].

Konstytucja Hiszpanii z 1978 r. z kolei normuje tę kwestię w art. 10: „1. Godność jednostki, przynależne jej nienaruszalne prawa, swobodny rozwój osobowości, poszanowanie ustawy oraz praw pozostałych jednostek stanowią podstawę ładu publicznego i pokoju społecznego. 2. Normy odnoszące się do praw podstawowych i do wolności, które Konstytucja uznaje, są interpretowane zgodnie z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka oraz ratyfikowanymi przez Hiszpanię traktatami i umowami międzynarodowymi dotyczącymi tych ustaw". Taka treść wskazuje, że ustawodawca konstytucyjny uznaje „godność jednostki" i „przynależne jej nienaruszalne prawa" za wartości podstawowe, najważniejsze dla porządku publicznego, a ich interpretacja powinna być dokonywana zgodnie z uniwersalnym standardem ustalonym w umowach międzynarodowych[15].

Dokonując analizy treści poszczególnych konstytucji, trudno jest wyłonić jeden uniwersalny model dotyczący godności człowieka. Duża część ustaw zasadniczych zawiera jedynie zakaz naruszania godności, inne nakładają na organy władzy państwowej obowiązek ochrony i poszanowania godności – jest to np. niemiecka i grecka. Niektóre konstytucje wiążą ochronę godności człowieka z zagwarantowaniem równości. Można zauważyć wykorzystywanie podobnego zwrotu w kilku ustawach zasadniczych: czeskiej[16], słowackiej[17] i ukraińskiej[18]. Zgodnie z zawartymi w tych aktach przepisami ludzie są wolni i równi w swej

11 Konstytucja Grecji z dnia 9 lipca 1975 r. [w:] *Konstytucja Grecji 1975/1986*, tłum. G. i W. Uliccy, Warszawa 1992, s. 5.

12 J. Krukowski, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 47.

13 Konstytucja Republiki Czeskiej z dnia 16 grudnia 1992 r. [w:] *Konstytucja Czech*, tłum. M. Kruk, Warszawa 2000, s. 68. Zob. M. Chmaj, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 79.

14 K. Kaczmarczyk-Kłak, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 47.

15 J. Krukowski, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 47.

16 Karta Podstawowych Praw i Wolności, art. 1: „Ludzie są wolni i równi w swej godności i w prawach", Konstytucja Republiki Czeskiej z dnia 16 grudnia 1992 r. [w:] *Konstytucja Czech…*, dz. cyt., s. 68.

17 Art. 12 ust. 1: „Ludzie są wolni i równi w godności i w prawach", Konstytucja Republiki Słowackiej z dnia 1 września 1992 r. [w:] *Konstytucja Republiki Słowackiej*, tłum. K. Skotnicki, Warszawa 1993, s. 35.

18 Art. 21: „Wszyscy ludzie są wolni i równi w swej godności i prawach", Konstytucja Ukrainy uchwalona na piątej sesji Rady Najwyższej Ukrainy 28 czerwca 1996 r. [w:] *Konstytucja Ukrainy*, tłum. E. Toczek, Warszawa 1999, s. 36.

godności i prawach. Jest to bezpośrednie odwołanie się do art. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka[19].

Jeszcze inne rozwiązanie zostało wykorzystane w konstytucjach Estonii i Słowenii. Zgodnie z pkt 10 estońskiej Konstytucji[20] prawa, wolności i obowiązki nie wykluczają innych praw, wolności i obowiązków, które wynikają z sensu Konstytucji, są z nią zgodne i odpowiadają zasadom godności człowieka. W art. 21 Konstytucji Słowenii[21] zawarte jest stwierdzenie, że godność osoby ludzkiej powinna być poszanowana w postępowaniu karnym i innych postępowaniach, w szczególności w czasie tymczasowego aresztowania oraz na etapie wykonywania kary. To z kolei jest odwołaniem się do art. 10 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych[22].

Szwajcarska Konstytucja Federalna normuje pojęcie godności człowieka w kontekście technologii prokreacji oraz genetyki – w art. 24, a ponadto godności człowieka poświęca art. 7: „Godność człowieka należy szanować i chronić"[23].

Konstytucja portugalska (1976–1982) w swoich przepisach także zawiera pojęcie godności człowieka. Takie odniesienie ma miejsce w art. 1: „Portugalia jest suwerenną Republiką, opartą na godności osoby ludzkiej i woli ludu, zaangażowaną w budowę społeczeństwa wolnego, sprawiedliwego i solidarnego"[24].

Konstytucja włoska z 22 grudnia 1947 r. wskazuje na godność człowieka jedynie w art. 27 ust. 2: „Kary nie mogą polegać na traktowaniu sprzecznym z istotą człowieczeństwa i muszą zmierzać do reedukacji skazanego"[25].

Podobnie Konstytucja turecka umieszcza pojęcie godności człowieka w art. 17 ust. 2 w kontekście prawno-konstytucyjnego zakazu tortur, natomiast w art. 2 mówi wyraźnie o prawach człowieka, lecz brak tam jasnego nakierowania, na jakiej koncepcji praw człowieka w akcie tym się koncentruje[26].

19 M. Chmaj, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 80.
20 Konstytucja Republiki Estonii z dnia 28 czerwca 1992 r. [w:] *Konstytucja Estonii*, tłum. A. Puu, Warszawa 2000, s. 31.
21 Konstytucja Republiki Słowenii z dnia 23 grudnia 1991 r. [w:] *Konstytucja Republiki Słowenii*, tłum. P. Winczorek, Warszawa 1994, s. 30.
22 M. Chmaj, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 80.
23 Konstytucja Federalna Konfederacji Szwajcarskiej z dnia 18 kwietnia 1999 r. [w:] *Konstytucja Szwajcarii*, tłum. Z. Czeszejko-Sochacki, Warszawa 2000, s. 44.
24 Konstytucja Republiki Portugalskiej z dnia 2 kwietnia 1976 r., tłum. Agnieszka Wojtyczek-Bonnand [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 603.
25 Konstytucja Republiki Włoskiej z dnia 27 grudnia 1947 r., tłum. Z. Witkowski [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 850.
26 B. Kempen, *Godność człowieka…*, dz. cyt., s. 233–235.

II. ZASADA RÓWNOŚCI WOBEC PRAWA

Elementem zbieżnym dla systemów prawnych poszczególnych państw europejskich jest wyrażenie zasady równości wprost w ich ustawach konstytucyjnych[27]. Umieszczając ją w treści aktu o najwyższej mocy prawnej, państwa te wskazują na naczelny charakter tej zasady, będącej normatywnie wskazanym fundamentem porządków prawnych państw europejskich[28]. Zasada ta jest zazwyczaj umieszczana w jednym z pierwszych artykułów konstytucyjnych, np. Konstytucja Francji czyni to w art. 1: „Francja jest Republiką niepodzielną, świecką, demokratyczną i socjalną. Zapewnia ona równość wobec prawa wszystkim obywatelom bez względu na pochodzenie, rasę lub religię. Respektuje wszystkie przekonania"[29]. Konstytucja Grecji normuje to zagadnienie w art. 4 ust. 1: „Wszyscy Grecy są równi wobec prawa"[30], natomiast Konstytucja Finlandii w art. 6: „Wszyscy są równi wobec prawa"[31]. Wszystkie niemalże ustawy zasadnicze posługują się bardzo podobnymi sformułowaniami na unormowanie zasady równości, a mianowicie: „Wszyscy są równi wobec prawa". Niekiedy, tak jak występuje to w konstytucjach np. Słowacji w art. 12: „Ludzie są wolni i równi w godności i prawach"[32] i Ukrainy w art. 21: „Wszyscy ludzie są wolni i równi w swojej godności i prawach"[33], zasada ta jest unormowana w połączeniu z godnością człowieka[34].

Polska Konstytucja normuje zasadę równości w art. 32 ust. 1, który brzmi: „Wszyscy są wobec prawa równi. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne". Jest to nowa formuła zasady równości wobec prawa, w której można wyróżnić co najmniej trzy aspekty pozytywne. Należy wskazać tutaj równość przysługujących każdemu uprawnień w zakresie jego samorealizacji w życiu publicznym, jak i prywatnym, co można określić jako równość szans.

27 F.M. Broglio, C. Mirabelli, F. Onida, *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna 1997, s. 146–150.

28 M. Chmaj, *Równość wobec prawa i zakaz dyskryminacji* [w:] *Konstytucyjne wolności…*, dz. cyt., s. 127–128.

29 Konstytucja Republiki Francuskiej z dnia 4 października 1958 r. [w:] *Konstytucja Francji*, tłum. W. Skrzydło, Warszawa 1997, s. 33–34. R. Sandberg, N. Doe, *Church–State…*, dz. cyt., s. 566.

30 Konstytucja Grecji z dnia 9 lipca 1975 r. [w:] *Konstytucja Grecji…*, dz. cyt., s. 7.

31 Konstytucja Republiki Finlandii z dnia 11 czerwca 1999 r. [w:] *Konstytucja Finlandii*, tłum. J. Osiński, Warszawa 2003, s. 66. Zob. P. Florianowicz-Błachut, *Systemy relacji państwo–kościół w krajach skandynawskich (nordyckich) – między powiązaniem a rozdziałem. Regulacje konstytucyjne i subkonstytucyjne* [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009, 232–240.

32 Konstytucja Republiki Słowackiej z dnia 1 września 1992 r. [w:] *Konstytucja Republiki Słowackiej…*, dz. cyt., s. 35.

33 Konstytucja Ukrainy uchwalona na piątej sesji Rady Najwyższej Ukrainy 28 czerwca 1996 r. [w:] *Konstytucja Ukrainy…*, dz. cyt., s. 36. Zob. Ł. Kovalenko, *Podstawowe regulacje wyznaniowe w prawie ukraińskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2002, t. 5, s. 79–109.

34 A.M. Abramowicz, *Equality of religious organisations. How Polish solutions compare with constitutional provisions of other European states*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie" 2016, t. 9, s. 10.

Drugi aspekt to równość w zakresie udzielanej przez prawo ochrony. Natomiast trzeci to równość w odniesieniu do odpowiedzialności prawnej jednostki[35]. Tak rozpatrywana zasada równości stanowi istotną gwarancję prawa do wolności myśli, sumienia i religii w polskim porządku prawnym[36]. Zasada ta jest wyraźnie widoczna w ustawodawstwie polskim, w którym zajmuje ustanowione przez Konstytucję naczelne miejsce[37].

W systemach prawnych współczesnych państw demokratycznych zakaz dyskryminacji nie wymaga szczególnego uzasadnienia, a ochrona przed dyskryminującym traktowaniem z powodu religii bądź światopoglądu stała się powszechnie uznanym i konstytucyjnie gwarantowanym prawem, które realizowane jest różnymi środkami na poziomie krajowym[38]. Unormowania dotyczące zakazu dyskryminacji umieszczone są w konstytucjach państw europejskich. Stanowią one istotną gwarancję realizacji prawa do wolności myśli, sumienia i religii w porządkach prawnych poszczególnych państw. Przykładem może być tutaj art. 136 konstytucji weimarskiej z 1919 r.: „Prawa i obowiązki cywilne i obywatelskie nie są uzależnione i nie podlegają ograniczeniom ze względu na wykonywanie wolności religijnej. Korzystanie z praw cywilnych i obywatelskich, jak również dostęp do urzędów publicznych nie są uzależnione od wyznania religijnego”[39] oraz art. 44 ust. 2 Konstytucji Irlandii: „Państwo nie stwarza ograniczeń prawnych ani nie dyskryminuje ze względu na wyznawaną

35 D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego* [w:] *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14–16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 201.

36 H. Misztal, *Konstytucyjne podstawy polskiego prawa wyznaniowego* [w:] *Prawo wyznaniowe,* red. H. Misztal, P. Stanisz, Lublin 2003, s. 192. Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół w nowej Konstytucji,* „Państwo i Prawo” 1997, nr 11–12, s. 173–184.

37 Odniesienie do niej znajdujemy w szczególności w: art. 25 ust. 1 Konstytucji RP: równouprawnienie związków wyznaniowych oraz art. 33 Konstytucji RP: równouprawnienie kobiet i mężczyzn; równy dostęp do dóbr kultury w art. 6; równość zrzeszania się w partiach politycznych w art. 11 ust. 1; dostęp do służby publicznej na jednakowych zasadach w art. 60; równa ochrona własności, innych praw majątkowych i dziedziczenia w art. 64 ust. 1; równy dostęp do świadczeń zdrowotnych finansowanych ze środków publicznych w art. 68 ust. 2; równy dostęp do wykształcenia w art. 70 ust. 4; równość wyborów do Sejmu w art. 96 ust. 2, wyborów prezydenckich w art. 127 ust. 1 oraz do organów stanowiących samorządu terytorialnego w art. 169 ust. 2. D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów…*, dz. cyt., s. 202. Zob. też: art. 23 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. Nr 2809): równe prawa i obowiązki małżonków; art. 20 ustawy z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. Nr 18): równy status wspólników oraz akcjonariuszy spółek kapitałowych; art. 112 ustawy z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy (tekst jedn. Dz. U. z 2025 r. Nr 277): równy status pracowników w zatrudnieniu.

38 W. Johann, B. Lewaszkiewicz-Petrykowska, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status jednostki,* „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” 1999 (numer specjalny), s. 23. Zob. też J. Szymańczak, *Przeciwdziałanie dyskryminacji w Polsce – wybrane aspekty polityki państwa,* „Studia BAS” 2011, nr 2, s. 237–259.

39 Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z dnia 23 maja 1949 r., tłum. B. Banaszak, A. Malicka [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 562.

religię, wierzenia lub status"[40]. Warto wskazać tu również przepisy Konstytucji belgijskiej z 1831 r.[41], hiszpańskiej z 1978 r.[42] czy holenderskiej z 1983 r.[43] i portugalskiej z 1976 r.[44], gdzie zakaz dyskryminacji wymieniony jest bezpośrednio obok innych zasad naczelnych[45]. Podobnie umieszczone w konstytucjach państw bałtyckich (Litwa[46], Łotwa[47] i Estonia[48]) przepisy normujące zasadę równości i zakaz dyskryminacji stanowią gwarancję wolności religijnej zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i zbiorowym[49].

40 Konstytucja Irlandii uchwalona przez Naród dnia 1 lipca 1937 r., tłum. S. Grabowska [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 415; R. Sandberg, N. Doe, *Church–State…*, dz. cyt., s. 567.

41 Zob. art. 10: „Żadne rozróżnienie stanowe nie jest dopuszczalne. Belgowie są równi wobec prawa; tylko oni mają dostęp do stanowisk cywilnych i wojskowych, poza wyjątkami, które mogą być ustanowione w drodze ustaw dla przypadków szczególnych. Zapewnia się równość kobiet i mężczyzn", Konstytucja Królestwa Belgii z dnia 7 lutego 1831 r., tłum. W. Skrzydło [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 88.

42 Zob. art. 14: „Hiszpanie są równi wobec prawa. Niedopuszczalna jest wszelka dyskryminacja z powodu pochodzenia, rasy, płci, religii, poglądów albo jakichkolwiek innych osobistych lub społecznych warunków lub okoliczności", Konstytucja Hiszpanii z dnia 27 grudnia 1978 r., tłum. T. Mołdawa [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 344.

43 Zob. art. 1: „Wszyscy, którzy przebywają w Holandii są traktowani jednakowo w podobnych okolicznościach. Niedopuszczalna jest jakakolwiek dyskryminacja z powodu wyznania, światopoglądu, przekonań politycznych, rasy, płci lub z innych przyczyn", Konstytucja Królestwa Niderlandów z dnia 28 marca 1814 r., tłum. A. Głowacki, B. Szepietowska [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 377.

44 Zob. art. 13: „1. Wszystkim obywatelom przysługuje taka sama godność społeczna i wszyscy obywatele są równi wobec prawa. 2. Nikt nie może być uprzywilejowany, wyróżniony, poszkodowany, pozbawiony któregokolwiek z praw lub zwolniony z jakiegokolwiek obowiązku ze względu na pochodzenie, płeć, rasę, język, miejsce pochodzenia, religię, przekonania polityczne lub ideologiczne, wykształcenie, sytuację materialną, położenie społeczne lub orientację seksualną", Konstytucja Republiki Portugalskiej z dnia 2 kwietnia 1976 r., tłum. Agnieszka Wojtyczek-Bonnand [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 605.

45 F.M. Broglio, C. Mirabelli, F. Onida, *Religioni e sistemi…*, dz. cyt., s. 145–151.

46 Art. 29: „Wszyscy ludzie są równi wobec prawa oraz sądu, innych instytucji państwowych oraz funkcjonariuszy. Niedozwolone jest ograniczanie praw człowieka lub ustanawianie przywilejów ze względu na płeć, rasę, narodowość, język, pochodzenie, położenie społeczne, wiarę, przekonania lub poglądy", Konstytucja Republiki Litewskiej przyjęta przez obywateli Republiki Litewskiej w referendum przeprowadzonym w dniu 25 października 1992 r., tłum. H. Wisner [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 423.

47 Art. 91: „Wszyscy ludzie na Łotwie są równi wobec prawa i sądów. Prawa człowieka realizowane są bez jakiejkolwiek dyskryminacji", Konstytucja Republiki Łotewskiej uchwalona przez Zgromadzenie Konstytucyjne w dniu 15 lutego 1922 r. i wprowadzona w życie dnia 7 listopada 1922 r., tłum. L. Gołubiec, I. Jaroszkiewicz [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 468.

48 § 12: „Wszyscy są równi wobec prawa. Nikogo nie można dyskryminować ze względu na narodowość, rasę, kolor skóry, płeć, język, pochodzenie, wiarę, polityczne i inne przekonania, a także ze względu na stan majątkowy i pozycję społeczną lub z innych powodów. Podżeganie do narodowej, rasowej, religijnej lub politycznej nienawiści, przemocy i dyskryminacji jest zabronione przez prawo i karalne. Również zabronione przez prawo i karalne jest podżeganie do nienawiści, przemocy i dyskryminacji między warstwami społecznymi", Konstytucja Republiki Estońskiej przyjęta przez obywateli Republiki Estońskiej w referendum przeprowadzonym w dniu 28 czerwca 1992 r., tłum. A. Puu [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 230.

49 R. Balodis, *Equality principle and status of predominant religion (traditional religious denomination) in the baltic states*, „Jurisprudencija Mokslo darbai" 2006, vol. 90, no. 12, s. 103–107.

Warto zaznaczyć, że na tle rozwiązań konstytucyjnych innych państw Konstytucja polska zawiera rozwiązanie odznaczające się bardzo szerokim zakresem podmiotowym i przedmiotowym. Wskazuje na to treść ust. 2 art. 32 określającego zakaz dyskryminacji: „Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiejkolwiek przyczyny". Nie wprowadza on katalogu kryteriów, ze względu na które zabrania się różnicowania podmiotów prawa. Zgodnie z tym unormowaniem takie zachowanie zabronione jest z jakiejkolwiek przyczyny, która mogłaby zaistnieć w życiu politycznym, społecznym czy gospodarczym. Na tle wspomnianych konstytucji wydaje się, że polska formuła zakazu dyskryminacji przybrała najszerszą postać, ponieważ nie wprowadza *numerus clausus* kryteriów dyskryminacji[50]. Oczywiste jest, że przytoczony przepis odnosi się też do niedopuszczalności dyskryminacji ze względu na wyznawaną religię lub głoszone przekonania[51]. Zatem zasada równości znajduje swoje uzupełnienie w zakazie dyskryminacji. Można go postrzegać jako jej postać w sensie negatywnym[52].

III. ZASADA RÓWNOUPRAWNIENIA ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Relacje między państwem a związkami wyznaniowymi w Polsce określone zostały w sposób kompleksowy w art. 25 Konstytucji. Pierwszą wymienioną tam zasadą jest równouprawnienie związków wyznaniowych, która jest cechą charakterystyczną demokratycznych państw świeckich[53]. Zasada ta gwarantuje poszanowanie różnorodności wyznaniowej i światopoglądowej społeczeństwa, ale także równość poszczególnych ludzi, której podstawę stanowi godność osoby ludzkiej[54]. Zatem równość ludzi – co do ich godności – daje podstawę

50 M. Chmaj, *Równość wobec prawa…*, dz. cyt., s. 129.

51 H. Misztal, *Konstytucyjne podstawy…*, dz. cyt., s. 192.

52 A.M. Abramowicz, *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*, Lublin 2018, s. 121.

53 J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja,* Lublin 1999, s. 58; P. Sobczyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] *Problemy państwa i prawa,* red. F. Prusak, Warszawa 2004, s. 21; J. Krukowski, *Konstytucyjne zasady relacji państwo–Kościół w III Rzeczypospolitej* [w:] *Katolickie zasady…*, dz. cyt., s. 98; P. Stanisz, *Religion and Law in Poland*, 3rd edition, Kluwer Law International 2023, s. 37; A. Romanko, System państw świeckich na przykładzie wybranych państw europejskich, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 2018, t. 13, nr 15(1), s. 127–130.

54 J. Krukowski, *Kościół i państwo…*, dz. cyt., s. 277; P. Stanisz, *Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej – zarys problematyki* [w:] *Podstawy regulacji stosunków Państwo–Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej (I fondamenti della regolazione delle relazioni Stato – Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Republica Italiana)*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanisz, Lublin 2010, s. 25; M. Sitarz, *Zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Kościół i Prawo" 2015, nr 1, s. 150–152.

równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych[55]. Każdy człowiek jest nosicielem tej samej godności, niezależnie od tego, do jakiego związku wyznaniowego należy[56]. Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych unormowana w art. 25 ust. 1 Konstytucji swoją genezę ma w ogólnej zasadzie równości unormowanej w art. 32 tego aktu, czyli równości wszystkich ludzi[57]. Zatem jest to przeniesienie podstawowego prawa jednostki na podmiot zbiorowy, jakim jest związek wyznaniowy. Ponadto widoczna jest tu ścisła korelacja zasady równouprawnienia tych podmiotów z fundamentalną wartością konstytucyjną, czyli godnością osoby ludzkiej, o której mowa w art. 30 Konstytucji[58]. Oznacza to, że omawiana zasada znajduje swoje uzasadnienie w równości samych wyznawców co do korzystania z uprawnień wynikających z wolności sumienia i religii[59].

Ciekawe rozwiązania dotyczące odniesienia zasady równości do funkcjonowania związków wyznaniowych zawierają w swej treści również konstytucje poszczególnych państw europejskich[60]. To z przysługującego obywatelom poszczególnych państw prawa do równości wypływa naturalna konsekwencja, jaką jest równość wszystkich kościołów i wyznań. Zatem państwo ma zabezpieczyć te podmioty przed każdą dyskryminacją, zapewnić równe traktowanie oraz wyposażyć w równe uprawnienia[61].

Rzadko zdarza się, by zasada równouprawnienia związków wyznaniowych była wprost wyrażona w ustawach zasadniczych innych państw[62]. Przykładu dostarcza tu Konstytucja Słowenii. Zasada ta umieszczona jest w art. 7 Konstytucji Słowenii: „Wspólnoty religijne są równouprawnione; przysługuje im swoboda

55 Zob. P. Sobczyk, *Konstytucyjna zasada konsensualnego określenia stosunków między Rzecząpospolitą Polską a Kościołem katolickim*, Warszawa 2013, s. 115–121.

56 W. Góralski, *Wstęp do prawa wyznaniowego,* Płock 2003, s. 96; J. Szymanek, *Prawna regulacja wolności religijnej*, „Studia Prawnicze" 2006, z. 2, s. 7; P. Bała, *Pod wezwaniem Boga czy Narodu? Religia a ustrój – studium przypadku polskich konstytucji*, Warszawa 2010, s. 222–223. J. Krukowski, *Konkordat polski…*, dz. cyt., s. 58. Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II wolność należy się nie tylko Kościołowi katolickiemu, ale także innym wspólnotom religijnym. Pogląd ten znalazł potwierdzenie w *Dokumencie Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej*, do którego nawiązano na Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie w 1980 r. Tenże, *Kościół i państwo…*, dz. cyt., s. 97; P. Sobczyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia…*, dz. cyt., s. 27–28.

57 D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów…*, dz. cyt., s. 202.

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

59 M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół…*, dz. cyt., s. 180.

60 J. Krukowski, *Równouprawnienie związków wyznaniowych…*, dz. cyt., s. 24–25.

61 A. Czohara, *Stosunki państwo–kościół. Belgia, Francja, Hiszpania, Włochy*, Warszawa 1994, s. 25.

62 J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja stosunków państwo–kościół (ujęcie komparatystyczne)*, Państwo i Prawo 2006, nr 4, s. 37.

działalności"[63]. Niekiedy jednak w przepisach konstytucyjnych można odnaleźć sformułowanie określające sytuację związków wyznaniowych jako podmiotów równych bądź mających jednakową pozycję prawną, a nie równouprawnionych. Takie rozwiązania pojawiają się w Konstytucji Chorwacji w art. 41 zd. 1: „Wszystkie wspólnoty religijne są równe wobec prawa [...]"[64]. Przykładu dostarcza również art. 14 ust. 2 Konstytucji Rosji: „Związki wyznaniowe są oddzielone od państwa i równe wobec prawa"[65]. Należy przytoczyć tu także art. 10 ust. 3 Konstytucji Albanii: „Państwo uznaje równość wspólnot religijnych"[66] oraz art. 19 Konstytucji Macedonii: „Macedońska Cerkiew Prawosławna, inne wspólnoty wyznaniowe oraz grupy religijne są oddzielone od państwa i równe wobec prawa"[67]. Takie rozwiązanie spotykamy również w Konstytucji Włoch w art. 8: „Wszystkie wyznania religijne są jednakowo wolne wobec prawa"[68]. Należy przytoczyć także art. 18 Konstytucji Cypru: „2. Wszystkie religie, których nauczanie lub obrzędy (ryty) nie są tajne, są wolne. 3. Wszystkie religie są równe wobec prawa"[69]. Ciekawe rozwiązanie zastosowano także w Konstytucji Bułgarii, gdzie art. 13 ust. 1 stanowi, że: „Wszystkie związki wyznaniowe są wolne"[70], oraz w Konstytucji

63 Konstytucja Republiki Słowenii z dnia 23 grudnia 1991 r. [w:] *Konstytucja Republiki Słowenii…*, dz. cyt., s. 26. Zob. też L. Šturm, *Państwo i kościół w Słowenii* [w:] *Państwo i kościół w krajach…*, dz. cyt., s. 346; K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 208–209.

64 Konstytucja Republiki Chorwacji z dnia 22 grudnia 1990 r. [w:] *Konstytucja Republiki Chorwacji*, tłum. T.M. Wójcik, Warszawa 1995, s. 26; S. Bożyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] *Zasada równości w prawie. Konferencja naukowa. Rzeszów, 16 października 2003 r.*, red. H. Zięba-Załucka, M. Kijowski, Rzeszów 2004, s. 95.

65 Konstytucja Federacji Rosyjskiej przyjęta w ogólnonarodowym referendum w dniu 12 grudnia 1993 r. [w:] *Konstytucja Rosji*, tłum. A. Kubik, Warszawa 2000, s. 43; zob. J. Matwiejuk, *Problematyka wyznaniowa w ustawach zasadniczych Federacji Rosyjskiej, Republiki Białorusi i Ukrainy*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego", t. 5, s. 169; tenże, *Rosyjski model rozdziału kościoła i państwa* [w:] *Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, red. M. Pietrzak, Warszawa 2007, s. 77–86; T.J. Szyszlak, *Wolność religijna w konstytucjach i ustawach wyznaniowych państw postradzieckich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 258–259.

66 Konstytucja Albanii uchwalona w dniu 21 października 1998 r., tłum. D. Horodyska, E. Lloha, https://biblioteka.sejm.gov.pl/teko1/txt/konst/albania98.html [dostęp: 20 lipca 2025 r.]. I. Stawowy-Kawka, *Między chrześcijaństwem a islamem. Albania jako kraj wielu wyznań po 1991 roku*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne" 2017, t. 25, s. 243.

67 Konstytucja Republiki Macedonii z dnia 8 września 1991 r. [w:] *Konstytucja Macedonii*, tłum. T. Wójcik, Warszawa 1999, s. 24.

68 Konstytucja Republiki Włoskiej z dnia 27 grudnia 1947 r., tłum. Z. Witkowski [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 847. Zob. też S. Ferrari, *Państwo i kościół we Włoszech* [w:] *Państwo i kościół w krajach…*, dz. cyt., , s. 393; R. Sandberg, N. Doe, *Church–State…*, s. 568; K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 218; K. Orzeszyna, *Status prawny kościołów i innych związków wyznaniowych w Republice Włoskiej*, „Przegląd Sejmowy" 2006, nr 2, s. 63; S. Bożyk, *Konstytucyjna zasada…*, dz. cyt., s. 95; M. Safjan, *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich* [w:] *Kultura i prawo. Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 2003, s. 43–73.

69 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 64.

70 Tamże, s. 132.

Rumunii w art. 29 ust. 3, który stanowi, że: „Wyznania religijne są wolne i organizują się zgodnie z ich statutami, na warunkach określonych ustawą”[71].

Większość konstytucji obcych państw zawiera w swojej treści szczególne nawiązanie zasady równości do kwestii wyznania. Często przybiera ono formę zakazu dyskryminacyjnego traktowania ze względu na określone przesłanki, wśród których wymienione są przekonania religijne bądź wyznanie czy też religia. Przykładu dostarcza Konstytucja Niemiec w art. 3 ust. 3: „Nikt nie może być pokrzywdzony ani uprzywilejowany ze względu na swoje […] wyznanie, poglądy religijne”[72]. Pomimo że zasada równouprawnienia związków wyznaniowych nie jest uregulowana wprost w niemieckiej Konstytucji, to jednak uznawana jest za jedną z podstawowych zasad wyznaniowych w państwie, obok wolności religijnej i neutralności państwa[73].

Konstytucja Litwy reguluje tę kwestię w art. 29 ust. 1: „Niedozwolone jest ograniczanie praw człowieka lub ustanawianie przywilejów ze względu na […] wiarę, przekonania”[74]. Natomiast Konstytucja Hiszpanii normuje to w art. 14: „Hiszpanie są równi wobec prawa, tak aby nie mogła istnieć żadnego rodzaju dyskryminacja ze względu na […] religię”[75]. Zagadnienie to podobnie zostało unormowane w Konstytucji Estonii w art. 12: „Wszyscy są równi wobec prawa. Nikogo nie można dyskryminować ze względu na […] wiarę”[76]. We wskazanych ustawach zasadniczych nie ma odrębnego uregulowania dotyczącego zasady równouprawnienia związków wyznaniowych[77]. Są też takie państwa, których systemy prawne określają pozycję związków wyznaniowych nie w konstytucji, lecz w przepisach ustawowych. Przykładu dostarczają tutaj francuskie rozwiązania prawne, a w szczególności ustawa z 1905 r. o rozdziale kościołów od państwa[78].

71 Tamże, s. 161.

72 Tamże, s. 153–160, 334–335.

73 G. Robbers, *Religious freedom…*, dz. cyt., s. 646, 656.

74 Konstytucja Republiki Litewskiej przyjęta przez obywateli Republiki Litewskiej w referendum przeprowadzonym w dniu 25 października 1992 r., tłum. H. Wisner [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej…*, dz. cyt., s. 423; K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 148–152, 338. Zob. S. Bożyk, *Konstytucyjna regulacja…*, dz. cyt., s. 165.

75 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 180–186, 337; P. Ryguła, *Podstawowe pryncypia hiszpańskiego prawa wyznaniowego* [w:] *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego…*, dz. cyt., s. 127.

76 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 177; J. Ciechanowska, K. Szwed, *Relacje państwo–kościół w Republice Estonii*, „Polityka i Społeczeństwo” 2018, nr 2, s. 105–106.

77 L. Garlicki, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status wspólnot religijnych* [w:] „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego” (numer specjalny) 1999, s. 39. Zob. też J. Krukowski, *Relacje między państwem i Kościołem w konstytucjach współczesnych państw europejskich. Aspekt prawno-porównawczy*, „Kościół i Prawo” 1994, t. 12, s. 25–42.

78 Zob. J. Falski, *Równość wyznań we Francji w ramach systemu supremacji świeckiego porządku publicznego (wybrane problemy)* [w:] *Zasada równości…*, dz. cyt., s. 101–115.

IV. ODMIENNOŚCI W ZAKRESIE UREGULOWANIA SYTUACJI PRAWNEJ ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Systemy prawne państw europejskich dopuszczają rozwiązania pozwalające na odmienne określenie pozycji prawnej związków wyznaniowych. Interpretacja zasady równouprawnienia związków wyznaniowych w polskim systemie prawnym powinna uwzględniać cały dorobek orzeczniczy Trybunału Konstytucyjnego dotyczący konstytucyjnej zasady równości[79]. W szczególny sposób należy odnieść się do wyroku z dnia 2 kwietnia 2003 r. (K 13/02)[80]. Trybunał Konstytucyjny usystematyzował tam wyjaśniane już wielokrotnie kwestie dotyczące interpretacji zasady równości z art. 32 Konstytucji RP, zwracając szczególną uwagę na zasadę równouprawnienia związków wyznaniowych jako jej konkretyzację[81].

We wskazanym orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego stwierdzono, że zasada równości polega na tym, że wszystkie podmioty charakteryzujące się w równym stopniu daną cechą istotną powinny być traktowane równo. Zatem zasada ta wymaga odmiennego traktowania podmiotów, które nie posiadają wspólnej cechy istotnej[82]. Przy badaniu zgodności z zasadą równości należy wskazać podobieństwo określonych podmiotów oparte na wspólnej cesze istotnej lub faktycznej, która uzasadnia równe traktowanie. Aby to ustalić, wymagane jest przeanalizowanie celu i treści wskazanej normy prawnej. Ponadto zgodnie z powołanym orzeczeniem możliwe jest różnicowanie sytuacji prawnej podmiotów charakteryzujących się wspólną cechą istotną. Takie odstępstwo od konstytucyjnej zasady równości jest możliwe, jeśli spełnione są trzy wymienione w orzeczeniu przesłanki. Po pierwsze, wprowadzone różnicowanie musi być racjonalnie uzasadnione, czyli musi mieć związek z celem i treścią przepisów je wprowadzających. Zgodnie z drugą przesłanką waga interesu chronionego w wyniku różnicowania musi pozostawać w odpowiedniej proporcji do wagi interesu naruszonego poprzez różne ich traktowanie. Natomiast trzecia przesłanka wymaga, aby różnicowanie podmiotów podobnych znajdowało uzasadnienie w wartościach, zasadach i normach chronionych konstytucyjnie. Biorąc pod uwagę wszystkie te kwestie, wydaje się słuszny pogląd, że przepisy prawa

79 Zob. więcej na ten temat: A.M. Abramowicz, Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2015, t. 15, s. 231–261.

80 OTK-A 2003, nr 4, poz. 28.

81 Por. P. Borecki, M. Pietrzak, *Glosa do orzeczenia z 2 IV 2003, K 13/02*, „Państwo i Prawo" 2002, nr 8, s. 119–124; P. Borecki, M. Pietrzak, *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r. (sygn. akt K 13/02)*, „Przegląd Sejmowy" 2003, nr 5, s. 96–113.

82 J. Krukowski, *Konstytucyjne zasady…*, dz. cyt., s. 99–100; P. Stanisz, *Religion and Law…*, dz. cyt., s. 37–38.

mogą wprowadzać zróżnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych w oparciu o usprawiedliwione podstawy, kryteria[83].

Systemy prawne państw europejskich dopuszczają takie uzasadnione zróżnicowania. Orzecznictwo austriackiego Sądu Konstytucyjnego stoi na stanowisku, że zróżnicowanie związków wyznaniowych wobec prawa wymaga merytorycznego uzasadnienia, którego podstawą mogą być szczególne cechy danego kościoła czy związku wyznaniowego. Szwajcarskie orzecznictwo mówi o „poważnych względach merytorycznych", do których zalicza liczebne i historyczne znaczenie danego wyznania oraz zadania społeczne i charytatywne realizowane przez te podmioty. Z kolei orzecznictwo niemieckie posługuje się kryterium szczególnej skuteczności danego związku wyznaniowego o niezwykle ważnej pozycji w społeczeństwie i wynikającej z tego gwarancji trwałości[84]. Zatem, jak wskazuje G. Robbers, zasada równego traktowania związków wyznaniowych nie oznacza traktowania w identyczny sposób, ale zezwala na odmienności, które wynikają z uzasadnionych powodów[85]. Niemiecki Związkowy Trybunał Konstytucyjny stanął na stanowisku, że konstytucja nie nakazuje państwu, aby schematycznie i jednakowo traktowało wszystkie związki wyznaniowe. Natomiast w 1966 r. belgijska Rada Stanu stwierdziła, że równouprawnienie wyznań nie powinno być rozumiane jako nakaz nadania takiego samego statusu wszystkim wyznaniom. Również w orzecznictwie francuskim równouprawnienia związków wyznaniowych nie utożsamia się ze ścisłą równością[86].

Natomiast zgodnie z omawianym orzeczeniem polskiego Trybunału Konstytucyjnego: „Zasada równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych oznacza, że wszystkie kościoły i związki wyznaniowe posiadające wspólną cechę istotną powinny być traktowane równo. Jednocześnie zasada ta zakłada odmienne traktowanie kościołów i związków wyznaniowych, które nie posiadają wspólnej cechy istotnej z punktu widzenia danej regulacji". Podobna wykładnia zasady równouprawnienia została przyjęta w orzecznictwie konstytucyjnym państw europejskich. Znajduje ona swoje zastosowanie również w odniesieniu do określenia relacji pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi[87]. Jako relewantne kryteria uzasadniające tę dyferencję w doktrynie wskazuje się: tradycję, wkład w dziedzictwo narodowe kraju, charakter i misję wyrażającą się

83 A.M. Abramowicz, *Equality of religious…*, dz. cyt., s. 15–16.

84 L. Garlicki, *Wolność sumienia…*, dz. cyt., s. 40; K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 192. Por. P. Borecki, *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim,* „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 134–138.

85 G. Robbers, *Religious freedom…*, dz. cyt., s. 656.

86 P. Borecki, Państwo laickie…, dz. cyt., s. 184.

87 J. Krukowski, *Równouprawnienie związków wyznaniowych…*, dz. cyt., s. 24.

w dążeniu do urzeczywistniania praw i wolności człowieka oraz przynależność większości obywateli do związku wyznaniowego[88].

Norma zawarta w art. 25 ust. 1 Konstytucji nakłada na wszystkie organy władzy publicznej nakaz równego traktowania wszystkich związków wyznaniowych bez względu na formę regulacji ich sytuacji prawnej. Nakaz ten w równym stopniu odnosi się do organów władzy ustawodawczej, sądowniczej i administracyjnej[89]. Norma ta jest swoistym zobowiązaniem ze strony państwa do jednakowego traktowania związków wyznaniowych na gruncie prawa i nie może być postrzegana jako dążenie do faktycznie bezwzględnej identyczności tych podmiotów, co stałoby się naruszeniem omawianej zasady równouprawnienia. Dlatego też możliwe jest różnicowanie pozycji prawnej jednych podmiotów w stosunku do drugich w zakresie przysługujących im praw. Związki wyznaniowe są organizacjami o charakterze religijnym, mającymi na celu zaspokajanie potrzeb religijnych osób do nich przynależnych. Trzeba jednak zaznaczyć, że podmioty te charakteryzują się wieloma odrębnościami, z racji których ustawodawca uprawniony jest do różnicowania sytuacji prawnej podmiotów faktyczne nierównych w celu zabezpieczenia ich pozycji prawnej[90].

Na poziomie przepisów konstytucyjnych innych państw dopuszcza się różnicowanie pozycji prawnej poszczególnych kościołów. Są to takie kraje, gdzie jeden związek wyznaniowy uzyskuje pozycję kościoła krajowego: Kościół katolicki na Malcie[91], Kościół prawosławny w Grecji[92] czy Kościół anglikański w Anglii[93]. Inne konstytucje natomiast, mimo braku wskazania konkretnego wyznania, formułują kategorię religii czy wyznań uznanych – przykładu dostarcza tu Belgia[94]. Należy wspomnieć tu również o państwach skandynawskich, których ustawy zasadnicze określają szczególną pozycję jednego związku wyznaniowego jako oficjalnego czy też państwowego, np. Kościół ewangelicko-luterański w Danii[95].

88 D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów...*, dz. cyt. s. 204–205.

89 M. Pietrzak, *Nierzymskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej (1989–2000)* [w:] *Przestrzeń polityki…*, dz. cyt., s. 400–401.

90 J. Szymanek, *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 2006, z. 1, s. 97–100; zob. też: tenże, *Państwo–Kościół w III RP. Między systemem rozdziału łagodnego a systemem państwa parawyznaniowego*, „Prawo i Religia" 2007, t. 1, s. 13–18.

91 Konstytucja Malty w art. 2 ust. 1 stanowi, że: „Religią Malty jest wyznanie rzymskokatolickie". K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 88. S. Bożyk, *Konstytucyjna regulacja…*, dz. cyt., s. 161.

92 Konstytucja Grecji w art. 3 ust. 1 stanowi, że: „Dominującą religią Grecji jest religia wschodnioprawosławnego kościoła chrześcijańskiego". K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 79.

93 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 91, 93–94; S. Bożyk, *Konstytucyjna regulacja…*, dz. cyt., s. 158.

94 K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 125–131, 333–334; L. Franken, P. Loobuyck, *Barry and Kukathas as inspiring sources for a fair church-state system in Belgium*, „Journal for the Study of Religions and Ideologies" 2011, vol. 10, no. 28, s. 3–2.

95 Konstytucja Danii w art. 4 stanowi, że: „Ewangelicki Kościół Luterański jest kościołem państwowym w Danii i jako taki jest wspierany przez państwo". K. Orzeszyna, *Podstawy relacji…*, dz. cyt., s. 69.

Jak wskazuje się w doktrynie, określenie takiej pozycji jednego związku wyznaniowego w państwie budzi obawy co do zgodności z zasadą równości i wolności religijnej, ponieważ może doprowadzić do dyskryminacji. Jednak preferencja dla jednej religii nie będzie sprzeczna z gwarancją wolności religijnej, jeżeli nie będzie ona prowadziła do nierówności obywatelskich i prawnych w stosunku do osób niewyznających religii oficjalnej. Pozycja związków wyznaniowych mniejszościowych w takich krajach jest chroniona przez przepisy gwarantujące wolność religijną i równość wobec prawa w krajowym i międzynarodowym porządku prawnym, co powoduje, że pozycja szczególna kościoła państwowego często ma raczej podłoże historyczne[96]. Takie unormowania stwarzają swoiste uprzywilejowanie wyznań większościowych w danym państwie. Podłożem tej sytuacji obok wielu innych czynników niewątpliwie jest struktura wyznaniowa społeczeństwa.

Takie różnicowanie wyznań wielokrotnie było rozpatrywane przez sądy konstytucyjne wielu państw europejskich. Powszechnie uznaje się, że zasada równości nie powinna być rozumiana bezwzględnie, ale w sposób relatywny, co uzasadnia zakaz schematycznego traktowania wszystkich wspólnot religijnych. Takie działanie właśnie mogłoby doprowadzić do nierównego traktowania związków wyznaniowych. Dlatego ustawodawca może tworzyć przepisy determinujące różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych pod warunkiem, że jest ono uzasadnione. Takie uzasadnienie odmienności w traktowaniu związków wyznaniowych może wynikać z cech szczególnych tych podmiotów, jednak nie może to doprowadzić do reglamentowania wolności funkcjonowania związków wyznaniowych[97]. Zatem za słuszny należy uznać pogląd, że zawieranie konkordatów przez współczesne demokratyczne państwa świeckie nie może być uznane za przejaw naruszenia zasady równouprawnienia związków wyznaniowych. Takie państwo jest zobowiązane do rozszerzenia gwarancji określonych w konkordacie na inne związki wyznaniowe zgodnie z zasadą równouprawnienia tych podmiotów, tak aby w sposób odpowiedni zagwarantować możliwość realizacji wolności religijnej w aspekcie instytucjonalnym. Oznacza to, że nie można traktować wszystkich związków wyznaniowych identycznie, ignorując istniejące między nimi różnice, co mogłoby doprowadzić do naruszenia tej zasady[98].

Zob. P. Florianowicz-Błachut, *Luterański model otwartego państwa (quasi) wyznaniowego w Europie – od powiązania do przyjaznego rozdziału – kazus państw skandynawskich* [w:] *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012, s. 85–119. S. Bożyk, *Konstytucyjna regulacja…*, dz. cyt., s. 159.

96 R. Sandberg, N. Doe, *Church–State…*, dz. cyt., s. 565.

97 L. Garlicki, *Wolność sumienia…*, dz. cyt., s. 39–41.

98 J. Krukowski, *Konkordaty z państwami…*, dz. cyt., s. 102–103.

PODSUMOWANIE

Źródłem praw i wolności człowieka w demokratycznych porządkach prawnych jest godność osoby ludzkiej. Ten atrybut czyni wszystkich ludzi równymi w prawach i wolnościach. Zatem zasada równości oraz dopełniający ją zakaz dyskryminacji pozwalają dostrzec istotę tych praw i wolności. Ponadto stanowią jedną z istotnych gwarancji wolności sumienia i religii nie tylko w wymiarze indywidualnym, ale również zbiorowym.

Z przeprowadzonych analiz wynika, że zasada równouprawnienia związków wyznaniowych nieczęsto jest wprost uregulowana w przepisach konstytucyjnych państw europejskich. Jednak trudno wskazać demokratyczne państwo świeckie, którego system prawny nie gwarantowałby równego statusu związkom wyznaniowym. Często w konstytucjach państw europejskich równoprawny status związków wyznaniowych jest normowany przez użycie określeń: „równy", „jednakowo wolne" albo wprost przepis konstytucyjny zakazuje dyskryminującego traktowania ze względu na kryterium religii, wyznania lub wiary.

Umieszczenie tej zasady w porządku prawnym wpływa na stosunek państwa do grup religijnych i z tej racji może mieć miejsce jedynie w systemach prawnych państw o charakterze świeckim. W konsekwencji stoi to w sprzeczności z ustanowieniem kościoła państwowego. Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych może być postrzegana jako cecha charakterystyczna systemów relacji państwo–kościół opartych na separacji, w których zobowiązuje się państwo również do neutralności w sprawach religijności[99]. Brak neutralności mógłby doprowadzić do różnicowania w sprawach religijnych, jednak ścisła i całkowita neutralność oznaczałaby z kolei identyczne traktowanie związków wyznaniowych, co działałoby na ich szkodę. Chodzi zatem o osiągnięcie równego traktowania związków wyznaniowych w sensie sprawiedliwego i odpowiedniego, a nie identycznego traktowania. Ma to na celu stworzenie równowagi prawnej zapewniającej funkcjonowanie również wyznań mniejszościowych[100]. Zasada ta jest gwarantem poszanowania pluralizmu światopoglądowego i wyznaniowego społeczeństwa, ponieważ jej podstawę stanowi godność osoby ludzkiej[101].

99 J.E.M. Machado, *Freedom of religion: A view from Europe*, „Roger Williams University Law Review" 2005, vol. 10, no. 2, s. 528–529.

100 S.C. van Bijsterveld, *Church and State in Western Europe and the United States: Principles and Perspectives*, „BYU Law Review" 2000, no. 3, s. 992–993.

101 J. Krukowski, *Kościół i państwo…*, dz. cyt., s. 277; P. Stanisz, *Stosunki między państwem…*, dz. cyt., s. 25; M. Sitarz, *Zasada równouprawnienia…*, dz. cyt., s. 150–152. Zgodnie z konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes" Soboru Watykańskiego II współczesne społeczeństwa mają charakter pluralistyczny i jest to zasada podstawowa. Stwarza ona wymóg wobec państwa zachowania neutralności w kwestiach światopoglądowych, a wobec Kościoła – rezygnacji z pozycji uprzywilejowanej w stosunku do innych związków wyznaniowych. Zasada poszanowania pluralizmu społecznego obok zasady wolności religijnej stanowi fundament całego systemu relacji

Norma ta zakazuje również nieusprawiedliwionego różnicowania pozycji prawnej związków wyznaniowych. Nie oznacza to jednak nakazu bezwzględnie jednakowego traktowania wszystkich związków wyznaniowych. Właściwa interpretacja zasady równouprawnienia tych podmiotów dopuszcza, a nawet w pewnych sytuacjach nakazuje, różnicowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych. Jest to gwarancja poszanowania różnorodności, która charakteryzuje związki wyznaniowe. Niewątpliwie umieszczenie w Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. wskazanej zasady jest ugruntowaniem i potwierdzeniem w polskim systemie prawnym zasad demokratycznego państwa świeckiego gwarantującego poszanowanie podstawowych praw i wolności człowieka.

BIBLIOGRAFIA

KONSTYTUCJE

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

Konstytucja Królestwa Niderlandów z dnia 28 marca 1814 r., tłum. A. Głowacki, B. Szepietowska [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 375–391.

Konstytucja Królestwa Belgii z dnia 7 lutego 1831 r., tłum. W. Skrzydło [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 86–112.

Konstytucja Republiki Łotewskiej uchwalona przez Zgromadzenie Konstytucyjne w dniu 15 lutego 1922 r. i wprowadzona w życie dnia 7 listopada 1922 r., tłum. L. Gołubiec, I. Jaroszkiewicz [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 460–470.

Konstytucja Irlandii uchwalona przez Naród dnia 1 lipca 1937 r., tłum. S. Grabowska [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 394–417.

Konstytucja Republiki Włoskiej z dnia 27 grudnia 1947 r., tłum. Z. Witkowski [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 846–869.

Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z dnia 23 maja 1949 r., tłum. B. Banaszak, A. Malicka [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 519–563.

państwo–kościół zgodnie z nauczaniem Kościoła katolickiego. P. Steczkowski, *Zasady relacji Kościół–Państwo według Soboru Watykańskiego II*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 2018, t. 13, nr 15(1), s. 160–163.

Konstytucja Republiki Francuskiej z dnia 4 października 1958 r. [w:] *Konstytucja Francji*, tłum. W. Skrzydło, Warszawa 1997, s. 33–61.
Konstytucja Grecji z dnia 9 lipca 1975 r. [w:] *Konstytucja Grecji 1975/1986*, tłum. G. i W. Uliccy, Warszawa 1992, s. 5–85.
Konstytucja Republiki Portugalskiej z dnia 2 kwietnia 1976 r., tłum. A. Wojtyczek-Bonnand [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 599–664.
Konstytucja Hiszpanii z dnia 27 grudnia 1978 r., tłum. T. Mołdawa [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 341–374.
Konstytucja Republiki Chorwacji z dnia 22 grudnia 1990 r. [w:] *Konstytucja Republiki Chorwacji*, tłum. T.M. Wójcik, Warszawa 1995, s. 13–54.
Konstytucja Republiki Macedonii z dnia 8 września 1991 r. [w:] *Konstytucja Macedonii*, tłum. T. Wójcik, Warszawa 1999, s. 19–54.
Konstytucja Republiki Słowenii z dnia 23 grudnia 1991 r. [w:] *Konstytucja Republiki Słowenii*, tłum. P. Wieczorek, Warszawa 1994, s. 25–69.
Konstytucja Republiki Estonii z dnia 28 czerwca 1992 r. [w:] *Konstytucja Estonii*, tłum. A. Puu, Warszawa 2000, s. 29–69.
Konstytucja Republiki Słowackiej z dnia 1 września 1992 r. [w:] *Konstytucja Republiki Słowackiej*, tłum. K. Skotnicki, Warszawa 1993, s. 31–83.
Konstytucja Republiki Litewskiej przyjęta przez obywateli Republiki Litewskiej w referendum przeprowadzonym 25 października 1992 r., tłum. H. Wisner [w:] *Konstytucje państw Unii Europejskiej*, red. W. Staśkiewicz, Warszawa 2011, s. 419–442.
Konstytucja Republiki Czeskiej z dnia 16 grudnia 1992 r. [w:] *Konstytucja Czech*, tłum. M. Kruk, Warszawa 2000, s. 33–82.
Konstytucja Federacji Rosyjskiej przyjęta w ogólnonarodowym referendum w dniu z 12 grudnia 1993 r. [w:] *Konstytucja Rosji*, tłum. A. Kubik, Warszawa 2000, s. 39–85.
Konstytucja Ukrainy uchwalona na piątej sesji Rady Najwyższej Ukrainy 28 czerwca 1996 r. [w:] *Konstytucja Ukrainy*, tłum. E. Toczek, Warszawa 1999, s. 31–89.
Konstytucja Albanii z 1998 r., tłum. D. Horodyska, E. Lloha, Warszawa 2001, https://biblioteka.sejm.gov.pl/teko1/txt/konst/albania98.html [dostęp: 20 lipca 2025 r.].
Konstytucja Federalna Konfederacji Szwajcarskiej z dnia 18 kwietnia 1999 r. [w:] *Konstytucja Szwajcarii*, tłum. Z. Czeszejko-Sochacki, Warszawa 2000, s. 41–111.
Konstytucja Republiki Finlandii z dnia 11 czerwca 1999 r. [w:] *Konstytucja Finlandii*, tłum. J. Osiński , Warszawa 2003, s. 65–108.

USTAWY

Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r. Nr 2809.

Ustawa z 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy, tekst jedn. Dz. U. z 2025 r. Nr 277.

Ustawa z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r. Nr 18.

ORZECZNICTWO

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r., sygn. akt. K 13/02, OTK-A 2003, nr 4, poz. 28.

LITERATURA

Abramowicz A.M., *Equality of religious organisations. How Polish solutions compare with constitutional provisions of other European states*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie" 2016, t. IX, s. 5–21.

Abramowicz A.M., *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*, Lublin 2018.

Abramowicz A.M., *Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2015, t. 15, s. 231–261.

Balodis R., *Equality principle and status of predominant religion (traditional religious denomination) in the baltic states*, „Jurisprudencija Mokslo darbai" 2006, vol. 90, no. 12, s. 103–107.

Bała P., *Pod wezwaniem Boga czy Narodu? Religia a ustrój – studium przypadku polskich konstytucji,* Warszawa 2010.

Bijsterveld S.C. van, *Church and State in Western Europe and the United States: Principles and Perspectives*, „BYU Law Review" 2000, no. 3, s. 989–996.

Borecki P., Pietrzak M., *Glosa do orzeczenia z 2 IV 2003, K 13/02*, „Państwo i Prawo" 2002, nr 8, s. 119–124.

Borecki P., Pietrzak M., *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r., (sygn. Akt K 13/02)*, „Przegląd Sejmowy" 2003, nr 5, s. 96–113.

Borecki P., *Państwo laickie w świetle dorobku współczesnego konstytucjonalizmu europejskiego*, „Przegląd Prawniczy Uniwersytetu im Adama Mickiewicza" 2016, t. 6, s. 27–46.

Borecki P., *Zasada równouprawnienia wyznań w prawie polskim,* „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 115–160.

Bożyk S., *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w wybranych państwach Unii Europejskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2013, t. 5, s. 155–166.

Bożyk S., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] *Zasada równości w prawie. Konferencja naukowa. Rzeszów, 16 października 2003 r.*, red. H. Zięba-Załucka, M. Kijowski, Rzeszów 2004, s. 93–100.

Broglio F.M., Mirabelli C., *Onida F., Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna 1997.

Chmaj M., *Godność człowieka jako źródło jego wolności i praw* [w:] *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne,* red. M. Chmaj, L. Leszczyński, W. Skrzydło, J.Z. Sobczak, A. Wróbel, Kraków 2002, s. 73–90.

Chmaj M., *Pojęcie i geneza wolności i praw człowieka* [w:] *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne*, red. M. Chmaj, L. Leszczyński, W. Skrzydło, J.Z. Sobczak, A. Wróbel, Kraków 2002, s. 11–36.

Chmaj M., *Równość wobec prawa i zakaz dyskryminacji* [w:] *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne*, red. M. Chmaj, L. Leszczyński, W. Skrzydło, J.Z. Sobczak, A. Wróbel, Kraków 2002, s. 115–146.

Ciechanowska J., Szwed K., *Relacje państwo–kościół w Republice Estonii*, „Polityka i Społeczeństwo" 2018, nr 2, s. 99–115.

Complak K., *O prawidłowe pojmowanie godności osoby ludzkiej* [w:] *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 63–79.

Czohara A., *Stosunki państwo–kościół. Belgia, Francja, Hiszpania, Włochy*, Warszawa 1994.

Doe N., *Law and religion in Europe*, Oxford 2011.

Dudek D., *Równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego* [w:] *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14–16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 199–225.

Falski J., *Równość wyznań we Francji w ramach systemu supremacji świeckiego porządku publicznego. (wybrane problemy)* [w:] *Zasada równości w prawie. Konferencja naukowa. Rzeszów, 16 października 2003 r.*, red. H. Zięba-Załucka, M. Kijowski, Rzeszów 2004, s. 101–115.

Ferrari S., *Państwo i kościół we Włoszech* [w:] *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 391–406.

Florianowicz-Błachut P., *Luterański model otwartego państwa (quasi) wyznaniowego w Europie – od powiązania do przyjaznego rozdziału – kazus państw skandynawskich* [w:] *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red.

R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012, s. 85–119.

Florianowicz-Błachut P., *Systemy relacji państwo–kościół w krajach skandynawskich (nordyckich) – między powiązaniem a rozdziałem. Regulacje konstytucyjne i subkonstytucyjne* [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009, 212–243.

Franken L., Loobuyck P., *Barry and Kukathas as inspiring sources for a fair church-state system in Belgium*, „Journal for the Study of Religions and Ideologies" 2011, vol. 10, no. 28, s. 3–20.

Garlicki L., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status wspólnot religijnych,* „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego" 1999 (numer specjalny), s. 30–47.

Góralski W., *Wstęp do prawa wyznaniowego,* Płock 2003.

Johann W., Lewaszkiewicz-Petrykowska B., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status jednostki,* „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego" 1999 (numer specjalny), s. 15–29.

Kaczmarczyk-Kłak K., *Godność człowieka w Konstytucji RP i konstytucjach innych państw,* „Studia Prawnicze KUL" 2010, nr 1, s. 63–77.

Kempen B., *Godność człowieka jako idea przewodnia konstytucji w Europie* [w:] *Kościół i prawo. Podstawy jedności europejskiej,* red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 1999, s. 202–235.

Kovalenko Ł., *Podstawowe regulacje wyznaniowe w prawie ukraińskim*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2002, t. 5, s. 79–109.

Krukowski J., *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 38–50.

Krukowski J., *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja,* Lublin 1999.

Krukowski J., *Konkordaty z państwami Europy Środkowej i Wschodniej zawarte na przełomie XX i XXI wieku*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie" 2010, t. 3, s. 95–112.

Krukowski J., *Konstytucyjne zasady relacji państwo–kościół w III Rzeczypospolitej* [w:] *Katolickie zasady relacji państwo–kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin 2015, s. 87–114.

Krukowski J., *Kościół i pastwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000.

Krukowski J., *Relacje między państwem i Kościołem w konstytucjach współczesnych państw europejskich. Aspekt prawno-porównawczy*, „Kościół i Prawo" 1994, t. 12, s. 25–42.

Krukowski J., *Równouprawnienie związków wyznaniowych w państwach europejskich,* „Studia Prawnicze KUL" 2008, nr 2, s. 23–31.

Łabieniec P., *Modele relacji państwa i związków wyznaniowych z perspektywy prawnej – nowe tendencje* [w:] *Relacje państwo–wspólnoty religijne we współczesnym świecie. Wybrane zagadnienia*, red. M. Marczewska-Rytko, D. Maj, Warszawa 2022, 19–29.

Machado J.E.M., *Freedom of religion: A view from Europe*, „Roger Williams University Law Review" 2005, vol. 10, no. 2, s. 451–535.

Matwiejuk J., *Problematyka wyznaniowa w ustawach zasadniczych Federacji rosyjskiej, Republiki Białorusi i Ukrainy*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2013, t. 5, s. 167–177.

Matwiejuk J., *Rosyjski model rozdziału kościoła i państwa* [w:] *Francuska Ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, red. M. Pietrzak, Warszawa 2007, s. 77–86.

Mezglewski A., *Systemy relacji państwo–kościół w ujęciu historycznym* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 11–23.

Misztal H., *Konstytucyjne podstawy polskiego prawa wyznaniowego* [w:] *Prawo wyznaniowe,* red. H. Misztal, P. Stanisz, Lublin 2003, s. 188–206.

Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007.

Orzeszyna K., *Status prawny kościołów i innych związków wyznaniowych w Republice Włoskiej*, „Przegląd Sejmowy" 2006, nr 2, s. 61–79.

Pietrzak M., *Nierzymskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej (1989–2000)* [w:] *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004, s. 393–414.

Pietrzak M., *Stosunki państwo–Kościół w nowej Konstytucji,* „Państwo i Prawo" 1997, nr 11–12, s. 173–184.

Potrzeszcz J., *Godność człowieka w orzecznictwie polskiego Trybunału Konstytucyjnego*, „Roczniki Nauk Prawnych" 2005, t. XV, nr 1, s. 27–49.

Robbers G., *Religious freedom in German*, „BYU Law Review" 2001, no. 2, s. 643–668.

Robbers G. (red.), *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej,* tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007.

Romanko A., *System państw świeckich na przykładzie wybranych państw europejskich*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 2018, t. XIII, nr 15(1), s. 127–141.

Ryguła P., *Podstawowe pryncypia hiszpańskiego prawa wyznaniowego* [w:] *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14–16 stycznia 2003)*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 115–141.

Safjan M., *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich* [w:] *Kultura i prawo. Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*, red. J. Krukowski, O. Theisen, Lublin 2003, s. 43–73.

Sandberg R., Doe N., *Church-State relations in Europe*, „Religion Compass" 2007, vol. 1, no. 5, s. 561–578.

Sitarz M., *Zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Kościół i Prawo" 2015, nr 1, s. 141–168.

Skrzydło W., *Konstytucyjny katalog wolności i praw jednostki* [w:] *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce. Zasady ogólne*, red. M. Chmaj, L. Leszczyński, W. Skrzydło, J.Z. Sobczak, A. Wróbel, Kraków 2002, s. 37–69.

Sobczyk P., *Konstytucyjna zasada konsensualnego określenia stosunków między Rzecząpospolitą Polską a Kościołem Katolickim*, Warszawa 2013.

Sobczyk P., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych* [w:] *Problemy państwa i prawa*, red. F. Prusak, Warszawa 2004, s. 21–35.

Stanisz P., *Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej – zarys problematyki* [w:] *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej (I Fondamenti della regolazione delle relazioni Stato-Chiesa nella Repubblica di Polonia e nella Republica Italiana)*, red. P. Czarnek, D. Dudek, P. Stanisz, Lublin 2010, s. 15–39.

Stanisz P., *Religion and Law in Poland*, 3rd edition, Kluwer Law International 2023.

Stawowy-Kawka I., *Między chrześcijaństwem a islamem. Albania jako kraj wielu wyznań po 1991 roku*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne" 2017, t. XXV, s. 239–258.

Steczkowski P., *Zasady relacji Kościół–Państwo według Soboru Watykańskiego II*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 2018, t. XIII, nr 15(1), s. 157–181.

Šturm L., *Państwo i kościół w Słowenii* [w:] *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Łopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 345–360.

Szymanek J., *Konstytucyjna regulacja stosunków państwo–kościół (ujęcie komparatystyczne)*, „Państwo i Prawo" 2006, nr 4, s. 22–46.

Szymanek J., *Państwo–Kościół w III RP. Między systemem rozdziału łagodnego a systemem państwa parawyznaniowego*, „Prawo i Religia" 2007, t. 1, s. 13–18.

Szymanek J., *Prawna regulacja wolności religijnej*, „Studia Prawnicze" 2006, z. 2, s. 5–30.

Szymanek J., *Prawo wyznaniowe w praktyce III RP (zagadnienia wybrane)*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 2006, z. 1, s. 93–109.

Szymanek J., *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.* [w:] *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004, s. 457–475.

Szymańczak J., *Przeciwdziałanie dyskryminacji w Polsce – wybrane aspekty polityki państwa*, „Studia BAS" 2011, nr 2, s. 237–259.

Szyszlak T.J., *Wolność religijna w konstytucjach i ustawach wyznaniowych państw postradzieckich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 225–260.

Warchałowski K., *Poszanowanie i ochrona wolności sumienia i religii* [w:] *Katolickie zasady relacji państwo–kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin 2015, s. 237–249.

Wocka M.J., *Klauzule konfesyjne w preambule Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Przegląd Prawniczy UW" 2011, nr 1–2, s. 248–258.

STRESZCZENIE

Cechą charakterystyczną systemów prawnych państw demokratycznych jest to, że ich źródłem jest godność człowieka. Pojęcie godności człowieka umieszczane jest zazwyczaj w przepisach otwierających rozdziały poświęcone wolnościom i prawom człowieka w konstytucjach współczesnych państw. Elementem wspólnym systemów prawnych poszczególnych państw europejskich jest także wyrażenie zasady równości w ustawach konstytucyjnych i podkreślenie jej fundamentalnego znaczenia. Zasada równości znajduje swoje uzupełnienie w zakazie dyskryminacji.

Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych swoją genezę ma również w godności człowieka. To z przysługującego obywatelom poszczególnych państw prawa do równości wypływa naturalna konsekwencja, jaką jest równość wszystkich związków wyznaniowych. Zasada równouprawnienia tych podmiotów rzadko jest wyrażona wprost w ustawach zasadniczych innych niż Polska państw.

Umieszczenie tej zasady w systemie prawnym wpływa na charakter państwa, które z tej racji może być jedynie państwem świeckim. Niewątpliwie umieszczenie w Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. wskazanej zasady jest ugruntowaniem i potwierdzeniem w polskim systemie prawnym zasad demokratycznego państwa świeckiego gwarantującego poszanowanie podstawowych praw i wolności człowieka.

Słowa kluczowe: konstytucja, godność człowieka, zasada równości, zakaz dyskryminacji, równouprawnienie związków wyznaniowych, państwo świeckie

SUMMARY

THE PRINCIPLE OF EQUAL RIGHTS OF RELIGIOUS ORGANISATIONS IN THE CONSTITUTIONAL PROVISIONS OF EUROPEAN COUNTRIES

A characteristic feature of the legal systems of democratic states is that their source is human dignity. The concept of human dignity is usually placed in the provisions opening the chapters devoted to freedoms and human rights in the constitutions of modern states. A common element of the legal systems of individual European states is also the expression of the principle of equality in constitutional laws and the emphasis on its fundamental importance. The principle of equality is complemented by the prohibition of discrimination.

The principle of equal rights of religious organisations also derives its genesis from human dignity. It is from the right to equality that citizens of individual states are entitled to that a natural consequence flows, which is the equality of all religious organisations. The principle of equal rights of these entities is rarely directly expressed in the fundamental laws of other states.

The placement of this principle in the legal system affects the nature of the state, which for this reason can only be a secular state. Undoubtedly, the inclusion of the indicated principle in the Constitution of 2 April 1997 is the consolidation and confirmation in the Polish legal system of the principles of a democratic secular state guaranteeing respect for fundamental human rights and freedoms.

Key words: constitution, human dignity, principle of equality, prohibition of discrimination, equal rights of religious organisations, secular state

Aleksandra Drozd[*]
Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie

WOLNOŚĆ RELIGIJNA I WOLNOŚĆ SUMIENIA LEKARZY PO WYROKU TRYBUNAŁU KONSTYTUCYJNEGO Z DNIA 7 PAŹDZIERNIKA 2015 R. (K 12/14) WOBEC *EVIDENCE-BASED MEDICINE*

WSTĘP

Artykuł stanowi analizę problemu wolności religijnej i sumienia lekarzy w Polsce, w kontekście istoty tego wolnego zawodu, ich autonomii, ale także w kontekście ochrony ich wiedzy, stosowania *evidence-based medicine* jako źródła podejmowanych działań.

Oczywistym odniesieniem do analizy jest wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14. Rozważania dotyczyć będą wolności religijnej lekarzy odmawiających wykonania zabiegu aborcji i skuteczności ewentualnych roszczeń powstałych w wyniku odmowy wykonania zabiegu przerwania ciąży, a także bardzo niepokojącego zjawiska, obserwowanego nie tylko w Polsce, jakim jest zmiana płci, zwłaszcza gdy dotyczy osób niepełnoletnich. Lekarz, kierując się swoją wiedzą, stosując zasadę medycyny opartej na dowodach, także podlega ochronie, co nie było dotąd szczególnym przedmiotem zainteresowania literatury prawniczej w Polsce, bowiem przede wszystkim skupiano się na religii i aborcji. Ta sama norma chroni jednak przed zmuszaniem do działań niezgodnych z wiedzą medyczną, a np. opłacalnych dla państwa jako świadczeniodawcy usług medycznych.

Należy wskazać, iż lekarze – co do zasady – nie są uznawani (z samego faktu wykonywania zawodu) za funkcjonariuszy publicznych. Jednak w pewnych okolicznościach, w przypadku pełnienia niektórych funkcji możliwe jest przyznanie im takiego przymiotu. Możliwe jest to np., gdy lekarz wykonujący swój zawód jest jednocześnie członkiem sądu dyscyplinarnego w ramach samorządu lekarskiego czy też jest dyrektorem publicznego ZOZ. Status lekarzy, a także zakres ich obowiązków reguluje ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach

* ORCID 0009-0001-1715-0991, e-mail: aaleksandradrozd@gmail.com

lekarza i lekarza dentysty[1]. Art. 44 uzl przyznaje lekarzom w szczególnych warunkach status funkcjonariusza publicznego, dotyczy to zwłaszcza sytuacji, gdy wykonuje czynności w ramach świadczeń pomocy doraźnej lub w przypadku, gdy lekarz ma obowiązek udzielenia pomocy, ponieważ zwłoka w jej udzieleniu mogłaby spowodować niebezpieczeństwo ciężkiego rozstroju zdrowia, wykonuje zawód w podmiocie wykonującym działalność leczniczą, który zawarł umowę o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych, w związku z udzielaniem świadczeń zdrowotnych w tym podmiocie. Co istotne, status ten nie wynika z treści art. 115 § 13 kk.

I. WOLNOŚĆ ZAWODU LEKARZA W KONTEKŚCIE OCHRONY PRZEKONAŃ RELIGIJNYCH

Lekarz wykonuje tzw. wolny zawód i w oczywisty sposób przysługują mu prawa człowieka. Prawa człowieka definiowane są jako „normy o najbardziej ogólnym sformułowaniu w porządku prawnym, lecz jednocześnie są to normy o najwyższej sile oddziaływania"[2]. Ponadto prawo człowieka jest prawem podmiotowym, jednak nie w znaczeniu cywilnym, ale konstytucyjnym, czy też, jak wskazuje się w literaturze, międzynarodowym prawem podmiotowym[3]. Skoro zatem prawo człowieka ma charakter prawa podmiotowego, to jest to „taka sfera, w której człowiek może realizować swoją: wolność jako sferę możności postępowania, uprawnienie lub kompetencję, a państwo w tym przypadku musi zachować się aktywnie i zapewnić ochronę prawa przez tworzenie norm w prawie pozytywnym"[4]. Lekarz zatem może żądać od państwa zapewnienia ochrony przez państwo w przypadku odmowy wykonania zabiegu (np. aborcji) z powodów przekonań religijnych, klauzuli sumienia[5], a państwo musi mu tę

1 Dz. U. z 2022 r., poz. 1731, dalej jako: uzl.

2 M. Skwarzyński, *Definicja praw człowieka* [w:] K. Orzeszyna, M. Skwarzyński. R. Tabaszewski, *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, Warszawa 2022, s. 14–16.

3 Tamże, s. 16.

4 Tamże.

5 Szerzej zob. P. Stanisz, *Klauzula sumienia* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 104, pkt 111; A. Zoll, *Klauzula sumienia* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014, s. 77–85, M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, Przegląd Sejmowy 2013, nr 6, s. 17–21; L. Bosek, *Prawo osobiste do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem na przykładzie lekarza*, „Forum prawnicze" 2014, nr 1, s. 87–89, 92–95; L. Bosek, *Problem zakresowej niekonstytucyjności art. 39 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej...*, dz. cyt., s. 87–90, 100–103; O. Nawrot, *Prawa człowieka, sprzeciw sumienia i państwo prawa* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej...*, dz. cyt., s. 107–109; R. Sztychmiler, *Nowa interpretacja klauzuli sumienia* [w:] *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, red. P. Stanisz, A.M. Abramowicz, M. Czelny, M. Ordon, M. Zawiślak, Lublin 2015,

ochronę zapewnić, realizując w ten sposób jego konstytucyjnie zagwarantowaną wolność sumienia[6].

Artykuł nie powiela tez profesora Wojciecha Brzozowskiego zawartych w publikacji *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*[7] ani polemiki dra Michała Skwarzyńskiego[8]. Autorka uważa, że wyrok TK przesądza kwestie źródła sprzeciwu sumienia lekarza w wolności sumienia[9]. Niniejsza publikacja ma wskazać na aktualne problemy wynikające z rozwoju medycyny. Następuje to w perspektywie wolności zawodu lekarza i jego autonomii. Dotyczy to i autonomii wolności religijnej, i autonomii na gruncie zawodowym. Lekarz jest także osobą, która ma obowiązek samodoskonalenia i dokształcania – art. 18 uzl. Postęp medycyny jest wręcz oszałamiający i zmusza praktyka do ciągłego bycia na bieżąco z wynikami badań naukowych. Lekarzowi przysługuje prawo człowieka do nauki, rozumiane jako prawo do doskonalenia zawodowego, do własnych badań naukowych[10]. Lekarz ma kierować się najnowszą wiedzą medyczną i opartą na faktach (*evidence-based medicine*), i to jest najistotniejsza kwestia niniejszego artykułu, bowiem to fakty naukowe, poparte rzetelnymi badaniami, zgodnymi z prawami logiki mają być dla lekarza kierunkowskazem w pracy zawodowej, a także naukowej. W tym też aspekcie

s. 327–345; R. Sztychmiler, *Klauzula sumienia w ochronie życia i zdrowia w prawie Trzeciej Rzeczypospolitej* [w:] *Polityka wyznaniowa a prawo III Rzeczypospolitej*, red. M. Skwarzyński, P. Steczkowski, Lublin 2016, s. 135–152; M. Skwarzyński, *Korzystanie ze sprzeciwu sumienia w kontekście zasady równouprawnienia i kryterium zawodu*", „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2016, nr 19, s. 63–83.

6 Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w zakresie klauzuli sumienia* [w:] *Aktualne problemy...*, dz. cyt., s. 285–293; M. Hucał, *Europejski Trybunał Praw Człowieka – obrońca czy agresor w kontekście praw osób wierzących* [w:] *Aktualne problemy...*, dz. cyt., s. 111–120; A. Abramowicz, *Uzewnętrznianie symboli religijnych w miejscu pracy w świetle orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 stycznia 2013 r. w sprawie Eweida i inni v. Zjednoczone Królestwo* [w:] *Aktualne problemy...*, dz. cyt., s. 12–19; A. Zoll, *Prawo lekarza do odmowy udzielenia świadczeń zdrowotnych i jego granice*, „Prawo i Medycyna" 2003, nr 13, s. 18; L. Bosek, *Prawo osobiste do...*, dz. cyt., s. 17; L. Bosek, *Problem zakresowej niekonstytucyjności...*, dz. cyt., s. 96–100, O. Nawrot, *Klauzula sumienia w zawodach medycznych w świetle standardów Rady Europy*, „Zeszyty Prawnicze Biura Analiz Sejmowych" 2012, nr 3, s. 12–16; M. Nesterowicz, N. Karczewska-Kamińska, *Prawa pacjenta do świadczeń medycznych a prawo lekarzy (szpitali) i osób z innych zawodów medycznych do klauzuli sumienia*, „Prawo i Medycyna" 2015, nr 2, passim; J. Pawlikowski, *Spór o klauzulę sumienia z perspektywy celów medycyny i etyki lekarskiej* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej...*, dz. cyt., s. 145–170; B. Dobrowolska, *Sprzeciw sumienia w praktyce pielęgniarki i położnej. Analiza rozwiązań polskich i wybranych rozwiązań europejskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2013, nr 16, s. 249–263; M. Skwarzyński, *Korzystanie z klauzuli sumienia, jako realizacja wolności wewnętrznej czy/i zewnętrznej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne" 2015, t. 13, nr 4, s. 9–21.

7 W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo" 2017, nr 7, s. 23–33.

8 M. Skwarzyński, *Protecting Conscientious Objection as the „Hard Core" of Human Dignity*, „Ius Novum" 2019, no. 2, s. 270–291.

9 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.3, 3.2.4, 4.4.1, 4.4.5, 4.5.

10 Szerzej zob. M. Skwarzyński, Podmiotowe granice wolności słowa w wypowiedziach publicznych [w:] *Prawo w działaniu*, t. 48. *Sprawy cywilne*, red. E. Holewińska-Łapińska, Warszawa 2021, s. 261 i n.

zawiera się autonomia lekarza, która daje mu wolność w granicach zasady *evidence-based medicine* podejmowania decyzji w procesie leczenia pacjenta. W orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka[11] autonomia jest – obok zasady poszanowania godności – najważniejszą z zasad konwencyjnych i przenika się z przyrodzoną godnością człowieka. Trybunał zdefiniował pojęcie autonomii w wyroku z dnia 29 kwietnia 2002 r., nr 2346/02[12], jako prawo do podejmowania decyzji i prowadzenia swojego życia zgodnie ze swoją wolą i wyborem, a także wskazał, że autonomia (prawo do samostanowienia, *self-determination*) jest zawarta w art. 8 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka (prawo do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego). Państwo winno to szanować i zapewniać lekarzowi w tym zakresie ochronę, a nie nakładać na niego obowiązki, które polegają na dyskryminacji z uwagi na sumienie i wyznanie. Państwo nie może przy tym nakładać obowiązków, które nie są świadczeniami zdrowotnymi i leczniczymi, więc poprawiającymi dobrostan zdrowia, ale są działaniami okołomedycznymi. Ponadto kwestia dostępności poszczególnych świadczeń medycznych i zabiegów to problem państwa, a nie pojedynczego lekarza, nie związku wyznaniowego prowadzącego działalność leczniczą.

Obowiązkiem lekarza jest udzielanie pomocy lekarskiej, a obowiązkiem szpitala jest „udzielanie świadczeń zdrowotnych". Lekarz korzysta z faktów naukowych i swojej własnej wiedzy i doświadczenia w celu osiągnięcia jak najlepszego efektu leczniczego. W tym zakresie państwo nie może ingerować w wybór metody leczenia, np. poprzez nakaz stosowania danego leczenia, w tym stosowania homeopatii. Jest to oczywiście przykład jaskrawy. W Polsce były już sytuacje, że lekarze odpowiadali przed Narodowym Funduszem Zdrowia i byli wzywani do zapłaty za zastosowane leczenie u pacjenta, które przynosiło oczekiwany skutek, bowiem stan zdrowia pacjentów się znacznie poprawiał. Przykładem jest kazus dr n. med. Jadwigi Kaczmarek. Pediatra została wezwana przez NFZ do zapłaty 77 tys. zł, [13], a NFZ podał, że niezgodne z zasadami refundacji wydatkowanie środków publicznych opiewało na sumę 7,5 mln złotych. Lekarka w celu ochrony życia i zdrowia konkretnych dzieci przepisywała refundowane recepty na mleko modyfikowane dla dzieci ciężko chorych, które ukończyły 12 miesiąc życia, tym samym przekroczone zostało kryterium wieku u małych pacjentów – w celu ochrony życia i zdrowia konkretnych dzieci. NFZ w oficjalnym stanowisku przedstawił to jako nieznajomość przepisów

11 Wyrok ETPC z 7 września 1996 r., nr 17383/90, Johansen przeciwko Norwegii (HUDOC), pkt 72.

12 Wyrok ETPC z 29 kwietnia 2002 r., nr 2346/02, Pretty przeciwko Zjednoczonemu Królestwu (HUDOC).

13 Nie dotyczyło to tylko dr J. Kaczmarek, wezwania otrzymywali lekarze w całym kraju, zob. np. K. Michałowski, *NFZ żąda od lekarzy zwrotu pieniędzy za wystawianie recept na nierefundowane mleko ratujące życie. Odpowiedź NFZ na wystąpienie RPO*, https://bip.brpo.gov.pl/pl/content/rpo-nfz-lekarze-wezwania-do-zaplaty-recepty-mleko-odpowiedz [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

przez lekarzy, podkreślając przy tym, że nie ingeruje i nie ocenia wyboru leku[14]. Fundusz po prostu realizuje ustawowy obowiązek sprawdzania naniesionych na recepcie poziomów odpłatności. Taka retoryka NFZ *de facto* narzuca lekarzowi sposób leczenia pacjenta i należy ją poważnie krytykować. Nieprawdą jest, że Fundusz nie ingeruje w wybór leku i sposobu leczenia. Refundacja mleka dla ciężko chorych dzieci oznaczała koszt 3,2 zł za jedną puszkę, podczas gdy cena bez refundacji wynosiła 150 zł. Sam koszt miesięczny wyżywienia dziecka wynosiłby kilka tysięcy złotych, więc w znaczny sposób ograniczałoby to możliwość leczenia małych pacjentów – ze względów finansowych – dla większości rodziców. Można udawać, że nie jest to ingerencja i limitacja autonomii lekarza, ale w istocie jest to ograniczenie, które godzi w lekarza, ale najbardziej w małego pacjenta, utrudniając mu realizację prawa do zdrowia. Jest to sytuacja absurdalna, ponieważ lekarz, przepisując mleko jako lek podtrzymujący życie, widział w procesie leczniczym znaczną poprawę stanu zdrowia u małych dzieci, które można było dzięki temu wyleczyć z ciężkich alergii skórnych i pokarmowych, zmieniając ich komfort życia i w istocie przywracając im dzieciństwo. Jednak zdaniem NFZ takie postępowanie jest nieprawidłowe, ponieważ pacjentom tym nie należy przepisywać recepty refundowanej, ale na poziomie odpłatności 100%. NFZ wskazywał, że dla dzieci powyżej 12 miesiąca życia refundowany jest inny preparat, jednak z doświadczenia lekarzy pediatrów wynikało, że po prostu nie działał on tak, jak ten refundowany do 12 miesiąca życia i powodował pogłębienie stanu zapalnego w organizmie pacjenta.

Ta sytuacja pokazuje, że państwo nie może ingerować w proces leczniczy i nakazywać lekarzowi działać niezgodnie z jego wiedzą medyczną i doświadczeniem. A może zamiast karać lekarzy za leczenie pacjentów, należy zmienić przepisy ustawy refundacyjnej?[15] Takie zresztą postulaty były przedstawiane przez przedstawicieli środowiska lekarskiego[16]. Działanie NFZ jest przy tym sprzeczne z hierarchią źródeł normatywnych – art. 87 ust. 1 Konstytucji RP. Otóż lekarz w ewidentny sposób chciał wykonać obowiązki z ustawy o zawodzie lekarza, a więc leczyć pacjentów, a nie dawać im leki – art. 2 ust. 1 uzl w zw. z art. 4 uzl w zw. z art. 30 uzl w zw. z art. 38 ust. 1 uzl oraz w zw. z art. 39 uzl. Sam system rozliczeń pochodzi zaś z aktów podstawowych, więc lekarz powinien stosować najpierw obowiązki z ustawy, a dopiero w dalszej kolejności

14 Komunikat NFZ z dnia 1 lutego 2023 r. w sprawie refundacji mleka dla niemowląt, https://www.nfz.gov.pl/aktualnosci/aktualnosci-centrali/komunikat-w-sprawie-refundacji-mleka-dla-niemowlat,8339.html [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

15 Ustawa z dnia 12 maja 2011 r. o refundacji leków, środków spożywczych specjalnego przeznaczenia żywieniowego oraz wyrobów medycznych, Dz. U. z 2022 r., poz. 463.

16 A. Urazińska, *„Boję się leczyć". Na lekarzy padł strach. A ukaranych przez NFZ wciąż przybywa*, https://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,29580609,nie-publikowac-przez-afere-mleczna-w-nfz-na-lekarzy-padl.html [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

z rozporządzeń. Ponadto zgodnie z fundamentem misji lekarza *primum non nocere* dobro pacjenta nie może podlegać uszczerbkowi z powodów fiskalnych.

II. Świadczenia medyczne, do jakich zobowiązany jest lekarz, a aborcja i tranzycja wobec jego przekonań religijnych

Przedmiotem odmowy lekarza mogą być świadczenia takie jak aborcja i problem sprzeciwu sumienia dotyczy najczęściej tego zabiegu, ale także innych świadczeń o nieugruntowanej skuteczności i zasadności medycznej, jak np. udział lekarza w tranzycji pacjenta, dobór i przepisywanie hormonów w celu jej przeprowadzenia, a także wydawanie opinii na potrzeby postępowania sądowego w przedmiocie rozpoznania wniosku o uzgodnienie płci.

Państwo nie może wymagać od jednostki, grupy zawodowej – od nikogo – zachowań niezgodnych z ich sumieniem. W innych dziedzinach życia zdaje się, że problem ten nie istnieje i człowiek nie jest postawiony w sytuacji niekomfortowej, budzącej jego sprzeciw, kłócącej się z jego systemem wartości i sprzecznej z jego sumieniem, natomiast w tej i tak kontrowersyjnej materii zmuszano przez wiele lat lekarzy, nakazując im dodatkowo wskazanie miejsca czy też osoby, która dokona zabiegu przerwania ciąży. Zatem wolność sumienia w teorii była zagwarantowana, natomiast w praktyce zasłaniano się prawami pacjenta i ograniczano tę wolność. Sama kwestia „praw pacjenta" w kontekście zabiegu aborcji zostanie omówiona w dalszej części artykułu. Państwo nie może stawiać żadnego obywatela w sytuacji, w której jego wolność sumienia, teoretycznie zagwarantowana w Konstytucji, ograniczana byłaby przez przepisy ustawy, a sam obywatel miałby być *de facto* dyskryminowany ze względu na wyznawane wartości. Ustawodawca nie może ustanawiać prawa do ingerencji osób trzecich w te wartości. Słuszne jest tutaj tworzenie systemu prawnego na zasadzie, że gwarantuje się każdemu obywatelowi „możliwość swobodnego posiadania autonomicznie wybranych przekonań oraz ich rozwoju"[17]. Obowiązek ten spoczywa na państwie – aby zapewnić obywatelom dostęp do rozmaitych świadczeń czy procedur medycznych. Jest to w istocie zadanie państwa, w jaki sposób zrealizuje i zapewni obywatelom dostęp np. do aborcji, a nie pojedynczego lekarza, który, korzystając ze swojego konstytucyjnego prawa, nie może ponosić negatywnych skutków czy wręcz na podstawie przepisów ustawy uczestniczyć w czynności sprzecznej z sumieniem, chociażby pośrednio.

17 O. Nawrot, *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r. (sygn. akt K 12/14)*, Przegląd Sejmowy 2016, nr 4(135), s. 143.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 7 października 2015, sygn. akt K 12/14, potwierdził dotychczasową ewolucję linii orzeczniczej i wpisywał się w orzecznictwo ETCPz. Dotyczył on relacji państwa i jednostki, a także zakresu, w jakim państwo i jego organy mogą ingerować w sferę wolności jednostki. Wnioskodawca – Naczelna Izba Lekarska (dalej jako: NIL) zainicjowała postępowanie celem zbadania zgodności art. 39 uzl z art. 2, art. 53 ust. 1 oraz art. 65 ust. 1 w zw. z art. 30 i art. 31 ust. 3 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej[18] oraz z art. 18 ust. 1 i 2 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych[19]. Trybunał potwierdził, że wolność sumienia znajduje potwierdzenie nie tylko w Konstytucji RP (w preambule), lecz także w aktach międzynarodowych, jak MPPOiP (art. 18), Europejska Konwencja Praw Człowieka[20] (art. 9) czy Powszechna Deklaracja Praw Człowieka[21] (art. 18). Sfera sumienia, wolności religijnej wynika z przyrodzonej godności człowieka[22]. Wolność sumienia oznacza prawo do posiadania określonego światopoglądu, ale przede wszystkim prawo do postępowania zgodnie z własnym sumieniem – jest to wolność od przymusu postępowania wbrew własnemu sumieniu. Instytucją, która strzeże tej wolności, jest klauzula sumienia, definiowana jako możliwość niepodejmowania działania zgodnego z prawem, ale sprzecznego ze światopoglądem człowieka[23]. Sformułowania użyte w uzl: „realne możliwości uzyskania tego świadczenia u innego lekarza lub w podmiocie leczniczym" oraz „uzasadnić" stanowiły ograniczenie, a w zasadzie uniemożliwiały lekarzowi realizację wolności religijnej. Sam wyrok z uwagi na bardzo wrażliwy temat wywołał skrajne emocje i opinie zarówno wśród przedstawicieli doktryny, jak i w przestrzeni medialnej.

Wskazać należy, że wyrok TK spotkał się z różną oceną w literaturze. Pierwsza grupa afirmowała podmiotowość dziecka i prawa człowieka, druga kwestionowała podmiotowość dziecka, a afirmowała prawa pacjentki i prawa człowieka. Z jednej strony wyrok był „potwierdzeniem zasady, że państwo demokratyczne nie może ograniczać wolności sumienia swoich obywateli w sytuacjach, kiedy nie jest to konieczne dla dobra wspólnego, albo podstawowych praw i wolności innych osób. Przypomina, że wolność sumienia jest bardziej pierwotna niż przepisy jakiejkolwiek ustawy, a państwo nie może swobodnie kształtować przepisów

18 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483, z późn. zm.).

19 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), dalej jako: MPPOiP.

20 Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284, z późn. zm.), dalej jako: EKPCz.

21 Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A (III), przyjęta i proklamowana w dniu 10 grudnia 1948, U.N. Doc. A/810 at 71 (1948), dalej jako: PDPCz.

22 Zob. np. K. Orzeszyna, *Dignity as a source of human rights* [w:] *K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, International Human Rights Law*, Warszawa 2023, s. 19 i n.

23 M. Skwarzyński, *Korzystanie ze sprzeciwu…*, dz. cyt., s. 64.

prawa w sposób, który ograniczałby podstawowe prawa i wolności człowieka"[24]. Pozytywnie o wyroku wypowiedział się również ks. prof. Stanisz i zwrócił uwagę na ważny aspekt, że Trybunał Konstytucyjny nie miał wątpliwości, że prawo do sprzeciwu sumienia znajduje swoje zakorzenienie w wolności sumienia i powinno być postrzegane jako jej element. W konsekwencji stwierdzono wyraźnie, że „prawo lekarza do powołania się na klauzulę sumienia w obrębie stosunków prawa medycznego wynika nie z art. 39 u.z.l., lecz bezpośrednio z przepisów konstytucyjnych i aktów prawa międzynarodowego. Nie ma zatem podstaw do formułowania odrębnego prawa do «klauzuli sumienia», a – w konsekwencji – nie ulega wątpliwości, że ustawodawca nie może dowolnie kształtować tego «przywileju», albo go znosić, lecz musi respektować konstytucyjne warunki ustanawiania ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela (art. 30 oraz art. 31 ust. 3 Konstytucji)"[25].

Jest to pogląd o tyle istotny, że skoro sprzeciw sumienia wywodzi się z wolności sumienia, to prawo do powołania się klauzulę sumienia, jako wynikające z przepisów konstytucyjnych, nie może być ograniczane przez ustawę czy też jej zakres nie może być wybiórczo wyznaczany w przepisach ustaw. Pojawiły się jednak głosy w literaturze, że „wywodzenie prawa do odmowy postępowania niezgodnie z własnymi przekonaniami z art. 53 ust. 1 Konstytucji jest co najmniej nieoczywiste"[26] oraz że: „Istotną słabością wyroku jest też brak konsekwentnego różnicowania sytuacji prawnej obowiązków lekarza i obowiązków podmiotu leczniczego, który nie korzysta wszak z ochrony wynikającej z art. 53 ust. 1 Konstytucji. Jeżeli dane świadczenie zdrowotne jest dopuszczone przez prawo, to «publiczne podmioty lecznicze (a więc także osoby, które zarządzają tymi podmiotami) mają obowiązek zapewnienia realnej możliwości jego uzyskania. Takie podejście nakazywałoby ustawodawcy różnicować sytuację lekarzy (w pełni chronionych klauzulą sumienia) i sytuację administratorów (niezależnie od ich przynależności do korporacji lekarskiej), których ochrona musi balansować odmienne wartości»"[27]. Przy takiej argumentacji prawdziwym stwierdzeniem będzie, że prawa człowieka przysługują różnym osobom w różnym stopniu. Czyli można zróżnicować sytuację lekarza pracującego w szpitalu i jemu przyznać prawo do sprzeciwu

24 J. Pawlikowski, *Więcej wolności sumienia dla lekarzy – skutki orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego*, https://prawo.mp.pl/publikacje/prawomedyczne/132387,wiecej-wolnosci-sumienia-dla-lekarzy--skutki-orzeczenia-trybunalu-konstytucyjnego [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

25 P. Stanisz, *Konstytucyjny status prawa do sprzeciwu sumienia (uwagi na kanwie wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 7 października 2015 r., K. 12/14)* [w:] *Tendencje rozwojowe indywidualnego i zbiorowego prawa pracy. Księga Jubileuszowa Profesora Grzegorza Goździewicza*, red. M. Szabłowska-Juckiewicz, B. Rutkowska, A. Napiórkowska, Toruń 2017, s. 179.

26 W. Brzozowski, *Prawo lekarza do...*, dz. cyt., s. 30.

27 Tamże, s. 33.

sumienia, ale już lekarzowi – dyrektorowi tego samego szpitala prawa do sprzeciwu sumienia się nie przyznaje i w zaistniałej sytuacji musi on postąpić niezgodnie ze swoim sumieniem[28].

W opozycji do wyroku TK zauważono też, że: „Nie ulega wątpliwości, że skorzystanie przez lekarza z klauzuli sumienia stanowi wyrażanie przekonań, w związku z czym może i powinno podlegać ograniczeniom, o ile wpływa na prawa innych osób, w tym przypadku prawo do prywatności oraz prawo do ochrony zdrowia"[29] oraz, że „przyjęcie powyższej interpretacji prowadzi do absolutyzowania wolności sumienia lekarza kosztem praw pacjenta, który pozbawiony zostaje możliwości zweryfikowania przyczyn odmowy udzielenia określonego świadczenia zdrowotnego. Należy zgodzić się z poglądem, iż «zachowanie sprzeczne z sumieniem to nie jest zwykłe zachowanie sprzeczne z jakimkolwiek przekonaniem moralnym, lecz tylko takie, które zagraża – uformowanym przez sumienie – tożsamości i integralności osoby». Z powyższych przyczyn wskazanie przez lekarza pełnego uzasadnienia jest niezbędne dla dokonania oceny, czy w określonej sytuacji działanie lekarza jest zgodne z prawem, czy też stanowi delikt skutkujący odpowiedzialnością odszkodowawczą"[30].

Nie sposób zgodzić się taką argumentacją, ponieważ wolność sumienia wynikająca z godności człowieka ma pierwszeństwo przed innymi prawami, poza tym Autor glosy pisze o prawach pacjenta, nie precyzując, o jakie prawa konkretnie chodzi, ale jeśli na myśli miał „prawo do aborcji", to jest to konstrukcja błędna.

Nie istnieje podmiotowe prawo do aborcji[31], przesłanki wymienione w art. 4a ustawy o planowaniu rodziny to kontratypy, a zabieg aborcji w Polsce jest przestępstwem. Odnosząc się do dalszej części glosy P. Szudejko, nie można mówić o prawie pacjenta, w którym jedyną możliwością uniknięcia powstania odpowiedzialności odszkodowawczej jest popełnienie przestępstwa, poza dopuszczalnymi w ustawie przypadkami zagrożenia życia i zdrowia kobiety, uzasadnionego podejrzenia, że ciąża powstała w wyniku czynu zabronionego, oraz (w czasie opublikowania glosy obowiązywał jeszcze pkt 2 art. 4a ust. 1) sytuacji gdy „badania prenatalne lub inne przesłanki medyczne wskazują na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu".

28 M. Skwarzyński, *Korzystanie ze sprzeciwu…*, s. 66 i n.

29 P. Szudejko, *Zakres klauzuli sumienia. Glosa do wyroku TK z dnia 7 października 2015 r., K 12/14*, GSP-Prz.Orz. 2016, nr 3, s. 110.

30 Tamże, s. 114.

31 Nie istnieje prawo człowieka do aborcji, zob. M. Skwarzyński, *Podmiotowość prawna i godność dziecka w systemie praw człowieka a problem aborcji* [w:] *Prawo do życia*, red. W. Lis, Warszawa 2022, s. 291 i n.

Poza tym też nie sposób przypisać lekarzowi korzystającemu z wolności sumienia czynu o charakterze deliktowym. Korzystanie z konstytucyjnie zagwarantowanej wolności nie jest sprzeczne z etyką lekarską i nie może podlegać odpowiedzialności zawodowej ani powodować powstania odpowiedzialności odszkodowawczej, nie mieści się to w zakresie art. 53 ustawy o izbach lekarskich[32]. Jeśli tak jest, to w Polsce wolność sumienia byłaby tylko deklaratoryjna, ponadto podtrzymując retorykę, że takie działanie lekarza może powodować powstanie odpowiedzialności odszkodowawczej, sugeruje się, że dziecko jest szkodą.

Ta kwestia zresztą była już przedmiotem rozważań sądów w Polsce, ale i za granicą w sprawach *wrongful conception, wrongful birth, wrongful life*[33] – główna i utrwalona linia orzecznicza jest taka, że dziecko w sprawach z roszczeń *wrongful* nie może być uznane za szkodę[34], z tego powodu, że nie da się wycenić życia człowieka, takie działanie jest także ryzykowne, ze względu na chęć wartościowania życia obarczonego niepełnosprawnością, a konstytucyjna godność[35] jest taka sama u dziecka chorego, zdrowego, nienarodzonego, u osoby starszej czy dorosłej osoby po wypadku, w wyniku którego straciła nogi i porusza się na wózku. Godność każdego z nich jest taka sama, a problem nienarodzonego dziecka jest taki, że ono jako jedyne z wymienionych podmiotów nie może się obronić[36]. System prawny respektujący wolność religijną człowieka to taki, który zapewnia wolność w reprezentowaniu swojego światopoglądu i nie zmusza do działań sprzecznych z sumieniem.

Art. 39 uzl w poprzednim brzmieniu nie był realizacją tej zasady, bo pomimo pozornie przyznanego prawa do realizacji wolności sumienia lekarza angażował go i tak – poprzez obowiązek wskazania realnych możliwości uzyskania tego świadczenia u innego lekarza lub w podmiocie leczniczym oraz poprzez uzasadnienie – co stanowiło *de facto* stygmatyzację lekarza i dyskryminację z uwagi na przekonania. Co bardziej absurdalne, obowiązek wskazania realnych możliwości uzyskania tego świadczenia u innego lekarza lub w podmiocie leczniczym oraz uzasadnienia zmuszał lekarza do tłumaczenia się z własnych przekonań, z wiary. W obecnym brzmieniu obowiązkiem lekarza jest jedynie odnotować fakt odmowy w dokumentacji medycznej

32 Ustawa z dnia 2 grudnia 2009 r. o izbach lekarskich (t.j. Dz. U. z 2021 r., poz. 1342).

33 Zob. np. wyrok Sądu Apelacyjnego w Michigan z 26 lutego 1971 r., 187 N.W. 2d 511 (Michigan 1971), https://www.leagle.com/decision/197127131michapp2401213 [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.]; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 21 listopada 2003 r., sygn. akt V CK 16/03, Legalis nr 62304.

34 Szczegółowe rozważania na ten temat: T. Justyński, *Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej*, Kraków 2003.

35 Zob. szerzej o godności człowieka: M. Sitek, *Treść praw człowieka w dobie globalnych determinantów egzogennych*, Teka Kom. Praw. – OL PAN 2018, t. XI, nr 2, s. 400–401.

36 Szerzej zob.: M. Skwarzyński, *Podmiotowość prawna...*, dz. cyt., s. 291–314.

i – w zależności od rodzaju zatrudnienia – powiadomić przełożonego. Zmiana ta weszła w życie dopiero 8 sierpnia 2020 r. na mocy ustawy z dnia 16 lipca 2020 r. o zmianie ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty oraz niektórych innych ustaw[37], jako realizacja wyroku TK. Jak słusznie zauważa Trybunał, uzl nie obciąża lekarza *ex lege* obowiązkiem wykonywania świadczeń zdrowotnych, choć wykonywanie zawodu może polegać także na wykonywaniu takich świadczeń. Obowiązkiem lekarza natomiast jest udzielanie pomocy lekarskiej, a obowiązkiem szpitala jest „udzielanie świadczeń zdrowotnych". Spore wątpliwości budzi, czy zabieg aborcji mieści się w definicji „świadczeń zdrowotnych", bowiem zgodnie z art. 2 ust. 1 pkt 10 ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej świadczenie zdrowotne to „działania służące zachowaniu, ratowaniu, przywracaniu lub poprawie zdrowia oraz inne działania medyczne wynikające z procesu leczenia lub przepisów odrębnych regulujących zasady ich wykonywania". Nie dotyczy to oczywiście sytuacji, w której ratowane jest życie lub zdrowie matki – w takiej sytuacji zabieg aborcji wykonywany w celu ratowania wartości, jaką jest życie matki, jest to kontratyp. W pozostałych sytuacjach aborcja nie może być uznana za działanie medyczne wynikające z procesu leczenia czy w ogóle za działanie służące zdrowiu kobiety.

Słusznie także Trybunał podkreśla, że personel medyczny nie może być zmuszony do „wykonania lub odmowy pomocy przy wykonaniu zabiegu przerywania ciąży, wywołania poronienia, eutanazji lub innego czynu, który mógłby spowodować śmierć zarodka ludzkiego lub embrionu"[38] i jest to standard europejski, wyrażony w rezolucji nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z 7 października 2010 r. w sprawie prawa do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej[39].

Wolność sumienia zagwarantowana w Konstytucji chroni obywatela zarówno przed wykonaniem czynności sprzecznej z jego sumieniem, jak i pośrednim uczestniczeniem w czynności, która prowadzi do osiągnięcia nieakceptowalnego dla lekarza etycznie skutku takiego działania[40]. Trybunał słusznie zauważa, że system informacji, a w zasadzie jego stworzenie i realizacja jest zadaniem ustawodawcy, a art. 39 uzl zd. pierwsze jest powszechnie

37 Dz.U. z 2020 r., poz. 1291.

38 Wyrok TK z 7 października 2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143, pkt 3.2.4.

39 Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Współoddziaływanie ius cogens i soft law w prawie międzynarodowym w kontekście sprzeciwu sumienia* [w:] *Ius cogens – soft law, dwa bieguny prawa międzynarodowego publicznego*, red. B. Kuźniak, M. Ingelevič-Citak, Kraków 2017, s. 281–287; J. Pawlikowski, *Prawo do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej. Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2011, nr 14, s. 313–338.

40 Zob. np. J. Pawlikowski, P*rawo do wyrażania sprzeciwu sumienia przez personel medyczny – problemy etyczno-prawne*, Kraków 2014.

krytykowany z uwagi na nieskuteczność ustawodawcy w kształtowaniu tego systemu finansowanego ze środków publicznych.

E. Zielińska zwraca uwagę, że „takie wymagania stawiane indywidualnemu lekarzowi często są nierealistyczne, gdyż np. lekarz praktykujący prywatnie takiej możliwości nie posiada”[41]. Z uwagi na zakres art. 68 ust. 2 Konstytucji to ustawodawca „decyduje o zakresie świadczeń zdrowotnych finansowanych ze środków publicznych. W konsekwencji należy uznać, że konstytucyjnym obowiązkiem państwa jest zapewnienie dostępu do tych świadczeń. O ile państwo nie może, w celu realizacji tego obowiązku, zmuszać lekarzy do działania wbrew sumieniu, o tyle powinno zorganizować system informacji o lekarzach, czy raczej – podmiotach leczniczych, wykonujących te świadczenia”[42]. Trybunał podkreślał już, że nie da się w naszym systemie prawnym znaleźć przepisu nakładającego na lekarza obowiązek przeprowadzenia zabiegu przerwania ciąży[43]. Stąd też nie można zgodzić się z poglądem, że w razie powołania się przez lekarza na klauzulę sumienia, by nie przeprowadzić zabiegu aborcji, lekarz ten naraża się na odpowiedzialność odszkodowawczą z tytułu *wrongful conception, wrongful birth* czy *wrongful life*. Z uwagi na jedność systemu prawa nie może istnieć roszczenie sprzeczne z konstytucyjnym prawem podmiotowym, jakim jest życie. Nie może też istnieć w systemie prawnym sytuacja, w której jedynym sposobem uniknięcia powstania roszczenia jest popełnienie przestępstwa, co miało miejsce w czasie obowiązywania art. 4a ust. 1 pkt 2 ustawy o planowaniu rodziny. Działanie zgodne z prawem nie może być źródłem odpowiedzialności odszkodowawczej, a sprzeciw sumienia jest konstytucyjnym prawem podmiotowym lekarza, które nie może być ograniczane. W doktrynie wskazuje się, że obowiązek informacyjny powinien obciążać nie lekarza, ale publiczny zakład[44].

W debacie publicznej używa się jeszcze jednego argumentu „przeciw” klauzuli sumienia, mianowicie podnosi się, że każdy lekarz, znając specyfikę wybieranej specjalizacji, już na etapie jej wyboru winien kierować się jej specyfiką i zabiegami, jakich w przyszłości być może będzie musiał się podjąć, i wybrać tak, by nie odmawiać ich wykonania. Takie rozumowanie oznacza mniej więcej tyle, że katolik albo osoba, której system wartości niekoniecznie związany jest z religią, nie powinna nigdy pracować jako ginekolog-położnik, na wypadek gdyby kiedyś miała wykonać zabieg aborcji w ramach swojego

41 E. Zielińska, *Klauzula sumienia*, „Prawo i Medycyna” 2003, nr 13, s. 30.

42 Wyrok TK z 7 października 2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143, pkt 6.2.2.

43 Orzeczenie TK z 15 stycznia 1991 r., U 8/90, OTK 1991, nr 1, poz. 8.

44 M. Nesterowicz, N. Karczewska-Kamińska, *Prawa pacjenta w kontekście odmowy udzielenia świadczeń medycznych przez lekarza lub szpital (w związku z klauzulą sumienia)* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce* medycznej..., dz. cyt., s. 117–130.

zawodu. W doktrynie również pojawiały się głosy, że „wolność sumienia powinna być realizowana w inny sposób, a mianowicie na etapie wyboru zawodu”[45], powstaje jednak pytanie, czy w takiej sytuacji to nadal jest realizacja wolności sumienia? Jest to klasyczny przejaw dyskryminacji[46] i przerzucania zadań państwa na jednostkę, bowiem nie ma takiego obowiązku, aby każdy lekarz ginekolog musiał wykonywać zabieg aborcji, nie ma przepisu nakazującego przeprowadzanie takiego zabiegu.

Należy też mieć na uwadze, że lekarz po prostu nie musi specjalizować się w danych zabiegach i dotyczy to wszystkich specjalności. Lekarz ginekolog-położnik może specjalizować się wyłącznie w ciążach trudnych, powikłanych schorzeniami, nikt mu wtedy nie zarzuci, dlaczego nie zajmuje się on fizjologicznymi ciążami albo ciążami bliźniaczymi. W przypadku zabiegu aborcji i odmowy przez lekarza jej wykonania stwarza się atmosferę linczu, zwłaszcza medialnego, że lekarz ten odbiera pacjentce „prawo do aborcji” i w ogóle nie powinien zajmować się taką specjalizacją. Ciekawym wątkiem jest także wspomniane „prawo do aborcji”, używane zwłaszcza przez środowiska feministyczne i lewicowe jako argument „za” legalizacją aborcji. W ocenie autorki artykułu takie prawo po prostu nie istnieje konstrukcyjnie na gruncie praw podmiotowych. Nie ma także żadnego źródła normatywnego dla prawa do aborcji, co wszak wprost wskazał ETPCz[47]. Nie może bowiem istnieć podmiotowe prawo jednostki do unicestwienia innej jednostki[48].

Przeprowadzenie aborcji jest w Polsce przestępstwem, a przesłanki wymienione w art. 4a ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży[49] stanowią kontratypy, czyli dalej jest to przestępstwo, ale z uwagi na okoliczności zostaje wyłączona bezprawność czynu. Skoro zatem aborcja jest przestępstwem, to jej wykonanie nie może stanowić realizacji prawa podmiotowego kobiety. Nie ma takiej innej sytuacji np. w prawie cywilnym. Można się tu posłużyć być może nieco przerysowanym przykładem, ale jeśli ktoś jest dłużnikiem, to uprawnieniem wierzyciela nie jest zabójstwo tego dłużnika. Wierzyciel może żądać na podstawie art. 353 kc[50] od dłużnika świadczenia. Odnosząc to do zabiegu aborcji, kobieta ma prawo wykonać badania prenatalne, uzyskać informacje od lekarza o aktualnych, najnowszych metodach leczniczych, ale nie do żądania przeprowadzenia zabiegu aborcji.

45 Tak: P. Szudejko, *Zakres klauzuli sumienia...*, dz. cyt., s. 107–115.
46 M. Skwarzyński, Korzystanie ze sprzeciwu..., dz. cyt., s. 63–83.
47 Wyrok ETPCz z dnia 26 maja 2911 r., skarga nr 27617/04, R.R. przeciwko Polsce.
48 M. Skwarzyński, *Podmiotowość prawna...*, dz. cyt., s. 291 i n.
49 Dz. U. z 2022 r., poz. 1575, dalej jako: ustawa o planowaniu rodziny.
50 Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny (Dz. U. z 2022 r., poz. 1360, z późn. zm.).

Tym samym lekarz nie ma obowiązku przeprowadzenia zabiegu, jeśli byłoby to w sprzeczności z jego sumieniem. Wątpliwości też budziło sformułowanie art. 4a ust. 1 pkt 2 ustawy o planowaniu rodziny: „badania prenatalne lub inne przesłanki medyczne wskazują na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu". W przypadku najwyższej wartości chronionej konstytucyjnie nie można zaakceptować użytego zwrotu „dużego prawdopodobieństwa" – albo życie jest chronione na każdym etapie, albo dopuszcza się relatywizm, a co za tym idzie możliwość pomyłki i sytuację, gdy diagnoza jest błędna i dokonuje się aborcji zdrowego dziecka. Zwrot ten jest po prostu za mało precyzyjny, dlatego wszelkie wątpliwości winno się rozstrzygać *pro vitae humana*.

III. WIEDZA JAKO ŹRÓDŁO PODEJMOWANIA I NIEPODEJMOWANIA DZIAŁAŃ MEDYCZNYCH NA PRZYKŁADZIE HOMEOPATII I TRANZYCJI, JAKO PRZEDMIOT OCHRONY SUMIENIA LEKARZA

Rozpocząć należy od tego, że art. 4 uzl wskazuje, że lekarz ma wykonywać zawód według najbardziej aktualnej wiedzy medycznej, dostępnymi mu metodami i środkami zapobiegania, rozpoznawania i leczenia chorób, zgodnie z zasadami etyki zawodowej oraz z należytą starannością. Lekarz, przeprowadzając u pacjenta proces leczenia, obserwując jego reakcje na zastosowane terapie, może na tej podstawie podejmować decyzje co do przebiegu leczenia. Te decyzje lekarza powinny być podjęte wyłącznie na podstawie aktualnej wiedzy medycznej. Państwo nie może lekarza zmusić do podejmowania lub niepodejmowania określonych działań w procesie leczenia, które byłyby niezgodne z aktualną wiedzą medyczną. Nieco jaskrawym przykładem może tu być leczenie homeopatią, co zresztą jest stale rezonującym tematem w przestrzeni publicznej. Ma ona pokaźne grono zarówno zwolenników, jak i przeciwników. W 2023 r. Naczelna Izb Lekarska opublikowała stanowisko w sprawie stosowania homeopatii i pokrewnych metod przez lekarzy i lekarzy dentystów oraz organizowania szkoleń w tych dziedzinach. Jest ono jednoznaczne – stosowanie homeopatii jest niezgodne z aktualną wiedzą medyczną i nie ma nic wspólnego z *evidence-based medicine*. Co więcej, jest tak „[z]e względu na ciągły brak naukowych dowodów potwierdzających skuteczność leczenia środkami homeopatycznymi […]. Leczenie produktami homeopatycznymi nie spełnia wymagań stawianych metodom stosowanym we współczesnej medycynie, a zasady tej metody leczenia nie są zgodne z aktualną wiedzą medyczną. Są to metody oparte na stosowaniu bezwartościowych preparatów, o nie potwierdzonym naukowo działaniu, nie

istnieją także jednostki chorobowe, w których zastosowanie homeopatii miałoby potwierdzoną badaniami skuteczność terapeutyczną.

Istniejące regulacje prawne mogą prowadzić do wprowadzania pacjentów w mylne przekonanie, że produkty homeopatyczne są produktami leczniczymi wprowadzanymi do obrotu i stosowanymi w taki sam sposób jak wszystkie inne produkty lecznicze. Nazwa produkt leczniczy homeopatyczny wskazuje bowiem na jego leczniczy charakter. […] Dlatego Prezydium NRL, mając na uwadze zasadę wyrażoną w art. 57 Kodeksu Etyki Lekarskiej, która mówi, że: «Lekarz nie może posługiwać się metodami uznanymi przez naukę za szkodliwe, bezwartościowe lub niezweryfikowanymi naukowo. Nie może także współdziałać z osobami zajmującymi się leczeniem, a nie posiadającymi do tego uprawnień» apeluje o powstrzymanie się od stosowania leczenia produktami homeopatycznymi"[51]. Z wyżej cytowanego stanowiska NIL wynika także, że stosowanie homeopatii przez lekarza u pacjentów jest wprost niezgodne z etyką lekarską, ponieważ lekarz nie powinien stosować u pacjenta preparatów, których zawartość nie jest przebadana i nie przeszła procedury rejestracji takiej jak inne produkty lecznicze zarejestrowane w Polsce. Zasadne jest twierdzenie, że używanie nazwy „produkt leczniczy" wprowadza pacjenta w błąd i może spowodować bardzo negatywne skutki w procesie leczenia pacjenta, który otrzymując taki przekaz w aptece, w Internecie czy nawet od lekarza, może zaniechać leczenia lekami na rzecz homeopatii, która niestety w Polsce posiada status produktu leczniczego bez naukowo potwierdzonego leczniczego charakteru. Wydaje się, że powinno to być traktowane jako zbiorowe naruszanie praw konsumenta, ale analiza tego zagadnienia przekracza ramy niniejszego artykułu. Podobnie wygląda również kwestia wprowadzania do obrotu suplementów diety, w sytuacji gdy jest to rynek niedostatecznie regulowany, a produkt w aptece z oznaczeniem na opakowaniu „suplement diety" może zawierać wszystko, ponieważ nie musi przejść restrykcyjnej procedury dopuszczenia do obrotu i szeregu długoletnich badań klinicznych, jak w przypadku leku czy produktu leczniczego. Aby w Polsce dopuścić do obrotu suplement diety, zgodnie z art. 29 ustawy o bezpieczeństwie żywności i żywienia z dnia 25 sierpnia 2006 r.[52], należy jedynie dokonać zgłoszenia u Głównego Inspektora Sanitarnego. Sam fakt, że prawne aspekty dopuszczania suplementów diety regulowane są przez ustawę o bezpieczeństwie żywności i żywienia, budzi mieszane odczucia. Jest to oczywiście przykład jaskrawy i raczej mało prawdopodobne, że lekarze mogą zostać przymuszeni do korzystania z homeopatii czy suplementów przy

51 Stanowisko nr 18/23/P-IX Prezydium Naczelnej Rady Lekarskiej z dnia 30 marca 2023 r., https://nil.org.pl/aktualnosci/8007-produkty-homeopatyczne-to-nie-leki-homeopatia-nie-spelnia-wymaganmetod-stosowanych-we-wspolczesnej-medycynie [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

52 Dz. U. z 2022 r., poz. 2132.

wykonywaniu swojego zawodu i leczeniu pacjentów, jednak przywołując opisaną historię dr J. Kaczmarek, zdawać się może, że i to jest możliwe. Autonomia lekarza, ochrona jego sumienia w zakresie jego wiedzy naukowej chroni go przed takimi zakusami prawodawcy.

Kolejnym niepokojącym zjawiskiem, które również jest realnym zagrożeniem dla wolności sumienia lekarza i ingerencją w wykonywanie jego zawodu z poszanowaniem zasady *evidence-based medicine*, jest tzw. proces tranzycji / zmiany płci, który od kilkudziesięciu lat na świecie i od kilku lat w Polsce stał się niebezpiecznym narzędziem dla młodych ludzi. Jest to o tyle niepokojące zjawisko, że dotyczy coraz młodszych osób, w tym niepełnoletnich, a część z zabiegów mających na celu dokonanie tranzycji jest nieodwracalna.

Lekarz nie musi brać udziału w czynnościach o wątpliwym efekcie terapeutycznym czy leczniczym, tym bardziej jeśli nie ma badań naukowych na temat faktycznych korzyści, np. z przyjmowania przez dziewczynki, kobiety testosteronu w celu zatrzymania miesiączki, zagęszczenia owłosienia, obniżenia tonu głosu, maskulinizacji rysów twarzy. W Polsce samo zjawisko nie jest jeszcze powszechne. Wyczerpującą i szczegółową analizę przedstawiła psycholog Agnieszka Marianowicz Szczygieł, stąd też niniejszym autorka, by nie wykraczać poza temat artykułu, czyni odesłanie do niezwykle wartościowej pozycji[53]. Na Zachodzie i w Stanach Zjednoczonych stało się to dość dużym problemem, ponieważ „trend" zmiany płci funkcjonował znacznie dłużej niż w Polsce. Obecnie państwa zachodu i USA mierzą się już z konsekwencjami tego zjawiska i dopiero teraz zaczynają wprowadzać regulacje. Tylko w 2023 r. aż 10 stanów zakazało zmiany płci osobom nieletnim[54], podobnie w innych państwach następuje wycofywanie się i zakazywanie zmiany płci u dzieci[55]. Jest to spowodowane katastrofalnymi skutkami tych zabiegów o bardzo wątpliwym efekcie terapeutycznym i braku naukowych podstaw. Już w 2022 r. ogłoszono, że proces zmiany płci, kwalifikacja do podania blokerów dojrzewania, hormonów nie spełnia kryteriów *evidence-based medicine*, a te kryteria są i powinny być

53 B. Kmieciak, *Między chromosomem a paragrafem. Transseksualizm w ujęciu prawnym, społecznym i medycznym*, Warszawa 2021, s. 93–142.

54 Francesca Paris, *Bans on Transition Care for Young People Spread Across U.S*, https://www.nytimes.com/2023/04/15/upshot/bans-transgender-teenagers.html [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

55 Taka sytuacja ma miejsce m.in. w Finlandii, Hiszpanii, Francji, jest to działanie na szczeblu państwowym, ale i stanowiska w tej sprawie zajmują lekarze specjaliści i ich grupy zawodowe. Zob. np. https://www.elmundo.es/papel/2022/10/08/634062b8e4d4d89c0c8b45b3.html [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.]; M.S.C. Wallien, *Psychosexual outcome of gender-dysphoric children*, „Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry" 2008; https://www.cope.es/programas/herrera-en-cope/noticias/psiquiatra-cope-ley-trans-contra-toda-proteccion-hemos-hecho-siempre-menores-20221020_2352526 [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

jedyną przesłanką do zastosowania leczenia[56]. W przypadku zmiany płci nie zostało to spełnione, w efekcie czego tysiące rodzin występowało z pozwami przeciwko klinikom, a najsławniejszą z tych spraw była sprawa kliniki Tavistock[57] w Wielkiej Brytanii, która została zamknięta z powodu międzynarodowego skandalu. Przeprowadzano tam bowiem procesy tranzycji u dzieci bez dostatecznej oceny psychologicznej i psychiatrycznej, a osoby, które przechodziły proces tranzycji, stwierdzały, że zostały zmanipulowane przez specjalistów zajmujących się procesem zmiany płci[58].

W 2021 r. w Szwecji organizacja medyczna – Instytut Karolinska (znana m.in. z przyznawania Nagrody Nobla z medycyny lub fizjologii) wydała zalecenia odnoszące się głównie do Szpitala Dziecięcego im. Astrid Lindgren[59], które przyczyniły się do całkowitego zaprzestania praktyki stosowania blokerów dojrzewania i hormonów płciowych u osób z dysforią płciową, które nie ukończyły 18. roku życia, a stało się to z powodu braku dowodów naukowych, by stosowanie tych substancji poprawiało stan zdrowia młodych pacjentów. Istotne jest tutaj także stanowisko Francuskiej Akademii Medycznej[60] (dalej jako: FAM), które należy szerzej przedstawić. W lutym 2022 r. Francuska Akademia Medyczna wprost stwierdziła, że „płynność płciowa"[61] nie jest predyspozycją genetyczną, rozpoznanie dysforii płciowej[62] nie jest też niczym nowym, jednak, co budzi zaniepokojenie, zauważono znaczny wzrost dzieci i nastolatków odczuwających „dysforię płciową". Wprost wskazano, że jest to związane z działalnością młodzieży w social mediach, obecnością ich idoli, którzy przedstawiają się jako transpłciowi, reklamując przy tym wszelakie produkty „pomocne" do łagodzenia skutków dysforii płciowej, ale także znacznie bardziej niebezpieczne praktyki, jak np. tutoriale, w jaki sposób samemu zaaplikować sobie zastrzyk

56 L. Bannerman, Travistock gender clinic not safe for children, reports finds, https://www.thetimes.com/uk/healthcare/article/tavistock-gender-clinic-not-safe-for-children-report-finds-wongnjnnf [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

57 E. Hayward, *Tavistock gender clinic 'to be sued by 1,000 families'*, https://www.thetimes.co.uk/article/tavistock-gender-clinic-to-be-sued-by-1-000-families-lbsw6k8zd [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

58 E. Abbruzzese, S.B. Levine, J.W. Mason, *The Myth of „Reliable Research" in Pediatric Gender Medicine: A critical evaluation of the Dutch Studies – and research that has followed*, „Journal of Sex & Marital Therapy" 2023, https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/36593754/ [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

59 Stanowisko instytutu Karolinska z marca 2021 r.: https://segm.org/sites/default/files/Karolinska%20Policyförändring%20K2021-3343%20March%202021%20%28Swedish%29.pdf [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

60 Komunikat Francuskiej Akademii Medycznej z dnia 25 lutego 2022 r., https://www.academie-medecine.fr/wp-content/uploads/2022/02/22.2.25-Communique-PCRA-19-Medecine-et-transidentite-genre.pdf [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

61 Fr. *la transidentité de genre*.

62 Określenie oznaczające dyskomfort, cierpienie psychiczne z powodu niespójności z płcią przypisaną przy urodzeniu a płcią, z którą człowiek się identyfikuje.

z testosteronem, jakich argumentów użyć w rozmowie z rodzicami, a później lekarzami, aby otrzymać receptę na testosteron.

Stanowisko FAM w zakresie stosowania terapii hormonalnej i blokerów dojrzewania u dzieci, nawet za zgodą rodziców, jest następujące: jest to niewłaściwe i należy nagłaśniać wszystkie skutki uboczne zażywania tych substancji przez dzieci. Podobne stanowisko FAM zajęła w odniesieniu do interwencji chirurgicznych, które we Francji są dopuszczalne za zgodą rodziców od 14. roku życia. Jak dziecko, nastolatek może być pewny i zdecydowany na taką ingerencję chirurgiczną? Jego niedojrzała psychika, naturalny rozwój seksualności w okresie dojrzewania powodują, że nie może on świadomie podjąć decyzji, a decyzja ta najczęściej nie jest przyczyną faktycznych zaburzeń tożsamości, które występują skrajnie rzadko, ale niestety zmanipulowania i wpływu środowiska, w którym przebywa, a zwłaszcza mediów społecznościowych.

FAM wskazuje jeszcze na jedno bardzo niepokojące zjawisko u młodych osób, które już po przeprowadzeniu pełnego procesu tranzycji pragną ten proces odwrócić[63], jednak nie wszystkie procesy tranzycji są odwracalne. W tym miejscu powstaje kolejny problem, ponieważ zaburzenia psychiczne takiej osoby pogłębiają się i potrzebuje ona specjalistycznego wsparcia, jednak o takich sytuacjach w social mediach internetowi guru młodych nie wspominają. FAM wskazuje, że należy podjąć natychmiastowe kroki, by sytuację tę uregulować i zmniejszyć procent osób skrzywdzonych i okaleczonych. Przede wszystkim należy wydłużyć fazę opieki psychologicznej dla dzieci, młodzieży i ich rodziców, ponieważ często uczucie dysforii jest przejściowe i związane z okresem dorastania; jeśli jednak uczucie to przedłuża się, rozważyć zastosowanie terapii hormonalnej jedynie po konsultacjach z wieloma specjalistami (fr. *le cadre de réunions de concertation pluridisciplinaire*), jak również rozważyć wprowadzenie na studiach medycznych odpowiedniego szkolenia klinicznego w celu informowania i prowadzenia młodych ludzi i ich rodzin przez ten proces; rodzice powinni zachować czujność w obliczu pytań dzieci dotyczących płynności płciowej czy ich złego samopoczucia. Podkreślono uzależniający charakter nadmiernego przeglądania portali społecznościowych, które jest zarówno szkodliwe dla rozwoju psychicznego młodych ludzi, jak i odpowiedzialne za bardzo ważną część rozwoju poczucia niezgodności płciowej.

Jednak najważniejszym punktem rekomendacji FAM jest promocja badań, zarówno klinicznych, biologicznych, jak i etycznych, dotyczących stosowania hormonów i blokerów dojrzewania u dzieci i młodzieży, co jest we Francji raczej rzadkością[64]. Jak już wcześniej wspomniano, brak badań naukowych

63 Fr. *détransitionner*.

64 Komunikat Francuskiej Akademii Medycznej..., dz. cyt.

dotyczących potencjalnego ryzyka, wpływu na zdrowie, skutków ubocznych powoduje, że metoda ta – podobnie jak przy homeopatii – nie powinna być stosowana przez lekarzy, ponieważ nie opiera się na wiedzy naukowej, jest niezbadana, zatem może być niebezpieczna dla pacjenta. Stosowanie terapii hormonalnych u dzieci w celu dokonania tranzycji płci można zatem traktować jak złamanie etyki lekarskiej i pominięcie zasady *primum non nocere*. W oczywisty sposób przytoczone argumenty będą wpływać na wiedzę lekarza i jego przekonanie co do tej procedury. W oczywisty sposób wypływa to także na prawo. Jak dotąd brak jest jakichkolwiek uregulowań prawnych dotyczących tranzycji u dzieci i młodzieży.

Skoro – jak wskazuje FAM[65] – rośnie procent młodych dorosłych, którzy po przeprowadzeniu tranzycji zgłaszają potrzebę detranzycji, zapewne czeka nas fala pozwów, pytanie tylko, kto będzie po stronie pozwanej – rodzice, którzy w imieniu dziecka wyrazili zgodę na przeprowadzenie tranzycji, czy lekarz, od którego „należy wymagać staranności wyższej niż od przeciętnej ogółu zobowiązanych z uwagi na przedmiot ich zabiegów dotyczących człowieka i skutków, które często są nieodwracalne[66]"? Niezależnie od podmiotu pozwanego dzieci takie zostają okaleczone na całe życie, a część zmian, jeśli nie większość, są zmianami nieodwracalnymi. Słuszne jest zatem stanowisko FAM, która wielokrotnie podkreśla, że nade wszystko najważniejsze jest wsparcie psychologiczne dzieci i rodziców i ochrona dzieci przed niestety zgubnym wpływem mediów społecznościowych, a wszelkie zmiany i ingerencje farmaceutyczne i chirurgiczne powinny być na końcu; wtedy może okazałoby się, że tranzycji byłby niewielki odsetek.

Przedstawiona wyżej sytuacja jest ściśle związana z wolnością religijną lekarza. W Polsce nie było do tej pory nagłośnionych spraw związanych z odmową przeprowadzenia tranzycji płci z uwagi na sprzeciw sumienia. Tranzycja, jak i aborcja są zabiegami, ale nie o efekcie leczniczym, a lekarz przede wszystkim winien kierować się zasadą *primum non nocere,* a terapie i zabiegi, które stosuje w swojej pracy, winny być zgodne z *evidence-based medicine*. Jeśli lekarz ma jakiekolwiek wątpliwości, ale także jeśli nie może przeprowadzić zabiegu z uwagi na sprzeciw sumienia, nie musi tego robić, a żaden przepis ustawy nie może go do tego zmusić.

65 Tamże.

66 Wyrok SA w Gdańsku z 28 lutego 2018 r., I ACa 310/17, LEX nr 2698111.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, lekarz nie może ponosić negatywnych konsekwencji błędnej organizacji służby zdrowia w państwie, a jednocześnie na niego państwo próbuje przenieść konsekwencje swoich zaniedbań. System ochrony praw człowieka zapobiega takiemu działaniu normatywnemu przez klauzulę sumienia. Ale system ten pozwala także na uniknięcie odpowiedzialności zarówno lekarza, jak i w konsekwencji szpitala i państwa, nakładając na lekarza obowiązek leczenia z aktualną wiedzą medyczną. Wyrok TK z 7 października 2015 r. stanowi kolejny krok do realizacji wolności i praw wszystkich obywateli. Nie można pozbawiać wolności sumienia lekarza. Jeśli lekarz będzie pozbawiony wolności sumienia, to także nie będzie chroniony w swojej postawie leczenia wyłącznie zgodnego z *evidence-based medicine*.

Przedstawione w artykule przykłady narzucania metody leczenia poprzez model finansowania leczenia opłacalny z perspektywy NFZ czy problem tranzycji wskazują, że także poglądy naukowe i autonomia wiedzy lekarza ma znaczenie dla misji lekarskiej. Ograniczanie praw lekarza co do wyboru leczenia jest niebezpieczne. Dobrostan zdrowia pacjenta, jego indywidualność i podmiotowość są właśnie chronione przez system konstytucyjnej ochrony sumienia lekarza. To lekarz, któremu przecież konkretny pacjent ufa, gwarantuje, że pacjent będzie leczony, że będzie to miało wymiar indywidualny i dostosowany do jednostki chorobowej i stanu zdrowia pacjenta. Jeśli lekarz nie będzie miał chronionej autonomii, prawa do nauki i wynikającego z tego prawa do leczenia wyłącznie zgodnego z *evidence-based medicine,* to na końcu nie będą naruszone wyłącznie prawa lekarza. W pierwszej kolejności naruszone zostaną prawa pacjenta. Rzeczywistość tranzycji wskazuje, że „zakrzyczenie" sprzeciwu sumienia lekarzy za granicą spowodowało, że psychiatrzy, seksuolodzy i chirurdzy, mimo braku podstaw naukowych do tranzycji – zamiast wyłącznie leczenia zgodnego z *evidence-based medicine* – takie zabiegi wykonywali. Jest to bezpośredni skutek walki z klauzulą sumienia. Polski Trybunał Konstytucyjny słusznie postawił tamę takim atakom – w istocie zrealizował on ochronę praw pacjenta, także pacjentek w ciąży.

BIBLIOGRAFIA

Abramowicz A., *Uzewnętrznianie symboli religijnych w miejscu pracy w świetle orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 stycznia 2013 r. w sprawie Eweida i inni v. Zjednoczone Królestwo* [w:] *Aktualne problemy*

wolności myśli, sumienia i religii, red. P. Stanisz, A.M. Abramowicz, M. Czelny, M. Ordon, M. Zawiślak, Lublin 2015.

Bosek L., *Prawo osobiste do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem – na przykładzie lekarza*, „Forum Prawnicze" 2014, nr 1.

Bosek L., *Problem zakresowej niekonstytucyjności art. 39 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne,* red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014.

Brzozowski W., *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, PiP 2017, nr 7.

Dobrowolska B., *Sprzeciw sumienia w praktyce pielęgniarki i położnej. Analiza rozwiązań Polskich i wybranych rozwiązań europejskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2013, nr 16.

Hucał M., *Europejski Trybunał Praw Człowieka – obrońca czy agresor w kontekście praw osób wierzących* [w:] *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, red. P. Stanisz, A.M. Abramowicz, M. Czelny, M. Ordon, M. Zawiślak, Lublin 2015.

Justyński T., Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej, Kraków 2003.

Kmieciak B., *Między chromosomem a paragrafem. Transseksualizm w ujęciu prawnym, społecznym i medycznym*, Warszawa 2021.

Nawrot O., *Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r. (sygn. akt K 12/14)*, „Przegląd Sejmowy" 2016, nr 4.

Nawrot O., *Klauzula sumienia w zawodach medycznych w świetle standardów Rady Europy*, „Zeszyty Prawnicze Biura Analiz Sejmowych" 2012, nr 3.

Nawrot O., *Prawa człowieka, sprzeciw sumienia i państwo prawa* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne,* red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014.

Nesterowicz M., Karczewska-Kamińska N., *Prawa pacjenta do świadczeń medycznych a prawo lekarzy (szpitali) i osób z innych zawodów medycznych do klauzuli sumienia*, „Prawo i Medycyna" 2015, nr 2.

Nesterowicz M., Karczewska-Kamińska N., *Prawa pacjenta w kontekście odmowy udzielenia świadczeń medycznych przez lekarza lub szpital (w związku z klauzulą sumienia)* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014.

Orzeszyna K., *Dignity as a source of human rights* [w:] K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *International Human Rights Law,* Warszawa 2023.

Pawlikowski J., *Prawo do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej. Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2011, t. 14.

Pawlikowski J., *Prawo do wyrażania sprzeciwu sumienia przez personel medyczny – problemy etyczno-prawne*, Kraków 2014.

Pawlikowski J., *Spór o klauzulę sumienia z perspektywy celów medycyny i etyki lekarskiej* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014.

Pawlikowski J., *Więcej wolności sumienia dla lekarzy – skutki orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego*, „Medycyna Praktyczna" 2015.

Sitek M., *Treść praw człowieka w dobie globalnych determinantów egzogennych*, Teka Kom. Praw. – OL PAN 2018, t. XI, nr 2.

Skwarzyński M., *Definicja praw człowieka* [w:] K. Orzeszyna, M. Skwarzyński. R. Tabaszewski, *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, Warszawa 2022.

Skwarzyński M., *Korzystanie z klauzuli sumienia, jako realizacja wolności wewnętrznej czy/i zewnętrznej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne" 2015, t. 13, nr 4.

Skwarzyński M., *Korzystanie ze sprzeciwu sumienia w kontekście zasady równouprawnienia i kryterium zawodu*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2016, nr 19.

Skwarzyński M., *Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w zakresie klauzuli sumienia* [w:] *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, red. P. Stanisz, A.M. Abramowicz, M. Czelny, M. Ordon, M. Zawiślak, Lublin 2015.

Skwarzyński M., *Podmiotowość prawna i godność dziecka w systemie praw człowieka a problem aborcji* [w:] *Prawo do życia*, red. W. Lis, Warszawa 2022.

Skwarzyński M., *Współoddziaływanie ius cogens i soft law w prawie międzynarodowym w kontekście sprzeciwu sumienia* [w:] *Ius cogens – soft law, dwa bieguny prawa międzynarodowego publicznego*, red. B. Kuźniak, M. Ingelevič-Citak, Kraków 2017.

Skwarzyński M., *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy" 2013, nr 6.

Stanisz, P., *Klauzula sumienia* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.

Stanisz, P., *Konstytucyjny status prawa do sprzeciwu sumienia (uwagi na kanwie wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 7 października 2015 r., K. 12/14)* [w:] *Tendencje rozwojowe indywidualnego i zbiorowego prawa pracy. Księga Jubileuszowa Profesora Grzegorza Goździewicza*, red. M. Szabłowska-Juckiewicz, B. Rutkowska, A. Napiórkowska, Toruń 2017.

Sztychmiler R., *Klauzula sumienia w ochronie życia i zdrowia w prawie Trzeciej Rzeczypospolitej* [w:] *Polityka wyznaniowa a prawo III Rzeczypospolitej*, red. M. Skwarzyński, P. Steczkowski, Lublin 2016.

Sztychmiler R., *Nowa interpretacja klauzuli sumienia* [w:] *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i religii*, red. P. Stanisz, A.M. Abramowicz, M. Czelny, M. Ordon, M. Zawiślak, Lublin 2015.

Szudejko P., *Zakres klauzuli sumienia. Glosa do wyroku TK z dnia 7 października 2015 r., K 12/14*, GSP-Prz.Orz. 2016, nr 3.

Wallien M.S.C., *Psychosexual outcome of gender-dysphoric children*, „Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry" 2008.
Zielińska E., *Klauzula sumienia*, „Prawo i Medycyna" 2003, nr 13.
Zoll A., *Klauzula sumienia* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne,* red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014.
Zoll A., *Prawo lekarza do odmowy udzielenia świadczeń zdrowotnych i jego granice*, „Prawo i Medycyna" 2003, nr 13.

STRESZCZENIE

Artykuł prezentuje ujęcie problemu wolności religijnej i wolności sumienia lekarzy w Polsce. Ważnym odniesieniem będzie tu wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14. Rozważania koncentrują się na wolności religijnej i wolności sumienia odmawiających wykonania zabiegu aborcji, ale także na skuteczności ewentualnych roszczeń powstałych w wyniku odmowy wykonania zabiegu przerwania ciąży. W artykule zaprezentowano także bardzo niepokojące zjawisko, obserwowane nie tylko w Polsce, jakim jest tranzycja płci, zwłaszcza gdy dotyczy osób niepełnoletnich. Oznacza to powstanie kolejnego pola do eksploatacji klauzuli sumienia przez lekarzy, w sferze determinowanej jednak poglądami naukowymi i tzw. *evidence-based medicine.*

Słowa kluczowe: wolność sumienia, etyka lekarska, godność, aborcja

SUMMARY

RELIGIOUS FREEDOM AND FREEDOM OF CONSCIENCE OF DOCTORS AFTER THE CONVENTIONAL COURT JUDGMENT OF 7 OCTOBER 2015 (K 12/14) REGARDING EVIDENCE-BASED MEDICINE

The article is an approach to the problem of religious freedom of doctors in Poland and whether such a problem exists in practice at all. An important reference will also be the judgment of the Constitutional Tribunal of 7 October 2015, ref. no. K 12/14. Considerations will concern the religious freedom of doctors refusing to perform abortions and the effectiveness of any claims arising from refusals to perform abortions, as well as the very disturbing phenomenon of gender reassignment, especially when it concerns minors. This means the emergence of another field for the exploitation of the conscience clause by medicals, but in the sphere determined by scientific views and the so-called evidence-based medicine.

Key words: freedom of conscience, medical ethics, dignity, abortion

*Anita Marta Klimas**

OCHRONA DANYCH OSOBOWYCH W DZIAŁALNOŚCI ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH W POLSCE PO WEJŚCIU W ŻYCIE PRZEPISÓW UNIJNEGO ROZPORZĄDZENIA NR 2016/679

WPROWADZENIE

Związki wyznaniowe, wykonując funkcje religijne, dokonują procesu przetwarzania danych osobowych, w tym danych odnoszących się do przekonań religijnych swoich członków, jak również i innych osób.

Od dnia 25 maja 2018 r. w całej Unii Europejskiej obowiązują przepisy ogólnego rozporządzenia o ochronie danych osobowych[1]. Rozporządzenie nr 2016/679 zostało przyjęte celem wprowadzenia spójnej polityki w obszarze prawa podstawowego do ochrony danych osobowych. Obowiązujące dotychczas ramy prawne nie zapobiegły rozdrobnieniu sposobów realizacji ochrony danych osobowych w całej UE, ugruntowaniu niepewności prawnej oraz rozpowszechnieniu istniejącego w społeczeństwie poglądu, według którego z prowadzoną w Internecie działalnością wiążą się istotne ryzyka[2]. Stało się to bodźcem do stworzenia silniejszych, bardziej harmonijnych ram ochrony danych w Unii Europejskiej, które miały umożliwić rozwój gospodarki cyfrowej na rynku wewnętrznym, zapewnić osobom fizycznym kontrolę nad ich własnymi danymi oraz wzmocnić pewność prawną i praktyczną dla przedsiębiorców i organów publicznych.

Mankamentem ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych[3], która stanowiła wykonanie dyrektywy 95/46/WE[4], okazał się brak

* ORCID 0000-0001-6793-237X, e-mail: kontakt@adwokat-klimas.pl

1 Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (Dz. Urz. UE L z 2016 r. Nr 119, s. 1; dalej: RODO, rozporządzenie unijne, rozporządzenie nr 2016/679).

2 Specjalna ankieta Eurobarometru (EB) nr 359, *Ochrona danych i tożsamość elektroniczna w UE (2011)*.

3 Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (Dz. U. z 1997 r. Nr 133, poz. 883, dalej: u.o.d.o.).

4 Dyrektywa 95/46/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 24 października 1995 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w zakresie przetwarzania danych osobowych i swobodnego przepływu tych danych (Dz. Urz. UE L z 1995 r. Nr 281, s. 31; dalej: dyrektywa).

wewnętrznych, wyspecjalizowanych organów nadzoru. Zasady dyrektywy nie spełniły do końca swoich pierwotnych założeń, w wyniku czego nie uniknięto fragmentaryzacji.

Fundamentalną różnicą dotyczącą rozporządzenia, w porównaniu z wcześniej obowiązującą dyrektywą 95/46/WE, jest rodzaj samego aktu normatywnego. Na zasadzie art. 288 TFUE[5] rozporządzeniu nadano ogólny zasięg obowiązywania, wiąże ono w całości – tzw. *direct effect*. Oznacza to przy tym redukcję różnic w poziomie ochrony danych osobowych w poszczególnych państwach członkowskich Unii Europejskiej, zagwarantowanie jednolitości stosowania prawa, a także wykształcenie mechanizmu spójności[6]. Wskutek tego doszło do ujednolicenia stosowania prawa na całym terytorium Unii Europejskiej i zlikwidowania różnorodności ustawodawstw państw członkowskich w obszarze ochrony danych osobowych. Dyrektywa 95/46/WE jawiła się jako akt harmonizacji minimalnej, zobowiązując tylko do wdrożenia stosownych środków wyznaczających dolny pułap ochrony, natomiast w pozostałym zakresie pozostawiała krajom członkowskim swobodę, mając na względzie bardziej restrykcyjne uregulowania[7]. Dyrektywa 95/46/WE różniła się od rozporządzenia w tym zakresie, że zobowiązywała państwa członkowskie do osiągnięcia wskazanych w niej celów, niemniej jednak wskazywała na najniższy wymagany poziom dostosowania i dawała możliwość unormowania konkretnej dziedziny w stopniu jedynie przekraczającym symboliczne wymagania, co prowadziło do powstawania pewnych dyferencjacji pomiędzy przepisami prawnymi w danych państwach. Oprócz tego wspomniana dyrektywa nie egzekwowała od państwa członkowskiego narzuconej formy i środków prawnych wdrażania jej postanowień[8].

Bezpośrednie, a co za tym idzie jednolite i równorzędne stosowanie przepisów rozporządzenia przez kraje członkowskie wyłącza powstawanie rozbieżności między obszarami ochrony danych w Unii Europejskiej. Unijny system ochrony danych osobowych, oparty na przepisach rozporządzenia, jest co do zasady wspólnym dla wszystkich krajów członkowskich Unii Europejskiej zbiorem reguł przetwarzania danych osobowych, zobowiązań administratorów danych oraz praw przysługujących podmiotom danych.

5 Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej z dnia 25 marca 1957 r. (Dz. Urz. UE C z 2016 r. Nr 202, s. 47).

6 P. Makowski, *RODO. Ogólne rozporządzenie o ochronie danych. Komentarz,* red. E. Bielak-Jomaa, D. Lubasz, Warszawa 2017, art. 63.

7 *RODO – Co zmienia nowe prawo o ochronie danych osobowych?,* https://geobid.pl/aktualnosci/rodo-co-zmienia-nowe-prawo-o-ochronie-danych-osobowych [dostęp: 22 lipca 2025 r.].

8 M. Krzysztofek, *Ochrona danych osobowych w Unii Europejskiej po reformie. Komentarz do rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679,* Warszawa 2016, s. 4.

Zamierzeniem autorki jest analiza statusu prawnego związków wyznaniowych wynikającego z unijnego rozporządzenia, a także warunków, jakie stawiają przepisy RODO wobec ich prawa wewnętrznego.

I. ZASADY OCHRONY DANYCH OBOWIĄZUJĄCE ZWIĄZKI WYZNANIOWE A ZASADA AUTONOMII I NIEZALEŻNOŚCI

Artykuł 91 rozporządzenia nr 2016/679 zatytułowany: „Istniejące zasady ochrony danych obowiązujące kościoły i związki wyznaniowe" ma niebywałe znaczenie z punktu widzenia związków wyznaniowych. Zgodnie z ust. 1: „Jeżeli w państwie członkowskim w momencie wejścia niniejszego rozporządzenia w życie kościoły i związki lub wspólnoty wyznaniowe stosują szczegółowe zasady ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem, zasady takie mogą być nadal stosowane, pod warunkiem że zostaną dostosowane do niniejszego rozporządzenia". Dodatkowo, zgodnie z ust. 2, muszą poddać się nadzorowi niezależnego organu nadzorczego, który może być organem odrębnym. Niniejszy przepis prawny pozostawia krajom członkowskim określenie sposobu powołania rzeczonego organu nadzorczego, z tym jednak zastrzeżeniem, że spełnia on warunki z rozdziału VI rozporządzenia nr 2016/679, który nosi tytuł: „Niezależne organy nadzorcze". Organ odrębny nie musi mieć państwowego charakteru, aczkolwiek z pierwotnego brzmienia regulacji zlikwidowano element bezpośrednio odnoszący się do statuowania go przez związki wyznaniowe[9]. Stąd też pozostawiono tę kwestię do rozstrzygnięcia przez przepisy wewnętrzne związków wyznaniowych.

Powyższe oznacza, iż związki wyznaniowe podlegają nie tylko pod zakres przedmiotowy rozporządzenia, ale od dnia stosowania jego regulacji prawnych państwowe organy ochrony danych osobowych posiadają w tej kwestii pełną jurysdykcję, pod warunkiem że związek wyznaniowy nie wprowadzi do swojego wewnętrznego porządku prawnego odpowiednich przepisów ochrony danych osobowych i niezależnej instytucji powołanej do nadzoru nad ich przestrzeganiem. Art. 91 RODO wypełnił lukę, która istniała w związku z ograniczonym nadzorem państwa nad przetwarzaniem danych przez związki wyznaniowe, z jednoczesnym zachowaniem ich autonomii.

Motyw 165 preambuły unijnego rozporządzenia nr 2016/679 zakazuje przepisom RODO naruszać status przyznany związkom wyznaniowym na mocy przepisów prawa konstytucyjnego krajów członkowskich, co znalazło swoje

9 Zob. A. Dmochowska, M. Zadrożny, *Unijna reforma ochrony danych osobowych. Analiza zmian*, Warszawa 2016, s. 136–148.

potwierdzenie w art. 17 Traktatu o funkcjonowaniu UE, który w ust. 1 reguluje, że: „Unia szanuje status przyznany na mocy prawa krajowego kościołom i stowarzyszeniom lub wspólnotom religijnym w Państwach Członkowskich i nie narusza tego statusu". Odnosząc się do tych regulacji, zgodnie z art. 25 ust. 3 ustawy zasadniczej[10], „stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego". Pojęcie autonomii innymi słowy oznacza, iż związek wyznaniowy w swojej organizacji wewnętrznej rządzi się swoimi prawami, w tym statuuje prawa i obowiązki swoich członków[11]. Autonomia związków wyznaniowych przejawia się także w poszanowaniu ich niezależności[12]. Co do zasady państwo nie ingeruje w działalność religijną związku wyznaniowego, z uwagi na realizację wolności sumienia i religii. Na gruncie przepisów prawnych u.o.d.o., a tym samym uchylonej dyrektywy 95/46/WE, prawo do ochrony danych osobowych nie było wyłączone spod kognicji władz RP[13]. Autonomia związku wyznaniowego nie mogła być rozumiana jako pozbawienie państwa suwerenności[14].

Od dnia wejścia w życie przepisów rozporządzenia nr 2016/679 związek wyznaniowy podlega Prezesowi Urzędu Ochrony Danych Osobowych, tj. PUODO. Kontrola związku wyznaniowego przez publiczny organ nadzoru rzeczywiście jest rozwiązaniem nieco nietypowym na tle dotychczasowej praktyki. Zagadnienie to rozpatrywane w sposób indywidualny mogłoby zostać potraktowane jako przejaw naruszenia sfery autonomicznej. Takie działanie jest dopuszczalne jedynie w przypadku, gdy związek wyznaniowy nie podejmie rozsądnych działań odnoszących się do ochrony danych osobowych, czyli świadomie zrezygnuje z autonomii. To oznacza, że ingerencja jest wówczas możliwa, ale z pola widzenia nie należy tracić treści art. 53 ust. 7 ustawy zasadniczej, stanowiącego, iż czynności nadzoru nie mogą prowadzić do ujawnienia światopoglądu, przekonań religijnych bądź wyznania osób trzecich. W praktyce takie podejście może spowodować, że przeprowadzenie standardowej kontroli przez publiczny organ nadzoru okaże się niemożliwe. Z tego też powodu przepisy RODO należy uznać za zgodne z obowiązującymi normami konstytucyjnymi.

Zatem wprowadzenie przez polski związek wyznaniowy szczegółowych zasad ochrony danych osobowych uwzględniających regulacje unijnego rozporządzenia,

10 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483, dalej: Konstytucja RP, ustawa zasadnicza).

11 M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe,* Warszawa 2003, s. 230–231.

12 J. Krukowski, *Prawo wyznaniowe,* Warszawa 2006, s. 64–66.

13 M. Hucał, *Ochrona danych osobowych w związkach wyznaniowych w świetle unijnego rozporządzenia nr 2016/679,* „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2017, t. 20, s. 189.

14 Wyrok NSA z dnia 24 października 2013 r., sygn. akt I OSK 1828/12, Legalis nr 806801.

jak też powołanie niezależnego organu nadzorczego wyłącza, po pierwsze, obowiązywanie RODO w sferze autonomii i niezależności związku wyznaniowego, a po drugie – możliwość ingerencji państwa, z dniem przyjęcia takich regulacji prawnych oraz włączenia pod jurysdykcję rzeczonego organu nadzorczego.

II. OCHRONA DANYCH OSOBOWYCH W PRAWIE WEWNĘTRZNYM ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Istnieje sposób, aby związki wyznaniowe nie podlegały organom administracji publicznej w zakresie ochrony danych osobowych. Wówczas są zobowiązane do wprowadzenia wewnętrznych, transparentnych zasad ochrony danych osób fizycznych w związku z ich przetwarzaniem. Przepisy te mogą być jednolite dla całego związku wyznaniowego. Rozporządzenie nr 2016/679 nie nakłada jednak obowiązku stosowania jednej regulacji dla wszystkich osób prawnych danego związku wyznaniowego. Sytuacją prawnie dopuszczalną jest też taka, w której taka sama regulacja zostanie przyjęta przez więcej niż jeden związek wyznaniowy, pod warunkiem że odpowiada ona rozwiązaniom organizacyjnym i technicznym każdego z nich.

Nie lada wyzwaniem może okazać się pogodzenie przepisów wewnętrznych związków wyznaniowych z przepisami unijnego rozporządzenia. W tej materii istnieją rozbieżne głosy. Jedni twierdzą, że zakres dostosowania powinien obejmować całość przepisów RODO, a inni, iż nie wszystkie wymogi RODO winny zostać wprowadzone do prawa wewnętrznego związków wyznaniowych. Członkom związków wyznaniowych przysługuje bowiem uprawnienie zrzeczenia się określonych praw, m.in. wynikających z unijnego rozporządzenia, dotyczących procesu przetwarzania ich danych osobowych. Jednakże w prawie wewnętrznym powinno się dokładnie określić przedmiotowe uprawnienia oraz ustalić procedury, które służą efektywnemu dochodzeniu tych praw[15]. Zrzeczenie się danego prawa przez członka zarządu może wystąpić, gdy jest to niezbędne dla realizacji celów statutowych. Zachowana powinna być przy tym szczególna forma oświadczenia[16]. Czynność zrzeczenia ma charakter wewnętrzny. Wynika z zasady ochrony autonomii i niezależności związku wyznaniowego.

W literaturze przedmiotu podkreśla się, że powyższą rozbieżność należy interpretować w kontekście występującego konfliktu pomiędzy prawami podstawowymi, tj. między prawem do prywatności a wolnością sumienia i wyznania.

15 A. Mezglewski, *Perspektywa i zakres implementacji nowych przepisów Unii Europejskiej dotyczących przetwarzania danych osobowych przez związki wyznaniowe* [w:] *Ochrona danych osobowych w Kościele,* red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 50.

16 Wyrok WSA w Warszawie z dnia 31 marca 2017 r., sygn. akt II SA/Wa 1905/16, Legalis nr 1603342.

Związek wyznaniowy, określając swój porządek wewnętrzny, w którym powinno uwzględnić się treści unijnego rozporządzenia, musi kierować się zasadą proporcjonalności.

Regulacja wewnętrzna, w oparciu o motyw 14–15 RODO, ma obejmować zakresem przedmiotowym ochronę danych osób fizycznych, a nie osób prawnych, bez względu na ich obywatelstwo lub miejsce zamieszkania. Ochrona osób fizycznych ma zastosowanie do zautomatyzowanego przetwarzania danych, tj. systemów informatycznych, lub do przetwarzania ręcznego, tj. kartotek parafialnych w formie papierowej. Pojęcie przetwarzania reguluje art. 4 pkt 2 RODO – należy przez to rozumieć każdą czynność wykonywaną na danych osobowych, począwszy od ich zebrania do momentu zniszczenia. Prawodawca pozornie definiuje proces samego przetwarzania. W rzeczywistości, jak wynika z treści definicji, ma na myśli przetwarzanie danych osobowych. Zgodnie z tym regulacje wewnętrzne powinny obejmować prowadzenie ksiąg metrykalnych, kartotek parafialnych, jak też innych rejestrów, np. osób opłacających składki kościelne, wstąpień do związków wyznaniowych i wystąpień.

Z przetwarzaniem danych osobowych nierozerwalnie łączy się też pojęcie administratora danych osobowych. W przypadku związku wyznaniowego administratorem może być związek wyznaniowy jako całość, jak również niewykluczone są jego osoby prawne i wyznaniowe jednostki nieposiadające osobowości prawnej, tj. np. diecezje, parafie. Rzadko zdarza się jednak, aby związki wyznaniowe przekazywały dane innym podmiotom. Stanowi to pewnego rodzaju ułatwienie, gdyż w prawie wewnętrznym związku wyznaniowego wystarczające jest wtedy stwierdzenie, iż w danej osobie prawnej nie stosuje się takich praktyk, stąd też nie jest konieczne szczegółowe regulowanie tejże tematyki. To oznacza, że po dniu wejścia w życie przepisów unijnego rozporządzenia nie jest możliwe jedynie ogólne odesłanie do zasad z przedmiotowego aktu prawnego[17]. Zaleca się, aby związek wyznaniowy wskazał, jakiego rodzaju dane wrażliwe ma zamiar przetwarzać oraz do jakiego celu chce je wykorzystać. Przepisy rozporządzenia nr 2016/679, a konkretnie art. 9, formułują zakaz przetwarzania danych osobowych ujawniających informacje na temat przekonań religijnych, stanu zdrowia, orientacji seksualnej.

Od powyższej zasady przewidziano wyjątek. Zakaz można ominąć, gdy dana osoba wyraziła na to zgodę lub sama rozpowszechniła takie informacje, przy zachowaniu starannych zabezpieczeń. Przy czym przetwarzanie powinno odnosić się do członków bądź byłych członków tego podmiotu lub osób utrzymujących z nim, w związku z jego celami, regularne kontakty. Przepisy rozporządzenia nr 2016/679 doprecyzowały reguły przetwarzania dotyczące byłych członków związku

17 M. Krzysztofek, dz. cyt., s. 4.

wyznaniowego, które na gruncie u.o.d.o. i uchylonej dyrektywy 95/46/WE rodziły zastrzeżenia. Do kręgu osób utrzymujących stałe kontakty ze związkiem wyznaniowym zalicza się też te, które miały z nim styczność jednorazową, co może wzbudzić pewne wątpliwości. Stały kontakt sprowadza się do istnienia więzi pomiędzy podmiotem danych a związkiem wyznaniowym, realizującym swoje funkcje religijne. Przykładem jest przetwarzanie danych osób, które są świadkami przyjmowanego sakramentu, nawet jeśli w późniejszym czasie nie kontynuują swoich relacji z danym związkiem wyznaniowym[18].

Przepisy rozporządzenia nr 2016/679 nakładają obowiązek uwzględniania ochrony danych osobowych już na etapie projektowania określonych rozwiązań oraz stosowania zasady domyślnej ochrony danych[19]. Zgodnie z art. 24 RODO administrator danych osobowych jest odpowiedzialny za wdrożenie odpowiednich środków technicznych i organizacyjnych oraz poddanie ich przeglądom oraz uaktualnieniu. W prawie wewnętrznym związku wyznaniowego należy określić takie środki, jak też zasady ich przeglądu. Oprócz tego prawo wewnętrzne winno również wskazywać powiadamianie niezależnego organu nadzoru oraz podmiotu danych o naruszeniach ochrony przetwarzania tych danych (art. 33, 34 RODO). Każdy administrator powinien także prowadzić rejestr czynności przetwarzania danych osobowych (art. 30 RODO). Na związek wyznaniowy nałożono też obowiązek wyznaczenia inspektora ochrony danych, jeśli przetwarza dane o dużej skali. Unijne rozporządzenie nr 2016/679 nie zawiera definicji legalnej tego pojęcia[20]. Kierując się doświadczeniem życiowym, można jednak uznać, iż jeżeli związek wyznaniowy nie przetwarza danych osobowych inaczej niż przez operacje dokonywane przez jednego duchownego, to nie jest wymagane powołanie tego organu. Mimo wszystko zaleca się powołanie wyznaniowego inspektora ochrony danych osobowych przez największe związki wyznaniowe. Inspektor ochrony danych powinien podlegać najwyższemu kierownictwu administratora, np. biskupowi, episkopatowi, naczelnej radzie kościoła, synodowi, konferencji, konsystorzowi.

18 P. Mazurkiewicz, *Ochrona danych osobowych w Kościołach i związkach wyznaniowych w świetle Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych)* [w:] *Ochrona danych osobowych w Kościele…*, dz. cyt., s. 31.

19 M. Bienias, *Ochrona danych osobowych w fazie projektowania oraz domyślna ochrona danych (privacy by design oraz privacy by default) w ogólnym rozporządzeniu o ochronie danych*, „Monitor Prawniczy" 2016, nr 20, s. 55.

20 W pracach legislacyjnych podkreślano, że za pojęciem „dużej skali" kryje się przetwarzanie danych przynajmniej 5 tys. osób. Zob. K. Syska, *Administrator bezpieczeństwa informacji a inspektor ochrony danych – porównanie przesłanek powołania, statusu i zadań* [w:] *Ogólne rozporządzenie o ochronie danych. Aktualne problemy prawnej ochrony danych osobowych 2016*, red. G. Sibiga, Warszawa 2016, s. 76.

III. NIEZALEŻNY ORGAN NADZORU W ZWIĄZKU WYZNANIOWYM

Jednym z mechanizmów prawnych, który ma służyć zagwarantowaniu i egzekwowaniu praw podmiotu danych, jest skarga do organu nadzorczego. Legitymacja czynna, tj. prawo do wniesienia skargi do organu nadzorczego, przysługuje wobec tego osobie, której dane osobowe objęte są ochroną. Podstawą wniesienia skargi jest subiektywne przekonanie, że proces przetwarzania danych osobowych osoby, której dotyczą, jest niezgodny z przepisami rozporządzenia unijnego[21]. W ramach swojej autonomii związek wyznaniowy może stworzyć sposobność zaskarżenia wydanej decyzji przez niezależny organ nadzoru np. do sądu kościelnego.

Właściwość miejscowa organu, do którego skarga może zostać złożona, nie została w precyzyjny sposób określona. Ogólnie rzecz biorąc, art. 77 ust. 1 RODO reguluje, że skargę można wnieść do organu nadzorczego każdego państwa członkowskiego. Może być to organ właściwy ze względu na miejsce zwykłego pobytu podmiotu danych, miejsce pracy, ale też miejsce popełnienia naruszenia. Posłużenie się sformułowaniem „w szczególności" wskazuje na dowolność organu nadzorczego, do którego osoba, której dane dotyczą, może wnieść skargę. Powinien jednak zaistnieć związek pomiędzy osobą bądź czynem a krajem, w którym znajduje się siedziba wybranego organu nadzorczego. Taki sposób określenia jest przydatny w sytuacji skargi na podmiot, który nie ma jednostek organizacyjnych na terenie Unii Europejskiej. Pokrzywdzony będzie uprawniony do wniesienia skargi w państwie miejsca zamieszkania, pracy lub tam, gdzie w jego ocenie nastąpiło ewentualne naruszenie. Jeżeli pokrzywdzonym będzie osoba mająca obywatelstwo państwa trzeciego, przebywająca na terenie Unii Europejskiej w celach np. turystycznych, to powinna kierować się ostatnim z wymienionych kryteriów. Z drugiej strony definicja organu, którego sprawa dotyczy, może sugerować, iż skargę można wnieść w wybranym organie nadzorczym[22].

Bliski powyższemu zagadnieniu jest rozdział VI RODO, w którym zostały określone warunki, jakie musi spełniać wyznaniowy organ nadzoru. Jednym z ważniejszych kryteriów jest niezależność. Niezależność organu stanowi jeden z fundamentów europejskiego systemu prawa ochrony danych osobowych. Stanowi warunek konieczny, który powinien być wprowadzony do przepisów prawa wewnętrznego. Organy nadzorcze właściwe w zakresie przetwarzania danych osobowych powinny cechować się niezależnością funkcjonalną pozwalającą im na wykonywanie ich zadań bez wpływów z zewnątrz. Ta niezależność

21 A. Mednis, *Prawo do wniesienia skargi do organu nadzorczego* [w:] *Realizacja praw osób, których dane dotyczą, na podstawie RODO,* red. B. Fischer, M. Sakowska-Baryła, Wrocław 2017, s. 347–348.

22 Tamże, s. 349.

wyklucza jakiekolwiek nakazy, bez względu na ich formę. Nie oznacza to też, że organ nadzoru nie może mieć charakteru wyznaniowego. Dla zaakcentowania niezależności ważne może być to, aby funkcji organu nadzorczego nie sprawował czynny duchowny ani pracownik związku wyznaniowego, ponieważ problemem może stać się zależność służbowa czy finansowa od władz związku wyznaniowego.

Wpływ na niezależność organu nadzorczego może mieć także aktywność członków organu inna aniżeli pełnienie funkcji członka organu nadzorczego. Z tego też powodu w art. 52 RODO i w motywie 121 preambuły RODO wskazano, że członkowie organu nadzorczego powinni powstrzymać się od wszelkich czynności niezgodnych ze swoimi obowiązkami oraz nie powinni w trakcie swojej kadencji podejmować żadnego zajęcia zarobkowego lub niezarobkowego niezgodnego z tymi obowiązkami. *A contrario* mogą więc oni, co do zasady, podejmować się takich zajęć tylko o tyle, o ile nie będą one niezgodne z ich obowiązkami jako członków organu nadzorczego i sprzeczne z obowiązkami samego organu nadzorczego. Takiego charakteru nie powinny mieć działania o charakterze czysto edukacyjnym lub reprezentacyjnym członków organu nadzorczego.

W sytuacji organu jednoosobowego wskazane jest wykluczenie możliwości równoległego pełnienia przez taką osobę urzędów wyznaniowych w jednostkach organizacyjnych związków wyznaniowych, które przetwarzają dane osobowe, z uwagi na możliwość wystąpienia konfliktu interesów. W przypadku organu kolegialnego sytuacja kształtuje się nieco odmiennie, ponieważ można dobrać odpowiednie procedury wyłączenia poszczególnych członków organu.

Członkowie organu nadzorczego powinni posiadać kwalifikacje, doświadczenie i umiejętności potrzebne do wypełniania swoich obowiązków i wykonywania swoich uprawnień. Powinny to być zwłaszcza kwalifikacje w dziedzinie ochrony danych osobowych. Pewne trudności może nastręczyć zdefiniowanie pojęcia „doświadczenie". Wykładnia literalna art. 53 RODO wskazywałaby jednak na to, że również ta cecha powinna dotyczyć dziedziny ochrony danych osobowych (choć nie tylko) – a więc zapewne doświadczenia w stosowaniu przepisów prawa ochrony danych osobowych. Pojęcie „umiejętności" należy odnosić, analogicznie jak w przypadku inspektora ochrony danych, do umiejętności (należytego) wypełniania swoich obowiązków i uprawnień (swoich zadań) jako członków organu nadzorczego. Powyższe stanowi pewne minimum oraz kryteria o charakterze ogólnym[23].

23 P. Litwiński, *Komentarz do art. 53 RODO* [w:] *Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych). Komentarz*, red. P. Barta, P. Litwiński, Legalis.

Członek organu nadzorczego może zostać odwołany ze stanowiska tylko w przypadku, gdy dopuścił się poważnego uchybienia lub przestał spełniać warunki niezbędne do pełnienia swoich obowiązków. Wydaje się, że pojęcie poważnego uchybienia odpowiada w polskiej tradycji prawnej pojęciu rażącego naruszenia prawa. Należy w tym zakresie wyrazić wątpliwość, czy przewidziane przez ustawodawcę unijnego rozwiązanie nie pozostawia zbyt dużej swobody państwom członkowskim we wskazaniu przesłanek odwołania organu. W wielu porządkach prawnych państw członkowskich rażącym naruszeniem prawa jest już przewlekłość postępowania, która sama w sobie wskutek dużej ilości spraw z tytułu naruszeń ochrony danych osobowych nie jest jednak rzadkością[24]. Związek wyznaniowy ma prawo samodzielnie dookreślić przyczyny odwołania ze stanowiska, jak np. bycie członkiem danej wspólnoty religijnej.

Organ nadzorczy ma również obowiązek sporządzania sprawozdań ze swojej działalności. Treść art. 59 RODO nie stanowi o zawartości sprawozdania. Wskazano jedynie, że można opisać zgłoszone naruszenia prawa i wyjaśnić, jakie środki zostały podjęte przez organ nadzorczy. Nie jest natomiast jasne, czy sprawozdanie z działalności organu nadzorczego powinno być przekazywane tylko naczelnym władzom związku wyznaniowego, czy też udostępniane publicznie. Aczkolwiek nie wydaje się, aby było to wymaganie *ius cogens*.

ZAKOŃCZENIE

Celem wprowadzenia przepisów unijnego rozporządzenia było podniesienie standardu ochrony danych osobowych. Z punktu widzenia związków wyznaniowych istotną rolę odgrywa art. 91 RODO. Związki wyznaniowe stanęły przed zadaniem opracowania prawa wewnętrznego oraz powołania niezależnego organu nadzoru nad jego przestrzeganiem. Związki wyznaniowe przetwarzają dane osobowe podmiotów danych w związku z pełnionymi funkcjami statutowymi. Korzystają z autonomii oraz niezależności zagwarantowanej przez art. 25 ustawy zasadniczej. W procesie ustanawiania prawa wewnętrznego powinny kierować się zasadą proporcjonalności. Oznacza to wzmocnienie konstytucyjnego prawa do prywatności w większych związkach wyznaniowych. Z drugiej jednak strony polega to na poddaniu mniejszych wspólnot religijnych kontroli organów publicznych, co może okazywać się wyzwaniem, z powodu prawa do nieujawniania swoich przekonań religijnych jako danych wrażliwych.

24 Tamże.

BIBLIOGRAFIA

AKTY PRAWNE

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej z dnia 25 marca 1957 r. (Dz. Urz. UE C z 2016 r. Nr 202, s. 47).

Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (Dz. Urz. UE L z 2016 r. Nr 119, s. 1).

Dyrektywa 95/46/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 24 października 1995 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w zakresie przetwarzania danych osobowych i swobodnego przepływu tych danych (Dz. Urz. UE L z 1995 r. Nr 281, s. 31).

Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (Dz. U. z 1997 r. Nr 133, poz. 883).

ORZECZNICTWO

Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 24 października 2013 r., sygn. akt I OSK 1828/12, Legalis nr 806801.

Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 31 marca 2017 r., sygn. akt II SA/Wa 1905/16, Legalis nr 1603342.

LITERATURA

Bienias M., *Ochrona danych osobowych w fazie projektowania oraz domyślna ochrona danych (privacy by design oraz privacy by default) w ogólnym rozporządzeniu o ochronie danych,* „Monitor Prawniczy" 2016, nr 20, s. 53–57.

Dmochowska A., Zadrożny M., *Unijna reforma ochrony danych osobowych. Analiza zmian,* Warszawa 2016.

Hucał M., *Ochrona danych osobowych w związkach wyznaniowych w świetle unijnego rozporządzenia nr 2016/679,* „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2017, t. 20, s. 185–222.

Krukowski J., *Prawo wyznaniowe,* Warszawa 2006.

Krzysztofek M., *Ochrona danych osobowych w Unii Europejskiej po reformie. Komentarz do Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679,* Warszawa 2016.

Litwiński P., *Komentarz do art. 53 RODO* [w:] *Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych). Komentarz,* red. P. Barta, P. Litwiński, Legalis.

Makowski P., *RODO. Ogólne rozporządzenie o ochronie danych. Komentarz,* red. E. Bielak-Jomaa, D. Lubasz, Warszawa 2017.

Mazurkiewicz P., *Ochrona danych osobowych w Kościołach i związkach wyznaniowych w świetle Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych)* [w:] *Ochrona danych osobowych w Kościele,* red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 19–34.

Mednis A., *Prawo do wniesienia skargi do organu nadzorczego* [w:] *Realizacja praw osób, których dane dotyczą, na podstawie RODO,* red. B. Fischer, M. Sakowska-Baryła, Wrocław 2017, s. 345–365.

Mezglewski A., *Perspektywa i zakres implementacji nowych przepisów Unii Europejskiej dotyczących przetwarzania danych osobowych przez związki wyznaniowe* [w:] *Ochrona danych osobowych w Kościele,* red. S. Dziekoński, P. Drobek, Warszawa 2016, s. 35–52.

Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe,* Warszawa 2003.

Syska K., *Administrator bezpieczeństwa informacji a inspektor ochrony danych – porównanie przesłanek powołania, statusu i zadań* [w:] *Ogólne rozporządzenie o ochronie danych. Aktualne problemy prawnej ochrony danych osobowych 2016,* red. G. Sibiga, Warszawa 2016, s. 75–81.

NETOGRAFIA

RODO – Co zmienia nowe prawo o ochronie danych osobowych?, https://geobid.pl/aktualnosci/rodo-co-zmienia-nowe-prawo-o-ochronie-danych-osobowych [dostęp: 22 lipca 2025 r.].

Specjalna ankieta Eurobarometru (EB) nr 359, *Ochrona danych i tożsamość elektroniczna w UE (2011).*

STRESZCZENIE

Ochrona danych osobowych w działalności związków wyznaniowych w Polsce uległa istotnym zmianom po wprowadzeniu w życie przepisów unijnego rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) nr 2016/679, znanego jako RODO. Związki wyznaniowe, podobnie jak inne podmioty, zostały zobowiązane do przestrzegania nowych standardów ochrony danych osobowych, które obejmują m.in. obowiązek odpowiedniego zabezpieczenia danych, uzyskania zgody na ich przetwarzanie oraz stosowania zasady minimalizacji danych. Rozporządzenie wprowadziło także wymogi związane z „prawem do bycia zapomnianym", obowiązek informacyjny wobec osób, których dane są przetwarzane, oraz zasady odpowiedzialności za naruszenie ochrony danych. Jednocześnie przepisy te uwzględniają specyficzne potrzeby związków wyznaniowych, które w niektórych aspektach mogą korzystać z pewnych derogacji, jednak ich działalność musi być zgodna z prawami i wolnościami osób fizycznych chronionymi przez RODO. W rezultacie związki wyznaniowe muszą dostosować swoje działania do nowych wymogów, wprowadzając odpowiednie procedury i środki techniczne mające na celu ochronę danych osobowych.

Słowa kluczowe: ochrona danych osobowych, przetwarzanie danych osobowych, autonomia, niezależność, związki wyznaniowe, RODO, niezależny organ nadzoru

SUMMARY

PERSONAL DATA PROTECTION IN THE ACTIVITIES OF RELIGIOUS ASSOCIATIONS IN POLAND AFTER THE ENTRY INTO FORCE OF THE PROVISIONS OF EU REGULATION NO. 2016/679

The protection of personal data in the activities of religious associations in Poland has undergone significant changes following the implementation of the provisions of the EU Regulation (EU) 2016/679 of the European Parliament and of the Council, known as the GDPR. Religious associations, like other entities, have been obliged to comply with new standards of personal data protection, which include, among others, the obligation to properly secure data, obtain consent to their processing and apply the principle of data minimization. The regulation also introduced requirements related to the "right to be forgotten", the obligation to provide information to persons whose data is processed, and the principles of liability for a breach of data protection. At the same time, these provisions take into account the specific needs of religious associations, which in some aspects may benefit from certain derogations, but their activities must be consistent with the rights and freedoms of natural persons protected by the GDPR. As a result, religious associations must adapt their activities to the new requirements by introducing appropriate procedures and technical measures aimed at protecting personal data.

Keywords: personal data protection, personal data processing, autonomy, independence, religious associations, GDPR, independent supervisory authority

Paulina Łabieniec[*]
Uniwersytet Łódzki

AKTUALNY STAN PRAC NAD USTAWAMI INDYWIDUALNYMI REGULUJĄCYMI STOSUNEK PAŃSTWA DO NIECHRZEŚCIJAŃSKICH ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH W TRYBIE ART. 25 UST. 5 KONSTYTUCJI

WPROWADZENIE

Celem artykułu jest przedstawienie aktualnego stanu prac nad ustawami indywidualnymi, o których uchwalenie ubiegają się kościoły i inne związki wyznaniowe w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji. Przepis ten przewiduje możliwość zawarcia umowy między kościołem lub innym związkiem wyznaniowym a Radą Ministrów, następnie zaś uchwalenie ustawy partykularnej regulującej stosunek państwa do danego związku wyznaniowego. Ze względu na szeroki zakres materiału w artykule zostaną przedstawione wyniki badań nad dokumentami dotyczącymi niechrześcijańskich związków wyznaniowych. Osobnego opracowania wymagają materiały związane z ubieganiem się o nowelizację istniejących ustaw indywidualnych oraz o uchwalenie ustawy indywidualnej przez inne chrześcijańskie związki wyznaniowe. W artykule przedstawione zostaną zarówno działania podejmowane przez związki wyznaniowe, jak i odpowiedzi udzielone przez stronę rządową, co pozwoli ukazać kulisy stosowania przepisu konstytucyjnego regulującego stosunek państwa do mniejszościowych związków wyznaniowych w Polsce.

Od wejścia w życie Konstytucji wniosek o zawarcie umowy z rządem złożyło 36 podmiotów, jednak nie zawarto w trybie art. 25 ust. 5 ani jednej umowy oraz nie uchwalono ani jednej ustawy partykularnej regulującej całościowo stosunek państwa do jakiegokolwiek związku wyznaniowego. O własną ustawę indywidualną zawnioskowało 11 niechrześcijańskich związków wyznaniowych: Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej, osiem buddyjskich związków wyznaniowych zrzeszonych w Polskiej Unii Buddyjskiej, Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt oraz Rodzima Wiara.

* ORCID 0000-0003-4836-6469, e-mail: palabieniec@wpia.uni.lodz.pl

Niniejszy artykuł powstał w oparciu o dokumenty z archiwum Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji według stanu na dzień 30 kwietnia 2025 r.

I. ISLAMSKIE ZGROMADZENIE AHL-UL-BAYT

Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt widnieje w rejestrze kościołów i związków wyznaniowych od 17 grudnia 1990 r. (nr 53), jednak początki istnienia Zgromadzenia sięgają 1976 r., gdy w Warszawie powstały pierwsze nieformalne grupy muzułmanów szyitów tworzone przez młodych Polaków oraz studentów z krajów muzułmańskich[1]. W 1979 r. powołano do życia Stowarzyszenie Braci Muzułmańskich i tę datę związek wskazuje jako początek szyickiego ruchu islamskiego w Polsce[2]. Zgromadzenie jest częścią światowego ruchu Ahl-ul-Bayt poprzez przynależność do licznych organizacji[3].

W Narodowym Spisie Powszechnym Ludności i Mieszkań z 2021 r. przynależność do Zgromadzenia zadeklarowało 1036 osób, zaś w 2011 r. – 1276 osób.

Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt złożyło wniosek o zawarcie „umowy na uregulowanie jego statusu prawnego i majątkowego na drodze ustawowej" 5 listopada 2010 r.[4] Jak wskazują autorzy wniosku, przyczyną podjęcia starań o indywidualną ustawę było powzięcie informacji o negocjacjach toczących się z Muzułmańskim Związkiem Religijnym w RP w sprawie nowelizacji indywidualnej ustawy z 1936 r. W proponowanej przez Muzułmański Związek Religijny nowelizacji pojawiło się sformułowanie: „Zwierzchnią władzę duchowną w Związku, a w szczególności nadzór nad wykonywaniem obowiązków osób duchownych oraz pieczę nad zagadnieniami religijnymi, sprawuje Mufti Muzułmański Rzeczypospolitej Polskiej […][5]". Przepis ten zaniepokoił przedstawicieli Islamskiego

1 Raport GUS „Wyznania religijne w Polsce 2019–2021", s. 246.

2 Strona internetowa Zgromadzenia Braci Muzułmańskich, https://www.abia.pl/o-nas.html [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

3 The Ahl-ul-Bayt World Assembly – Teheran; The World Forum for Proximity of Islamic School of Thought, Teheran; The World Assembly of the Islamic Awekening, Teheran; The Ahl-ul-Bayt European Assembly, Hamburg; The Islamic European Union of Shia Scholars and Theologians, Hamburg; The European Assembly of Ahl-ul-Bayt Women Followers, Hamburg – Raport GUS „Wyznania religijne w Polsce 2019–2021", s. 247.

4 Pismo z dnia 5 listopada 2010 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA.

5 Wersja robocza projektu ustawy o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego z 2011 r., archiwum MSWiA. W komentarzu do art. 3 ust. 6 projektu ustawy, zawierającego tytuł „Mufti Muzułmański Rzeczypospolitej Polskiej", przedstawiciele DWRMNiE zwrócili uwagę, że pojęcie to może sugerować zwierzchnictwo nad wszystkimi muzułmańskimi związkami wyznaniowymi w Polsce: „W ocenie DWRMNiE może on [tytuł – przyp. autora] spowodować komplikacje w stosunkach z pozostałymi wspólnotami wywodzącymi swoją doktrynę z Islamu, a mającymi

Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt, którzy zasugerowali, że może on być rozumiany jako „podporządkowanie muftiemu MZR, który *de facto* stałby się jedynym uznanym przez państwo zwierzchnikiem muzułmanów całej Polski[6]", na co członkowie Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt nie mogą przystać. Uchwalenie nowej ustawy dla Muzułmańskiego Związku Religijnego w przywołanym brzmieniu mogłoby spowodować według wnioskodawców „głębokie podziały wewnątrz […] społeczności o nieobliczalnych następstwach, gdyż żaden szyita nie zgodzi się na podporządkowanie muftiemu MZR[7]". Ponadto posiadanie własnej ustawy przez Muzułmański Związek Religijny uznane zostało przez wnioskodawców za nieuzasadnione uprzywilejowanie go i naruszenie konstytucyjnej zasady równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych, stąd wniosek o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy indywidualnej o stosunku państwa do Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt[8]. W odrębnym piśmie do premiera reprezentanci Zgromadzenia przedstawili zarzut, że dwukrotnie nie otrzymali odpowiedzi na poprzednio składane wnioski o zawarcie umowy (w latach 1997 i 2000)[9], a o negocjacjach nad nowelizacją ustawy Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP dowiedzieli się przypadkiem z mediów: „Postawa, sposób działania i traktowania przez MSWiA naszej społeczności napawają muzułmanów szyitów ogromnym smutkiem i rozczarowaniem, że nasze państwo czynnie wspiera, materialnie i prawnie, stronniczo wybraną grupę wyznawców islamu. Takie postępowanie uważamy za niedopuszczalne i niezgodne z Konstytucją naszego kraju, dlatego domagamy się istotnej zmiany w polityce wyznaniowej władz RP wobec społeczności muzułmańskiej oraz zrównanie sposobu traktowania i umocowania prawnego przedstawicieli obydwu odłamów islamu[10]".

W liście do premiera poinformowano również o toczącym się na całym świecie głębokim konflikcie miedzy szyickimi a sunnickimi odłamami islamu, w tym o sporze na polskim gruncie – o przewodzenie polskiej społeczności wyznawców islamu.

uregulowane stosunki z Państwem. Nie ma natomiast przeciwwskazań, by Zwierzchnika MZR nazwać «Mufti Muzułmański»". Oznacza to, że strona rządowa wzięła pod uwagę zastrzeżenia zgłoszone w listopadzie 2010 r. przez Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt przy dalszych negocjacjach z Muzułmańskim Związkiem Religijnym w RP.

6 Pismo z dnia 5 listopada 2010 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA.

7 Tamże.

8 Tamże.

9 Pismo z dnia 30 listopada 1997 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, archiwum MSWiA oraz pismo z dnia 8 czerwca 2000 r. Naczelnego Imama Polski Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Dyrektora Departamentu Wyznań Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji Andrzeja Czohary, archiwum MSWiA.

10 Tamże.

W odpowiedzi na wniosek strona rządowa wystosowała obszerne pismo, w którym poinformowano Zgromadzenie o zatwierdzeniu przez Prezesa Rady Ministrów w czerwcu 2009 r. trybu przygotowywania i zawierania umów, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji[11]. Ponadto przedstawiono Zgromadzeniu informację o zaakceptowaniu przez Sekretarza Stanu w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji w marcu 2010 r. zasad, wśród których pojawiła się zasada ograniczająca jednoczesne negocjowanie umowy przez więcej niż cztery związki wyznaniowe: „[…] z uwagi na konieczność zapewnienia odpowiedniego poziomu realizacji zadań DWRMNiE w zakresie wyznań religijnych prace nad uregulowaniem stosunków między Państwem a kościołem lub innym związkiem wyznaniowym mogą być prowadzone jednocześnie z przedstawicielami czterech kościołów lub innych związków wyznaniowych[12]".

Poinformowano również, że zakończono prace nad projektem ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Nowoapostolskiego w RP oraz że kolejny zespół redakcyjny zostanie powołany po zakończeniu prac trzech zespołów. Jednak z pisma do Zgromadzenia nie da się wywnioskować, z jakimi kościołami lub związkami wyznaniowymi – poza Kościołem Nowoapostolskim w RP oraz Muzułmańskim Związkiem Religijnym – aktualnie prowadzono negocjacje. Przedstawiono listę dziesięciu podmiotów, które od momentu przyjęcia przez premiera trybu przygotowywania i zawierania umów wystąpiły z wnioskami o zawarcie umowy, oraz poinformowano, że wnioski będą rozpatrywane według kolejności wpływu (podano daty złożenia poszczególnych wniosków). Co więcej, ani tryb przygotowywania i zawierania umów, ani wewnętrzne zasady ustanowione przez Sekretarza Stanu MSWiA nie przesądzają, że kolejne zespoły redakcyjne mogą być utworzone dopiero po zakończeniu prac wszystkich czterech pracujących wcześniej zespołów. Zgodnie z wymienionymi dokumentami prace nie mogą być jedynie prowadzone jednocześnie z więcej niż czterema związkami wyznaniowymi.

Pismo zakończono stwierdzeniem braku możliwości wskazania terminu, w którym utworzony zostanie zespół redakcyjny do opracowania projektu ustawy o stosunku Państwa do Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt. Tym razem powołano się na Konstytucję, wymagającą od stron osiągnięcia w umowie kompromisu co do treści ustawy, co niestety wiąże się z koniecznością poświęcenia znacznej ilości czasu na negocjacje. Zasugerowano w ten sposób,

11 Pismo z dnia 17 grudnia 2010 r. Zastępcy Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Andrzeja Marciniaka do Naczelnego Imama Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt Ryszarda Ahmeda Rusnaka, DWNMNiE-051-9/2010/EI, archiwum MSWiA.

12 Tamże.

że Zgromadzenie nie powinno liczyć na rychłe zajęcie się przez Ministerstwo ich wnioskiem.

Sprawa umowy między Radą Ministrów a Islamskim Zgromadzeniem Ahl-ul-Bayt wywołała dyskusję na temat zasadności zawierania umów z podmiotami wyznaniowymi reprezentującymi różne, niekoniecznie uznawane w społeczeństwie demokratycznym wartości. A. Merker wyraził swoje zastrzeżenia do Stowarzyszenia Braci Muzułmańskich (pod tą nazwą pierwotnie zarejestrowało się Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt), gdy w 2000 r. złożyło ono drugi z kolei wniosek o zawarcie umowy. We wniosku zawarto sformułowanie, które odebrano jako tajemnicze[13]: „Jesteśmy pewni, że uregulowanie stosunków ze społecznością muzułmańską, już teraz, przyniesie korzyści Polsce i jej polityce wewnętrznej i zagranicznej oraz pozwoli uniknąć wielu problemów w przyszłości[14]".

A. Merker zwracał uwagę na identyfikowanie się związku wyznaniowego z ekstremistyczną organizacją – Bractwem Muzułmańskim w Egipcie (stąd pierwsza nazwa związku wyznaniowego – Stowarzyszenie Braci Muzułmańskich), której przypisuje się liczne zamachy bombowe na kościoły koptyjskie oraz zabójstwo prezydenta Egiptu, laureata Pokojowej Nagrody Nobla – pułkownika Anwara es-Sadata[15]. Co więcej, A. Merker cytuje pisma kierowane do władz państwowych przez Stowarzyszenie Braci Muzułmańskich, w których przedstawiciele związku wprost przyznają, że „motywem jego powstania było zwycięstwo Rewolucji Islamskiej w Iranie pod wodzą ajatollaha Chomeiniego z ideałami, z którymi identyfikują się […]. Od wyznawcy wymagana jest dyscyplina ideowo-moralna, a także podporządkowanie się kierownictwu[16]". A. Merker uważa związek za organizację polityczną i paramilitarną oraz stoi na stanowisku, że w ogólne nie powinno dojść do jego rejestracji w 1990 r. Zarejestrowanie szyickiego związku wyznaniowego pod nazwą Stowarzyszenie Braci Muzułmańskich „wprawiło w zdziwienie wielu badaczy islamu w Polsce" ze względu na odwołania do wspomnianej – sunnickiej – organizacji utworzonej w Egipcie w 1928 r.[17].

W korespondencji z 5 listopada 2010 r. stanowisko Zgromadzenia zostało wyrażone w sposób niepokojąco wręcz stanowczy, czego przykładem mogą

13 P.A. Leszczyński, *Regulacja stosunków między państwem a nierzymskokatolickimi kościołami i związkami wyznaniowymi określona w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, Gorzów Wielkopolski 2012, s. 341.

14 Pismo z dnia 5 listopada 2010 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA.

15 P.A. Leszczyński, *Regulacja stosunków…*, dz. cyt., s. 341, przyp. 146.

16 Za: P.A. Leszczyński, *Regulacja stosunków…*, dz. cyt., s. 341; A. Merker, *Propozycja działań legislacyjnych*, przedłożona Zespołowi do Spraw Wyznań Religijnych przy Radzie Krajowej Sojuszu Lewicy Demokratycznej, Warszawa, dnia 24 października 2000 r.

17 R. Berger, *Szyici w Polsce na tle tatarskiej tradycji i polskich organizacji muzułmańskich*, „Nurt SVD" 2015, nr 2, s. 149.

być fragmenty pisma Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej do Prezesa RM: „[…] ustawowe uregulowanie sytuacji prawnej i majątkowej oraz uprzywilejowanie tylko jednego związku wyznaniowego, jak planuje MSWiA, spowodowałoby głębokie podziały wewnątrz naszej społeczności o nieobliczalnych następstwach […]. Pamiętajmy, że zdecydowaną większość członków społeczności muzułmańskiej stanowią muzułmanie napływowi. Wielu z nich było doświadczonych wieloma traumatycznymi przeżyciami, w ich świadomości tkwią stereotypy i skumulowane przez lata negatywne emocje: urazy, fobie, uprzedzenia, czy nawet wrogość, które zostały przywiezione z macierzystych krajów, w których nierzadko dochodzi do krwawych konfliktów między różnymi odłamami islamu. Niezwykle trudno im zrozumieć konieczność pokojowego współistnienia i współpracy wszystkich muzułmanów oraz nie muzułmanów dla wspólnego dobra – jakim niewątpliwie jest Polska. Ten aspekt także musimy brać pod uwagę, a swoim działaniem łagodzić dzielące ich spory i animozje. […] Naszym zdaniem przyznanie ustawy tylko jednej organizacji i odgórne wyznaczenie jej przez państwo roli jedynego reprezentanta społeczności muzułmańskiej spowoduje eskalację napięć podobnych do tych, jakie mają miejsce w innych krajach świata. Przykłady Francji, Belgii i innych krajów Unii Europejskiej, gdzie polityka ingerencji władz państwowych w stosunki wewnątrzwyznaniowe i próby «rozwiązania kwestii islamskiej» zakończyły się porażką, powinny być dla Polski lekcją poglądową i pouczającą przestrogą, że budowanie fundamentu przyjaznych relacji państwa z islamem, powinno być oparte na wzajemnym szacunku i zaufaniu. Zadaniem władz państwowych jest łagodzenie napięć i sporów, nie zaś tworzenie nowych «ognisk zapalnych»[18]".

Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt pielęgnuje pamięć o rewolucji islamskiej w Iranie, obchodząc rocznicę śmierci jej dowódcy imama Ruhollaha Chomeiniego[19]. Zgromadzenie podkreśla również, że jest częścią światowego ruchu Ahl-ul-Bayt, m.in. Ahl-ul-Bayt World Assembly w Teheranie i Hamburgu, którego misją jest „promowanie nauk Thaqalayn (Koran i AhlulBayt) oraz podnoszenie poziomu intelektualnego i kulturowego wyznawców AhlulBayt (as) na całym świecie[20]". Co więcej, Zgromadzenie podkreśla swoje znaczenie jako nieformalnego reprezentanta Polski na arenie międzynarodowej: „Znacząca pozycja w świecie Islamu przyczyniła się do tego, że dzisiaj przywódcy polskiego Zgromadzenia są nieformalnymi ambasadorami Polski na Bliskim Wschodzie;

18 Pismo z dnia 5 listopada 2010 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA. Wersja robocza projektu ustawy o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego z 2011 r., archiwum MSWiA.

19 Strona internetowa Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt, https://www.abia.pl/wydarzenia.html [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

20 Tamże.

zapraszani są na liczne konferencje religijne, międzyreligijne, polityczne i pokojowe, a także biorą czynny udział w realizacji ważnych projektów różnych organizacji muzułmańskich. To pokazuje, że szyici to nieliczna, ale istotna wspólnota religijna, która obecnie zyskuje w kraju coraz większe znaczenie[21]".

Przykład Zgromadzenia pokazuje, że relacje między państwem a związkami wyznaniowymi różnią się znacznie od relacji między państwem a organizacjami społecznymi czy związkami zawodowymi. Zazwyczaj kościoły i związki wyznaniowe funkcjonujące w Polsce są częścią większych, międzynarodowych organizacji religijnych, a także – jak pokazuje powyższy przykład – mogących mieć korzenie w określonych ideach politycznych (rewolucja islamska).

Mimo że Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej oraz muzułmanie zrzeszeni w Islamskim Zgromadzeniu Ahl-ul-Bayt reprezentują ten sam odłam islamu (szyicki), „nie współpracują ze sobą na żadnym polu, a członkowie obu organizacji nie utrzymują ze sobą kontaktów[22]". Co istotne, Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej utrzymuje „ogólne dobre relacje" z Muzułmańskim Związkiem Religijnym oraz Ligą Muzułmańską, mimo że te dwa ostatnie należą do sunnickiego odłamu islamu[23]. Ciekawy jest fakt, że w 2020 r. Naczelny Imam Zgromadzenia, wraz z przedstawicielami Muzułmańskiego Związku Religijnego oraz Ligi Muzułmańskiej, wziął udział w obchodach XX Dnia Islamu w Kościele katolickim[24].

W przemówieniu z okazji dnia Maulid an-Nabi w 2015 r. imam R.A. Rusnak zasugerował, że państwo polskie ma negatywny wpływ na relacje między muzułmańskimi związkami wyznaniowymi: „Dziś w Polsce aktualne relacje między muzułmanami oraz ich oficjalnymi instytucjami religijnymi pozostawiają wiele do życzenia. Na pewno nie mają charakteru braterskiego […] istniejące zaś głębokie podziały, konflikty i niezdrowa rywalizacja wynikają z różnych przyczyn, czasem niezawinionych przez samych muzułmanów, a wynikających z czynników zewnętrznych lub ingerencji organów państwa w sprawy wspólnoty muzułmańskiej na co w ostatnich latach mamy wiele dowodów[25]".

W przytoczonym fragmencie przemówienia nie wskazano bezpośrednio, jakie działania państwa mogą przyczyniać się do utwierdzania polskich muzułmanów w ich podziałach. Na podstawie pism kierowanych do Prezesa Rady Ministrów można zapewne przypuszczać, że jednym z takich działań (a raczej

21 Tamże.

22 R. Berger, *Szyici w Polsce…*, dz. cyt., s. 149.

23 Tamże, s. 148.

24 Informacja umieszczona na stronie internetowej Zgromadzenia, http://www.abia.pl/wydarzenia.html [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.]. Na stronie poinformowano także o udziale Naczelnego Imama w obchodach Dnia Islamu w Kościele katolickim 23 stycznia 2023 r. oraz 26 stycznia 2025 r.

25 Obchody Mzulid an-Nabi w Warszawie (styczeń 2015 r.), za: G. Tokarz, *Dialog i uprzedzenie. Islam w III Rzeczypospolitej*, Poznań 2019, s. 103.

zaniechań) jest brak indywidualnej ustawy o stosunku państwa do Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt. Sprawa ta jest solą w oku Zgromadzenia, ponieważ inny muzułmański związek wyznaniowy – Muzułmański Związek Religijny – działa na podstawie własnej ustawy, co odbierane jest nie tylko jako naruszenie konstytucyjnej zasady równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych, ale także – w rozumieniu przedstawicieli Zgromadzenia – jako osłabienie pozycji Zgromadzenia w rywalizacji o zwierzchnictwo między muzułmanami w Polsce.

II. POLSKA UNIA BUDDYJSKA

Polska Unia Buddyjska widnieje w rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych w dziale „B" jako organizacja międzykościelna (wpis z 10 marca 1998 r.). W jej skład wchodzi osiem buddyjskich związków wyznaniowych:

1. „Kanzeon" Związek Buddyjski,
2. Związek Buddystów Czan,
3. Związek Buddystów Zen „Bodhidharma",
4. Związek Buddyjski Bencien Karma Kamstang,
5. Wspólnota Dzogczen w Rzeczypospolitej Polskiej,
6. Szkoła Zen Kwan Um,
7. Związek Buddyjski Khordong w Polsce,
8. Buddyjska Wspólnota Zen Kannon.

Unia powstała w celu reprezentowania interesów związków wchodzących w jej skład wobec państwa i innych związków wyznaniowych[26]. Najliczniejsza, według Narodowego Spisu Powszechnego z 2021 r., jest Buddyjska Wspólnota Zen Kannon (1263 osoby). Drugim pod względem liczebności jest Związek Buddyjski Bencien Karma Kamtsang (403 osoby). Powyżej 200 członków liczą „Kanzeon" Związek Buddyjski, Związek Buddystów Zen „Bodhidharma" oraz Szkoła Zen Kwan Um. Do Związku Buddyjskiego Khordong w Polsce przynależy 101 osób, zaś poniżej 100 osób zadeklarowało przynależność do Związku Buddystów Czan i Wspólnoty Dzogczen w Rzeczypospolitej Polskiej. Związki zrzeszone w Polskiej Unii Buddyjskiej zaczęły swoją działalność w Polsce pod koniec XX w. (lata 70.–90.)[27].

26 Strona internetowa Polskiej Unii Buddyjskiej, https://polskauniabuddyjska.org.pl/o-unii/ [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

27 G. Tokarz, *Buddyzm w III Rzeczypospolitej – struktury i działalność*, Poznań 2020, s. 68: Związek Buddystów Zen „Bodhidharma", w połowie lat 70. pojawiła się wspólnota buddyjska Koło ZEN, a w roku 1980 grupa została zarejestrowana przez Urząd do Spraw Wyznań pod nazwą Związek Buddystów Zen „Sangha" w Polsce; s. 90–91: „Kanzeon" Związek Buddyjski powstał w 1983 r., został zarejestrowany w 1990 r.; s. 114–115: Związek Buddyjski Bencien Karma Kamtsang został zarejestrowany w 1994 r., powstał w latach 90. XX w. wskutek rozłamu Stowarzyszenia Buddyjskiego

Polska Unia Buddyjska 13 listopada 2013 r. zwróciła się „o podjęcie negocjacji oraz innych koniecznych czynności w celu doprowadzenia do uchwalenia zgodnie z art. 25 ust. 5 Konstytucji ustawy[28]". Do wniosku dołączono projekt umowy oraz ustawy „o stosunkach między Państwem a niektórymi buddyjskimi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej" wraz z uzasadnieniem. Pismo zostało zaadresowane do Prezesa Rady Ministrów, jednak tuż po otrzymaniu go przez Kancelarię Prezesa Rady Ministrów przekazano je do Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji (18 listopada 2013 r.), o czym poinformowano Polską Unię Buddyjską[29].

Przez niemal półtora roku wnioskodawca nie otrzymał odpowiedzi od Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji. Przedstawiciele Polskiej Unii Buddyjskiej 17 marca 2015 r. wystosowali pismo do Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych z prośbą o informację w sprawie dalszego procedowania wniosku. W piśmie poproszono o przedstawienie procedury, według której będzie przebiegało negocjowanie projektu, oraz podanie terminu rozpoczęcia prac. W odpowiedzi nadesłanej już 7 kwietnia 2015 r. strona rządowa przedstawiła szczegółowo procedury zatwierdzone przez Prezesa Rady Ministrów w czerwcu 2009 r. oraz zasady przyjęte przez Sekretarza Stanu w MSWiA w 2010 r., jednocześnie uzasadniając w ten sposób niemożność rozpoczęcia negocjacji. W piśmie nie zawarto listy kościołów i związków wyznaniowych oczekujących na podjęcie negocjacji, a mających pierwszeństwo przed Polską Unią Buddyjską ze względu na kolejność wpływu wniosków. Przedstawiciele związków buddyjskich zwrócili się do DWRMNiE z kolejnym pismem, w którym podniesiono, że procedura wprowadzona zarządzeniem Prezesa Rady Ministrów nie ma oparcia w Konstytucji ani w żadnym innym akcie prawnym rangi ustawowej[30]. Poproszono także o przekazanie listy związków wyznaniowych, które przedłożyły wniosek o zawarcie umowy z państwem i oczekują – podobnie jak Polska Unia Buddyjska – na swoją kolej, oraz o wskazanie, z którymi z tych związków toczą się rozmowy i kiedy mogą

Karma Kagyu, istniejącego w Polsce od drugiej poł. lat 70. XX w.; s. 136: Związek Buddystów Czan powstał i został zarejestrowany w 1997 r. Raport GUS „Wyznania religijne w Polsce 2019–2021", s. 256: Buddyjska Wspólnota Zen Kannon powstała w 1988 r., została zarejestrowana w 1990 r. pod nr. 32; s. 265: Związek Buddyjski Khordong w Polsce – zarejestrowany w 1994 r. pod nr. 91; s. 266: Wspólnota Dzogczen w Rzeczypospolitej Polskiej (Międzynarodowa Wspólnota Dzogczen-Namdaglink) powstała w Polsce w 1989 r., zarejestrowana w 1994 r. pod nr. 92; s. 254: Szkoła Zen Kwan Um powstała w Polsce w 1978 r., zarejestrowana w 1990 r. pod nr. 12.

28 Pismo z dnia 13 listopada 2013 r. przedstawicieli Polskiej Unii Buddyjskiej Małgorzaty Braunek i Waldemara Zycha do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA.

29 Pismo z dnia 18 listopada 2013 r. Dyrektora Sekretariatu Prezesa Rady Ministrów do Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji, SDT-261-31(1)/13/DS, archiwum MSWiA.

30 Pismo z dnia 30 lipca 2015 r. Sekretarza Rady Polskiej Unii Buddyjskiej Waldemara Zycha do DWRMNiE MAiC, archiwum MSWiA.

się zakończyć[31]. W odpowiedzi strona rządowa przedstawiła listę kościołów i związków wyznaniowych wnioskujących oraz informację o trwających (lub zakończonych) negocjacjach[32]. Na tym piśmie zakończyła się korespondencja między państwem a Polską Unią Buddyjską.

Podobnie jak w przypadku Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt, Polska Unia Buddyjska nie miała okazji do negocjowania umowy i projektu ustawy w ramach zespołu redakcyjnego. Strona rządowa, powołując się na procedury zatwierdzone przez Prezesa Rady Ministrów oraz Sekretarza Stanu MSWiA, poinformowała jedynie o konieczności oczekiwania na swoją kolej, która przypadnie w bliżej nieokreślonym terminie, gdy ukończone zostaną negocjacje nad projektami zgłoszonymi wcześniej przez inne związki wyznaniowe: „Z przykrością jednak muszę poinformować, że w najbliższym czasie nie jest możliwe rozpoczęcie wspomnianych wyżej negocjacji z uwagi na okoliczność, iż nie zostały jeszcze zakończone prace powołanych już zespołów rządowo-kościelnych zajmujących się pracami nad kilkoma projektami legislacyjnymi z zakresu stosunków między Państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Ponadto w Ministerstwie Administracji i Cyfryzacji znajdują się również projekty dotyczące omawianej problematyki, którym nie nadano dotychczas biegu legislacyjnego[33]".

Ostatnie zdanie sugeruje także, że mimo wypracowania projektów umów z innymi związkami wyznaniowymi nie trafiają one na dalszą drogę legislacyjną.

III. BUDDYJSKI ZWIĄZEK DIAMENTOWEJ DROGI KARMA KAGYU

Szkoła Karma Kagyu należy do jednej z czterech głównych szkół buddyzmu tybetańskiego. Związek reprezentuje jedną z trzech dróg duchowego rozwoju znanych w buddyzmie – Diamentową Drogę, według której „każda istota posiada już wszystkie oświecone właściwości (nieustraszoność, radość, aktywne współczucie) […]. Trzeba tylko usunąć z niego wszelkie zasłony, a więc negatywne wrażenia i szkodliwe nawyki, które uniemożliwiają doświadczenie jego prawdziwego stanu[34]". Diament, do którego odwołuje się nazwa związku, symbolizuje oświecony umysł – niezniszczalny i promieniejący własnym

31 Tamże.

32 Pismo z dnia 24 sierpnia 2015 r. Sekretarza Stanu MSWiA Stanisława Huskowskiego do Sekretarza Rady Polskiej Unii Buddyjskiej Waldemara Zycha, DWRMNiE-WRPiFK.600.22.2015, archiwum MSWiA.

33 Pismo z dnia 7 kwietnia 2015 r. Sekretarza Stanu Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji Stanisława Huskowskiego do Sekretarza Rady Polskiej Unii Buddyjskiej Waldemara Zycha, archiwum MSWiA.

34 Materiał informacyjny dotyczący podstaw religijnych Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu dołączony do wniosku z dnia 22 października 2009 r. o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy szczegółowej, DWRMNiE-0232-68/09, archiwum MSWiA.

światłem[35]. Pierwsze ośrodki buddyjskie Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu na Zachodzie powstały za sprawą Olego i Hannan Nydalów w 1972 r. w Austrii, Norwegii, Szwecji i Danii[36]. Działalność Związku w Polsce rozpoczęła się w latach 70. Związek zarejestrowano w 1984 r. w rejestrze stowarzyszeń. Możliwość rejestracji wynikała z dekretu z dnia 5 sierpnia 1949 r. o zmianie niektórych przepisów prawa o stowarzyszeniach i rozporządzenia wykonawczego Ministra Administracji Publicznej z dnia 6 sierpnia 1949 r. Umożliwiły one rejestrowanie związków religijnych na podstawie prawa o stowarzyszeniach z dnia 27 października 1932 r.[37] Po zmianie ustroju Związek został wpisany do rejestru kościołów i związków wyznaniowych prowadzonego przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji 7 kwietnia 1990 r. pod nr. 15. W Narodowym Spisie Powszechnym z 2021 r. przynależność do Związku zadeklarowało 3236 osób. Według poprzedniego spisu powszechnego z 2011 r. Związek liczył 3062 osoby.

Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej 22 października 2009 r. zwrócił się do premiera z prośbą o podjęcie negocjacji w sprawie zawarcia umowy z Radą Ministrów i uchwalenia ustawy indywidualnej[38]. W dniu 12 stycznia 2010 r. odbyło się jedyne jak dotąd posiedzenie zespołu redakcyjnego składającego się z przedstawicieli związku wyznaniowego i przedstawicieli Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych[39]. Na posiedzeniu pracowano nad projektem ustawy załączonym przez związek wyznaniowy do wniosku. Przedstawiciele ministra przedstawili szereg poprawek, które miały zostać rozważone przez przedstawicieli Związku. Kolejne posiedzenie zespołu redakcyjnego zaplanowano na marzec 2010 r., nie doszło ono jednak do skutku, prawdopodobnie z powodu nieopracowania do tego czasu poprawek przez wnioskodawcę. W październiku 2012 r. MSWiA poinformowało Związek o podjęciu rozmów w sprawie ustawy dotyczącej zawierania małżeństw w formie wyznaniowej ze skutkami na gruncie prawa cywilnego w związku z nowelizacją Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego. W odpowiedzi na pismo Związek zadeklarował zainteresowanie projektem oraz przypomniał o toczących się pracach nad ustawą regulującą całościowo

35 Tamże.

36 Strona Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu, https://www.buddyzm.pl/nauczyciele/lama-ole-nydahl [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

37 M. Winiarczyk-Kossakowska, *Uznanie administracyjne związków religijnych. Przyczynek do historii stosunków wyznaniowych w Polsce 1945–1949*, „Przegląd Religioznawczy" 2014, nr 2(252), s. 77.

38 Wniosek Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 października 2009 r. do Prezesa Rady Ministrów o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy szczegółowej, DWRMNiE-0232-68/09, archiwum MSWiA.

39 Protokół z dnia 12 stycznia 2010 r. z I posiedzenia zespołu redakcyjnego powołanego w celu wstępnego uzgodnienia projektu ustawy o stosunku Państwa do Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej, archiwum MSWiA.

stosunek państwa do Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej, dołączając poprawiony projekt ustawy[40]. Odpowiedź z Ministerstwa nadeszła w marcu 2013 r. i była zapewnieniem, że w przypadku podjęcia prac legislacyjnych nad regulacją dotyczącą małżeństw Związek zostanie o tym poinformowany. W sprawie podjęcia dalszych prac nad projektem całościowej ustawy o stosunku Państwa do Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej Ministerstwo odpowiedziało dopiero w listopadzie 2014 r., powołując się na *exposé* premier Ewy Kopacz: „[…] z uwagi na fakt, że obecnie administracja rządowa prowadzi prace ukierunkowane na realizację exposé Pani Premier Ewy Kopacz z przykrością muszę poinformować Pana Przewodniczącego, że prace nad projektem ustawy o stosunku Państwa do Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej zostały zawieszone[41]".

Z *exposé* premier Ewy Kopacz z 1 października 2014 r. wynika, że Ministerstwo Administracji i Cyfryzacji, które wówczas zajmowało się sprawami wyznaniowymi, otrzymało zadanie stworzenia systemu informującego o zagrożeniach i klęskach żywiołowych[42]. W piśmie do związku wyznaniowego nie wyjaśniono jednak, dlaczego nie do pogodzenia jest równoczesne zajęcie się przez Ministerstwo realizacją *exposé* i pracami nad ustawą wyznaniową. Można jedynie przypuszczać, że przyczyną porzucenia prac nad projektem ustawy o stosunku Państwa do Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej był brak woli politycznej negocjowania umów wyznaniowych.

IV. RODZIMA WIARA

Rodzima Wiara to związek wyznaniowy zaliczany przez religioznawców do kategorii „rekonstrukcjonizmu – religii Słowian[43]". Przedstawiciele związku swoją wiarę określają jako rodzimowierstwo i realizują powrót do pierwotnej,

40 Pismo z dnia 30 października 2012 r. Wiceprzewodniczących Zarządu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu Marcina Barańskiego i Michała Siwka do Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Andrzeja Marciniaka, archiwum MSWiA.

41 Pismo z 26 listopada 2014 r. Sekretarza Stanu Stanisława Huskowskiego do Wiceprzewodniczącego Zarządu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu Michała Siwka, Archiwum MSWiA.

42 Stenogram *exposé* premier Ewy Kopacz z dnia 1 października 2014 r.: https://www.gov.pl/web/premier/stenogram-expos-premier-ewy-kopacz [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

43 Z. Pasek, *Kościoły i związki wyznaniowe we współczesnej Polsce: wykaz wraz z komentarzem*, „Przegląd Religioznawczy" 2020, nr 2(276), s. 219.

politeistycznej religii słowiańskiej[44]. W PRL grupy wyznające religię rodzimą, nawiązujące do tradycji przedwojennej Zadrugi, działały niejawnie. W latach 60. jeden z rodzimowierczych związków – Lechickie Stowarzyszenie Czcicieli Światowida – podjął próbę rejestracji, jednak zakończyła się ona niepowodzeniem. Formalna działalność związków rodzimowierczych została umożliwiona dopiero w latach 90.[45] Związek Rodzima Wiara został zarejestrowany 1 kwietnia 1996 r. pod numerem 108. W 2021 r. w Narodowym Spisie Powszechnym członkostwo w Rodzimej Wierze zadeklarowało 2039 osób. W 2011 r. do Rodzimej Wiary przynależało 300 osób. Jest to jeden z nielicznych związków wyznaniowych, które odnotowały znaczny wzrost liczby wyznawców od poprzedniego spisu powszechnego.

Rodzima Wiara zwróciła się z prośbą o podjęcie rozmów zmierzających do uregulowania jej sytuacji prawnej pismem z 27 września 2016 r. i jest kolejnym związkiem wyznaniowym, któremu nie przedstawiono wyjaśnienia odmowy negocjowania umowy zmierzającej do uchwalenia ustawy w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji. Odpowiedź z Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych nadeszła już po trzech tygodniach, jednak nie zawierała merytorycznego uzasadnienia odmowy podjęcia rozmów: „[…] uprzejmie informuję, że Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji aktualnie rozważa potrzebę wznowienia prac nad projektami umów i ustaw, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, prowadzonych w ramach powołanych 5 zespołów redakcyjnych, składających się z pracowników Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych MSWiA oraz przedstawicielami kościołów i innych związków wyznaniowych. Aktualnie nie przewiduje się podjęcia prac nad projektami umów, na podstawie których uchwalane są ustawy określające stosunek Państwa do kościołów i innych związków wyznaniowych, w ramach innych niż wyżej wymienione zespołów redakcyjnych[46]".

Z powodu uzyskania niesatysfakcjonującej odpowiedzi na wniosek Naczelnik Rodzimej Wiary złożył pismo, w którym zwrócił uwagę, że nie otrzymał odpowiedzi na swoją prośbę, a został jedynie poinformowany „o stanie możliwych zmian w prawie wyznaniowym[47]". W odpowiedzi Ministerstwa powtórzono

44 Strona internetowa Rodzimej Wiary, https://rodzimawiara.com.pl/strona-glowna/ [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

45 R. Michalak, *Polityka wyznaniowa państwa polskiego wobec mniejszości religijnych w latach 1945–1989*, Zielona Góra 2014, s. 281.

46 Pismo z dnia 18 października 2016 r. Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych do Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego, DWRMNiE-WRP.026.41.2016, archiwum MSWiA.

47 Pismo z dnia 8 listopada 2016 r. Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego do Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego, archiwum MSWiA.

sformułowanie: „nie przewiduje się podjęcia prac nad projektami umów, na podstawie których uchwalane są ustawy określające stosunek Państwa do kościołów i innych związków wyznaniowych" oraz podkreślono, że wznowienie prac nad pięcioma projektami nie dotyczy związku wyznaniowego Rodzima Wiara[48].

Rodzima Wiara w swoim wniosku z 27 września 2016 r. powołała się na art. 16a ust. 1 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania[49], co nie zdarzyło się we wnioskach składanych przez inne związki wyznaniowe. Artykuł 16a stanowi o możliwości zawierania umów między właściwymi rzeczowo centralnymi organami administracji rządowej a władzami poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych w sprawach określonych w art. 16 tej ustawy, tj. w sprawach zachowania pokoju, kształtowania warunków rozwoju kraju oraz zwalczania patologii społecznych. We wniosku nie sprecyzowano, którego z powyższych obszarów miałaby dotyczyć umowa. Jednak w kolejnych pismach związek powołuje się na art. 25 ust. 5 Konstytucji, a także sugeruje, że jego celem było uzyskanie całościowej regulacji stosunku państwa do Rodzimej Wiary: „W odpowiedzi na Pana pismo z dnia 18 listopada 2016 r. zwracamy się z uprzejmą prośbą o uzasadnienie oraz wskazanie podstawy prawnej dla «nieprzewidywania» podjęcia prac legislacyjnych nad innymi, niż wskazane przez Pana w piśmie z dnia 18 października, projektami umówi i ustaw, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej […]. Pragniemy nadmienić, że zgodnie z postanowieniami ust. 1 tegoż samego artykułu Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej wszystkie kościoły i związki wyznaniowe są równoprawne. Pragniemy więc, aby Rodzima Wiara została zrównana w prawach z wyznaniami, jakie posiadają uregulowany umową stosunek do Rzeczypospolitej Polskiej. Czemu prowadzone są obecnie prace redakcyjne w 5 zespołach, a odmawia się tego Rodzimej Wierze, traktując ją odmiennie od innych[50]".

Wymiana korespondencji między związkiem a Ministerstwem zakończyła się w styczniu 2017 r. Ministerstwo wyjaśniło, że art. 25 ust. 5 Konstytucji nie nakłada na Radę Ministrów obowiązku zawarcia umowy z każdym kościołem i związkiem wyznaniowym oraz że uregulowanie stosunku państwa do kościoła lub związku wyznaniowego w drodze ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania,

48 Pismo z 18 listopada 2016 r. Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego do Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego, DWRMNiE-WRP.026.41.2016, archiwum MSWiA.

49 Pismo z dnia 27 września 2016 r. Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego do Prezes Rady Ministrów Beaty Szydło, archiwum MSWiA.

50 Pismo z 4 stycznia 2017 r. Naczelnika Rodzimej Wiary Stanisława Potrzebowskiego do Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego, archiwum MSWiA.

a nie indywidualnej ustawy nie stanowi naruszenia konstytucyjnej zasady równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych zawartej w art. 25 ust. 1[51].

PODSUMOWANIE

Z odpowiedzi udzielonych kościołom i związkom wyznaniowym wyodrębnić można następujące przyczyny odmowy podjęcia lub kontynuowania prac nad zawarciem umów przedstawiane przez stroną rządową:

- przeszkody proceduralne wynikające z „trybu przygotowywania i zawierania umów, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji", zatwierdzonego przez Prezesa Rady Ministrów w czerwcu 2009 r., lub zasad przyjętych przez Sekretarza Stanu MSWiA w 2010 r.,
- wykonywanie zadań pilniejszych dla ministerstwa właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych,
- brak przewidywania prac nad nowymi ustawami wyznaniowymi.

Z punktu widzenia zasady demokratycznego państwa prawnego żadna z wymienionych wyżej przyczyn nie jest wystarczająca, by uzasadnić odmowę zawarcia umowy ze związkiem wyznaniowym w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji. Uniemożliwianie zawarcia umowy związkom wyznaniowym w oparciu o procedury ustalone w formie wewnętrznego dokumentu Rady Ministrów jest bezpodstawnym ograniczaniem uprawnień wynikających z Konstytucji. Rada Ministrów ma prawo określać organizację i tryb swojej pracy w regulaminie (art. 2 ust. 3 ustawy o Radzie Ministrów), jednak prawo wewnętrzne nie może stanowić podstawy decyzji wobec obywateli, osób prawnych oraz innych podmiotów (art. 93 ust. 2 Konstytucji). Ograniczanie liczby związków wyznaniowych, z którymi mogą być jednocześnie prowadzone negocjacje, jest zatem niezgodne z Konstytucją, nawet jeśli wyjaśniane jest brakami kadrowymi w ministerstwie. Zajmowanie się pilniejszymi sprawami (realizacją *exposé* premiera) przedstawiane jako argument niepodejmowania negocjacji ze związkiem wyznaniowym słusznie odbierany jest przez niego jako lekceważenie, podobnie jak informacja, że nie przewiduje się prowadzenia prac nad zawarciem umów w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji.

Ustawa zasadnicza wymaga nowelizacji w zakresie doprecyzowania warunków ubiegania się o ustawę indywidualną przez związki wyznaniowe. W obecnym brzmieniu Konstytucja jedynie formalnie zrównuje pozycję mniejszościowych

51 Pismo ze stycznia 2017 r. (brak daty dziennej na piśmie w archiwum MSWiA) Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego do Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego, DWRMNiE-WRP.026.41.2016, archiwum MSWiA.

związków wyznaniowych z pozycją Kościoła katolickiego, którego sytuację prawną reguluje na podstawie art. 25 ust. 4 Konstytucji umowa międzynarodowa oraz ustawa indywidualna. W rzeczywistości art. 25 ust. 5 pozostaje przepisem martwym.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

Berger R., *Szyici w Polsce na tle tatarskiej tradycji i polskich organizacji muzułmańskich*, „Nurt SVD" 2015, nr 2.

Leszczyński P.A., *Regulacja stosunków między państwem a nierzymskokatolickimi kościołami i związkami wyznaniowymi określona w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP*, Gorzów Wielkopolski 2012.

Michalak R., *Polityka wyznaniowa państwa polskiego wobec mniejszości religijnych w latach 1945–1989*, Zielona Góra 2014.

Pasek Z., *Kościoły i związki wyznaniowe we współczesnej Polsce: wykaz wraz z komentarzem*, „Przegląd Religioznawczy" 2020, nr 2(276).

Tokarz G., *Buddyzm w III Rzeczypospolitej – struktury i działalność*, Poznań 2020.

Tokarz G., *Dialog i uprzedzenie. Islam w III* Rzeczypospolitej, Poznań 2019.

Winiarczyk-Kossakowska M., *Uznanie administracyjne związków religijnych. Przyczynek do historii stosunków wyznaniowych w Polsce 1945–1949*, „Przegląd Religioznawczy" 2014, nr 2(252).

BIBLIOGRAFIA POMOCNICZA

GUS, *Wyznania religijne w Polsce 2019–2021*, zespół autorski: P. Ciecieląg, A. Góralczyk, G. Gudaszewski, A. Pasek, Warszawa 2022.

Oficjalna strona internetowa Zgromadzenia Braci Muzułmańskich, https://www.abia.pl/o-nas.html [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

Oficjalna strona internetowa Polskiej Unii Buddyjskiej, https://polskauniabuddyjska.org.pl/o-unii/ [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

Oficjalna strona Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu https://www.buddyzm.pl/nauczyciele/lama-ole-nydahl [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

Oficjalna strona internetowa Rodzimej Wiary, https://rodzimawiara.com.pl/strona-glowna/ [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

Stenogram *exposé* premier Ewy Kopacz z dnia 1 października 2014 r.: https://www.gov.pl/web/premier/stenogram-expos-premier-ewy-kopacz [dostęp: 9 sierpnia 2025 r.].

Pismo z dnia 5 listopada 2010 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA.

Projekt ustawy o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczpospolitej Polskiej (wersja z dnia 22 lipca 2015 r.), archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 30 listopada 1997 r. Przewodniczącego Najwyższej Rady Islamskiej Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 8 czerwca 2000 r. Naczelnego Imama Polski Ryszarda Ahmeda Rusnaka do Dyrektora Departamentu Wyznań Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji Andrzeja Czohary, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 17 grudnia 2010 r. Zastępcy Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Andrzeja Marciniaka do Naczelnego Imama Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt Ryszarda Ahmeda Rusnaka, DWNMNiE-051-9/2010/EI, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 13 listopada 2013 r. przedstawicieli Polskiej Unii Buddyjskiej Małgorzaty Braunek i Waldemara Zycha do Prezesa Rady Ministrów Donalda Tuska, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 18 listopada 2013 r. Dyrektora Sekretariatu Prezesa Rady Ministrów do Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji, SDT-261-31(1)/13/DS, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 30 lipca 2015 r. Sekretarza Rady Polskiej Unii Buddyjskiej Waldemara Zycha do DWRMNiE MAiC, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 24 sierpnia 2015 r. Sekretarza Stanu MSWiA Stanisława Huskowskiego do Sekretarza Rady Polskiej Unii Buddyjskiej Waldemara Zycha, DWRMNiE-WRPiFK.600.22.2015, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 7 kwietnia 2015 r. Sekretarza Stanu Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji Stanisława Huskowskiego do Sekretarza Rady Polskiej Unii Buddyjskiej Waldemara Zycha, archiwum MSWiA.

Materiał informacyjny dotyczący podstaw religijnych Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu dołączony do wniosku z dnia 22 października 2009 r. o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy szczegółowej DWRMNiE-0232-68/09, archiwum MSWiA.

Wniosek Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 października 2009 r. do Prezesa Rady Ministrów o zawarcie umowy i uchwalenie ustawy szczegółowej DWRMNiE-0232-68/09, archiwum MSWiA.

Protokół z dnia 12 stycznia 2010 r. z I posiedzenia zespołu redakcyjnego powołanego w celu wstępnego uzgodnienia projektu ustawy o stosunku Państwa do Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 30 października 2012 r. Wiceprzewodniczących Zarządu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu Marcina Barańskiego i Michała Siwka do Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Andrzeja Marciniaka, archiwum MSWiA.

Pismo z 26 listopada 2014 r. Sekretarza Stanu Stanisława Huskowskiego do Wiceprzewodniczącego Zarządu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu Michała Siwka, Archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 18 października 2016 r. Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych do Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego, DWRMNiE-WRP.026.41.2016, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 8 listopada 2016 r. Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego do Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego, archiwum MSWiA.

Pismo z 18 listopada 2016 r. Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego do Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego, DWRMNiE-WRP.026.41.2016, archiwum MSWiA.

Pismo z dnia 27 września 2016 r. Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego do Prezes Rady Ministrów Beaty Szydło, archiwum MSWiA.

Pismo z 4 stycznia 2017 r. Naczelnika Rodzimej Wiary Stanisława Potrzebowskiego do Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego, archiwum MSWiA.

Pismo ze stycznia 2017 r. (brak daty dziennej na piśmie w archiwum MSWiA) Dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józefa Różańskiego do Naczelnika Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara Stanisława Potrzebowskiego, DWRMNiE-WRP.026.41.2016, archiwum MSWiA.

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia aktualny stan prac nad ustawami indywidualnymi, o których uchwalenie ubiegają się niechrześcijańskie związki wyznaniowe w trybie art. 25 ust. 5

Konstytucji. Od wejścia w życie Konstytucji o ustawę indywidualną ubiegało się 11 niechrześcijańskich związków wyznaniowych: Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu w Rzeczypospolitej Polskiej, 8 buddyjskich związków wyznaniowych zrzeszonych w Polskiej Unii Buddyjskiej, Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt oraz Rodzima Wiara. W artykule przeprowadzono analizę dokumentów z archiwum Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych – Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, w tym wniosków składanych przez związki wyznaniowe oraz odpowiedzi udzielanych przez stronę rządową, według stanu na dzień 30 kwietnia 2025 r. Bez względu na przynależność polityczną kolejne rządy nie podejmują realnych działań zmierzających do zawarcia umów ze związkami wyznaniowymi, co prowadzi do wniosku, że art. 25 ust. 5 Konstytucji pozostaje przepisem martwym i nie spełnia swojej funkcji. Konieczne wydaje się znowelizowanie Konstytucji w zakresie doprecyzowania kryteriów, które muszą zostać spełnione przez związki wyznaniowe, aby mogły ubiegać się o uchwalenie ustawy indywidualnej w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji.

Słowa kluczowe: Konstytucja, związek wyznaniowy, relacje państwo–kościół, ustawa indywidualna, równouprawnienie związków wyznaniowych, zasada bilateralności

SUMMARY

CURRENT STATUS OF WORK ON INDIVIDUAL STATUTES REGULATING THE STATE'S RELATIONSHIP WITH NON-CHRISTIAN RELIGIOUS ASSOCIATIONS IN ACCORDANCE WITH ARTICLE 25(5) OF THE CONSTITUTION

The article presents the current state of work on individual statutes, the enactment of which is sought by non-Christian religious associations under Article 25(5) of the Constitution. Since the entry into force of the Constitution, 11 non-Christian religious associations have applied for an individual law: the Buddhist Association of the Diamond Way of the Karma Kagyu Line in the Republic of Poland, eight Buddhist religious associations associated in the Polish Buddhist Union, the Islamic Assembly of Ahl-ul-Bayt and the Native Faith. The article analyzes documents from the archives of the Department of Religious Denominations and National and Ethnic Minorities – Ministry of the Interior and Administration, including applications submitted by religious associations and responses provided by the government, as of April 30, 2025. Regardless of their political affiliation, successive governments do not take any real steps to conclude agreements with religious associations, which leads to the conclusion that Article 25(5) of the Constitution remains a dead provision and does not fulfil its function. It seems necessary to amend the Constitution with regard to clarifying the criteria that must be met by religious organisations in order to be able to apply for the enactment of an individual statute under Article 25(5) of the Constitution.

Key words: Constitution, religious association, relations between the state and the church, individual law, equality of religious associations, principle of bilateralism

*Jarosław Matwiejuk**
Uniwersytet w Białymstoku

KONSTYTUCYJNO-USTAWOWA REGULACJA PROBLEMATYKI WYZNANIOWEJ W REPUBLICE KAZACHSTANU

WPROWADZENIE

Republika Kazachstanu według spisu powszechnego przeprowadzonego w 2021 r. jest państwem bardzo zróżnicowanym religijnie. Spośród ponad 19 mln mieszkańców 92,8% populacji identyfikuje się jako osoby religijne, z tej liczby około 70% stanowią muzułmanie (w zdecydowanej większości sunnici), 19% chrześcijanie (17% prawosławni) oraz buddyści, judaiści i przedstawiciele innych wyznań[1].

W kraju zarejestrowanych jest 3980 podmiotów wyznaniowych reprezentujących 18 wyznań. W tym: 2832 muzułmańskich, 347 prawosławnych, 93 katolickich, 593 protestanckich, 61 świadków Jehowy, 23 Kościoła Nowoapostolskiego, 13 Towarzystwa Świadomości Kryszny, 7 żydowskich, 6 bahaickich, 2 buddyjskie, 2 Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (mormoni) oraz jeden Kościoła Zjednoczeniowego Moona (mooniści).

W sumie w całym kraju istnieje 3777 miejsc kultu, w tym: 2847 meczetów, 301 cerkwi, 115 kościołów katolickich, 422 kirch i protestanckich domów modlitwy, 56 domów modlitwy świadków Jehowy, 24 domy modlitwy Kościoła Nowoapostolskiego, 6 synagog, 2 bahaickie domy modlitw, 3 domy modlitw Towarzystwa Świadomości Kryszny oraz jedna świątynia buddyjska. Dodatkowo oficjalnie jest zarejestrowanych 413 misjonarzy, w tym 376 misjonarzy zagranicznych[2].

W takiej sytuacji właściwa regulacja normatywna problematyki wyznaniowej odgrywa szczególnie istotną rolę. Kluczowe znaczenie ma nie tylko z punktu widzenia funkcjonowania państwa i społeczeństwa oraz jego bezpieczeństwa, w tym także prawnego. Rozsądne unormowanie problematyki wyznaniowej

* ORCID 0000-0001-6346-330X, e-mail: matwiejuk@uwb.edu.pl

1 https://web.archive.org/web/20220902140633/https://stat.gov.kz/api/getFile/?docId=ESTAT464825 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

2 Wg danych Komitetu ds. religii Ministerstwa kultury i informacji Republiki Kazachstanu, https://www.gov.kz/memleket/entities/din/activities/141?lang=ru [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

ma na celu także zapobieganie potencjalnym konfliktom międzykonfesyjnym. Jest to tym istotniejsze, że w Republice Kazachstanu stwierdzono prowadzenie działalności ekstremistycznej przez 22 grupy religijne, które zdelegalizowano[3].

Problematyka wyznaniowa w Republice Kazachstanu jest uregulowana, można stwierdzić, w sposób klasyczny dla państw postradzieckich, tzn. w Konstytucji Republiki Kazachstanu przyjętej w referendum republikańskim[4] 30 sierpnia 1995 r.[5] oraz w jednej dedykowanej tej problematyce ustawie (swoistej ustawie wykonawczej do Konstytucji), czyli w ustawie Republiki Kazachstanu z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych[6].

I. PROBLEMATYKA WYZNANIOWA W KONSTYTUCJI REPUBLIKI KAZACHSTANU Z 30 SIERPNIA 1995 R.

Ustawa zasadnicza określa podstawy konstytucyjne i w konsekwencji ramy – zakres regulacji ustawowej problematyki wyznaniowej. Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej nie jest obszerna. Przepisy konstytucyjne koncentrują się wokół dwóch zagadnień: statusu prawnego związków wyznaniowych oraz wolności sumienia. Zwraca uwagę brak w tym zakresie klasycznej terminologii i ujęcia tej wolności jako wolności sumienia i wyznania. Jednocześnie należy podkreślić, że pomimo siedmiokrotnej nowelizacji ustawy zasadniczej przepisy konstytucyjne dotyczące problematyki wyznaniowej nie uległy zmianie[7].

W rozdziale pierwszym zawierającym postanowienia ogólne ustrojodawca stanowi, że Republika Kazachstanu jest państwem demokratycznym, świeckim, prawnym i społecznym, którego najwyższymi wartościami są osoba, jej życie, prawa i wolności[8], oraz uznaje różnorodność ideologiczną i polityczną społeczeństwa[9]. Konstytucyjna zasada świeckości rozumiana jest jako gwarancja ochrony obywateli przed zastraszaniem, przymusem i naruszaniem ich praw oraz umożliwia podejmowanie przez państwo działań mających na celu

3 https://www.state.gov/reports/2021-report-on-international-religious-freedom/kazakhstan/ [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

4 Szerzej o wątpliwościach dotyczących legalności referendum i naruszenia norm konstytucyjnych zob. T. Bodio, T. Mołdawa, *Konstytucje państw Azji Centralnej. Tradycje i współczesność*, Warszawa 2007, s. 78 oraz P. Załęski, *Zmiana i stabilność systemu politycznego Kazachstanu* [w:] *Zagadnienia ustrojowe państw poradzieckich*, red. J. Zaleśny, Warszawa 2010, s. 200.

5 Tekst Konstytucji Republiki Kazachstanu, https://constitution.kz/ [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

6 https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1100000483 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

7 O zmianach ustawy zasadniczej w latach 1998–2017 szerzej: D. Bisenbajeva, *System polityczny Kazachstanu* [w:] *Systemy polityczne państw Azji Środkowej i Rosji*, red. P. Pacek, K. Rak, Warszawa–Siedlce 2020, s. 25.

8 Art. 1 ust. 1 Konstytucji Republiki Kazachstanu.

9 Tamże, art. 5 ust. 1.

zapewnienie bezpieczeństwa jego obywatelom przed negatywnym wpływem ruchów religijnych zagrażających życiu i zdrowiu mieszkańców[10]. Państwo świeckie jest neutralne wobec religii i nie przyjmuje żadnego systemu światopoglądowego jako swojej oficjalnej ideologii, nie oznacza to jednak, że państwo jest przeciwne religiom lub jest wobec nich obojętne[11].

Stowarzyszenia publiczne, a zatem w rozumieniu ustawodawstwa kazachskiego także związki wyznaniowe, są równe wobec prawa. Konstytucja uznaje za niedopuszczalne bezprawne ingerowanie państwa w sprawy stowarzyszeń publicznych, a stowarzyszeń publicznych w sprawy państwa, oraz powierzanie stowarzyszeniom publicznym funkcji organów państwowych[12].

W art. 5 ust. 3 wprowadzono konstytucyjny zakaz tworzenia i działalności stowarzyszeń społecznych, których cele lub działania zmierzają do gwałtownej zmiany ustroju konstytucyjnego, naruszenia integralności i podważenia bezpieczeństwa państwa, nawoływania do nienawiści społecznej, rasowej, narodowościowej, religijnej, klasowej i klanowej, a także tworzenia formacji paramilitarnych nieprzewidzianych przez prawo.

W Republice Kazachstanu nie jest dozwolona działalność partii politycznych i związków zawodowych innych państw, w tym partii wyznaniowych, a także, co podkreślam, ich finansowanie przez zagraniczne osoby prawne i osoby fizyczne, inne państwa i organizacje międzynarodowe[13].

Zgodnie z Konstytucją jest dozwolona działalność zagranicznych związków wyznaniowych na terytorium Republiki Kazachstanu. Jednakże ich funkcjonowanie i powoływanie kierownictwa takich związków wyznaniowych przez zagraniczne ośrodki religijne ma odbywać się w porozumieniu z właściwymi republikańskimi organami rządowymi.

Drugim zagadnieniem związanym z problematyką wyznaniową unormowanym w ustawie zasadniczej jest wolność sumienia. Regulacja tej materii została zawarta w rozdziale drugim Konstytucji, który jest poświęcony człowiekowi i obywatelowi.

Przede wszystkim Konstytucja Republiki Kazachstanu gwarantuje każdemu wolność sumienia i stanowi, że korzystanie z prawa do wolności sumienia nie powinno warunkować ani ograniczać powszechnych praw i obowiązków człowieka i obywatela wobec państwa[14]. Zwraca uwagę fakt, że konstytucyjny

10 Kazislam.kz, *Religioznost' v svetskom Kazakhstane*, https://bjj-gazeti.kz/ru/religia/id/11219 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].
11 N. Amankeldinow, *Ekonomika i religiya v Kazakhstane: fakty*, https://liter.kz/otnoshenie-gosudarstva-i-religii-v-kazakhstane-piat-faktov-1695382160/ [dostęp: 23 lipca 2025 r.].
12 Art. 5 ust. 2 Konstytucji Republiki Kazachstanu.
13 Tamże, art. 5 ust. 4.
14 Tamże, art. 22 ust. 1 i 2.

ustawodawca nie sprecyzował katalogu podstawowych uprawnień wynikających z tej wolności. Nie zostały także określone granice ani gwarancje tej wolności.

Ustrojodawca wprowadza zakaz dyskryminacji, stanowiąc, że nikt (czyli żaden człowiek ani związek wyznaniowy) nie może być poddany jakiejkolwiek dyskryminacji ze względu na pochodzenie, status społeczny, urzędowy i majątkowy, płeć, rasę, narodowość, język, stosunek do religii, przekonania, miejsce zamieszkania lub jakąkolwiek inną okoliczność[15].

Konstytucja Republiki Kazachstanu przyznała każdemu człowiekowi prawo określenia i wskazania lub też niewskazania swojej przynależności narodowej, partyjnej i wyznaniowej[16]. Każdemu zagwarantowano prawa, które mają razem znaczenie dla wolności sumienia i wyznawania religii oraz sprawowania kultu, takie jak: prawo do używania swojego języka ojczystego i kultury, prawo do swobodnego wyboru języka komunikacji, edukacji, nauczania, szkolenia i twórczości[17].

Cechą charakterystyczną ustawy zasadniczej Republiki Kazachstanu jest także wprowadzenie konstytucyjnego zakazu propagandy lub agitacji na rzecz (dotyczącej) gwałtownej zmiany ustroju konstytucyjnego, naruszenia integralności państwa, podważenia bezpieczeństwa państwa, wojny, wyższości: społecznej, rasowej, narodowej, religijnej, klasowej i klanowej, a także kultu okrucieństwa i przemocy[18].

Wolność sumienia, jak też inne prawa i wolności człowieka i obywatela mogą być ograniczone jedynie ustawami i tylko w zakresie niezbędnym do ochrony porządku konstytucyjnego, ochrony porządku publicznego, praw i wolności człowieka, zdrowia i moralności ludności[19]. Ustrojodawca za niezgodne z Konstytucją uznał także wszystkie działania mogące naruszyć harmonię międzyetniczną i międzywyznaniową wielowyznaniowego społeczeństwa.

Za wyznaczanie, organizowanie i realizację polityki wyznaniowej państwa odpowiada Prezydent, który jest gwarantem jedności narodu i władzy państwowej, nienaruszalności Konstytucji, praw i wolności człowieka i obywatela oraz najważniejszym organem władzy wykonawczej w Republice Kazachstanu – państwie unitarnym z prezydencką formą rządów[20].

Zgodnie z Konstytucją strażnikami i gwarantami przestrzegania wolności i praw człowieka i obywatela, a zatem także wolności sumienia w Republice Kazachstanu są sądy, prokuratura oraz Rzecznik Praw Człowieka. Na podstawie

15 Tamże, art. 14 ust. 2.
16 Tamże, art. 19 ust. 1.
17 Tamże, art. 19 ust. 2.
18 Tamże, art. 20 ust. 3.
19 Tamże, art. 39 ust. 1.
20 Art. 2 ust. 1 oraz art. 40 ust. 2 Konstytucji Republiki Kazachstanu.

art. 76 ustawy zasadniczej celem władzy sądowniczej jest ochrona praw, wolności i uzasadnionych interesów obywateli i organizacji, zapewnienie wykonania Konstytucji, ustaw, innych normatywnych aktów prawnych i umów międzynarodowych Republiki Kazachstanu. Prokuratura natomiast sprawuje, w granicach i formach określonych ustawą, najwyższy nadzór nad przestrzeganiem praworządności na terytorium Republiki Kazachstanu[21]. Zadaniem Rzecznika Praw Człowieka Republiki Kazachstanu jest zabieganie o przywrócenie naruszonych praw i wolności człowieka i obywatela oraz propagowanie prawa i wolności człowieka i obywatela[22].

II. Ustawa Republiki Kazachstanu z dnia 15 stycznia 1992 r. o wolności wyznania i związkach wyznaniowych – zasady i podstawowe instytucje

Pierwszą ustawą wykonawczą do konstytucyjnych przepisów wyznaniowych była ustawa Republiki Kazachstanu z dnia 15 stycznia 1992 r. o wolności wyznania i związkach wyznaniowych[23]. Utraciła ona moc obowiązującą i została uchylona przez obecnie obowiązującą ustawę Republiki Kazachstanu z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych[24]. Ustawę z 1992 r. uznano za akt przejściowy i zbyt ogólnikowy, który nie regulował wszystkich istotnych zagadnień związanych z działalnością związków wyznaniowych i nie przystawał do szybko zmieniającej się rzeczywistości, przejawiającej się gwałtownym ożywieniem życia religijnego w Kazachstanie. Akcentowano także archaiczność i nienowoczesność jej rozwiązań, wskazując między innymi, że adresatem wolności wyznania był obywatel, a nie każdy człowiek.

Ustawa jest jedną z niewielu ustaw poprzedzonych preambułą. Preambuła stanowi, że Republika Kazachstanu jest państwem demokratycznym i świeckim. W uroczystym wstępie do ustawy potwierdzono prawo każdego człowieka do wolności sumienia oraz zagwarantowano równość każdemu człowiekowi bez względu na jego wyznanie. Deklarując poszanowanie i uznanie dla innych religii w połączeniu z dziedzictwem duchowym narodu Kazachstanu, twórcy ustawy zasadniczej jednocześnie uznali historyczną rolę islamu hanafickiego (jeden

21 Art. 83 ust. 1 Konstytucji Republiki Kazachstanu.

22 Art. 83-1 ust. 1 Konstytucji Republiki Kazachstanu.

23 *Zakon Respubliki Kazakhstan ot 15 yanvapya 1992 goda № 1128-XI. O svobode veroispovedaniya i religioznykh ob"yedineniyakh*, https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=1000934&pos=5;-108#pos=5;-108 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

24 *Zakon Respubliki Kazakhstan ot 11 oktyabrya 2011 goda № 483-IV. O religioznoy deyatel'nosti i religioznykh ob"yedineniyakh*, Adilet, Informatsionno-pravovaya sistema normativnykh pravovykh aktov Respubliki Kazakhstan, https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1100000483 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

z czterech głównych nurtów islamu sunnickiego) i prawosławia w rozwoju kultury i życia duchowego narodu. Preambuła podkreśla i uznaje za fundamentalne znaczenie harmonii międzywyznaniowej, tolerancji religijnej i poszanowanie przekonań religijnych obywateli.

Ustawa definiuje podstawowe pojęcia związane z regulacją. Zawiera między innymi definicje: związku wyznaniowego, działalności religijnej oraz duchownego[25]. Związek wyznaniowy to dobrowolne stowarzyszenie obywateli Republiki Kazachstanu, cudzoziemców i bezpaństwowców, zjednoczonych na podstawie wspólnych interesów dla zaspokojenia potrzeb duchowych. Ustawodawca wyróżnia trzy rodzaje związków wyznaniowych: lokalne, regionalne i republikańskie.

Lokalnym związkiem wyznaniowym jest związek wyznaniowy utworzony z inicjatywy co najmniej pięćdziesięciu obywateli Republiki Kazachstanu, działający na obszarze jednego obwodu, miasta o znaczeniu republikańskim lub stolicy.

Regionalny związek wyznaniowy może być utworzony z inicjatywy co najmniej dwóch lokalnych związków wyznaniowych, liczących łącznie co najmniej pięciuset obywateli Republiki Kazachstanu. Regionalne związki wyznaniowe powstają i działają na obszarze działalności lokalnych związków wyznaniowych, które zainicjowały tworzenie regionalnych związków wyznaniowych.

Za republikański związek wyznaniowy ustawa uznaje związek wyznaniowy utworzony z inicjatywy co najmniej pięciu tysięcy obywateli, reprezentujących wszystkie obwody, miasta o znaczeniu republikańskim oraz stolicę, który liczy co najmniej trzystu obywateli w każdym z nich, a także posiada własne struktury terenowe na terenie całego państwa. Spełnienie tego wymogu jest w praktyce sporym wyzwaniem[26].

Związek wyznaniowy podlega obowiązkowi rejestracji. Ustawodawca zobowiązał wnioskodawcę do spełnienia następujących warunków ustawowych:

1) jedno wyznanie wiary,
2) sprawowanie obrzędów religijnych, ceremonii i głoszenie kazań,
3) wychowanie religijne jego wyznawców,
4) duchowy cel działalności.

Ustawodawca uznał za niedopuszczalne zakładanie i prowadzenie działalności przez osoby prawne, które realizują działalność religijną w innej formie organizacyjno-prawnej niż związek wyznaniowy.

Niedopuszczalne jest także tworzenie struktur organizacyjnych związków wyznaniowych i ich działalność w organach, organizacjach i instytucjach

25 Art. 1 ustawy Republiki Kazachstanu z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych.

26 I.N. Bredy, *Religious freedom in Kazakhstan: Facing the kazakhstani law on religious activities and religious associations*, https://jgjpp.regent.edu/wp-content/uploads/2021/12/RELIGIOUS-FREEDOM-IN-KAZAKHSTAN.pdf [dostęp: 23 lipca 2025 r.], s. 246.

rządowych, wszystkich rodzajach organizacji oświatowych i instytucjach opieki zdrowotnej. Jest to powszechnie uznawane za jedną z fundamentalnych gwarancji świeckości państwa.

Przez działalność religijną rozumiana jest działalność mająca na celu zaspokajanie potrzeb religijnych osób wierzących. Wyłącznie związki wyznaniowe mają prawo posiadać, użytkować i utrzymywać miejsca kultu. Ustawodawca gwarantuje im jednocześnie prawo do posiadania majątku nieruchomego, jak i majątku ruchomego oraz prawo przyjmowania dobrowolnych ofiar pieniężnych i innych[27].

W ustawie z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych sformułowano definicję osoby duchownej. Duchowny został zdefiniowany jako osoba upoważniona przez właściwy związek wyznaniowy do posługi duchowej i głoszenia swojej religii. Definicja jest krótka i precyzyjna. Brakuje jednak informacji, kto lub jaki organ jednoosobowy lub kolegialny w związku wyznaniowym upoważnia osobę do wykonywania posługi duchownej i decyduje zatem o jej statusie duchownego.

W art. 2 ustawy określono, że działalność religijna i działalność związków wyznaniowych regulowana jest i opiera się na zapisach Konstytucji Republiki Kazachstanu, umów międzynarodowych[28], niniejszej ustawie oraz innych aktach prawnych.

Ustawa z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związków wyznaniowych zawiera zasady stosunku państwa do związków wyznaniowych i reguluje dodatkowo następujące zagadnienia: formy działalności religijnej (w tym tworzenie, rejestracja, reorganizacja i likwidacja związków wyznaniowych), sprawy majątkowe związków wyznaniowych, kompetencje organów administracji wyznaniowej, nadzór nad związkami wyznaniowymi oraz odpowiedzialność za naruszenie ustawodawstwa Republiki Kazachstanu dotyczącego działalności religijnej i funkcjonowania związków wyznaniowych,

Ustawodawca znaczną część regulacji poświęca rozdziałowi państwa od religii i związków wyznaniowych, który traktuje jako fundamentalną gwarancję świeckości państwa. Stanowi przede wszystkim, że żadna religia nie może być uznana za państwową lub obowiązkową. System oświaty i wychowania w Republice Kazachstanu, z wyjątkiem duchowych (religijnych) organizacji edukacyjnych, jest oddzielony od religii i związków wyznaniowych i ma charakter świecki. Niedozwolone jest utrudnianie legalnej działalności religijnej, naruszanie praw obywatelskich jednostki ze względu na jej stosunek do religii

27 Związki wyznaniowe ubiegające się o dobrowolne datki (ofiary) mają obowiązek spełniać wymogi określone w ustawodawstwie Republiki Kazachstanu w sprawie zwalczania legalizacji (prania) dochodów z przestępstw oraz finansowania terroryzmu.

28 Jeżeli umowa międzynarodowa ratyfikowana przez Republikę Kazachstanu ustanawia inne zasady niż przewidziane w niniejszej ustawie, wówczas stosuje się normy umowy międzynarodowej.

lub obrażanie jej uczuć religijnych, profanacja przedmiotów, budynków i miejsc czczonych przez wyznawców określonej religii.

Zgodnie z zasadą rozdziału religii i związków wyznaniowych od państwa Republika Kazachstanu nie może ingerować w ustalanie przez obywatela Republiki Kazachstanu, cudzoziemca i bezpaństwowca swojego stosunku do religii i przynależności wyznaniowej, w wychowanie dzieci przez rodziców lub innych ich przedstawicieli prawnych zgodnie z ich przekonaniami. Wyjątkiem są przypadki, gdy wychowanie religijne lub świeckie dziecka zagraża życiu i zdrowiu dziecka, narusza jego prawa i ogranicza jego odpowiedzialność, a także jest skierowane przeciwko porządkowi konstytucyjnemu, suwerenności i integralności terytorialnej Republiki Kazachstanu.

W związku z konstytucyjną zasadą rozdziału religii i związków wyznaniowych od państwa wykonywanie oraz realizacja funkcji i kompetencji organów państwowych nie jest powierzana związkom wyznaniowym. Ustawa nie przewiduje w tym zakresie żadnych wyjątków.

Jednocześnie ustawodawca zobowiązuje się do niezakłócania działalności prowadzonej przez związki wyznaniowe, jeżeli działalność związków wyznaniowych nie jest sprzeczna z prawem Republiki Kazachstanu. Dodatkowo w ustawie znalazł się zapis zobowiązujący organy państwowe do prowadzenia polityki tolerancji i sprzyjania tworzeniu stosunków wzajemnej tolerancji i szacunku między obywatelami Republiki Kazachstanu, cudzoziemcami i bezpaństwowcami wyznającymi i niewyznającymi religii, a także między różnymi związkami wyznaniowymi.

Duże znaczenie w regulacji ustawowej ma problematyka relacji związków wyznaniowych ze sferą polityczną. Zgodnie z konstytucyjną zasadą rozdziału religii i związków wyznaniowych od państwa związki wyznaniowe mają ustawowy zakaz pełnienia funkcji organów państwowych i wykonywania ich zadań oraz ingerowania i mieszania się w ich działalność. Związki wyznaniowe nie mogą także uczestniczyć w działalności partii politycznych oraz udzielać im wsparcia finansowego lub innego wsparcia o charakterze materialnym. Zakazane jest angażowanie się w jakiejkolwiek formie w prowadzoną przez partie polityczne oraz inne podmioty działalność polityczną. Związki wyznaniowe zostały zobowiązane do przestrzegania wymogów obowiązującego ustawodawstwa Republiki Kazachstanu.

Warte podkreślenia jest, że ustawodawca wprowadził cały szereg zakazów związanych ze sferą wyznaniową. Niedozwolona jest działalność partii politycznych o charakterze wyznaniowym, posiadających program religijny i głoszących poglądy religijne. Zakazane jest zakładanie i działalność związków wyznaniowych, których cele i działania nastawione są na: ustanowienie prymatu (dominacji lub monopolu) jednej religii w państwie, wzniecanie nienawiści lub

niezgody religijnej, w tym związanej z przemocą, lub nawoływanie do przemocy i innych nielegalnych działań. Zabroniona jest również działalność związków wyznaniowych, które próbują wykorzystywać religię do usprawiedliwiania ekstremizmu i terroryzmu[29]. Jest to szczególnie istotne, albowiem jednym z czynników ryzyka dla Kazachstanu jest ekstremizm religijny[30].

Sprzeczna z prawem jest działalność związków wyznaniowych niezarejestrowanych w sposób określony przez system prawny Republiki Kazachstanu oraz stosowanie wszelkiego rodzaju przymusu wobec obywateli, cudzoziemców i bezpaństwowców w zakresie ustalania ich stosunku do religii, uczestnictwa lub nieuczestniczenia w działalności związków wyznaniowych, w obrzędach religijnych oraz w nauczaniu religii. Zabroniona jest działalność związków wyznaniowych związana ze stosowaniem przemocy wobec obywateli, cudzoziemców i bezpaństwowców lub innym uszczerbkiem na ich zdrowiu lub służąca rozkładowi rodziny lub ustaniu stosunków rodzinnych, lub powodująca inne szkody.

Ustawodawca uznał za niedozwoloną działalność związków wyznaniowych prowadzoną w celu naruszenia moralności, praw i wolności człowieka i obywatela, nakłaniania obywateli do odmowy wypełniania obowiązków przewidzianych w Konstytucji Republiki Kazachstanu z 30 sierpnia 1995 r. i ustawie z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związków wyznaniowych oraz dokonywania naruszenia innych obowiązujących przepisów prawnych.

W ustawie uznano za niedopuszczalne i bezprawne uniemożliwianie osobom rezygnacji z członkostwa w związku wyznaniowym w dowolnym momencie, w tym między innymi poprzez: stosowanie szantażu, przemocy, gróźb, wykorzystywanie zależności finansowej lub podstępu. Jednocześnie zabronione jest zmuszanie osoby należącej do związku wyznaniowego lub wyznawców religii przez niego głoszonej do zbycia swojego majątku na rzecz związku wyznaniowego, jego przywódców i innych członków związku wyznaniowego. Zakazana jest także działalność związków wyznaniowych polegająca na angażowaniu przy pomocy siły obywateli, cudzoziemców i bezpaństwowców w swoją działalność nie tylko *stricte* religijną, w tym także poprzez między innymi działalność charytatywną.

Ustawodawca uznał również za niedopuszczalne podejmowanie rozstrzygnięć, wydawanie decyzji i wykonywanie oraz prowadzenie działań w oparciu o religię i poglądy religijne, o których wiadomo, że mogą zdezorganizować działalność organów władzy, zakłócić ich sprawne funkcjonowanie i pogorszyć sprawowanie rządów w państwie.

29 B.A. Dosowa, *Novyye (netraditsionnyye) religii: Missiya na territorii Kazakhstana*, s. 189, https://journal.asu.ru/wv/article/view/2536/1893 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

30 M. Muhit, *Chto proiskhodit s religiyey v Kazakhstane?*, https://the-steppe.com/razvitie/chto-proishodit-s-religiey-v-kazahstane [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

W ustawie zobowiązano przewodniczącego związku wyznaniowego do podejmowania wszelkich i skutecznych działań mających na celu zapobieganie angażowaniu, angażowaniu się i udziałowi małoletnich w działalności związku wyznaniowego, jeżeli sprzeciwia się temu jeden z rodziców małoletniego lub inni jego przedstawiciele prawni.

Ustawa stanowi, że każdy ma prawo do wolności sumienia. Rozumiana jest ona jako zbiór szeregu uprawnień. W skład tej wolności w rozumieniu ustawy wchodzą uprawnienia do: wyznawania religii lub wyznawania innych przekonań, rozpowszechniania przekonań religijnych lub innych przekonań, uczestniczenia w działalności związków wyznaniowych lub innych organizacji światopoglądowych oraz prowadzenia działalności misyjnej zgodnie z obowiązującym ustawodawstwem Republiki Kazachstanu.

Ustawodawca akcentuje, że korzystanie z prawa do wolności sumienia nie może warunkować ani ograniczać powszechnych praw i obowiązków człowieka i obywatela wobec państwa. Nikt nie ma prawa ze względu na przekonania religijne odmówić wykonania obowiązków przewidzianych w ustawie zasadniczej i ustawach Republiki Kazachstanu.

Obywatele Republiki Kazachstanu będący duchownymi, misjonarzami, przywódcami lub uczestnikami (członkami) związków wyznaniowych mogą uczestniczyć w życiu politycznym na równych zasadach ze wszystkimi obywatelami wyłącznie we własnym imieniu.

Ustawa gwarantuje osobom przebywającym w zakładach specjalnych zapewniających czasową izolację od społeczeństwa, w zakładach karnych oraz pacjentom zakładów opieki zdrowotnej zapewniających opiekę stacjonarną oraz osobom korzystającym z usług socjalnych w ośrodkach świadczących specjalne usługi społeczne prawo do: odprawiania obrzędów religijnych, ceremonii oraz zapraszania duchownych zarejestrowanych związków wyznaniowych, z zastrzeżeniem, że nie może to zakłócać działalności tych instytucji (organizacji) ani naruszać praw i uzasadnionych interesów innych osób. Uprawnienia powyższe są realizowane w tych miejscach na wniosek zainteresowanych osób lub ich krewnych w przypadku zaistnienia tzw. konieczności rytualnej. Pojęcie konieczności rytualnej nie zostało jednak zdefiniowane i może w niektórych przypadkach stosowania przepisu wywoływać wątpliwości natury interpretacyjnej. W ocenie autora tak ogólnie sformułowany zapis powinien skłaniać organy go stosujące do wykładni rozszerzającej w celu uniknięcia potencjalnych konfliktów i napięć.

Obywatele, cudzoziemcy i bezpaństwowcy, związki wyznaniowe mają prawo do nabywania i korzystania z literatury religijnej, innych materiałów informacyjnych o treści religijnej oraz przedmiotów religijnych według własnego uznania i potrzeb. Przedmiotami kultu religijnego są przedmioty, wytwory i atrybuty niezbędne do wykonywania kultu, obrzędów i ceremonii religijnych, a także

zawierające elementy symboliki religijnej. Rozpowszechnianie literatury religijnej, innych materiałów informacyjnych o treści religijnej oraz przedmiotów kultu religijnego dozwolone jest wyłącznie w budynkach (obiektach) sakralnych, organizacjach oświatowych o charakterze duchowym (religijnym), a także w lokalach stacjonarnych specjalnie wyznaczonych do tego celu przez lokalne organy wykonawcze regionów, miast o znaczeniu republikańskim i stolicy.

Należy podkreślić, że import na terytorium Republiki Kazachstanu literatury religijnej i innych materiałów informacyjnych o treści religijnej, z wyjątkiem przeznaczonych do użytku osobistego w jednym egzemplarzu każdego tytułu, realizują wyłącznie zarejestrowane związki wyznaniowe po uzyskaniu pozytywnej opinii wynikającej z ekspertyzy religijnej[31]. Produkcja, wydawanie i rozpowszechnianie literatury religijnej i innych materiałów informacyjnych o treści religijnej są dozwolone po uzyskaniu pozytywnej opinii także w ramach przeprowadzonej ekspertyzy religijnej.

Warto zauważyć, że nabożeństwa, obrzędy religijne, ceremonie i spotkania mogą być swobodnie odprawiane (odbywane) w budynkach (obiektach) sakralnych oraz na przydzielonym im terytorium, w miejscach kultu, w instytucjach i pomieszczeniach związków wyznaniowych, na cmentarzach i w krematoriach. Wyjątkowo, jeżeli jest to konieczne, mogą być także realizowane w mieszkaniach prywatnych i obiektach użyteczności publicznej, jednak z zastrzeżeniem ochrony praw i interesów znajdujących się w pobliżu mieszkańców. Ustawa wprowadza zakaz odprawiania nabożeństw, obrzędów religijnych, ceremonii i zgromadzeń wyznaniowych, a także prowadzenia działalności misyjnej na terenie i w obiektach należących do: organów i organizacji państwowych, wojska, organów sądowych i porządkowych oraz innych podmiotów i służb związanych z zapewnieniem bezpieczeństwa publicznego, ochroną życia i zdrowia jednostki, oraz organizacji oświatowych, z wyjątkiem duchowych (religijnych) organizacji oświatowych.

Związki wyznaniowe mają także, co należy uznać za oczywiste i naturalne, prawo do prowadzenia działalności charytatywnej i zakładania oraz prowadzenia organizacji o charakterze charytatywnym. Na uwagę zasługuje zapis ustawowy, zgodnie z którym w prowadzeniu działalności charytatywnej i realizowaniu misji pomocowej nie można wykorzystywać stanu zależności materialnej lub potrzeb obywateli, cudzoziemców i bezpaństwowców w celu wykorzystania ich w realizacji działalności religijnej związku wyznaniowego.

31 Ekspertyza religijna jest zlecana przez organy administracji wyznaniowej w celu wyjaśnienia charakteru organizacji religijnej oraz rozstrzygnięcia w sprawie legalności działalności. Wzorowana jest na rozwiązaniach stosowanych w Federacji Rosyjskiej. Szerzej na ten temat: P. Tempczyk, *Rejestracja związków wyznaniowych w Rzeczpospolitej Polskiej oraz w Federacji Rosyjskiej*, „Kultura Prawna" 2025, t. 5, https://thelegalculture.com/legal/article/view/92/129 [dostęp: 23 lipca 2025 r.] oraz J. Matwiejuk, *Konstytucyjno-ustawowa pozycja związków wyznaniowych w Federacji Rosyjskiej*, Białystok 2016, s. 200–202.

Nadzór na działalnością związków wyznaniowych w Republice Kazachstanu sprawuje Komitet ds. religii w Ministerstwie kultury i informacji z przewodniczącym na czele, powoływanym przez ministra[32]. Komitet ds. religii uczestniczy w kształtowaniu i realizacji głównych kierunków polityki państwa w zakresie współdziałania ze związkami wyznaniowymi, prowadzi badania i dokonuje analizy sytuacji religijnej oraz działalności związków wyznaniowych, udziela wskazówek lokalnym organom wykonawczym w zakresie działalności religijnej, prowadzi działalność informacyjną, organizuje i prowadzi współpracę z uprawnionymi organami innych państw w zakresie działalności religijnej, opracowuje i zatwierdza normatywne akty prawne z zakresu działalności religijnej i związków wyznaniowych. Jest organem, który rozpatruje skargi osób fizycznych i prawnych dotyczące naruszeń ustawodawstwa Republiki Kazachstanu dotyczącego działalności religijnej i związków wyznaniowych. W uzasadnionych przypadkach występuje do organów ścigania z wnioskami o zakazanie działalności osób fizycznych i osób prawnych naruszającej ustawodawstwo Republiki Kazachstanu dotyczące działalności religijnej i związków wyznaniowych oraz zawiadamia o podejrzeniu popełnienia przestępstwa w tym zakresie. Według danych Komitetu ds. religii w 2024 r. zidentyfikowano 31 wykroczeń administracyjnych w zakresie działalności religijnej, z czego 10 przypadków zostało ostatecznie potwierdzonych przez organy ścigania.

PODSUMOWANIE

Właściwa merytorycznie regulacja normatywna problematyki wyznaniowej odgrywa szczególnie istotną rolę w państwie tak zróżnicowanym wyznaniowo jak Republika Kazachstanu. Ma fundamentalne znaczenie dla bezpieczeństwa państwa i minimalizuje ryzyko konfliktów i napięć międzykonfesyjnych dla innych państw. W kazachskiej literaturze przedmiotu akcentuje się, że przyjęte rozwiązania są znakomitym przykładem międzywyznaniowego modelu rozwoju dla innych państw[33].

Pozycja prawna związków wyznaniowych jest uregulowana w sposób typowy dla zdecydowanej większości byłych republik radzieckich. Stosunek państwa do związków wyznaniowych normuje ustawa zasadnicza z 30 sierpnia 1995 r. oraz ustawa z 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych. Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej obejmuje status prawny związków wyznaniowych w państwie oraz wolność sumienia

32 Informacje o działalności i organizacji Komitetu ds. religii dostępne są na oficjalnej stronie ministerstwa: https://www.gov.kz/memleket/entities/din?lang=ru [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

33 M. Zacharowa, *Chto my znayem o svobode veroispovedaniya v Kazakhstane?*, https://365info.kz/2023/02/chto-my-znaem-o-svobode-veroispovedaniya-v-kazahstane [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

człowieka i obywatela. Konstytucja wprowadza zasadę państwa świeckiego. Zakazuje działalności związków wyznaniowych szerzących nienawiść wyznaniową oraz partii wyznaniowych. Gwarantuje każdemu człowiekowi wolność sumienia i stanowi, że korzystanie z prawa do wolności sumienia nie może ani warunkować, ani ograniczać praw oraz obowiązków człowieka i obywatela wobec państwa. Konstytucyjny ustawodawca nie sprecyzował katalogu podstawowych uprawnień wynikających z tej wolności. Nie zostały także określone granice ani precyzyjne gwarancje tej wolności, z wyjątkiem prawa do milczenia i ogólnego wskazania organów stojących na straży praw i wolności człowieka. Wprowadzono konstytucyjny zakaz dyskryminacji ze względu na wyznanie lub przekonania. Cechą charakterystyczną ustawy zasadniczej jest wprowadzenie konstytucyjnego zakazu propagandy lub agitacji na rzecz wyższości religijnej.

Uszczegółowienie regulacji konstytucyjnej w zakresie problematyki wyznaniowej zostało dokonane w ustawie z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych. Ustawodawca zdefiniował podstawowe pojęcia związane z regulacją wyznaniową. Dokonał klasyfikacji związków wyznaniowych. Unormował sposób tworzenia i rejestracji związków wyznaniowych. Określił uprawnienia i obowiązki związków wyznaniowych, ze szczególnym zaakcentowaniem zakazów związanych z ich działalnością oraz problematyką nadzoru ze strony państwa.

Regulacja normatywna zarówno konstytucyjna, jak i ustawowa problematyki wyznaniowej w Republice Kazachstanu jest stabilna i niezmienna od wielu lat. Wskazuje to na spełnienie zakładanych wobec niej oczekiwań i pozytywną ocenę regulacji przez czynniki polityczno-administracyjne oraz doktrynę prawną. Obecnie nie są zapowiadane jakiekolwiek zmiany w pozycji prawnej związków wyznaniowych w Republice Kazachstanu.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA PRAWA

Konstytucja Republiki Kazachstanu przyjęta w referendum republikańskim 30 sierpnia 1995 r., https://constitution.kz/ [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Ustawa Republiki Kazachstanu z dnia 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych, https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1100000483 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Ustawa Republiki Kazachstanu z dnia 15 stycznia 1992 r. o wolności wyznania i związkach wyznaniowych, https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=1000934&pos=5;-108#pos=5;-108 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

LITERATURA

Amankeldinow N., *Ekonomika i religiya v Kazakhstane: fakty*, https://liter.kz/otnoshenie-gosudarstva-i-religii-v-kazakhstane-piat-faktov-1695382160/ [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Bisenbajeva D., *System polityczny Kazachstanu* [w:] *Systemy polityczne państw Azji Środkowej i Rosji*, red. P. Pacek, K. Rak, Warszawa–Siedlce 2020.

Bodio T., Mołdawa T., *Konstytucje państw Azji Centralnej. Tradycje i współczesność*, Warszawa 2007.

Bredy I.N., *Religious freedom in kazakhstan: facing the kazakhstani law on religious activities and religious associations*, https://jgjpp.regent.edu/wp-content/uploads/2021/12/RELIGIOUS-FREEDOM-IN-KAZAKHSTAN.pdf [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Dosowa B.A., *Novyye (netraditsionnyye) religii: Missiya na territorii Kazakhstana*, https://journal.asu.ru/wv/article/view/2536/1893 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Kazislam.kz, *Religioznost' v svetskom Kazakhstane*, https://bjj-gazeti.kz/ru/religia/id/11219 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Matwiejuk J., *Konstytucyjno-ustawowa pozycja związków wyznaniowych w Federacji Rosyjskiej*, Białystok 2016.

Muhit M., *Chto proiskhodit s religiyey v Kazakhstane?*, https://the-steppe.com/razvitie/chto-proishodit-s-religiey-v-kazahstane [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Tempczyk P., *Rejestracja związków wyznaniowych w Rzeczpospolitej Polskiej oraz w Federacji Rosyjskiej*, „Kultura Prawna" 2022, t. 5, https://thelegalculture.com/legal/article/view/92/129 [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Zacharowa M., *Chto my znayem o svobode veroispovedaniya v Kazakhstane?*, https://365info.kz/2023/02/chto-my-znaem-o-svobode-veroispovedaniya-v-kazahstane [dostęp: 23 lipca 2025 r.].

Załęski P., *Zmiana i stabilność systemu politycznego Kazachstanu* [w:] *Zagadnienia ustrojowe państw poradzieckich*, red. J. Zaleśny, Warszawa 2010.

STRESZCZENIE

Stosunek państwa do związków wyznaniowych w Republice Kazachstanu reguluje konstytucja z 30 sierpnia 1995 r. oraz ustawa z 11 października 2011 r. o działalności religijnej i związkach wyznaniowych.

Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej obejmuje status prawny związków wyznaniowych w państwie oraz wolność sumienia człowieka i obywatela. Konstytucja wprowadza zasadę państwa świeckiego. Zakazuje działalności związków wyznaniowych szerzących nienawiść wyznaniową oraz partii wyznaniowych.

Gwarantuje każdemu człowiekowi wolność sumienia. Stanowi, że korzystanie z prawa do wolności sumienia nie może ani warunkować, ani ograniczać praw oraz obowiązków człowieka i obywatela wobec państwa. Cechą charakterystyczną ustawy zasadniczej jest zakaz propagandy lub agitacji na rzecz wyższości religijnej.

Uszczegółowienie regulacji konstytucyjnej w zakresie problematyki wyznaniowej zostało dokonane w formie ustawowej. Ustawodawca zdefiniował podstawowe pojęcia związane z regulacją wyznaniową i określił uprawnienia i obowiązki związków wyznaniowych, ze szczególnym zaakcentowaniem zakazów związanych z ich działalnością.

Konstytucyjno-ustawowa regulacja problematyki wyznaniowej jest stabilna od wielu lat i nie są zapowiadane zmiany w tym zakresie.

Słowa kluczowe: Republika Kazachstanu, konstytucja, ustawa, działalność religijna, związki wyznaniowe, wolność sumienia, państwo świeckie

SUMMARY

CONSTITUTIONAL AND STATUTORY REGULATION OF RELIGIOUS ISSUES IN THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

The relationship of the state to religious associations in the Republic of Kazakhstan is regulated by the Constitution of 30 August 1995 and the Law of 11 October 2011 on religious activities and religious associations.

The constitutional regulation of religious issues includes the legal status of religious associations in the state and the freedom of human and civil conscience. The Constitution introduces the principle of a secular state. It prohibits the activities of religious associations spreading religious hatred and religious parties. It guarantees freedom of conscience for every person. It stipulates that the exercise of the right to freedom of conscience may neither condition nor limit the rights and duties of man and citizen towards the state. A characteristic feature of the Basic Law is the prohibition of propaganda or agitation in favour of religious superiority.

The specification of the constitutional regulation of religious issues was made in statutory form. The legislator defined the basic concepts related to religious regulation and defined the powers and duties of religious associations with particular emphasis on the prohibitions related to their activities.

The constitutional-statutory regulation of denominational issues has been stable for many years and no changes have been announced in this respect.

Key words: Republic of Kazakhstan, constitution, law, religious activity, religious associations, freedom of conscience, secular state

Jerzy Nikołajew[*]
Uniwersytet Rzeszowski

REJESTRACJA ORGANIZACJI RELIGIJNYCH W PRAWIE I PRAKTYCE UKRAINY

WPROWADZENIE

Funkcjonowanie organizacji religijnych w Ukrainie to jeden ważniejszych elementów życia społecznego po uzyskaniu państwowej niezależności od Związku Radzieckiego. Jednak po 1991 r. nie udało się tak zupełnie odciąć Ukraińcom od przeszłości i pozostawania pod silnym wpływem władzy radzieckiej i formalnej zależności od Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Widoczne jest to także poprzez pryzmat stosowanego nazewnictwa (także w ustawodawstwie), chociaż należy podkreślić wyraźne dążenia do odbudowy życia religijnego w tym państwie, w którym obok tradycyjnego prawosławia (najpierw w trzech odłamach)[1] na życzliwe traktowanie ze strony władz ukraińskich liczyły też liczne wspólnoty protestanckie, katolickie, muzułmańskie, żydowskie czy tzw. nowe ruchy religijne. Stąd naturalną koleją rzeczy była konieczność dopuszczenia do obrotu prawnego organizacji religijnych i umożliwienia im prowadzenia statutowej działalności, ale pod kontrolą państwa. Dlatego uchwalono ustawę o wolności sumienia i organizacjach religijnych[2] (dalej: ustawa) i na jej podstawie powołano organy wyznaniowe, których zadaniem była rejestracja statutowa tych organizacji. Nie zdefiniowano przy tym do końca organizacji religijnych, ale też zachowano typowo radziecką nomenklaturę tychże (zamiast kościołów

* ORCID 0000-0003-1505-9710, e-mail: jerzy-nikolajew@wp.pl

1 Chodzi tu o Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego, Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Kijowskiego i Ukraiński Autokefaliczny Kościół Prawosławny. Trzeba jednak zauważyć, że określenie „Patriarchatu Moskiewskiego" nie znajduje się w oficjalnym nazewnictwie kościelnym, ale jest używane wyłącznie dla wskazania przynależności kanonicznej. Zob. M. Strutyński, *Stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi w niepodległej Ukrainie (1991–2013)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2014, t. 17, s. 255–256.

2 Ustawa o wolności sumienia i organizacjach religijnych, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 1991 r., nr 25.

lub związków religijnych)[3]. Wprowadzono konieczność zalegalizowania ich działalności w podwójnej formie (religijnej i *quasi*-biznesowej), żeby podmioty te mogły prowadzić obok podstawowej działalności również uboczną (edukacyjną, społeczną, charytatywną) i aby w ten sposób jednocześnie przeprowadzić skuteczny proces państwowej kontroli zgodności profilu działania (dokładniej: statutu) z zasadami konstytucyjnego porządku prawnego. Nie udało się jednak wprowadzić w życie takich rozwiązań, które byłyby wolne od stronniczości urzędniczej, nawet eksperckiej, czy wpływu czynników kościelnych na sposób prowadzenia procesu rejestracyjnego i jego efekty finalne.

Obydwa kazusy przywołane w dalszej części opracowania (parafia Svyato-Mykhalivska i Ukraiński Prawowierny Kościół Greckokatolicki), dotyczące trudności w zarejestrowaniu i problemów związanych ze zmianą statutów organizacji religijnych, zostały wybrane dla pełniejszego zrozumienia sposobu myślenia i zachowania urzędników organów wyznaniowych i całej tzw. administracji wyznaniowej. Na kształt i formę ich działania wpływ miały i mieć będą dalej działania polityczne i aktywność religijna powiązane z rosyjską agresją na Krymie, wojną hybrydową i klasycznymi działaniami zbrojnymi Federacji Rosyjskiej wobec Ukrainy. W konsekwencji zerwania relacji z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym i odłączenia się sporej (ale policzalnej) grupy ukraińskich wspólnot religijnych od zależności kanonicznej i majątkowej od tego kościoła poważnie wzrosła ranga czynności rejestrowych i statutowych (także zmieniających) prowadzonych przed organami państwowymi. Stąd też wybór tematu opracowania związano z możliwością praktycznego wykorzystania uwag, które starano się sformułować w zakończeniu.

I. WOLNOŚĆ SUMIENIA I RELIGII W PRAWIE I PRAKTYCE UKRAINY

W ukraińskiej ustawie zasadniczej przyjęto zasadę rozdzielającą kościół od państwa (art. 35 ust. 3), co miało na celu wzmocnienie wzajemnej niezależności i autonomii, tak władzy świeckiej, jak i duchownej[4]. Zastosowanie określenia typu „rozdział", a nie np. „autonomia" obydwu podmiotów wskazuje jednak wyraźnie na zachowanie dawnej radzieckiej tradycji, również obowiązującej w nazewnictwie[5]. Także w ustawie o wolności sumienia i organizacjach religijnych

3 Rozważania na temat zróżnicowania organizacji religijnych w państwach byłego ZSRR, w tym Ukrainy, zostały ujęte m.in. w: T. Szyszlak, *Wolność religijna w konstytucjach i ustawach wyznaniowych państw postradzieckich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 245–246.

4 Konstytucja Ukrainy, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 1996 r., nr 30.

5 Pojęcie „rozdziału" kościoła i organów władzy państwowej zastosowano także w Konstytucji PRL z 1952 r. i było to typowe rozwiązanie przyjęte w większość państw bloku radzieckiego. Zob. J. Godlewski, *Obywatel a religia. Wolność sumienia w PRL*, Warszawa 1977, s. 61.

autonomia i niezależność organizacji religijnych została formalnie potwierdzona w art. 5 i 7, gdzie zdecydowano o tym, że organizacje te „tworzone są i działają według własnej hierarchicznej i instytucjonalnej struktury, wybierają, wyznaczają lub zmieniają władze zgodnie z własnymi statutami, a państwo nie ingeruje co do zasady w ich działalność"[6]. W realiach ukraińskich ta zasada (wydawać by się mogło, że nienaruszalna) nie jest stosowana, a widać to przede wszystkim w zakresie tworzenia parafii katolickich. Chodzi tu o unormowanie z art. 14 ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych i wyłączną możliwość tworzenia parafii na wniosek 10 pełnoletnich obywateli Ukrainy oraz opozycyjny doń przepis kan. 515 § 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego, czyli prawo erygowania parafii wyłącznie przez biskupa diecezjalnego[7]. W obu tych normach użyte określenia dotyczące „wyłączności" wzajemnie się wykluczają, a w praktyce funkcjonowania katolickich parafii stanowi główną przeszkodę rejestracyjną[8].

Druga zasada konstytucyjna dotycząca relacji państwo–kościół to zasada rozdziału szkoły od kościoła i organizacji religijnych. Oznacza to, że państwo nie może narzucać jakiejkolwiek ideologii, światopoglądu ani przekonań religijnych uczniom i studentom, a publiczne szkoły powinny zachować wyłącznie świecki charakter. W praktyce urzędniczej państwo ukraińskie nie traktuje organizacji religijnych jak równorzędnych partnerów w procesie wychowania młodych Ukraińców. Rada Najwyższa Ukrainy odrzuciła w grudniu 2013 r. obywatelski projekt ustawy o partnerstwie szkół i organizacji religijnych i nie zgodziła się na przyjęcie rozwiązania polegającego na tym, że „na wniosek rodziców lub opiekunów prawnych instytucje oświatowe mogą angażować się na zasadzie partnerstwa z organizacjami religijnymi w zakresie promocji wartości duchowych i moralnych w procesie edukacyjnym w celu utrzymania i rozwoju duchowego przyszłych pokoleń w duchu tolerancji religijnej i współpracy międzywyznaniowej oraz odnowy duchowości i moralności społeczeństwa ukraińskiego"[9].

Jednocześnie w ukraińskiej Konstytucji (art. 24) formalnie zagwarantowano równość praw i wolności wszystkich obywateli, a w Kodeksie karnym spenalizowano przestępstwa przeciw wolności religijnej w zasadzie na wzór polskich rozwiązań. Przewidziano także odpowiedzialność karną za uszkodzenie

6 Zob. także A. Abramowicz, *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*, Lublin 2018, s. 341.

7 Kodeks prawa kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 1984. Tekst oryginalny: Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP promulgatus die Januarii MCMLXXXIII anni, AAS 75/1983, pars II.

8 J. Hofman zaproponował przyjęcie rozwiązania kompromisowego, czyli alternatywnej możliwości tworzenia parafii (według art. 14 ustawy albo kan. 515 § 2 KPK), co wydaje się być postulatem wysoce nietrafnym. Zob. J. Hofman, *Administracja wyznaniowa Ukrainy*, Lublin 2012, s. 196 (niepublikowana rozprawa doktorska, egzemplarz w posiadaniu autora).

9 Zob. J. Nikołajew, *Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i religii a wprowadzenie stanu wojennego na Ukrainie w 2018 r.*, „Studia Prawnoustrojowe" 2019, nr 46, s. 293.

budynków sakralnych (art. 178 § 2 ukraińskiego Kodeksu karnego[10]) i przestępstwo to zagrożono karą pozbawienia wolności do lat 3. Karanie za tego rodzaju przestępstwa stało się koniecznością, zwłaszcza po 2014 r., kiedy przypadki niszczenia bądź grabienia obiektów należących do Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego zaczęto ujawniać coraz częściej[11].

W prawie i praktyce wyznaniowej Ukrainy sporo trudności związanych jest także z działalnością administracji wyznaniowej na różnym jej poziomie. Przyjęto tam rozwiązanie modelowe z jednym centralnym organem do spraw wyznań i regionalnymi, czyli obwodowymi, wydziałami do spraw wyznań w każdym z ukraińskich obwodów. Nadzór nad nimi scedowano najpierw na ministerstwo spraw wewnętrznych, a potem ministerstwo kultury. Zadania tzw. urzędników wyznaniowych sprowadzono głównie do kwestii rejestracji i dokonywania zmian w statutach organizacji religijnych[12].

Poza tym organom władzy wykonawczej nadano uprawnienia podejmowania decyzji co do sposobu korzystania przez podmioty wyznaniowe z majątku niezbędnego do prowadzenia przez nie działalności religijnej. I sprowadza się to do wydawania decyzji o prawie własności lub prawie do korzystania z obiektów na podstawie umowy dzierżawy. Obie formy, mocno przecież zróżnicowane, pozostawiono domenie władzy państwowej, tak samo jak i wysokość opłaty dzierżawnej za korzystanie z gruntu czy budynków. Niejasno określono również wysokość opłat za nośniki energii i te stawki ustalane są według mało przejrzystego schematu przyjętego przez ministerstwo finansów. Jednocześnie decyzje administracyjne (własnościowe i dzierżawne) to także oś sporu o majątek kościelny i prawo do korzystania z jego obiektów. Przy tym nie uregulowano jak dotąd wszystkich wątpliwych prawnie kwestii własnościowych i nie dokonano prawidłowych rozliczeń restytucyjnych po sowieckiej przymusowej kolektywizacji i nacjonalizacji majątku kościelnego[13].

Na poziomie centralnym (przy Prezydencie Republiki) utworzono organ doradczy do spraw wyznaniowych w państwie ukraińskim, z tym że nie udało się wypracować jak dotąd zasad polityki wyznaniowej Ukrainy[14]. Wszechukraińska Rada Kościołów i Organizacji Religijnych z różnym, najczęściej słabym skutkiem nie wpłynęła też zasadniczo na ustawodawstwo wyznaniowe, ale za to zajęła właściwe stanowisko i podjęła działania pomocowe w czasie trwania

10 Kodeks karny Ukrainy, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 2001 r., nr 25.

11 Zob. K. Jędraszyk, *Cerkiew prawosławna na Ukrainie i w Rosji po 2013 r. wobec wyzwań politycznych, konflktu rosyjsko-ukraińskiego oraz pytań o granice suwerenności*, „Przegląd Zachodni" 2018, nr 1, s. 198.

12 Zob. A. Derkacz, *Relacje państwowo-kościelne*, Kijów 2009, s. 29.

13 Zob. także J. Nikołajew, *Mienie organizacji religijnych na Ukrainie. Wybrane zagadnienia* [w:] *Kwestie majątkowe w prawie wyznaniowym*, red. M. Bielecki, Lublin 2018, s. 199–228.

14 Zob. L. Władyczenko, *Ukraina i Polska: Analiza porównawcza relacji państwowo-kościelnych*, Kijów 2014, s. 38.

sytuacji nadzwyczajnych w państwie (aneksja Krymu, wojna hybrydowa, stan wojenny w 2018 r., pandemia, wojna z Rosją)[15]. Poza tym próby realnego wpływu na działania prezydenckie zakończyły się niepowodzeniem, m.in. z uwagi na tarcia wewnętrzne w łonie samej Rady i trudne generalnie relacje międzywyznaniowe, zwłaszcza w kontaktach z „moskiewskim" prawosławiem[16].

Utworzono także ramy dla funkcjonowania duszpasterstwa wojskowego w 2009 r., ale dopiero po 2014 r., czyli po aneksji Krymu i po rozpoczęciu rosyjskich działań hybrydowych w Donbasie uchwalono ustawę formalnie regulującą wcześniejszą obecność duchownych w armii ukraińskiej. Przedtem w tym zakresie obowiązywały szczątkowe przepisy ministerialne i rozkaz nr 40 Ministra Obrony Narodowej Ukrainy o zatwierdzeniu położenia kapelanatu wojskowego. Regulując kwestie duszpasterstwa wojskowego, udało się równolegle wprowadzić w życie przepisy dotyczące duszpasterstwa specjalnego w policji i w więzieniach[17].

II. DEFINIOWANIE ORGANIZACJI RELIGIJNYCH W PORZĄDKU PRAWNYM UKRAINY

W ustawie o wolności sumienia i organizacjach religijnych nie zdefiniowano wprost organizacji religijnych. Jednak na podstawie art. 7 tej ustawy można uznać, że celem ich tworzenia jest „zaspakajanie potrzeb religijnych obywateli, w tym wyznawania i szerzenia wiary oraz działania zgodnie z własną strukturą instytucjonalno-hierarchiczną". Tego typu definicja ma charakter definicji zdecydowanie funkcjonalnej, nie jest więc rozwiązaniem całościowym. Można co prawda przyjąć, że każda organizacja religijna posiada swój statut, wewnętrzne organy, własną doktrynę religijną i jest tworzona właśnie po to, żeby zrealizować indywidualne i kolektywne prawo do wolności sumienia i religii. Jednak istnieje wówczas ryzyko zrównania statusu organizacji religijnych z pozycją innych niekoniecznie religijnych organizacji i wytworzenia w ten sposób warunków do potencjalnych nadużyć pozycji organizacji religijnych. Dlatego optymalnym

15 Zob. J.Nikołajew, *Stanowisko Wszechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych w okresie pandemii w 2020 r.*, „Studia Prawnoustrojowe" 2022, nr 55, s. 251–268.

16 Rada po wybuchu wojny z Federacją Rosyjską, głównie w formie apeli do władz i duchowieństwa rosyjskiego, a także społeczności międzynarodowej, zwracała się o zaprzestanie działań wojennych. Apelowano o przyznanie rekompensat od Rosji za straty wojenne, wprowadzenie zakazu używania broni kasetonowej i zakazu lotów nad Ukrainą, utworzenie korytarzy humanitarnych dla ludności cywilnej. Członkowie Rady kontaktowali się na wszystkie możliwe sposoby, wykorzystując ścieżkę od Watykanu do Białego Domu – www.vrciro.org.ua/ua [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

17 Zob. także J. Nikołajew, *Status kapelanów duszpasterstw specjalnych w ukraińskim systemie prawnym*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2018, t. 21, s. 183–204.

rozwiązaniem będzie wprowadzenie do przepisów ustawowych zdefiniowanej (np. w „słowniczku") instytucji organizacji religijnych[18].

Nie zdefiniowano też pojęcia „kościoła"[19], choć już w 2000 r. deputowany do Rady Najwyższej Ukrainy V. Kostyckyj złożył w ukraińskim parlamencie projekt ustawy nr 1178 dotyczący wprowadzenia do ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych artykułu wstępnego zawierającego definicję kościoła. Nie udało się jednak przeforsować tej opcji i konsekwentnie przeprowadzić kompleksowej zmiany całej ustawy „wyznaniowej". Niewątpliwie wpływ na to miało silne lobby tych środowisk religijnych, dla których nie do przyjęcia było traktowanie ich niechrześcijańskich wspólnot w kategoriach kościelnych, spory wewnętrzne między cerkwiami prawosławnymi, a przede wszystkim brak wypracowania zasad polityki wyznaniowej państwa ukraińskiego. Do tego należy dołączyć także zagrożenie bezpieczeństwa państwa, najpierw trudności wewnętrzne, a potem agresję rosyjską na Krymie i w Donbasie oraz działania wojenne po 2022 r. W tej sytuacji trudno oczekiwać efektów prac legislacyjnych i zmian w ustawie „religijnej", gdyż priorytety zadań organów państwowych Ukrainy przestawiły się na tory prawie wyłącznie wojenne. Jednakże zdefiniowanie w formie legalnej „kościołów" przeprowadzone w okresie powojennym może doprowadzić do uniknięcia wątpliwości dotyczących potrzeby zakwalifikowania konkretnej organizacji do kategorii religijnych. Obecnie funkcjonują rozwiązania, które *de facto* demontują w znacznej mierze prawidłowy proces rejestracyjny, gdyż do kościołów w sposób nieuprawniony klasyfikuje się także pojedyncze grupy religijne, zarządy i centra religijne, bractwa religijne, zakony, misje, zrzeszenia religijne, szkoły prowadzone przez podmioty religijne. W ten sposób tzw. urzędnicy wyznaniowi, czyli osoby zajmujące się bezpośrednio rozpatrywaniem wniosków o rejestrację organizacji religijnych, nie są w stanie obiektywnie ocenić, czy wnioskodawca spełnia warunki bycia organizacją religijną, czy tylko organizacją, której statut obejmuje np. prowadzenie szkół czy domów opieki społecznej. Możliwe jest uniknięcie tego typu niebezpieczeństwa poprzez wprowadzenie do procedury przedrejestracyjnej ekspertyz religioznawczych pochodzących od niezależnych podmiotów. Jednak w realiach ukraińskich takich ekspertyz po prostu brakuje albo rzadko się z nich korzysta. Nawet po wprowadzeniu konieczności uzyskania obowiązkowych opinii ekspertów dalej istnieć będzie ryzyko związane z tym, że te mogą być nierzetelne, stronnicze i w ten sposób *in fine* bezużyteczne dla potrzeb rejestracji[20].

18 Zob. W. Jelenskij, *Wolność religijna: ukraińska rzeczywistość i światowe standardy*, Lwów 2001, s. 19.

19 W przepisach i w praktyce ukraińskiej zamiast „kościoła" używa się określenia *cerkva* jako pojęcia zbiorczego dla wspólnot religijnych, niekoniecznie prawosławnych. Zob. M. Chmyłovśkij, *Religia w Ukrainie: stan obecny i perspektywy*, Lwów 1994, s. 19.

20 Zob. T. Mechtiewa, *Prawo rejestracyjne*, Kijów 2011, s. 157–158.

Ponadto należy zauważyć, że w ukraińskim porządku prawnym nie wykorzystuje się pojęcia „sekty" ani „ruchów światopoglądowych, filozoficznych i humanistycznych", mogących być alternatywą dla dopuszczonych do obrotu prawnego organizacji religijnych. Także Centrum im. Razumkowa w swoim taryfikatorze organizacji takich nie przewiduje, ale traktuje je w kategoriach „nowych ruchów religijnych". Nie zmienia to w niczym faktu, że według stanu z 1 stycznia 2004 r. liczba tzw. wyznaniowych osób prawnych, czyli np. parafii lub ich właściwych odpowiedników, we wspólnotach niechrześcijańskich to prawie 30 tys. Natomiast dane ministerstwa kultury z 1 stycznia 2016 r. to już tylko 333 organizacje religijne. Takie wysokie dysproporcje pomiędzy 2004 a 2016 rokiem można wytłumaczyć jedynie tym, że zmieniono sposób klasyfikowania podmiotów religijnych, i spłaszczeniem danych wyłącznie do denominacji religijnych, bez uwzględniania pojedynczych struktur wyznaniowych. W ten sposób udało się upublicznić w miarę wiarygodne dane statystyczne dotyczące liczby wspólnot religijnych obecnych w życiu społecznym Ukrainy i obalić mit o wyjątkowo wysokiej strukturze ilościowej organizacji religijnych w tym państwie i religijności Ukraińców, wyższej niż gdzie indziej. Jednak trzeba wyraźnie podkreślić, że ukraińskie społeczeństwo jest przecież zdecydowanie wielowyznaniowe i mocno zróżnicowane w tym względzie, także według kryterium regionalnego. Utrata Krymu w 2014 r. wpłynęła również na zmiany strukturalne dotyczące ukraińskich wspólnot religijnych, głównie islamskich, a utworzenie Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego podległego Konstantynopolowi jeszcze bardziej ograniczyło liczbę wspólnot prawosławnych wcześniej podporządkowanych Patriarchatowi w Moskwie, Kijowie czy działających uprzednio w strukturach kościelnych Cerkwi Autokefalicznej.

III. PROCEDURA REJESTRACYJNA

Ustawa o wolności sumienia i organizacjach religijnych wymaga od wnioskodawców, ażeby ci we wniosku o rejestrację wyraźnie wskazali przede wszystkim rodzaj organizacji religijnej oraz jej przynależność wyznaniową. Także należy określić miejsce tej organizacji w strukturze zrzeszenia religijnego, chyba że dana organizacja do niego nie należy. Kolejny wymóg formalny potrzebny do wpisania danych do statutu to ujawnienie źródła finansowania organizacji i jej stanu majątkowego, także uprawnienia organizacji do tworzenia przedsiębiorstw, ośrodków pomocy społecznej i zakładów edukacyjnych. Poza tym w statucie organ rejestrowy winien umieścić informację dotyczącą trybu dokonywania zmian w statucie i trybu rozwiązywania spraw majątkowych w sytuacji ustania działalności lub likwidacji organizacji. W tym zestawie nie ujęto innych ważnych także

z praktycznego punktu widzenia informacji. Chodzi tu np. o dane dotyczące zadań, celów, struktury wewnętrznej, organów władzy, form działalności. Jednak w praktyce organ rejestrowy może zażądać na każdym etapie postępowania rejestracyjnego tego rodzaju informacji, zwłaszcza wtedy, gdy np. centrum religijne znajduje się poza Ukrainą. Ma to szczególne przełożenie na rejestrację organizacji religijnych Kościoła katolickiego i wówczas za każdym razem władze państwowe wymagają od wnioskodawców przedłożenia umowy o podporządkowaniu tej organizacji religijnej Stolicy Apostolskiej. Generalnie wymogi dotyczące rejestracji organizacji religijnych z centrum pozostającym poza Ukrainą związane są z tym, że chodzi o potwierdzenie faktu, że statut tej organizacji nie będzie sprzeczny z normami prawa obowiązującego w Ukrainie. I dotyczy to głównie sytuacji zagrożeń związanych z dopuszczeniem do obrotu prawnego organizacji terrorystycznych czy anarchistycznych względem organów państwa i w ten sposób zagrażających bezpieczeństwu Ukrainy, szczególnie po 2014 i 2022 r.

Zasadniczo w ramach procedury rejestracyjnej wymaga się zwołania zebrania ogólnego, w czasie którego należy zdecydować, czy dana organizacja będzie funkcjonowała autonomicznie, czy w ramach struktur innych organizacji religijnych. Tego rodzaju informacja będzie także wymagana do przedstawienia tegoż w zestawieniach danych statutowych. Poza tym trzeba przedstawić dane dotyczące pełnomocników uprawnionych do reprezentowania organizacji przed organami władzy państwowej. Dalej organ rejestrowy winien w terminie 1 miesiąca od złożenia wniosku rejestrowego wydać decyzję merytoryczną i w ciągu następnych 10 dni zawiadomić o tym wnioskodawców[21].

Poza tym już po zarejestrowaniu organizacja religijna powinna otrzymać jeden egzemplarz zarejestrowanego statutu i świadectwo rejestracji i wówczas może dopiero legalnie funkcjonować w obrocie państwowym. Jednak wyjątkowo organizacja religijna może działać bez konieczności zawiadamiania władz i dotyczy to sytuacji utworzenia parafii (art. 8 ust. 3 ustawy), i na podstawie art. 14 ustawy parafia może funkcjonować w oparciu o przepisy ustawy o państwowej rejestracji osób prawnych i osób fizycznych – przedsiębiorców[22]. Zgodnie z art. 3 ust. 1 ustawy rejestracja następuje wówczas samoistnie i nie bierze się pod uwagę sytuacji organizacyjno-prawnej tej organizacji, sposobu podporządkowania czy formy własności. W tym miejscu pojawia się podstawowy problem rejestracyjny dotyczący ukraińskich organizacji religijnych, czyli wymóg uzyskania podwójnej rejestracji, raz jako organizacji religijnej i drugi – w rejestrze osób prawnych (fizycznych) – przedsiębiorców. Jednak ten obowiązek można „obejść", tym bardziej

21 Zob. L. Władyczenko, *Procedura rejestracji organizacji religijnych – aktualne problemy relacji państwowo-kościelnych*, „Zbiór Prac Naukowych" 2014, nr 10, s. 350.

22 Ustawa o państwowej rejestracji osób prawnych i fizycznych – przedsiębiorców, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 2003 r., nr 31.

że w art. 14 ustawy mowa jest tylko o rejestracji statutów, natomiast brakuje postanowień związanych z koniecznością sprostania wymogom potrzebnym do nabycia osobowości prawnej przez organizacje religijne. Zgodnie z tym samym przepisem rejestracja statutów organizacji religijnych pozwala na rozpoczęcie działalności statutowej danej wspólnoty religijnej, jednak określana jako *double standard* jest wydłużona w czasie i nade wszystko kosztowna dla wnioskodawców. Wymaga się bowiem ponoszenia kosztów podwójnej rejestracji, czyli pobierania dwóch opłat od dwóch wniosków. Należy nie tylko zarejestrować statut, ale także w celu uzyskania osobowości prawnej zarejestrować się po stronie osób prawnych. W razie nierealizowania tego obowiązku niemożliwe będzie zaciąganie zobowiązań cywilnoprawnych, zakładanie rachunków bankowych i szerzej: uczestnictwo w obrocie gospodarczym[23]. Wyznawcy Świadków Jehowy w Ukrainie wykorzystali właśnie możliwość legalnej realizacji swoich założeń religijnych i jednocześnie skorzystania z uprawnień przyznanych organizacjom religijnym na podstawie art. 8 ustawy. I mimo braku formalnej rejestracji mają prawo do zastępczej służby wojskowej, co w przypadku tej grupy wyznaniowej wydaje się być rozwiązaniem optymalnym[24].

Trzeba zauważyć, że problematyka podwójnej rejestracji organizacji religijnych w Ukrainie była także przedmiotem aktywnego zainteresowania ze strony Rady Europy, gdyż w 1995 r. państwo to, przystępując do niej, zobowiązało się do „wprowadzenia nowego niedyskryminacyjnego systemu rejestracji kościelnej". Jednak mimo upływu prawie 30 lat od tego czasu nie udało się zrealizować tych zobowiązań, a nadto jeszcze w 2004 r. zmieniono przepisy rejestracyjne tylko po to, żeby zweryfikować „prawomyślność" organizacji religijnych względem władzy publicznej, a w rzeczywistości uzyskać nowe dochody z tytułu podwyższonych opłat wnioskowych. W efekcie spowodowało to zdecydowany przyrost pozwów cywilnych i skarg do sądów administracyjnych, gdyż ok. 12 tys. organizacji religijnych nie przeszło ścieżki ponownej rejestracji. Na tego typu problemy zwrócił uwagę także raport Human Rights in Ukraine oraz dokument przygotowany dla Departamentu Stanu USA, a także deputowani do Rady Najwyższej Ukrainy. W 2004 r. projekt ustawy upraszczającej, tj. likwidującej konieczność podwójnej rejestracji, autorstwa L. Musiayka został zawetowany przez prezydenta Ukrainy. Natomiast w 2012 r. deputowany J. Miroszniczenko złożył w parlamencie projekt dotyczący przyjęcia tylko jednej opcji, czyli rejestracji osób prawnych. Jednak i w tym przypadku nie udało się sfinalizować tego

23 Zob. także A. Wiśniewski, *Wolność zrzeszania się a granice wolności sumienia i religii* [w:] *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012, s. 251.

24 Zob. B. Andryszyszyn, *Relacje państwowo-kościelne. Historia, stan współczesny i perspektywy rozwoju*, Kijów 2011, s. 71.

projektu w formie wprowadzenia zmian ustawy, mimo silnego zaangażowania także ze strony Wszechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych[25].

Poza tym kwestie rejestracyjne organizacji religijnych trzeba analizować przez pryzmat zmian jurysdykcyjnych i przejść kanonicznych określonych wspólnot religijnych, szczególnie po rosyjskiej aneksji Krymu. Szacuje się, że od 2014 r. do Soboru Zjednoczeniowego (15 grudnia 2018 r.) rozpoczął się szybki proces przechodzenia wspólnot religijnych (parafii) podległych dotąd Ukraińskiemu Kościołowi Prawosławnemu Patriarchatu Moskiewskiego do Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego[26]. Po grudniu 2018 r. ok. 700 parafii wcześniej podległych „Moskwie" przeszło do Kościoła Prawosławnego Ukrainy i w okresie pomiędzy rokiem 2018 a 2022 dotyczyło to 1500 lokalnych wspólnot religijnych. Natomiast już od stycznia 2019 r. skalę przejść można scharakteryzować jako gwałtowną, gdyż każdego miesiąca mniej więcej kilkaset wspólnot religijnych rezygnowało z podległości Patriarchatowi w Moskwie na rzecz władzy kościelnej z centrum w Konstantynopolu. W efekcie tych zmian konieczne było dokonanie zmian w statutach tych organizacji, co w dalszej konsekwencji powodowało narastanie sporów majątkowych dotyczących zwrotu majątku cerkiewnego oraz wzajemne roszczenia o charakterze odszkodowawczym.

IV. KAZUS PARAFII SVYATO-MYKHALIVSKIEJ W KIJOWIE[27]

Przypadek dotyczący tej parafii związany był nie z pierwszą rejestracją tej organizacji religijnej, ale ze zmianą w jej statucie. Pierwotnie kijowska parafia św. Michała została zarejestrowana jako wspólnota religijna podległa kanonicznie Ukraińskiemu Kościołowi Prawosławnemu Patriarchatu Moskiewskiego. Jednak Rada Parafialna, działając jako organ uprawniony do złożenia wniosku rejestracyjnego, podjęła z czasem decyzję o zmianie przynależności jurysdykcyjnej i przejściu pod zwierzchnictwo cerkwi „konkurencyjnej", czyli Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego. Stąd też złożony został wniosek o wpisanie w statucie wzmianki dotyczącej nowego zwierzchnictwa nad organizacją religijną, a władze kijowskiej administracji miejskiej odmówiły akceptacji takiemu żądaniu. Orzeczeniem Sądu Miejskiego

25 Zob. J. Nikołajew, *Wspólnotowy wymiar wolności światopoglądu i przekonań religijnych oraz jej realizacja w ukraińskim systemie prawnym*, Lublin 2016, s. 155–156.

26 Zob. także tenże, *Autokefalia dla ukraińskiego prawosławia. Między historią i współczesnością. Między prawem, religią i polityką* [w:] *Iura et leges – Między Wschodem a Zachodem*, red. E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański, Opole 2021, s. 21–35.

27 Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 14 czerwca 2007 r. w sprawie Svato-Mykhalivska Parafiya przeciwko Ukrainie, skarga nr 77703/01 [w:] *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2007*, opr. M. Nowicki, Warszawa 2008, s. 172–175.

w Kijowie utrzymano w mocy przedmiotową decyzję administracyjną, a w toku instancyjnym także Sąd Najwyższy Ukrainy potwierdził legalność decyzji odmawiającej dokonania zmian statutowych. W praktyce oznaczało to, że wspólnota raz zarejestrowana nie miała możliwości „przejścia" do innej organizacji religijnej i w ten sposób utrzymano kanoniczny *status quo*. Jednocześnie należy zauważyć, że wspólnota „moskiewska" złożyła niczym nieuprawniony wniosek o ponowną rejestrację (czyli na swoją korzyść) w sytuacji, gdy w statucie dalej figurowała jako wyłącznie uprawniona do korzystania np. z mienia kościelnego. Zresztą kwestie majątkowe w tym przypadku odegrały istotną rolę, gdyż to dotychczasowi dysponenci dóbr parafialnych zajęli pomieszczenia cerkwi, nie dopuszczając doń przedstawicieli cerkwi „kijowskiej". W takim stanie rzeczy ci ostatni wytoczyli powództwo cywilne o zwrot mienia cerkiewnego. Powództwo jako nieuprawnione zostało oddalone, a roszczenia skarżących niezaspokojone, stąd złożenie skargi do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

Orzeczenie organu strasburskiego rzuciło nowe światło w tej sprawie i kilka wątków z uzasadnienia tego wyroku należy podkreślić i wykorzystać w podobnych, choć niekoniecznie ukraińskich kazusach. Przede wszystkim Trybunał zaznaczył arbitralność stanowiska tego organu rejestracyjnego, który występował w tej sprawie, oraz nieefektywność nadzoru sądowego. Ponadto skrytykował ukraińską ustawę o wolności sumienia i organizacjach religijnych w takim zakresie, w jakim nie zdefiniowano w niej organizacji religijnych i nie zróżnicowano organizacji religijnych od grup religijnych, traktując je tożsamo. Taki model przyjęty przez ustawodawcę niejako kaskadowo spiętrzył późniejsze trudności formalne związane ze zmianami w rejestrach organizacji religijnych. Jednocześnie krytyka organu orzeczniczego została rozciągnięta na praktyki organów państwa ignorujących strukturę wewnętrzną organizacji religijnych, ingerencję państwową w zakresie przyjmowania i wydalania członków tych wspólnot i generalnie co do zasady nieuprawnioną ingerencję władz wykonawczych i sądowych w takim znaczeniu, że finalnie nie dopuszczono do prowadzenia działalności religijnej w pełnym wymiarze[28].

Orzeczenie z dnia 14 czerwca 2007 r. nie było pierwszym rozstrzygnięciem Trybunału dotyczącym odmowy rejestracji związku wyznaniowego, ale pierwszym, w którym tak dokładnie została przefiltrowana cała procedura rejestracyjna, również ta związana ze zmianami w statutach ukraińskich organizacji religijnych. W tym wyroku przywołano także wcześniejsze passusy z innych orzeczeń strasburskich i wykorzystano podobne rodzajowo rozstrzygnięcia. Chodzi tu o wyrok dotyczący Prawdziwej Cerkwi Prawosławnej w Mołdawii, w którym podobnie jak w przypadku kijowskiej parafii św. Michała Trybunał

28 Zob. także M. Gołda-Sobczak, W. Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania w świetle najnowszych orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Studia Politologiczne" 2009, nr 1–2, s. 147–148.

uznał, że odmowa rejestracji i przyznania osobowości prawnej organizacji religijnej „uniemożliwia jej członkom podejmowanie ważnych zadań". Podobieństwo związane było także z tym, że „organy państwowe muszą bezwzględnie szanować autonomię wspólnot religijnych i nie ingerować w ich sprawy wewnętrzne"[29]. Kazus wspólnoty mołdawskiej w takim zakresie, w jakim Trybunał uznał autonomię związków wyznaniowych, to także zauważalna przez ten organ sądowy konieczność niedyskryminacyjnego traktowania organizacji religijnych i przyznawania im podobnego statusu prawnego. Na tego rodzaju zagrożenia zwrócono uwagę w orzeczeniu dotyczącym austriackich Świadków Jehowy i powtórzono w sprawie dotyczącej Mołdawii[30].

V. KAZUS UKRAIŃSKIEGO PRAWOWIERNEGO KOŚCIOŁA GRECKOKATOLICKIEGO

Sprawa dotycząca odmowy rejestracji tej wspólnoty religijnej była szeroko komentowana w Ukrainie, szczególnie wśród lwowskich grekokatolików, gdyż faktycznie działała ona jeszcze przed rejestracją w zachodniej Ukrainie i nadto przyjęła w nazwie określenie „greckokatolickiej". Zresztą dodanie przymiotu „prawowierności" jeszcze bardziej zaostrzyło napięcia pomiędzy Ukraińskim Kościołem Greckokatolickim a „Grupą Dohnala", nazywaną też „Ojcami Podhoreckimi", których traktowano także w kategoriach odszczepieńców religijnych. Sam założyciel ruchu Antonin Dohnal (Czech z pochodzenia) jako były duchowny greckokatolicki został ekskomunikowany w 2008 r. za to, że formalnie sprzeciwił się wszelkim reformom w kościołach greckokatolickich i zebrał wokół siebie obłożonych karami kanonicznymi Bazylianów, dalej – przejął klasztor w podlwowskich Brzuchowicach, a w 2005 r. został wybrany niezgodnie z prawem kanonicznym katolickich kościołów wschodnich na urząd patriarszy nowej wspólnoty. Ówczesny zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego kard. Lubomir Huzar potępił zachowanie dohnalitów, nakazał odczytać list takiej właśnie treści we wszystkich cerkwiach, jednak to jeszcze bardziej utwierdziło Antonina Dohnala o sile i pozycji własnej oraz wspólnoty, której samozwańczo przewodniczył. Jednak opinii duchownego (?!) w zakresie konieczności rejestracji nowej organizacji religijnej nie podzielił Państwowy

29 Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 lutego 2007 r. w sprawie Biserica Adevarat Din Moldova (the True Orthodox Church in Moldova), skarga nr 952/03 [w:] *Europejski Trybunał…*, dz. cyt., s. 168–170.

30 Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 31 lipca 2008 r. w sprawie Religionsgemeinschaft der zeugen Jehovas i i inni przeciwko Austrii, skarga nr 40825/98 [w:] *Europejski Trybunał…*, dz. cyt., s. 201–204.

Komitet Ukrainy do spraw Narodowości i Religii i w 2008 r. wydał odmowną decyzję rejestracyjną co do jego wspólnoty. Odmawiając rejestracji, podniesiono w decyzji to, że Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich dopuszcza możliwość używania w nazwie określenia „katolicki" dopiero po uzyskaniu zgody oficjalnych władz kościelnych (zgodnie z kan. 19 KKKW[31] chodzi tu o mianowanego lub obranego za zgodą papieża biskupa Kościoła katolickiego – członka kolegium biskupów pod przewodnictwem papieża)[32]. Dohnal nie uzyskał takiej zgody, nadto wcale o nią nie wnioskował. W konsekwencji zaskarżył w trybie administracyjnym decyzję kijowskiego Państwowego Komitetu Ukrainy do spraw Narodowości i Religii, czyli organu rejestracyjnego, do Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego we Lwowie (według właściwości miejscowej), a ten oddalił skargę. W toku instancji sprawa trafiła do Naczelnego Sądu Administracyjnego, który uznał, że decyzja organu rejestracyjnego była zgodna z prawem, tak samo jak i decyzja sądu administracyjnego niższego szczebla. Organ sądowy II instancji, uzasadniając swoje stanowisko, zauważył, że „skarżący jako stowarzyszenie nie reprezentują ruchów religijnych, a złożone dokumenty są ze sobą sprzeczne i skarżący bezprawnie używają w nazwie określeń typu katolicki lub greckokatolicki". Decyzja w tej sprawie nie zakończyła wcale procedury administracyjnej i sądowoadministracyjnej z udziałem dohnalitów jako strony, z tym że ta nie dotyczyła już potem bezpośrednio rejestracji wspólnoty religijnej, ale zachowań jej członków zagrażających porządkowi i bezpieczeństwu publicznemu. W październiku 2013 r. przewodniczący obwodowej administracji państwowej we Lwowie (odpowiednik polskiego wojewody) powiadomił Państwową Służbę Bezpieczeństwa Ukrainy o zachowaniach dohnalitów nawołujących do interwencji wojsk rosyjskich i białoruskich w Ukrainie. Protesty uliczne we Lwowie pod hasłem „nie dla eurointegracji Ukrainy", organizowane przez nich w czasie rozmów akcesyjnych (wileńskich) władz państwowych Ukrainy i przedstawicieli państw członkowskich Rady Europy, zostały potępione przez większość mieszkańców miasta, a lwowski Wojewódzki Sąd Administracyjny w listopadzie 2013 r. wydał decyzję zakazującą organizowania zgromadzeń przez dohnalitów wokół cerkwi garnizonowej we Lwowie należącej do Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego. Zakaz ten został „uszanowany" w ten sposób, że złożono nowy wniosek o zgodę na organizację zgromadzenia publicznego wokół dawnego

31 Codex Canonum Ecclesiarum Orientalum auctoritate Ioannis Pauli PP promulgatus die XVIII Octobris anno MCMXC, AAS 82/1990, s. 1045–1363, tekst polski za: Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, promulgowany przez papieża Jana Pawła II, tłum. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Lublin 2002.

32 Wówczas był nim kard. L. Huzar, zdecydowany przeciwnik dohnalitów i ich wspólnoty religijnej. Dohnalici używali wobec ukraińskich grekokatolików określeń typu „totalitarna sekta", a w 2010 r. ekskomunikowali prawie wszystkich biskupów katolickich obrządku łacińskiego i greckokatolickiego, zaś rok później także nieżyjącego już Jana Pawła II i sprawującego urząd papieski Benedykta XVI.

„polskiego" kościoła jezuitów, tyle że zamiast Dohnala podpis został złożony przez sympatyzujące z nim siostry zakonne od św. Eliasza. Odmowna decyzja i w tym przypadku spowodowała złożenie kolejnego wniosku na podstawie ustawy o zgromadzeniach publicznych, a zmienionym (nowym) wnioskodawcą był „Związek Chrześcijańskich Matek Obwodu Lwowskiego". Za każdym jednak razem faktycznym wnioskodawcą był A. Dohnal, niezadowolony z ciągu kolejnych odmownych decyzji dotyczących rejestracji Ukraińskiego Prawowiernego Kościoła Greckokatolickiego. Upór dohnalitów związany był też z lansowaną przez nich tezą dotyczącą tego, że władza w Kijowie, a szczególnie we Lwowie „sprzyja" grekokatolikom, a decyzje urzędnicze podejmowano wyłącznie pod wpływem nacisków duchowieństwa greckokatolickiego, nie biorąc pod uwagę kwestii merytorycznych. Także według nich spełniali oni wszystkie wymogi potrzebne do rejestracji, a decyzje władz były pozbawione podstaw prawnych i generalnie w związku z tym nielegalne. Co więcej, władze ukraińskie uznały A. Dohnala za *persona non grata* (ale bez konsekwencji), a środowisko lwowskich uczonych skupionych wokół miejscowego Uniwersytetu Katolickiego zarzuciło prokuraturze i policji bierność wobec samego Dohnala, również wobec aktów przemocy ze strony jego zwolenników, do których dochodziło w czasie trwania zgromadzeń publicznych oraz przy nieingerencji władz w czasie trwania nielegalnych protestów organizowanych w miejscach publicznych[33].

Po wybuchu wojny w 2022 r. sprawa rejestracji Ukraińskiego Prawowiernego Kościoła Greckokatolickiego „ucichła", tak samo jak i aktywność zwolenników A. Dohnala. Wcześniejsze incydenty z ich udziałem były reakcją na odmowne decyzje rejestrowe, a kazus tej wspólnoty religijnej należy łączyć bezpośrednio z koniecznością uwzględnienia przez organy rejestrowe kwestii związanych z zapewnieniem bezpieczeństwa i porządku publicznego oraz eliminacją potencjalnych zagrożeń z tego tytułu ze strony stowarzyszeń (organizacji) nierespektujących z założenia zasad obowiązującego porządku prawnego.

ZAKOŃCZENIE

Zakreślone w tytule opracowania zróżnicowanie dotyczące prawa i praktyki Ukrainy w zakresie rejestracji organizacji religijnych tłumaczone może być na kilka sposobów. Wynikać może z braku wypracowania zasad polityki wyznaniowej w skutecznie laicyzowanym przez dziesięciolecia państwie sowieckim. Uzyskanie niezależności państwowej w 1991 r. to także nowe otwarcie dla obecności organizacji religijnych w Ukrainie, które po latach niebytu prawnego

33 www.risu.org.ua/ua/index/all_news_confessions/other_beliefs/57901 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

dążyły do uzyskania dla siebie jak najbardziej korzystnej pozycji w państwie i takiej samej sytuacji materialnej. Hegemonia prawosławia, i to w wydaniu moskiewskim, była naturalną konsekwencją obecności tego wyznania w Ukrainie (zaszłości przede wszystkim historyczne i mocne kulturowo)[34]. Dlatego też decyzje administracyjne podejmowane przez urzędników wyznaniowych w zakresie rejestracji organizacji religijnych czy przyznawania uprawnień do korzystania z obiektów sakralnych podejmowane były często w związku z nieformalnym wpływem duchowieństwa czy lobbystów wykorzystujących swoje możliwości, także korupcyjne. Poza tym uprzywilejowana wcześniej pozycja cerkwi „moskiewskiej" po 2014, a już szczególnie po 2022 r. drastycznie spadła, choć kazus lwowski dotyczący dohnalitów to jednak przykład wyjątkowo silnego „posadowienia" grekokatolików we Lwowie i całej zachodniej Ukrainie[35].

Poza tym stosowana skomplikowana procedura rejestracyjna (rygorystyczne formalne wymogi, „wątpliwe" ekspertyzy) wcale nie jest pomocna w rejestracji organizacji religijnych, i to w podwójnej formie: także dla osób fizycznych i osób prawnych – przedsiębiorców. Zresztą także Rada Europy zobowiązała Ukrainę, a państwo to zobowiązanie na siebie przyjęło, w zakresie uproszczenia do minimum wymogów przy rejestracji organizacji religijnych. Stąd też trzeba w tym miejscu wyraźnie zasygnalizować potrzebę dokonania gruntowej „przebudowy" ustawy wyznaniowej, w tym likwidacji stosowanej zasady podwójnej rejestracji. W ten sposób można uniknąć kolizji przepisów państwowych i kanonicznych. Tym niemniej przedmiotowy proces legislacyjny wstrzymany z powodu wybuchu wojny z Rosją winien być niezwłocznie kontynuowany w czasie pokoju i stabilizacji powojennej w Ukrainie.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA PRAWA

Kodeks prawa kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 1984. Tekst oryginalny: Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP promulgatus die Januarii MCMLXXXIII anni, AAS 75/1983, pars II.

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalum auctoritate Ioannis Pauli PP promulgatus die XVIII Octobris anno MCMXC, AAS 82/1990, s. 1045–1363, tekst

34 Zob. A. Kozyrska, *Pluralizm wyznaniowy a integracja narodu ukraińskiego po 1991 roku,* Toruń 2014, s. 50.

35 Zob. T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum. Grekokatolicyzm w ukraińskiej przestrzeni publicznej od pierestrojki do pomarańczowej rewolucji,* Warszawa 2012, s. 177.

polski za: Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, promulgowany przez papieża Jana Pawła II, tłum. L. Adamowicz, M. Dyjakowska, Lublin 2002.
Konstytucja Ukrainy, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 1996 r., nr 30.
Kodeks karny Ukrainy, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 2001 r., nr 25.
Ustawa o wolności sumienia i organizacjach religijnych, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 1991 r., nr 25.
Ustawa o państwowej rejestracji osób prawnych i fizycznych – przedsiębiorców, Wiadomości Rady Najwyższej Ukrainy z 2003 r., nr 31.

ORZECZNICTWO

Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 lutego 2007 r. w sprawie Biserica Adevarat Din Moldova (the True Orthodox Church in Moldova), skarga nr 952/03 [w:] *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2007*, opr. M. Nowicki, Warszawa 2008.
Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 14 czerwca 2007 r. w sprawie Svato-Mykhalivska Parafiya przeciwko Ukrainie, skarga nr 77703/01 [w:] *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2007*, opr. M. Nowicki, Warszawa 2008.
Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 31 lipca 2008 r. w sprawie Religionsgemeinschaft der zeugen Jehovas i i inni przeciwko Austrii, skarga nr 40825/98 [w:] *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2007*, opr. M. Nowicki, Warszawa 2008.

LITERATURA

Abramowicz A., *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*, Lublin 2018.
Andryszyszyn B., *Relacje państwowo-kościelne. Historia, stan współczesny i perspektywy rozwoju*, Kijów 2011.
Chmyłovśkij M., *Religia w Ukrainie: stan obecny i perspektywy*, Lwów 1994.
Derkacz A., *Relacje państwowo-kościelne*, Kijów 2009.
Godlewski J., *Obywatel a religia. Wolność sumienia w PRL*, Warszawa 1977.
Gołda-Sobczak M., Sobczak W., *Wolność sumienia i wyznania w świetle najnowszych orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Studia Politologiczne" 2009, nr 1–2.
Hofman J., *Administracja wyznaniowa Ukrainy*, Lublin 2012.
Jelenskij W., *Wolność religijna: ukraińska rzeczywistość i światowe standardy*, Lwów 2001.

Jędraszyk K., *Cerkiew prawosławna na Ukrainie i w Rosji po 2013 r. wobec wyzwań politycznych, konfliktu rosyjsko-ukraińskiego oraz pytań o granice suwerenności*, „Przegląd Zachodni" 2018, nr 1.

Kozyrska A., *Pluralizm wyznaniowy a integracja narodu ukraińskiego po 1991 roku*, Toruń 2014.

Mechtiewa T., *Prawo rejestracyjne*, Kijów 2011.

Nikołajew J., *Autokefalia dla ukraińskiego prawosławia. Między historią i współczesnością. Między prawem, religią i polityką* [w:] *Iura et leges – Między Wschodem a Zachodem*, red. E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański, Opole 2021.

Nikołajew J., *Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i religii a wprowadzenie stanu wojennego na Ukrainie w 2018 r.*, „Studia Prawnoustrojowe" 2019, nr 46.

Nikołajew J., *Mienie organizacji religijnych na Ukrainie. Wybrane zagadnienia* [w:] *Kwestie majątkowe w prawie wyznaniowym*, red. M. Bielecki, Lublin 2018.

Nikołajew J., *Stanowisko Wszechukraińskiej Rady Kościołów i Organizacji Religijnych w okresie pandemii w 2020 r.*, „Studia Prawnoustrojowe" 2022, nr 55.

Nikołajew J., *Status kapelanów duszpasterstw specjalnych w ukraińskim systemie prawnym*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2018, t. 21.

Nikołajew J., *Wspólnotowy wymiar wolności światopoglądu i przekonań religijnych oraz jej realizacja w ukraińskim systemie prawnym*, Lublin 2016.

Strutyński M., *Stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi w niepodległej Ukrainie (1991–2013)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2014, t. 17.

Szyszlak T., *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum. Grekokatolicyzm w ukraińskiej przestrzeni publicznej od pierestrojki do pomarańczowej rewolucji*, Warszawa 2012.

Szyszlak T., *Wolność religijna w konstytucjach i ustawach wyznaniowych państw postradzieckich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10.

Wiśniewski A., *Wolność zrzeszania się a granice wolności sumienia i religii* [w:] *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012.

Władyczenko L., *Procedura rejestracji organizacji religijnych – aktualne problemy relacji państwowo-kościelnych*, „Zbiór Prac Naukowych" 2014, nr 10.

Władyczenko L., *Ukraina i Polska: Analiza porównawcza relacji państwowo-kościelnych*, Kijów 2014.

NETOGRAFIA

www.vrciro.org.ua/ua [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

www.risu.org.ua/ua/index/all_news_confessions/other_beliefs/57901 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

STRESZCZENIE

W systemie prawnym Ukrainy przyjęto taki model prawny, na podstawie którego wymaga się uzyskania przez organizacje religijne podwójnej rejestracji państwowej w celu legalnego ich działania. Taki stan rzeczy utrudnia realizację podstawowych celów podmiotów religijnych i jest przedmiotem krytyki także ze strony Rady Europy. Ponadto przepisy ukraińskiej ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych pozostają w kolizji z normami kanonicznymi Kościoła katolickiego i naruszają konstytucyjną zasadę niezależności i autonomii organizacji religijnych. Dlatego w celu uproszczenia procedury rejestracyjnej proponuje się odejście od dotychczasowych rozwiązań na rzecz jednokrotnej rejestracji, uwzględniającej także zasady wynikające z ustawy zasadniczej i umów międzynarodowych.

Słowa kluczowe: wolność sumienia i religii, organizacje religijne, rejestracja, system prawny Ukrainy

SUMMARY

THE REGISTRATION OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS
IN THE LAW AND PRACTICE OF UKRAINE

In the legal system of Ukraine, a legal model has been adopted that requires religious organizations to obtain double state registration in order to operate legally. This state of affairs makes it difficult to achieve the basic goals of religious entities and is also the subject of criticism from the Council of Europe. Moreover, the provisions of Ukrainian Law on Freedom of Conscience and Religious Organizations conflict with the canonical norms of the Catholic Church and violate the constitutional principles of independence and autonomy of religious organizations. Therefore, in order to simplity registration procedure, it's proposed to more away from current solutions in favour of single registration, which also takes into account the principles avising from the Constitution and international agreements.

Key words: the freedom of conscience and religion, the religious organizations, the registration, the legal system of Ukraine

Marcin Olszówka[*]
Szkoła Główna Mikołaja Kopernika

KONSTYTUCYJNE DETERMINANTY STATUSU OCENY Z RELIGII W POLSCE

WSTĘP

Dzięki Trybunałowi Konstytucyjnemu i jego orzecznictwu III RP cieszy się bardzo wysokimi standardami ochrony wolności i praw człowieka, w tym w obszarze wolności sumienia i religii czy prawnej ochrony życia człowieka[1]. Przynajmniej do tej pory. Niemniej stan taki bywa przedmiotem krytyki ze strony doktryny czy części społeczeństwa i polityków, jak również jest zauważalne „swego rodzaju napięcie"[2] między orzecznictwem sądów międzynarodowych a dorobkiem judykacyjnym TK oraz współcześnie obserwowaną inflacją i – co za tym idzie – dewaluacją idei praw człowieka[3]. Przedmiotem niniejszego artykułu będzie prezentacja tych postanowień ustrojodawcy, które mają przełożenie na tytułowe zagadnienie oraz w ogóle kwestię nauczania religii w szkole, co *per se* determinuje status oceny z analizowanego przedmiotu. Niewątpliwie jest to zagadnienie szeroko podejmowane od lat w doktrynie, a liczba publikacji jest znaczna[4], niemniej dyskusja, zarówno w ramach debaty publicznej, sporu

* ORCID 0000-0001-8280-5088, e-mail: marcin.olszowka@interia.pl

1 W tym kontekście wypada wymienić m.in. następujące judykaty: orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego: z dnia 30 stycznia 1991 r., sygn. akt K 11/90 („OTK ZU" 1991, poz. 2); z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92 („OTK ZU" 1993, poz. 9); z dnia 28 maja 1997 r., sygn. akt K 26/96 („OTK ZU" 2/1997, poz. 19); wyroki TK: z dnia 30 września 2008 r., sygn. akt K 44/07 („OTK ZU" 7A/2008, poz. 126); z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07 („OTK ZU" 11A/2009, poz. 163); z dnia 10 grudnia 2014 r., sygn. akt K 52/13 („OTK ZU" 11A/2014, poz. 118); z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14 („OTK ZU" 9A/2015, poz. 143); z dnia 22 października 2020 r., sygn. akt K 1/20 („OTK ZU" A/2021, poz. 4).

2 W taki sposób można ocenić np. wyroki Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu z dnia 15 czerwca 2010 r. w sprawie Grzelak przeciwko Polsce, skarga nr 7710/02, HUDOC, czy z dnia 15 września 2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13, HUDOC, w których organ Konwencji przyjął nieco odmienną perspektywę niż Trybunał Konstytucyjny RP.

3 Zob. np. M. Sitek, *Prawa człowieka. Pomiędzy ideologią a polityką*, „Polityka i Społeczeństwo" 2022, nr 1, s. 149–157.

4 Nie podejmując się tu zadania wyliczenia całej literatury, wypada jedynie wskazać dwie pozycje traktujące przede wszystkim o tytułowym problemie: P. Sobczyk, *Wliczanie rocznych ocen z religii do*

polityczno-społecznego, jak i dyskursu naukowego, na temat edukacji religijnej trwa nadal i zapewne trwać będzie jeszcze bardzo długo – nawet jeśli wszystkie argumenty zostaną już przedstawione, a reżim prawny ustalony – czy to na poziomie konstytucyjnym, ustawowym czy orzeczniczym. Stąd uzasadnione jest zabranie głosu w tej materii[5].

I. WOLNOŚĆ SUMIENIA I RELIGII

Podstawową determinantą konstytucyjną statusu oceny z religii jest wolność sumienia i religii (aktualnie art. 53 ust. 1 Konstytucji RP z 1997 roku, dalej: Konstytucja RP), której jednym z immanentnych przejawów jest prawo do edukacji religijnej w szkole (aktualnie art. 53 ust. 2 Konstytucji RP *expressis verbis* wymienia „nauczanie" jako składowy element wolności religii i jeden z przejawów korzystania z tej konstytucyjnej wolności, jej uzewnętrzniania). Zwrócił na to uwagę Trybunał Konstytucyjny w orzeczeniu z 30 stycznia 1991 roku (K 11/90) potwierdzającym konstytucyjność[6] Instrukcji Ministra Edukacji Narodowej z dnia 3 sierpnia 1990 r. dotyczącej powrotu nauczania religii do szkoły w roku szkolnym 1990/91 oraz Instrukcji Ministra Edukacji Narodowej z dnia 24 sierpnia 1990 r. dotyczącej powrotu nauczania religii do szkoły w roku szkolnym 1990/91, określającej zasady współdziałania z Kościołami i Związkami Wyznaniowymi poza Kościołem Rzymskokatolickim[7].

Zgodność przywrócenia nauki religii w szkole z ówczesnymi przepisami konstytucyjnymi była oczywista, choć wielu to kwestionowało[8], używając

średniej ocen w kontekście wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym [w:] *Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych*, red. M. Bielecki, Lublin 2011, s. 195–209, który rekapituluje stanowisko argumentacyjne – nie tylko z perspektywy stricte prawnej – na rzecz wliczania oceny z religii do średniej ocen, oraz P. Borecki, *Konstytucyjność wliczania stopnia z religii do średniej ocen szkolnych*, „Państwo i Prawo" 2007, nr 9, s. 35–42, który przedstawia racje przeciwne.

5 Poza zakresem rozważań zawartych w niniejszym artykule pozostają lekcja etyki i status oceny z etyki. Wprawdzie w świetle art. 12 Ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (Dz. U. z 2024 r., poz. 750 ze zm.) i Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U. z 2020 r., poz. 983 ze zm.) etyka jest traktowana jako alternatywa dla lekcji religii, niemniej lekcja etyki nie cieszy się żadnymi gwarancjami konstytucyjnymi (wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.6; odmienne stanowisko reprezentuje m.in. T.J. Zieliński, *Nauka etyki w szkołach publicznych w ujęciu prawnym* [w:] *Religia i etyka w edukacji publicznej*, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014, s. 100–102).

6 Do orzeczenia zdania odrębne zgłosili sędziowie C. Bakalarski, K. Działocha oraz R. Orzechowski.

7 Teksty obu instrukcji zamieszczone w: B. Górowska, G. Rydlewski, *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów (stan na 31 października 1992 r.)*, Warszawa 1992, s. 138–140 i 142–145.

8 Zob. np. M. Pietrzak, *Glosa do orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z 30 I 1991 roku w sprawie nauczania religii w szkole* [w:] tegoż, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 203–217; P. Borecki, *Dylematy konstytucyjności prawnych zasad nauczania religii i etyki w szkole*,

różnych argumentów. Zarzut braku upoważnienia ustawowego do wydania instrukcji był tylko jednym z podnoszonych we wniosku Rzecznika Praw Obywatelskich, choć szczególnie *ex post* zrobił „zawrotną karierę", tak jakby problem miał się sprowadzać jedynie do trybu wprowadzenia lekcji religii[9]. Warto podkreślić, że już uzasadnienie orzeczenia TK o sygnaturze akt K 11/90 zaczyna się właśnie od stwierdzenia, „iż w istocie sprawa dotyczy problemu znacznie bardziej zasadniczego aniżeli tylko trybu powrotu nauczania religii". Rzeczywiście kwestia przywrócenia edukacji religijnej w szkole to zagadnienie znacznie bardziej zasadnicze, bo związane z respektowaniem wyższych standardów ochrony praw człowieka bądź ich odrzuceniem.

Dla zrozumienia motywów, które doprowadziły sąd prawa do analizowanego werdyktu, kluczowy jest następujący fragment uzasadnienia: „istniejący przedtem stan prawny i faktyczny, ukształtowany przez art. 2 ustawy z 15 VII 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania (zwłaszcza zdanie drugie) i akty wykonawcze, które – jak słusznie na to zwraca uwagę RPO – w sposób niechlubny i nielegalny wyeliminowały nauczanie religii ze szkół, w znacznym stopniu ograniczał konstytucyjnie gwarantowaną wolność sumienia i wyznania obywateli oraz utrudniał kościołom i innych związkom wyznaniowym wypełnianie ich funkcji (art. 82 ust. 2 Konstytucji). Wyrazem tych ograniczeń było m.in. terytorialne i czasowe oddzielenie nauczania religii od nauczania szkolnego. Powodowało to tak duże trudności dla młodzieży (zwłaszcza wiejskiej) w pobieraniu nauki religii,

„Państwo i Prawo" 2008, nr 7, s. 63. Wśród głosów aprobujących to orzeczenie można wymienić: H. Gronkiewicz-Waltz, K. Pawłowicz, *W odpowiedzi na glosę M. Pietrzaka dotyczącą nauczania religii w szkole*, „Państwo i Prawo" 1991, nr 7, s. 90–96; T. Rabska, *Wokół problematyki orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z 30 I 1991, K 11/90*, „Państwo i Prawo" 1991, nr 7, s. 96–99; W. Łączkowski, *Dylematy etyczne i światopoglądowe jako przedmiot kontroli konstytucyjności* [w:] *Księga XX-lecia orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, red. M. Zubik, Warszawa 2006, s. 391–392; M. Olszówka, *Transformacja zasady oddzielenia kościoła od państwa w Polsce na początku lat 90. XX w.* [w:] *25 lat transformacji ustrojowej w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej*, red. E. Gdulewicz, W. Orłowski, S. Patyra, Lublin 2015, s. 391–394, 396–397.

9 Do pozostałych należało naruszenie: a) zasady świeckości szkoły (podstawowy zarzut wskazany we wniosku RPO – notabene skutkujący postanowieniem sygnalizacyjnym TK z dnia 13 lutego 1991 r., sygn. akt S 1/91 [„OTK ZU" 1991, poz. 29], w którym stwierdzono, że zasada świeckości szkoły „nie jest spójna z systemem prawnym Rzeczypospolitej Polskiej, w szczególności z Konstytucją RP"), b) prawa Kościoła katolickiego do nauczania religii oraz religijnego wychowania dzieci i młodzieży, które może odbywać się w „innych pomieszczeniach udostępnionych na ten cel przez osobę uprawnioną do dysponowania pomieszczeniem", czyli zdaniem RPO nie w szkołach, c) prawa do zachowania milczenia w sprawach swojej religii, a przez to także zasady oddzielenia Kościoła do państwa, d) prawa do wychowywania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniami w sprawach religii (sic!), e) zasady równości, ponieważ przepisy nie dotyczą wyznań niechrześcijańskich (sic!), f) zasad świeckości państwa i neutralności religijnej państwa, g) zakazu dotowania i subwencjonowania Kościołów i innych związków wyznaniowych, h) przepisów Karty Nauczyciela dotyczących kwalifikacji nauczycieli, a przez to także zasady demokratycznego państwa prawnego oraz zasady legalizmu. Sam zarzut wkroczenia instrukcji w sferę wymagającą regulacji ustawowej pojawił się w zasadzie dopiero „na końcu" postępowania, podczas rozprawy 29 stycznia 1991 r. (zob. orzeczenie TK z dnia 30 stycznia 1991 r., sygn. akt K 11/90, pkt I).

że w wielu wypadkach zmuszało młodzież do rezygnacji – wbrew jej woli i woli jej rodziców – z pobierania nauki religii. Łamało to w sposób oczywisty prawa obywatelskie zagwarantowane w art. 82 ust. 1 Konstytucji. Powołane ustawy z dnia 17 maja 1989 r. oraz zaskarżone instrukcje, umożliwiając dobrowolne pobieranie nauki religii w pomieszczeniach szkolnych, usunęły wyżej opisane trudności i zapewniły w ten sposób realizację przepisu art. 82 ust. 1 Konstytucji"[10].

Skoro usunięcie religii ze szkół stanowiło naruszenie wolności sumienia i wyznania, to znaczy to, iż integralnym elementem zakresu przedmiotowego tej wolności jest edukacja religijna prowadzona w szkole. Należy przyjąć, że przesłanką entymematyczną – jaką kierował się Trybunał Konstytucyjny – było wprowadzenie w Polsce zasady demokratycznego państwa prawnego, która zastąpiła zasadę państwa socjalistycznego[11] (brzmienie art. 82 ust. 2 Konstytucji z 1952 roku nie uległo bowiem zmianie). Uzasadniona jest bowiem konstatacja, szczególnie na gruncie pozytywizmu prawniczego i dyrektyw wykładni systemowej, że treść wolności sumienia i religii w państwie socjalistycznym – w którym służy przede wszystkim realizacji celów państwa totalitarnego – jest odmienna od treści wolności o tej samej nazwie w demokratycznym państwie prawnym. Wprawdzie uwagi TK w zasadzie jednoznacznie wskazują, że również w okresie Polski Ludowej wyrugowanie edukacji religijnej ze szkoły stanowiło naruszenie Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 roku[12] – co samo w sobie jest tezą dyskusyjną – niemniej takie postawienie sprawy tym bardziej akcentuje nierozerwalny związek między wolnością sumienia i religii a włączeniem edukacji religijnej do systemu oświaty, skoro nawet w państwie demokracji ludowej (socjalistycznym) – zdaniem Trybunału Konstytucyjnego – prawo do edukacji religijnej jest częścią składową wolności sumienia i wyznania (a przynajmniej tak miało być w PRL).

W późniejszym orzecznictwie TK wielokrotnie powtarzał, że wolności sumienia i religii gwarantuje obecność edukacji religijnej w szkole ze wszystkimi tego konsekwencjami: „Trybunał ponownie zwraca uwagę, że wolność religii obejmuje, między innymi, jej nauczanie (art. 53 ust. 2). Państwo winno więc zapewnić jej nauczanie, także w publicznych placówkach oświatowych, na zasadach dobrowolności. Konsekwencją umieszczenia religii w programach kształcenia jest potrzeba jej równoprawnego traktowania, także w zakresie oceniania czy wyróżniania"[13]; „z kolei wliczanie ocen z religii do średniej rocznej lub średniej końcowej jest konsekwencją umieszczania ocen z religii na świadectwach szkolnych w szkołach

10 Orzeczenie TK z dnia 30 stycznia 1991 r., sygn. akt 11/90, pkt II.D.

11 „Zmiany dokonane w konstytucji z 1952 r., pozbawiły obowiązującą nadal regulację prawną dotychczasowych podstaw aksjologicznych, co wpłynęło w istotnym stopniu na zmiany wykładni i stosowania przepisów wspomnianego art. 82 konstytucji z 1952 r.", zob. wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.2.

12 Dz. U. Nr 33, poz. 232 ze zm.

13 Wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.7.2.

publicznych”[14]. Innymi słowy, ustawodawca i władze publiczne mają pewien zakres swobody w kształtowaniu sposobu realizacji konstytucyjnego obowiązku zapewnienia edukacji religijnej w systemie oświaty, niemniej nie oznacza on dowolności, ponieważ muszą zostać spełnione wynikające z Konstytucji RP warunki traktowania lekcji religii na tle innych przedmiotów nauczania.

II. PRAWO RODZICÓW DO WYCHOWANIA MORALNEGO I RELIGIJNEGO DZIECI

Kolejną konstytucyjną determinantą statusu oceny z religii w szkole jest prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, szczególnie w zakresie wychowania i nauczania moralnego i religijnego (art. 53 ust. 3 w zw. z art. 48 ust. 1 Konstytucji RP). Zwrócił na to uwagę TK w cytowanym orzeczeniu z 30 stycznia 1991 roku (K 11/90), gdy wskazał, iż usunięcie edukacji religijnej ze szkoły *per se* wywołało trudności „w pobieraniu nauki religii” i „w wielu wypadkach zmuszało młodzież do rezygnacji – wbrew jej woli i woli jej rodziców – z pobierania nauki religii”[15], co stanowiło także łamanie praw rodziców do wychowywania dzieci[16], a nie tylko ich wolności sumienia i wyznania. Jak podkreślił TK – jeszcze w okresie prowizorium konstytucyjnego – analizując zobowiązania prawnomiędzynarodowe Polski: „Państwo nie może więc uchylać się od obowiązku zapewnienia takiego wychowania religijnego i w takim miejscu, aby odpowiadało to woli rodziców”[17].

Jednym z korelatów tego uprawnienia rodziców, które stanowi najważniejsze prawo rodzicielskie[18], jest obowiązek władzy publicznej zapewnienia edukacji religijnej w ramach systemu oświaty. Nawiasem mówiąc, nie jest to jedyny obowiązek władz publicznych w obszarze systemu oświaty, który stanowi korelat praw rodzicielskich[19].

Ten aspekt demokratycznego państwa prawnego znalazł rozwinięcie i ugruntowanie w Konstytucji RP. Należy bowiem podkreślić, iż aktualny ustrojodawca

14 Tamże, pkt V.6.

15 Orzeczenie TK z dnia 30 stycznia 1991 r., sygn. akt K 11/90, pkt II.D.

16 Literalnie ówcześnie obowiązująca Konstytucja RP z dnia 22 lipca 1952 r. nie zawierała *expressis verbis* tego rodzaju gwarancji – jedynie art. 79 ust. 2 stanowił, że „[o]bowiązkiem rodziców jest wychowywanie dzieci na prawych i świadomych swych obowiązków obywateli Rzeczypospolitej Polskiej”, niemniej zawarta w ówczesnym art. 1 Konstytucji RP z 1952 roku klauzula demokratycznego państwa prawnego immanentnie zawierała podstawowe wolności i prawa, które nie były wysłowione literalnie w tekście ustawy zasadniczej. Na temat obowiązku wychowywania dzieci wynikającego z Konstytucji RP zob. szerzej M. Czuryk, *Ochrona prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi w systemach edukacji publicznej państw członkowskich Unii Europejskiej*, Warszawa 2013, s. 43–75; W. Borysiak, *Komentarz do art. 48* [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 1198. Na marginesie warto zauważyć, że z art. 48 Konstytucji RP wynika także obowiązek posłuszeństwa dziecka względem rodziców, zob. tamże, s. 1199.

17 Orzeczenie TK z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92, pkt III.8.

18 W. Borysiak, dz. cyt., s. 1197.

19 Tamże, s. 1196, 1202.

zdecydowanie – i wyraźniej niż poprzednie przepisy konstytucyjne – zagwarantował uprawnienia i pierwszeństwo wychowawcze rodziców w obszarze spraw religijnych i moralnych, ponieważ uczynił to w dwóch różnych przepisach. Z jednej strony przekazywanie wiary religijnej i kształtowanie moralności własnych dzieci stanowi element ogólnego prawa do wychowywania zgodnie z własnymi przekonaniami, zapisanego w art. 48 ust. 1 Konstytucji RP, a z istoty rzeczy kwestie religijno-moralne należą do podstawowych przekonań przekazywanych w procesie socjalizacji przez rodziców (nawet jeśli mają one charakter ateistyczno-materialistyczny czy liberalno-nihilistyczny)[20]. Jak bowiem przyjmuje się w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego, wychowanie samo w sobie oznacza „zaszczepianie i umacnianie w dziecku określonego światopoglądu, przekonań, systemu wartości, jak i zasad obyczajowych, moralnych i etycznych"[21]. Z drugiej strony przekazywanie wiary religijnej i kształtowanie moralności dzieci jest traktowane jako szczegółowy przejaw wolności sumienia i religii, zagwarantowany odrębnym ustępem w art. 53 ustawy zasadniczej.

Powyższe nie pozostawia wątpliwości, iż Konstytucja RP w sposób szczególny chroni prawo rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego oraz religijnego, którego integralnym elementem jest zapewnienie edukacji religijnej w ramach systemu oświaty, jak również nadanie lekcjom religii odpowiedniego statusu jako przedmiotu co najmniej równoprawnego[22] i jego respektowanie, czego przejawami są m.in. nieumieszczanie – w sposób systemowy – lekcji religii na pierwszej i ostatniej godzinie zajęć w danym dniu[23], niełączenie klas (co w zasadzie

20 Należy jednak pamiętać, iż prawa rodzicielskie podlegają ograniczeniu, na co wskazuje nie tylko art. 48, lecz także art. 72 ust. 1 ustawy zasadniczej, który nakazuje chronić dzieci przed przemocą, okrucieństwem, wyzyskiem i demoralizacją. Szczególnego podkreślenia wymaga ostatnia przesłanka, która jest bardzo pojemna treściowo i wyraźnie nawiązuje do zagadnień aksjologicznych i uniwersalnych wartości Narodu wskazanych w Preambule Konstytucji RP. Zob. także P. Sarnecki, *Komentarz do art. 53* [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom II*, red. L. Garlicki, M. Zubik, Warszawa 2016, uwaga 6.

21 Wyrok TK z dnia 12 kwietnia 2011 r., sygn. akt SK 62/08 („OTK ZU" A/2011, nr 3, poz. 22), pkt III.4.7.

22 „Artykuł 2 Protokołu nr 1 nie pozwala na rozróżnianie pomiędzy nauczaniem religii a nauczaniem innych przedmiotów" (*Article 2 of Protocol No. 1 does not permit a distinction to be drawn between religious instruction and other subjects*) – orzekł Europejski Trybunał Praw Człowieka (Wielka Izba) w Strasburgu w wyroku z dnia 29 czerwca 2007 r. w sprawie Folgerø i inni przeciwko Norwegii, skarga nr 15472/02, HUDOC, s. 84. Art. 2 Protokołu nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzonego w Paryżu dnia 20 marca 1952 r. (Dz. U. z 1995 r. Nr 36, poz. 175 ze zm.), brzmi następująco: „Nikt nie może być pozbawiony prawa do nauki. Wykonując swoje funkcje w dziedzinie wychowania i nauczania, Państwo uznaje prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi".

23 Takie rozwiązanie – jako zasadę z wyjątkiem dla oddziału, w którym wszyscy uczniowie uczęszczają na religię według stanu na 15 września – wprowadza § 1 pkt 4 Rozporządzenia Ministra Edukacji z dnia 17 stycznia 2025 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U. z 2024 r., poz. 66). Wcześniej taki postulat był formułowany w literaturze przedmiotu (zob. np. P. Borecki, *Respektowanie polskiego konkordatu z 1993 roku – wybrane problemy*, Warszawa 2012, s. 34).

uniemożliwia realizację programu nauczania[24]), zamieszczenie oceny religii na świadectwie szkolnym[25] i wreszcie wliczanie oceny z religii do średniej ocen[26].

24 Tworzenie grup międzyklasowych jako co do zasady naruszające ustawę z dnia 14 grudnia 2016 r. – Prawo oświatowe (Dz. U. z 2024 r., poz. 737 ze zm.) uznał Naczelny Sąd Administracyjny w wyroku z dnia 15 stycznia 2021 r., sygn. akt III OSK 2907/21, CBOSA. Podobnie wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 27 marca 2019 r., sygn. akt I OSK 1959/18, CBOSA oraz wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 16 grudnia 2015 r., sygn. akt VIII SA/Wa 598/15, CBOSA. Zob. szerzej M. Olszówka, *Organizowanie lekcji religii w grupie międzyklasowej. Glosa do wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 15 stycznia 2021 r., III OSK 2907/21*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2025, t. 28, https://doi.org/10.31743/spw.17878.

25 Obowiązek umieszczania oceny z religii na świadectwie szkolnym został wprowadzony na mocy § 9 Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 36, poz. 155 ze zm.), co Trybunał Konstytucyjny w orzeczeniu z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92 (zgłoszono dwa zdania odrębne), uznał za zgodne z Konstytucją (w zakresie, w jakim dotyczy nauczania religii organizowanego w ramach systemu oświaty), ponieważ jest konsekwencją organizowania nauczania religii przez szkoły publiczne. Wynikało to wprost z ustawy upoważniającej i korespondowało z ówczesnymi przepisami konstytucyjnymi określającymi zasady stosunków państwo–Kościół oraz gwarantującymi wolność sumienia i wyznania (art. 82 ust. 1 i 2 Konstytucji RP z 22 lipca 1952 roku), które zakładały immanentnie obecność nauczania religii w szkole. Trybunał *prima facie* nie był jednak do końca konsekwentny, ponieważ uznał, że minister edukacji narodowej może zdecydować inaczej i znieść wymóg umieszczania oceny z religii na świadectwie szkolnym (orzeczenie TK z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92, pkt III.8). W świetle pozostałych fragmentów uzasadnienia i całości wywodu Trybunału tę uwagę należy rozumieć w ten sposób, że z konstytucyjnej wolności sumienia i religii nie wynika obowiązek wystawiania świadectw szkolnych czy stawiania ocen (relewantny w tym zakresie jest aktualnie art. 70 ust. 1 Konstytucji RP), ale skoro przepisy prawa kształtujące system oświaty przewidują instytucje świadectw szkolnych i ocen klasyfikacyjnych (rocznych), to niedopuszczalne jest pomijanie oceny z religii (inna rzecz, jak komentowana uwaga TK odnosi się do ustawowego obowiązku organizowania lekcji religii w szkole, która ograniczała zakres swobody decyzyjnej ministra). Późniejsza judykatura TK unikała tego typu niejednoznaczności: „[d]o zakresu ustawowego pojęcia warunków realizacji przez szkoły publiczne organizowania nauki religii na życzenie rodziców lub rodziców i dzieci należy także kwestia wystawiania ocen z religii na świadectwie szkolnym" (wyrok TK z dnia 5 maja 1998 r., sygn. akt K 35/97 [„OTK ZU" 1998, nr 3, poz. 32], pkt III), choć znów niekonsekwentnie: „wliczanie ocen z religii do średniej rocznej lub średniej końcowej jest konsekwencją umieszczania ocen z religii na świadectwach szkolnych w szkołach publicznych. Trybunał zaznacza również, że prawodawca może z takiego rozwiązania zrezygnować. Rozwiązanie przyjęte w zaskarżonym rozporządzeniu, jak również rezygnacja z niego, mieszczą się w ramach swobody prawodawcy" (wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.7.2).

26 Wprowadzony dopiero Rozporządzeniem Ministra Edukacji Narodowej z dnia 13 lipca 2007 r. zmieniającym rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 130, poz. 906) i – niestety – wbrew Konstytucji RP zniesiony Rozporządzeniem Ministra Edukacji z dnia 22 marca 2024 r. zmieniającym rozporządzenie w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych (Dz. U. z 2024 r., poz. 438). Wcześniej praktyka w szkołach była różna, ponieważ kwestia ta nie była uregulowana w przepisach prawa (A. Mezglewski, *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych. Aspekty prawne*, Lublin 2009, s. 82), co ostatecznie zmieniło Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 7 września 2004 r. w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 199, poz. 2046 ze zm.), które w § 18 ust. 3 i § 20 ust. 2 przesądziło, że w ramach klasyfikacji rocznej oraz końcowej do średniej ocen co najmniej 4,75, która gwarantuje odpowiednio promocję do klasy programowo wyższej oraz ukończenie szkoły z wyróżnieniem, wlicza się jedynie obowiązkowe zajęcia edukacyjne, a więc z pominięciem religii.

III. RELIGIA JAKO KONSTYTUCYJNY PRZEDMIOT NAUCZANIA W SZKOLE

Ustrojodawca wymienia tylko jeden przedmiot nauczania szkolnego. Jest to religia, co niewątpliwie jest znaczącą nobilitacją dla tego przedmiotu. Naturalnie art. 53 ust. 4 Konstytucji RP nie stanowi podstawy organizowania lekcji religii w ramach systemu oświaty, ponieważ to wynika już z art. 53 ust. 1 i 2 oraz art. 53 ust. 3 w zw. z art. 48 ust. 1 ustawy zasadniczej – lecz jest dodatkową gwarancją zapewniającą odpowiednie miejsce nauczania religijnego w systemie oświaty[27]. Trybunał Konstytucyjny trafnie zaznaczył, że „konsekwencją nauczania religii w ramach respektowania wolności religijnej może być zamieszczanie ocen z religii na świadectwie szkolnym, a konsekwencją ocen z religii na świadectwie szkolnym może być także, równoprawna z innymi przedmiotami nauczania możliwość wliczania ocen z religii (i etyki) do średniej rocznej lub średniej końcowej"[28]. Innymi słowy, jeżeli system oświaty jest skonstruowany w taki sposób, że są wydawane świadectwa zawierające oceny z poszczególnych przedmiotów nauczania, jak również ustalana jest średnia ocen, która ma wpływ na wyróżnienie ucznia, to religia musi być traktowana nie gorzej niż pozostałe przedmioty.

Status religii jako przedmiotu szkolnego musi być zatem co najmniej równoprawny ze statusem innych przedmiotów[29], z zastrzeżeniem oczywiście możliwości rezygnacji z pobierania nauki religii[30], jak również nieuczestniczenia w lek-

27 Kolejną ważną gwarancją obecności nauczania religii w systemie oświaty (czyli wysokich standardów respektowania praw człowieka) jest art. 12 ust. 1 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzecząpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318), który stanowi: „uznając prawo rodziców do religijnego wychowania dzieci oraz zasadę tolerancji, Państwo gwarantuje, że szkoły publiczne podstawowe i ponadpodstawowe oraz przedszkola, prowadzone przez organy administracji państwowej i samorządowej, organizują zgodnie z wolą zainteresowanych naukę religii w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych". Na marginesie należy podkreślić, iż jest to jeden z tych przepisów umowy międzynarodowej ze Stolicą Świętą, który dotyczy także osób i podmiotów niezwiązanych z Kościołem katolickim.

28 Wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.7.2.

29 Odmiennie T.J. Zieliński, *Konstytucyjne granice obecności religii w polskiej szkole publicznej* [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T. J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 506–517, który na podstawie niewątpliwych odrębności, głównie programowych (powiązanie z kultem religijnym, treść nauczania ustalana przez zainteresowany związek religijny) i organizacyjnych (fakultatywny charakter), stawia tezę, że status przedmiotu szkolnego „religia" nie może być identyczny z innymi przedmiotami. Stanowisko to jest nie do zaakceptowania choćby z tego względu, że różnice programowe pomiędzy poszczególnymi przedmiotami obligatoryjnymi są dużo dalej idące niż ich odmienność w stosunku do przedmiotu „religia" (za najbardziej „odmienny" przedmiot szkolny należy bez cienia wątpliwości uznać wychowanie fizyczne). Skoro do średniej ocen wliczane są oceny ze wszystkich przedmiotów obligatoryjnych, to tym bardziej powinna być uwzględniona ocena z religii, jako jedynego przedmiotu nauczania szkolnego wymienionego w Konstytucji RP. Gdyby natomiast ustawodawca podjął decyzję, że średnia ocen rocznych i klasyfikacyjnych (lub innych) powinna uwzględnić tylko niektóre przedmioty – których status stałby się siłą rzeczy prymarny – to wtedy również religia powinna znaleźć się w tej grupie.

30 Aczkolwiek przedmiot ten staje się obowiązkowy dla ucznia po złożeniu pisemnego oświadczenia o uczestnictwie w lekcjach religii (M. Poniatowski, *Podstawy finansowania nauczania religii w szkołach publicznych*

cjach z tego przedmiotu w ogóle, co w zasadzie jako jedyne istotnie odróżnia ten przedmiot od pozostałych. Jak trafnie zwrócono uwagę w doktrynie: „zadaniem lekcji religii jest przekazywanie wiedzy o prawdach wiary"[31], co nie wyklucza szczególnego potencjału formacyjnego i aksjologicznego tych lekcji, podobnie jak to jest w przypadku np. języka polskiego czy historii, które również nie ograniczają się do przekazywania „suchych" informacji o faktach. Zadaniem szkoły nie jest zatem jedynie zorganizowanie[32] i sfinansowanie[33] lekcji religii w ramach systemu oświaty (w tym umieszczenie w planie lekcji na takich samych zasadach, bez stygmatyzującej wytycznej „na pierwszej lub ostatniej lekcji") – tak jak innych przedmiotów typu matematyka, wychowanie fizyczne (tu akurat zamieszczenie na ostatniej godzinie lekcyjnej w danym dniu da się racjonalnie uzasadnić) czy język obcy nowożytny – ale również traktowanie religii tak samo jak innych obligatoryjnych przedmiotów szkolnych co najmniej na zasadzie *primus inter pares*.

Natomiast w przypadku różnicowania statusu przedmiotów szkolnych (ustawodawca ma w tym obszarze całkiem szeroki zakres swobody) lekcja religii powinna zająć miejsce w grupie przedmiotów najważniejszych („pierwszego sortu"). Naturalnie władze państwowe nie odpowiadają za treść nauczania, ponieważ jest to wewnętrzna sprawa związku religijnego, co gwarantuje nie tylko zawarte w art. 53 ust. 4 Konstytucji RP sformułowanie rzeczownikowe „religia kościoła lub innego związku wyznaniowego", lecz również zasada autonomii oraz wzajemnej niezależności związku religijnego w swoim zakresie, o której mowa w art. 25 ust. 3 Konstytucji RP, gwarantująca, że sprawy „wewnętrzne", takie jak treści doktrynalne, są kształtowane przez związek religijny samodzielnie[34].

Konsekwencją co najmniej równoprawnego statusu lekcji religii – w ramach obecnego systemu oświaty – jest także obowiązek umieszczania oceny z religii na świadectwie szkolnym, wliczania oceny z religii do średniej ocen klasyfikacyjnych (w ramach klasyfikacji rocznej lub końcowej) czy umożliwienie zdawania religii

z budżetu państwa [w:] *Religia i etyka*…, dz. cyt., s. 198, 200). W doktrynie został przedstawiony pogląd, że co do zasady niedopuszczalna jest rezygnacja z nauczania religii w trakcie roku szkolnego (semestru) – zob. M. Czuryk, *Prawa rodziców i uczniów dotyczące nauczania religii w szkole publicznej w prawie polskim* [w:] *Religia i etyka*…, dz. cyt., s. 226–227 – który nie jest bezdyskusyjny z perspektywy respektowania wolności sumienia i religii, aczkolwiek wydaje się uzasadniony z pedagogicznego punktu widzenia.

31 L. Garlicki, *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym — status wspólnot religijnych* [w:] *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym. XI Konferencja Europejskich Sądów Konstytucyjnych, Warszawa, 16–20 maja 1999 r.*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego" 1999, nr specjalny, s. 44.

32 Co „odnosi się do spraw formalnych, porządkowych, organizacyjnych, administracyjnych" (orzeczenie TK z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92, pkt III.2). Zob. też J. Koredczuk, *Kompetencje Ministra Edukacji Narodowej dotyczące nauczania religii* [w:] *Religia i etyka*…, dz. cyt., s. 86–88.

33 B. Banaszak, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2012, s. 275; M. Poniatowski, dz. cyt., s. 171–209; A. Mezglewski, dz. cyt., s. 144–147; T.J. Zieliński, *Nauka etyki*…, dz. cyt., s. 101; orzeczenie TK z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92, pkt III.5.

34 A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 76–77; M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013, s. 252.

na maturze[35]. Jak wielokrotnie podkreślał TK: „[n]auczanie określonej religii, podobnie jak szerzenie określonego światopoglądu nie jest samoistnym, podstawowym prawem jednostki. Nauczanie religii – co Trybunał przypomina – jest prawem wynikającym z wolności religii, z możliwości uzewnętrzniania w ten sposób swojej religii; jest prawem gwarantowanym w art. 53, w szczególności w ust. 2 i 3. Wliczanie ocen z religii do średniej rocznej i końcowej, jest – co Trybunał podkreśla ponownie – konsekwencją wprowadzenia religii do programu nauczania oraz konsekwencją wystawiania ocen z religii na świadectwach szkolnych szkół publicznych. Jest to konsekwencja konstytucyjnych gwarancji wolności religii, a nie wspierania światopoglądu teistycznego"[36].

IV. BEZSTRONNE TRAKTOWANIE LEKCJI RELIGII

Podobne skutki dla traktowania lekcji religii i oceny z tego przedmiotu w ramach sytemu oświaty wynikają z art. 25 ust. 2 Konstytucji RP. Niewątpliwie uchwycenie treści normatywnej zapisanej tam fantomatycznej zasady prawa wyznaniowego instytucjonalnego nie jest rzeczą łatwą. Na gruncie logiki i semantyki (nie tylko) języka polskiego nie sposób rozeznać, na czym polega bezstronność światopoglądowa władz publicznych, skoro cały porządek prawny, włącznie z istnieniem państwa, jest konkretnym wyborem światopoglądowym[37]. Zakaz wykładni synonimicznej[38] nakazuje z kolei odrzucenie koncepcji neutralności światopoglądowej (religijnej) państwa, który to konstrukt normatywny, jako pewna instytucja prawna, jest zasadniczo „rozpoznany" i opisany[39].

W ujęciu Trybunału Konstytucyjnego: „bezstronność działania władz publicznych w sprawach przekonań religijnych polega w szczególności na zapewnieniu każdemu korzystania z wszystkich praw wynikających z wolności religijnej"[40]. „Dotyczy to także prawa do nauczania religii i prawa do korzystania z nauki

35 A. Mezglewski, dz. cyt., s. 84–85; P. Tomasik, *Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w sprawie nauczania religii w szkołach publicznych* [w:] *Religia i etyka…*, dz. cyt., s. 69–71; M. Olszówka, *Komentarz do art. 53* [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 1271.

36 Wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.6. Godzi się odnotować, iż konstytucyjne gwarancje w zakresie nauczania religii w szkole nie dotyczą lekcji etyki, która w żadnej mierze nie musi być obecna w systemie oświaty.

37 W. Łączkowski, *„Bezstronność" władz publicznych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 2006, nr 2, s. 209–219; M. Olszówka, *Wpływ Konstytucji RP z 1997 roku na system źródeł prawa wyznaniowego*, Warszawa 2016, s. 195–200; zob. też przyp. 20.

38 O wykładni synonimicznej zob. szerzej L. Morawski, *Zasady wykładni prawa*, Toruń 2010, s. 117–119.

39 W polskiej literaturze przedmiotu najpełniej tę koncepcję (jej wersję) przedstawił Wojciech Brzozowski, zob. W. Brzozowski, *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Warszawa 2011, s. 91–239.

40 Wyrok TK z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, pkt V.5.

religii"[41] – jak podkreślił sąd prawa. „Bezstronność i neutralność światopoglądowa gwarantowana jest, między innymi, przez wolność uzewnętrzniania religii, także przez jej nauczanie"[42].

W rezultacie co najmniej równoprawne traktowanie religii jako przedmiotu nauczania szkolnego jest nakazem wypływającym także z zasady bezstronności światopoglądowej władz publicznych, ponieważ wszelkie okazywanie niechęci wobec religii czy degradacji statusu edukacji religijnej (w stosunku do innych przedmiotów nauczania) jest stronnicze, czyli nie jest bezstronne. „Nauczanie religii jest – należy to jeszcze raz przypomnieć – jednym z przejawów wolności religii, w świetle współczesnych standardów pluralistycznego społeczeństwa demokratycznego. Nie jest też rolą państwa narzucanie programu nauczania religii i sprowadzanie programu do nauczania religioznawstwa. O kwestii tej Trybunał wspominał już wcześniej. Taka sytuacja oznaczałaby naruszenie art. 53, w szczególności ust. 1–5, ale także art. 25 ust. 2 Konstytucji, gdyż państwo, ingerując w ten sposób, nie zachowałoby bezstronności w sprawach przekonań religijnych oraz swobody ich wyrażania w życiu publicznym"[43].

Powyższe konstatacje potwierdza brzmienie art. 25 ust. 2 *in fine* Konstytucji RP, z którego wynika, iż zamiarem ustrojodawcy była „prewencyjna akonstytucjonalizacja" zasady neutralności światopoglądowej (laickości) państwa[44]. Najtrafniejsze przeto – zarówno pod względem merytorycznym, jak i metaforycznym – wydaje się stanowisko zaprezentowane w wyroku Sądu Apelacyjnego w Szczecinie z dnia 25 listopada 2010 r.[45], zgodnie z którym w polskim porządku konstytucyjnym bezstronność oznacza „życzliwe zainteresowanie" zarówno państwa i władz publicznych wobec religii oraz zjawiska religijności w ogólności, jak i szkoły i systemu oświaty wobec – prowadzonego w aspekcie treściowym przez Kościoły i inne związki wyznaniowe o uregulowanej sytuacji prawnej – przedmiotu nauczania szkolnego o nazwie „religia" w szczególności.

W konsekwencji ustawodawca, jak i organy władzy publicznej zobligowane są do życzliwego podejścia do nauczania religii. Przedmiot ten nie może być w żaden sposób dyskryminowany – czy to przez umieszczanie w planie lekcyjnym wyłącznie o wczesnych godzinach porannych lub po pozostałych zajęciach, czy to przez pomijanie na świadectwie szkolnym[46], czy to przez odmienne

41 Tamże.
42 Tamże, pkt V.7.2.
43 Tamże, pkt V.6.
44 M. Olszówka, *Wpływ Konstytucji…*, dz. cyt., s. 206.
45 Sygn. akt I ACa 363/10, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2012, t. 4, s. 200, 209; sąd II instancji podzielił stanowisko Sądu Okręgowego w Szczecinie wyrażone w wyroku z dnia 26 marca 2010 r., sygn. akt I C 28/10 („OSA" 2012, nr 4, poz. 90).
46 Należy przychylić się do poglądu, że na świadectwie szkolnym powinno być wskazane na religię, którego Kościoła lub innego związku wyznaniowego uczeń uczęszczał (A. Mezglewski, dz. cyt.,

traktowanie od pozostałych przedmiotów z perspektywy klasyfikacji rocznej, czy w inny sposób okazujący „nieżyczliwość" edukacji religijnej w szkole[47].

KONKLUZJE

Konstytucja RP zawiera kilka przepisów, które – *implicite* lub *explicite* – gwarantują obecność edukacji religijnej w szkole i determinują status oceny z religii oraz jej obecność na świadectwie szkolnym. Oprócz czterech opisanych wyżej podstaw normatywnych, tj. art. 53 ust. 1 i 2, art. 53 ust. 3 w zw. z art. 48 ust. 1, art. 53 ust. 4 i art. 25 ust. 2, można by jeszcze wymieniać kolejne: art. 70 ust. 1 (prawo do nauki), art. 32 ust. 2 (zakaz dyskryminacji) czy art. 1 (zasada dobra wspólnego[48]).

s. 88, 118–119). Takie rozwiązanie – zamiast obecnej rubryki „religia/etyka" – bardziej korespondowałoby także z art. 53 ust. 2 i art. 25 ust. 2 *in fine* Konstytucji RP, które zapewniają prawo do manifestowania przekonań religijnych (zasadniczo większość uczęszczających na lekcję religii to wyznawcy danego związku religijnego, choć oczywiście taka korelacja nie występuje zawsze), a na pewno w sposób bardziej precyzyjny oddawałoby przebieg procesu kształcenia.

47 Przykładem takiej „nieżyczliwości" jest 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), które zakłada tworzenie grup międzyoddziałowych lub grup międzyklasowych także wtedy, gdy w oddziale lub klasie na naukę religii zgłosiło się co najmniej siedmioro uczniów (co stanowi „furtkę" do „złośliwego" łączenia klas programowo wyższych i niższych w przypadku mniejszej liczby uczniów uczęszczających na religię w danej klasie, tak aby utrudnić pobieranie nauki religii), przyjęte nie tylko z naruszeniem przepisów Konstytucji RP, Konkordatu, Ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty i Ustawy z dnia z dnia 14 grudnia 2016 r. – Prawo oświatowe w aspekcie materialnoprawnym, lecz również z naruszeniem procedury stanowienia tego rozporządzenia, gdyż ustawodawca wymaga „porozumienia się" z Kościołem katolickim, Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym i innymi związkami religijnymi, a nie jedynie skonsultowania projektu z nimi. Szeroko naruszenia proceduralne przy przyjmowaniu tego rozporządzenia omawiają: P. Borecki, *Opinia prawna w sprawie zgodności z odpowiednimi postanowieniami Konstytucji RP, Konkordatu polskiego oraz właściwych ustaw Rozporządzenia Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizacji nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, „Studia Prawa Publicznego" 2024, nr 3, s. 131–152 oraz P. Stanisz, D. Walencik, *Tryb nowelizacji rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2024, t. 27, s. 361–379. Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 27 listopada 2024 r., sygn. akt U 10/24 („OTK ZU" A/2024, poz. 118), orzekł o niezgodności tego rozporządzenia w całości z art. 12 ust. 2 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty w zw. z art. 92 ust. 1 w zw. z art. 25 ust. 3 w zw. z art. 2 w zw. z art. 7 Konstytucji RP (naruszenie procedury), uznając w tej sytuacji – zgodnie z zasadą powściągliwości sędziowskiej – za zbędne rozpatrzenie zarzutów materialnoprawnych wskazanych w pkt 2 petitum wniosku Pierwszego Prezesa Sądu Najwyższego. W kategoriach „nieżyczliwości" należy także rozpatrywać drastyczne – bo dokładnie o połowę – obniżenie wymiaru tygodniowego lekcji religii, dokonane z roku na rok, które jest przewidziane na mocy § 1 pkt 3 Rozporządzenia Ministra Edukacji z dnia 17 stycznia 2025 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach.

48 Dobro wspólne to suma warunków życia społecznego służących rozwojowi członków wspólnoty politycznej i tworzonych przez nich wspólnot (zob. szerzej M. Piechowiak, *Dobro wspólne jako*

Wskazane w niniejszym tekście – w kolejności nieprzypadkowej z logicznego punktu widzenia – przepisy ustawy zasadniczej, poręczając konkretne wolności obywatelskie (prawa człowieka) czy statuując zasady ustrojowe, nakazują, aby nauczanie religii w szkole nie tylko było uregulowane przez ustawodawcę i realizowane przez władze publiczne, lecz również żeby było ono ukształtowane w sposób zapewniający odpowiednie miejsce w pejzażu szkolnym.

Egzegeza każdego z tych czterech (układów) przepisów, konsekwentne dekodowanie zawartej w nich treści normatywnej, w zasadzie zawsze prowadzą do tej samej konkluzji: status edukacji religijnej w szkole jest co najmniej równoprawny ze statusem innych przedmiotów nauczania szkolnego. Dotyczy to również uwzględnienia oceny z religii przy obliczaniu średniej ocen rocznych i klasyfikacyjnych.

Oczywiście z wolności sumienia i religii czy z zasady bezstronności państwa w sprawach światopoglądowych nie sposób wyprowadzić wniosku, że oceny z przedmiotów nauczania muszą znaleźć się na świadectwie szkolnym, warunkiem promocji z wyróżnieniem do następnej klasy jest średnia ocen o określonej wysokości ani też, że lekcja ma trwać 45 minut. Jeżeli jednak system oświaty został ukształtowany w określony sposób – a ustawodawca ma tu niewątpliwie spory zakres swobody, choć z pewnością nie dowolny (można żywić wątpliwość, czy np. możliwe byłoby zrezygnowanie z weryfikacji postępów w nauce w formie ocen, zwłaszcza negatywnych) – to obowiązkiem ustawodawcy i władz publicznych jest traktowanie przedmiotu nauczania szkolnego, o którym mowa w art. 53 ust. 4 Konstytucji RP, na równi z innymi najważniejszymi przedmiotami nauczania w szkole, *de lege lata* określonymi jako „obowiązkowe".

AKTY NORMATYWNE

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzecząpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 r., Dz. U. Nr 33, poz. 232 ze zm.

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

Protokół nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzony w Paryżu dnia 20 marca 1952 r., Dz. U. z 1995 r. Nr 36, poz. 175 ze zm.

fundament polskiego porządku konstytucyjnego, Warszawa 2012, passim) – jednym z takich warunków, sprzyjających samorealizacji i doskonaleniu osoby ludzkiej, jest edukacja religijna w szkole.

Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych, Dz. U. Nr 36, poz. 155 ze zm.

Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 13 lipca 2007 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych, Dz. U. Nr 130, poz. 906.

Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 22 marca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy w szkołach publicznych, Dz. U. z 2024 r., poz. 438.

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.

Rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 17 stycznia 2025 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz. U. z 2025 r., poz. 66.

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

Ustawa z dnia 14 grudnia 2016 r. – Prawo oświatowe, Dz. U. z 2024 r., poz. 737 ze zm.

Instrukcja Ministra Edukacji Narodowej z dnia 3 sierpnia 1990 r. dotycząca powrotu nauczania religii do szkoły w roku szkolnym 1990/91.

Instrukcja Ministra Edukacji Narodowej z dnia 24 sierpnia 1990 r. dotycząca powrotu nauczania religii do szkoły w roku szkolnym 1990/1991, określająca zasady współdziałania z Kościołami i Związkami Wyznaniowymi poza Kościołem Rzymskokatolickim.

ORZECZNICTWO

Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 30 stycznia 1991 r., sygn. akt K 11/90, „OTK ZU" 1991, poz. 2.

Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 kwietnia 1993 r., sygn. akt U 12/92, „OTK ZU" 1993, poz. 9.

Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r., sygn. akt K 26/96, „OTK ZU" 2/1997, poz. 19.

Postanowienie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 13 lutego 1991 r., sygn. akt S 1/91, „OTK ZU" 1991, poz. 29.

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (Wielka Izba) w Strasburgu z dnia 29 czerwca 2007 r. w sprawie Folgerø i inni przeciwko Norwegii, skarga nr 15472/02, HUDOC.

Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu z dnia 15 czerwca 2010 r. w sprawie Grzelak przeciwko Polsce, skarga nr 7710/02, HUDOC.
Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu z dnia 15 września 2022 r. w sprawie Rabczewska przeciwko Polsce, skarga nr 8257/13, HUDOC.
Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 27 marca 2019 r., sygn. akt I OSK 1959/18, CBOSA.
Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 15 stycznia 2021 r., sygn. akt III OSK 2907/21, CBOSA.
Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 16 grudnia 2015 r., sygn. akt VIII SA/Wa 598/15, CBOSA.
Wyrok Sądu Apelacyjnego w Szczecinie z dnia 25 listopada 2010 r., sygn. akt I ACa 363/10, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2012, t. 4, s. 195–218.
Wyrok Sądu Okręgowego w Szczecinie z dnia 26 marca 2010 r., sygn. akt I C 28/10, „OSA" 2012, nr 4, poz. 90.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 5 maja 1998 r., sygn. akt K 35/97, „OTK ZU" 1998, nr 3, poz. 32.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 30 września 2008 r., sygn. akt K 44/07, „OTK ZU" 7A/2008, poz. 126.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07, „OTK ZU" 11A/2009, poz. 163.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 12 kwietnia 2011 r., sygn. akt SK 62/08, „OTK ZU" A/ 2011, nr 3, poz. 22.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 grudnia 2014 r., sygn. akt K 52/13, „OTK ZU" 11A/2014, poz. 118.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, „OTK ZU" 9A/2015, poz. 143.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 22 października 2020 r., sygn. akt K 1/20, „OTK ZU" A/2021, poz. 4.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 27 listopada 2024 r., sygn. akt U 10/24, „OTK ZU" A/2024, poz. 118.

BIBLIOGRAFIA

Banaszak B., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2012.
Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych, red. M. Bielecki, Lublin 2011.
Borecki P., *Dylematy konstytucyjności prawnych zasad nauczania religii i etyki w szkole*, „Państwo i Prawo" 2008, nr 7, s. 63–72.

Borecki P., *Konstytucyjność wliczania stopnia z religii do średniej ocen szkolnych*, „Państwo i Prawo" 2007, nr 9, s. 35–42.

Borecki P., *Opinia prawna w sprawie zgodności z odpowiednimi postanowieniami Konstytucji RP, Konkordatu polskiego oraz właściwych ustaw Rozporządzenia Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizacji nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, „Studia Prawa Publicznego" 2024, nr 3, s. 131–152.

Borecki P., *Respektowanie polskiego konkordatu z 1993 roku – wybrane problemy*, Warszawa 2012.

Borysiak W., *Komentarz do art. 48* [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016.

Brzozowski W., *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Warszawa 2011.

Czuryk M., *Ochrona prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi w systemach edukacji publicznej państw członkowskich Unii Europejskiej*, Warszawa 2013.

Czuryk M., *Prawa rodziców i uczniów dotyczące nauczania religii w szkole publicznej w prawie polskim* [w:] *Religia i etyka w edukacji publicznej*, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014, s. 211–229.

Garlicki L., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status wspólnot religijnych* [w:] *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym. XI Konferencja Europejskich Sądów Konstytucyjnych, Warszawa, 16–20 maja 1999 r.*, „Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego" 1999, nr specjalny, s. 30–47.

Górowska B., Rydlewski G., *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów (stan na 31 października 1992 r.)*, Warszawa 1992.

Gronkiewicz-Waltz H., Pawłowicz K., *W odpowiedzi na glosę M. Pietrzaka dotyczącą nauczania religii w szkole*, „Państwo i Prawo" 1991, nr 7, s. 90–96.

Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom II, red. L. Garlicki, M. Zubik, Warszawa 2016.

Koredczuk J., *Kompetencje Ministra Edukacji Narodowej dotyczące nauczania religii* [w:] *Religia i etyka w edukacji publicznej*, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014, s. 77–93.

Księga XX-lecia orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego, red. M. Zubik, Warszawa 2006.

Łączkowski W., *„Bezstronność" władz publicznych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 2006, nr 2, s. 209–219.

Łączkowski W., *Dylematy etyczne i światopoglądowe jako przedmiot kontroli konstytucyjności* [w:] *Księga XX-lecia orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, red. M. Zubik, Warszawa 2006, s. 379–403.

Mezglewski A., *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych. Aspekty prawne*, Lublin 2009.
Mezglewski A., Misztal H., Stanisz P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008.
Morawski L., *Zasady wykładni prawa*, Toruń 2010.
Olszówka M., *Organizowanie lekcji religii w grupie międzyklasowej. Glosa do wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 15 stycznia 2021 r., III OSK 2907/21*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2025, t. 28, https://doi.org/10.31743/spw.17878.
Olszówka M., *Komentarz do art. 53* [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016.
Olszówka M., *Transformacja zasady oddzielenia kościoła od państwa w Polsce na początku lat 90. XX w.* [w:] *25 lat transformacji ustrojowej w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej*, red. E. Gdulewicz, W. Orłowski, S. Patyra, Lublin 2015, s. 385–397.
Olszówka M., *Wpływ Konstytucji RP z 1997 roku na system źródeł prawa wyznaniowego*, Warszawa 2016.
Piechowiak M., *Dobro wspólne jako fundament polskiego porządku konstytucyjnego*, Warszawa 2012.
Pietrzak M., *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999.
Pietrzak M., *Glosa do orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z 30 I 1991 roku w sprawie nauczania religii w szkole* [w:] M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 203–217.
Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2013.
Poniatowski M., *Podstawy finansowania nauczania religii w szkołach publicznych z budżetu państwa* [w:] *Religia i etyka w edukacji publicznej*, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014, s. 171–209.
Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka, red. P. Borecki, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009.
Rabska T., *Wokół problematyki orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z 30 I 1991 r., K 11/90*, „Państwo i Prawo" 1991, nr 7, s. 96–99.
Religia i etyka w edukacji publicznej, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014.
Sarnecki P., *Komentarz do art. 53* [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom II*, red. L. Garlicki, M. Zubik, Warszawa 2016.
Sitek M., *Prawa człowieka. Pomiędzy ideologią a polityką*, „Polityka i Społeczeństwo" 2022, nr 1, s. 145–159.
Sobczyk P., *Wliczanie rocznych ocen z religii do średniej ocen w kontekście wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym* [w:] *Bilateralizm w stosunkach państwowo-kościelnych*, red. M. Bielecki, Lublin 2011, s. 195–209.
Stanisz P., Walencik D., *Tryb nowelizacji rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania*

nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2024, t. 27, s. 361–379.

Tomasik P., *Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w sprawie nauczania religii w szkołach publicznych* [w:] *Religia i etyka w edukacji publicznej*, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014, s. 55–76.

Zieliński T.J., *Konstytucyjne granice obecności religii w polskiej szkole publicznej* [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 502–528.

Zieliński T.J., *Nauka etyki w szkołach publicznych w ujęciu prawnym* [w:] *Religia i etyka w edukacji publicznej*, red. J. Krukowski, P. Sobczyk, M. Poniatowski, Warszawa 2014, s. 95–120.

STRESZCZENIE

Status oceny z religii jest pochodną miejsca edukacji religijnej w systemie oświaty. Edukacja religijna w szkole – za której treść odpowiada zainteresowany związek religijny – jest gwarantowana przede wszystkim przez cztery przepisy Konstytucji RP z 1997 roku: art. 53 ust. 1 i 2 (wolność sumienia i religii), art. 53 ust. 3 w zw. z art. 48 ust. 1 (prawo rodziców do wychowania moralnego i religijnego zgodnie z własnymi przekonaniami), art. 53 ust. 4 (religia jako jedyny przedmiot nauczania w szkole wymieniony w Konstytucji RP) oraz art. 25 ust. 2 (zasada bezstronności światopoglądowej władz publicznych). Każdy z tych przepisów stanowi w zasadzie samodzielną podstawę do uznania religii jako przedmiotu co najmniej równoprawnego z innym przedmiotami szkolnymi. TK już w orzeczeniu z 30 stycznia 1991 roku (K 11/90) podkreślił, że wolność wyznania wymaga, aby zapewnić w szkole edukację religijną dla dzieci tych rodziców, którzy sobie tego życzą. W późniejszych orzeczeniach z 1993 (U 12/92), 1998 (K 35/97) i 2009 roku (U 10/07) TK powtarzał, że konsekwencją wolności religii jest religia jako przedmiot nauczania w szkole, a następstwem włączenia religii do systemu oświaty jest obecność oceny z religii na świadectwie szkolnym i wliczanie tej oceny do średniej ocen rocznych i klasyfikacyjnych ucznia (pomimo tego minister edukacji w 2024 roku zdecydowała o zaprzestaniu wliczania oceny z religii do średniej ocen). Jak dotąd nigdy niezrealizowaną konsekwencją równoprawnego statusu religii jako przedmiotu nauczania szkolnego jest możliwość zdawania matury z religii.

Słowa kluczowe: religia, szkoła, Konstytucja, wolność sumienia i religii, świadectwo, średnia ocen

SUMMARY

CONSTITUTIONAL DETERMINANTS OF THE STATUS OF THE GRADE FOR RELIGION IN POLAND

The status of the grade for religion is a derivative of the place of religious education in the education system. Religious education in school – the content of which is the responsibility of the concerned religious denominations – is guaranteed primarily by four provisions of the Constitution of the Republic of Poland of 1997: Article 53, section 1 and 2 (freedom of conscience and religion), Article 53, section 3 in conjunction with Article 48, section 1 (the right of parents to moral and religious raising children in accordance with their own beliefs), Article 53, section 4 (religion as the sole school subject listed in the Constitution) and Article 25, section 2 (the principle of worldview impartiality of public authorities). Each of these provisions is, in principle, an independent basis for recognizing religion as a subject with at least equal rights to other school subjects. The Constitutional Tribunal, in its ruling of 30th January 1991, K 11/90, emphasised that freedom of religion requires that religious education be provided in schools for children of those parents who wish it. In later rulings of 1993 (U 12/92), 1998 (K 35/97) and 2009 (U 10/07), the Constitutional Tribunal reiterated that the consequence of freedom of religion is religion as a school subject, and the consequence of including religion in the education system is the presence of a grade for religion on the school certificate and the inclusion of the grade for religion in the calculation of grade point average for annual or end-of-school classification (despite this, in 2024 the Minister of Education decided to stop including the grade for religion in the grade point average). A consequence of the equal status of religion as a school subject, which has never been realised so far, is the possibility of taking the secondary school leaving examination in religion.

Keywords: religion, school, Constitution, freedom of conscience and religion, certificate, grade point average

Marta Osuchowska[*]
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

OSOBOWOŚĆ PRAWNA ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH W PORTUGALII

WPROWADZENIE

Portugalia jest krajem o dominującym wpływie katolicyzmu, ale od czasu uchwalenia ustawy o wolności religijnej w 2001 r. wzrosła liczba oficjalnie zarejestrowanych związków wyznaniowych innych niż Kościół katolicki[1]. Choć Kościół katolicki funkcjonuje na podstawie osobnego aktu prawnego zawartego ze Stolicą Apostolską w 2004 r., również posiada osobowość prawną[2]. Konkordat ten reguluje jego szczególną pozycję, m.in. w zakresie uznawania małżeństw kościelnych, nauczania religii w szkołach czy zwolnień podatkowych. Kościół katolicki jest uważany za *sui generis* związek wyznaniowy, nieobjęty ogólnym rejestrem wyznań. Wspólnoty protestanckie, w tym kościoły zielonoświątkowe, ewangelikalne i baptystyczne, są w większości zarejestrowane i korzystają z osobowości prawnej[3]. Umożliwia im to m.in. zawieranie umów najmu, budowę świątyń oraz otrzymywanie darowizn na cele kultu. Społeczności muzułmańskie, takie jak Komisja Islamska Portugalii (*Comissão Islâmica de Portugal*), również uzyskały osobowość prawną[4]. Organizacje te mają prawo do prowadzenia meczetów, cmentarzy, a także występowania jako reprezentanci wyznawców islamu w dialogu z władzami państwowymi. Społeczność żydowska, w tym

* ORCID 0000-0001-9950-7458, e-mail: m.osuchowska@uksw.edu.pl

1 https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/portugal [dostęp: 19 września 2025 r.]; https://statenewswire.com/stories/643438208-2022-report-on-international-religious-freedom-portugal?utm_source=chatgpt.com [dostęp: 19 września 2025 r.]; https://www.jn.pt/nacional/artigo/imigracao-brasileira-faz-crescer-numero-de-igrejas-evangelicas/15659771?utm_source=chatgpt.com [dostęp: 19 września 2025 r.].

2 Concordata entre a República Portuguesa e a Santa Sé, Resolução da Assembleia da República n.º 74/2004, de 16 de novembro, Diário da República n.º 269/2004, Série I-A de 2004-11-16, páginas 6741–6750.

3 J.B. Moniz, P.M. Pinto, J. Brissos-Lino, *A construção da liberdade religiosa em Portugal: do trilho legal à percepção da liberdade religiosa entre as lideranças evangélicas*, „REVER" 2020, v. 20, n. 3, s. 217–234.

4 https://www.comunidadeislamica.pt/ [dostęp: 19 września 2025 r.].

Comunidade Israelita de Lisboa, została uznana za związek wyznaniowy już przed wejściem w życie ustawy z 2001 r., ale korzysta obecnie z jej przepisów jako podmiot z pełnią praw[5]. Dzięki osobowości prawnej wspólnoty religijne w Portugalii mogą również zawierać porozumienia z państwem (*accordos de cooperação*), które regulują np. nauczanie religii, kapelanię w więzieniach i szpitalach czy prawo do świętowania dni religijnych[6].

Celem niniejszego artykułu jest analiza zagadnienia osobowości prawnej wspólnot religijnych w Portugalii w świetle regulacji konstytucyjnych, ustawowych i orzeczniczych. Badanie koncentruje się na regulacjach ustawowych, rozwiązaniach konstytucyjnych oraz praktyce sądowej, które łącznie kształtują status wspólnot religijnych jako podmiotów prawa. Z uwagi na temat opracowania szczegółowemu badaniu zostanie poddana ustawa o wolności religijnej (*Lei da Liberdade Religiosa, Lei n.º 16/2001*) z 2001 r. (dalej: ustawa nr 16/2001)[7]. Jest to akt prawny, który wprowadza do portugalskiego systemu prawnego praktykę rejestracji związków wyznaniowych. Z uwagi zaś na szczególny system prawny Kościoła katolickiego i problemy wynikające z dualizmu reżimów prawnych dotyczących organizacji religijnych opracowanie zawiera również analizę rozwiązań praktycznych związanych z jego tematyką, w tym zwłaszcza trudności proceduralne, kryteria rejestracji oraz konsekwencje podatkowe, które odgrywają istotną rolę w funkcjonowaniu podmiotów religijnych.

W literaturze portugalskiej i międzynarodowej temat osobowości prawnej związków wyznaniowych stanowi przedmiot rosnącego zainteresowania, zwłaszcza w kontekście zmian społecznych. Analiza ma również znaczenie praktyczne, gdyż uzyskanie osobowości prawnej otwiera podmiotom wyznaniowym drogę do autonomii prawnej, ochrony sądowej i korzystania z praw fiskalnych. Problematyka wolności religijnej i statusu prawnego wspólnot wyznaniowych jest dobrze opisana, jednak często w ujęciu teoretycznym, koncentrującym się na zasadach konstytucyjnych i relacji państwo–kościół. Znacznie rzadziej przedmiotem szczegółowych badań staje się praktyczne funkcjonowanie systemu rejestracji oraz rola orzecznictwa sądowego, które w wielu przypadkach doprecyzowuje lub koryguje ustawowe ramy. Prowadzenie badań nad działalnością związków wyznaniowych w Polsce powinno uwzględniać również analizę prawnoporównawczą. Dzięki temu łatwiej jest zrozumieć i sklasyfikować zmiany zachodzące w obszarze prawa wyznaniowego. Z punktu widzenia prawa porównawczego temat ten ma istotne znaczenie, ponieważ Portugalia stanowi przykład systemu, który łączy silne gwarancje wolności religijnej z utrzymaniem szczególnej pozycji Kościoła katolickiego. W efekcie powstaje pytanie o realny

5 https://www.cilisboa.org/ [dostęp: 19 września 2025 r.].
6 Art. 45–47 ustawy nr 16/2001.
7 Diário da República n.º 143/2001, Série I-A de 2001-06-22.

poziom równości wspólnot religijnych oraz o praktyczne granice neutralności światopoglądowej państwa[8].

I. PODSTAWY KONSTYTUCYJNE I SYSTEMOWE

Konstytucja Portugalii z 1976 r., uchwalona po rewolucji goździków, ustanowiła wolność religijną jako jedno z podstawowych praw jednostki[9]. Artykuł 41 gwarantuje każdemu swobodę wyznania, praktyk religijnych oraz organizowania się w ramach wspólnot religijnych. Co istotne, przepis ten chroni nie tylko wolność wyznawania religii, ale także wolność niewyznawania żadnej religii, co jest konsekwencją świeckiego charakteru państwa[10]. Wolność ta obejmuje zarówno aspekt indywidualny, jak i instytucjonalny, co implikuje możliwość uzyskania przez wspólnoty religijne statusu osoby prawnej[11].

Konstytucja wprowadza zasadę świeckości państwa, co oznacza neutralność w sprawach światopoglądowych i religijnych. Państwo portugalskie nie może identyfikować się z żadnym wyznaniem, a relacje ze wspólnotami religijnymi

8 V. Canas, *State and Church in Portugal* [w:] *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, Baden-Baden 2019, s. 483–510; P.P. Adragão, A.C. Leão, *Portugal: Religious Rules and State Law* [w:] *Religious Rules, State Law, and Normative Pluralism – A Comparative Overview*, eds R. Bottoni, R. Cristofori, S. Ferrari, Cham, Switzerland 2016, s. 293–309.

9 Constituição da República Portuguesa (dalej: CRP, 1976, z późn. zm.), Diário da República n.º 86/1976, Série I de 1976-04-10, https://diariodarepublica.pt/dr/legislacao-consolidada/decreto-aprovacao-constituicao/1976-34520775-43894075 [dostęp: 19 września 2025 r.]; po polsku: https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/portugalia.html [dostęp: 19 września 2025 r.].

10 R.M. Varela Gonçalves, *A liberdade religiosa ao longo da história portuguesa*, „Revista Direito e Liberdade – RDL – ESMARN" 2015, v. 17, n. 3, s. 183–221.

11 Art. 41 CRP: „(Liberdade de consciência, de religião e de culto) 1. A liberdade de consciência, de religião e de culto é inviolável; 2. Ninguém pode ser perseguido, privado de direitos ou isento de obrigações ou deveres cívicos por causa das suas convicções ou prática religiosa; 3. Ninguém pode ser perguntado por qualquer autoridade acerca das suas convicções ou prática religiosa, salvo para recolha de dados estatísticos não individualmente identificáveis, nem ser prejudicado por se recusar a responder; 4. As igrejas e outras comunidades religiosas estão separadas do Estado e são livres na sua organização e no exercício das suas funções e do culto; 5. É garantida a liberdade de ensino de qualquer religião praticado no âmbito da respectiva confissão, bem como a utilização de meios de comunicação social próprios para o prosseguimento das suas actividades; 6. É garantido o direito à objecção de consciência, nos termos da lei. (Wolność sumienia, wyznania i kultu) 1. Wolność sumienia, religii i kultu jest nienaruszalna; 2. Nikt nie może być prześladowany, pozbawiony praw ani zwolniony z obowiązków lub powinności obywatelskich z powodu swoich przekonań religijnych lub praktyk religijnych; 3. Nikt nie może być pytany przez jakąkolwiek władzę o swoje przekonania religijne lub praktyki, z wyjątkiem gromadzenia danych statystycznych niepozwalających na indywidualną identyfikację, ani nie może być krzywdzony za odmowę odpowiedzi; 4. Kościoły i inne wspólnoty religijne są oddzielone od państwa i są wolne w swojej organizacji oraz w wykonywaniu swoich funkcji i kultu; 5. Gwarantuje się wolność nauczania dowolnej religii praktykowanej w ramach danego wyznania, a także korzystania z własnych mediów w celu prowadzenia działalności; 6. Gwarantuje się prawo do sprzeciwu sumienia na warunkach określonych w ustawie".

powinny opierać się na zasadzie równouprawnienia. Jednocześnie Konstytucja dopuszcza zawieranie umów międzynarodowych w tej dziedzinie, co otwiera drogę do szczególnego statusu Kościoła katolickiego w oparciu o konkordat ze Stolicą Apostolską[12].

Szczególnym elementem portugalskiego systemu jest obecność dwupoziomowej regulacji, gdyż obok konstytucyjnej gwarancji wolności religijnej istnieje prawo konkordatowe dotyczące Kościoła katolickiego. Konkordat z 2004 r., który zastąpił układ z 1940 r., potwierdził odrębny status prawny Kościoła katolickiego, gwarantując mu szeroki zakres autonomii organizacyjnej i uznanie skutków cywilnych wielu jego działań, w tym np. małżeństwa kanonicznego. Dokument ten odgrywa szczególną rolę w systemie portugalskim. W odniesieniu do zagadnienia osobowości prawnej związków wyznaniowych oznacza to współistnienie dwóch reżimów – konkordatowego i ustawowego – co rodzi pytania o równe traktowanie innych wspólnot religijnych. W doktrynie wskazuje się, że taki dualizm rodzi napięcie pomiędzy poszczególnymi wyznaniami, zwłaszcza w ich praktyce funkcjonowania. Choć Konstytucja dopuszcza możliwość zawierania konkordatów, powstaje pytanie, czy taki model rzeczywiście gwarantuje pełną neutralność państwa wobec religii[13].

Konstytucja przyjmuje tzw. model laickości pozytywnej, w którym państwo nie ingeruje w treść doktryn religijnych, a zarazem zapewnia im przestrzeń do działania. Neutralność oznacza brak faworyzowania określonego wyznania, a rozdział instytucjonalną odrębność państwa i wspólnot religijnych[14].

II. RAMY USTAWOWE OSOBOWOŚCI PRAWNEJ WSPÓLNOT RELIGIJNYCH

Osobowość prawna związków wyznaniowych oznacza ich zdolność do bycia podmiotem prawa, czyli do nabywania praw i zaciągania zobowiązań we własnym imieniu. W kontekście portugalskiego prawa przyznanie osobowości prawnej wspólnotom religijnym stanowi uznanie ich autonomii organizacyjnej i funkcjonalnej, a także warunek niezbędny do prowadzenia działalności o charakterze publicznoprawnym, majątkowym czy edukacyjnym. Osobowość prawna pozwala bowiem związkom wyznaniowym na: zawieranie umów, posiadanie

12 J.J. Almeida Lopes, *Direito eclesiástico português do séc. XXI*, „Revista da Faculdade de Direito da Universidade do Porto" 2008, n. 5, s. 143–213.

13 D. Argiolas, *A responsabilidade civil extracontratual das entidades religiosas*, Coimbra2015, tese de doutoramento, http://hdl.handle.net/10316/24135 [dostęp: 19 września 2025 r.].

14 J.B. Moniz, *Dinâmicas religiosas e políticas em Portugal: o caso da JMJ 2023*, „REVER: Revista de Estudos da Religião" 2024, v. 24, n. 1, s. 85–99; tenże, *Acomodação positiva das religiões ou modelo de igreja estabelecida? Um olhar sobre o secularismo português em período democrático*, „Revista Portuguesa de Ciência Política" 2017, n. 7, s. 41–59.

i zarządzanie majątkiem, zatrudnianie personelu, ubieganie się o status organizacji pożytku publicznego oraz korzystanie z ulg podatkowych. W świetle konstytucyjnej zasady wolności religijnej państwo portugalskie zobowiązane jest do zapewnienia ram prawnych umożliwiających istnienie i rozwój związków wyznaniowych jako instytucji autonomicznych i niezależnych od władzy publicznej.

Podstawowym źródłem regulacji w zakresie osobowości prawnej wspólnot religijnych w Portugalii jest ustawa nr 16/2001. Ustawa ta została uchwalona w kontekście wzrastającego pluralizmu religijnego i miała na celu zagwarantowanie równouprawnienia wyznań, co stanowiło realizację art. 41 Konstytucji. Ustawa nr 16/2001 wprowadziła nowoczesny reżim prawny gwarantujący równouprawnienie wyznań oraz szczegółowo regulujący sposób nabywania osobowości prawnej przez wspólnoty religijne. Osobowość prawną mogą uzyskać kościoły i wspólnoty religijne o zasięgu krajowym, regionalnym i lokalnym, instytuty życia konsekrowanego, a także ich federacje[15].

Wprowadzony ustawowo system rejestracji wspólnot religijnych w odrębnym rejestrze oraz stworzenie instytucjonalnych ram dla ich autonomicznego funkcjonowania to cechy charakterystyczne dla portugalskiego prawa wyznaniowego. Z punktu widzenia osobowości prawnej, w tym jako przewidujące jej tryb nabywania, kluczowe znaczenie mają artykuły 33–41. W art. 33 wskazano *expressis verbis*, że osoby zbiorowe religijne (*pessoas coletivas religiosas*) uzyskują osobowość prawną po wpisie do rejestru. Jest to więc model konstytutywny, w którym sama rejestracja kreuje byt prawny[16].

Ustawa nr 16/2001 wyraźnie wyróżnia kilka kategorii wspólnot religijnych, które mogą ubiegać się o osobowość prawną, czyli: kościoły i wspólnoty religijne o zasięgu krajowym, regionalnym lub lokalnym; instytuty życia konsekrowanego, czyli organizacje zakonne i im podobne; federacje i konfederacje wspólnot religijnych oraz inne podmioty wyraźnie powołane w ustawie, jeżeli ich cel jest *stricte* religijny. Rozróżnienie to ma praktyczne znaczenie, ponieważ wpływa na zakres dokumentacji wymaganej w procesie rejestracyjnym. Na przykład kościoły o zasięgu krajowym muszą przedstawić dowody swojej doktryny, kultu, organizacji oraz trwałej obecności w Portugalii, co potwierdza zarówno praktyka organów rejestrowych, jak i orzecznictwo[17].

15 Art. 22 ust. 3 ustawy nr 16/2001: „As igrejas e demais comunidades religiosas inscritas podem com autonomia fundar ou reconhecer igrejas ou comunidades religiosas de âmbito regional ou local, institutos de vida consagrada e outros institutos, com a natureza de associações ou de fundações, para o exercício ou para a manutenção das suas funções religiosas".

16 Art. 33 Ustawy nr 16/2001 *in capito*: „Podem adquirir personalidade jurídica pela inscrição no registo das pessoas colectivas religiosas, que é criado no departamento governamental competente: […]".

17 Art. 33 ustawy nr 16/2001 *in fine*: „[…] a) As igrejas e demais comunidades religiosas de âmbito nacional ou, em sua vez, as organizações representativas dos crentes residentes em território nacional;

I. PROCEDURA REJESTRACYJNA

Uzyskanie osobowości prawnej przez związki wyznaniowe w Portugalii związane jest z wpisem do Rejestru Wyznaniowych Osób Prawnych (*Registo das Pessoas Coletivas Religiosas*, dalej: RPCR). Jest to centralny element systemu, utworzony na mocy *Decreto-Lei n.º 134/2003* (dalej: dekret nr 134/2003). Rejestr ten prowadzony jest przez administrację państwową – Dyrekcję Generalną Rejestrów i Notariatów Ministerstwa Sprawiedliwości (*Direcção-Geral dos Registos e do Notariado, do Ministério da Justiça*) i pełni funkcję analogiczną do rejestru osób prawnych prawa prywatnego, ale wyspecjalizowaną w zakresie wspólnot religijnych. Został on powołany w ramach kompetencji funkcjonalnych Krajowego Rejestru Osób Prawnych (*Registo Nacional de Pessoas Colectivas*, dalej: RNPC). Rejestr wyznaniowych osób prawnych składa się ze skomputeryzowanej bazy danych zawierającej uporządkowane i zaktualizowane informacje mające na celu identyfikację podmiotów wyznaniowych i ich sytuacji prawnej[18].

Przed rejestracją należy złożyć wniosek o certyfikat dopuszczalności, aby upewnić się, że nazwa związku wyznaniowego jest unikalna i zgodna z prawem. Certyfikat ten jest wydawany przez RNPC i jest ważny przez ograniczony czas[19]. Kolejnym krokiem jest opracowanie statutu związku wyznaniowego, który musi zawierać misję i cel tego związku, jego strukturę organizacyjną oraz wewnętrzne zasady i procesy decyzyjne. Statut powinien zostać podpisany przez przedstawicieli związku wyznaniowego i poświadczony notarialnie. W dalszej kolejności należy zwołać zgromadzenie ogólne, podczas którego członkowie formalnie zatwierdzą statut i wyznaczą przedstawicieli związku wyznaniowego. Spotkanie to należy udokumentować w oficjalnym protokole zgromadzenia. Dokumentacja, którą należy przygotować do rejestracji, musi zawierać poświadczoną kopię statutu kościoła, w tym protokół z zebrania założycielskiego. Należy dołączyć do niego listę członków obecnych na zebraniu założycielskim wraz z ich imionami i nazwiskami oraz danymi identyfikacyjnymi. W zakresie merytorycznym niezbędne jest przekazanie organowi rejestracyjnemu wyznania wiary, czyli opisu przekonań i zasad religijnych kościoła, a także praktyk religijnych i nabożeństw.

b) As igrejas e demais comunidades religiosas de âmbito regional ou local; c) Os institutos de vida consagrada e outros institutos, com a natureza de associações ou de fundações, fundados ou reconhecidos pelas pessoas colectivas referidas nas alíneas a) e b) para a prossecução dos seus fins religiosos; d) As federações ou as associações de pessoas colectivas referidas nas alíneas anteriores".

18 Art. 1 dekretu nr 134/2003: „1.É criado o registo de pessoas colectivas religiosas (RPCR), no âmbito da competência funcional do Registo Nacional de Pessoas Colectivas (RNPC); 2. O registo de pessoas colectivas religiosas é constituído por uma base de dados informatizados contendo informação organizada e actualizada destinada à identificação das entidades religiosas e à publicitação da sua situação jurídica […]".

19 https://registo.justica.gov.pt/Empresas/Pedir-o-Certificado-de-admissibilidade [dostęp: 19 września 2025 r.].

Dodatkowo wymagane jest udokumentowanie działalności kościelnej w Portugalii, wykazując stabilną i zorganizowaną obecność religijną. Do dokumentacji dołącza się listę przywódców związku wyznaniowego i ich dane identyfikacyjne, tj. dowód tożsamości i numer identyfikacji podatkowej, a także oświadczenie dotyczące majątku związku wyznaniowego[20]. Sam wniosek rejestracyjny należy złożyć na formularzu RNPC nr 5, a opłata za niego wynosi 50 euro dla podmiotów niepodlegających rejestracji handlowej. Dodatkowa opłata w wysokości 20 euro jest wymagana za rejestrację w Centralnym Rejestrze Osób Prawnych (*Ficheiro Central de Pessoas Coletivas*, FCPC). Zaświadczenie o dopuszczalności nazwy to 75 euro w trybie normalnym lub 150 euro w trybie pilnym[21]. Po złożeniu wniosku RNPC analizuje go i jeśli wszystkie dokumenty spełniają wymogi prawne, rejestracja jest zazwyczaj zakończona w ciągu 10 dni[22].

Organ rejestrowy weryfikuje formalnie przygotowaną dokumentację pod kątem jej kompletności. W dalszej kolejności następuje etap oceny materialnej, która ogranicza się do przesłanek wskazanych w art. 39 ustawy nr 16/2001. Organ może odmówić wpisu wyłącznie w sytuacji braku spełnienia wymogów formalnych, fałszowania dokumentów lub sprzeczności celów lub działalności wspólnoty z konstytucyjnie chronioną wolnością religijną[23]. Decyzja o wpisie jest podstawą do jego dokonania, co jest jednoznaczne z nadaniem wspólnocie osobowości prawnej. Należy podkreślić, że ustawa nr 16/2001 przewiduje mechanizm tzw. obowiązkowego wpisu. Jeżeli w ciągu roku od złożenia kompletnego wniosku organ nie wyda decyzji odmownej, wspólnota ma prawo domagać się wpisu z mocy prawa. Mechanizm ten ma charakter gwarancyjny i chroni przed przewlekłością administracyjną. Proces rejestracyjny ma charakter administracyjny, a decyzja może być zaskarżona na drodze sądowej. Istotne jest,

20 Art. 3 dekretu nr 134/2003: „(Requisitos gerais de inscrição no registo) O pedido de inscrição no registo é formalizado por escrito e instruído com os estatutos da entidade requerente e qualquer outra documentação que permita inscrever: a) O nome, que deve permitir distingui-la de qualquer outra pessoa colectiva religiosa existente em Portugal; b) A constituição, instituição ou estabelecimento em Portugal da organização correspondente à igreja ou comunidade religiosa ou o acto de constituição ou fundação e, eventualmente, também o de reconhecimento da pessoa colectiva religiosa; c) A sede em Portugal; d) Os fins religiosos; e) Os bens ou serviços que integram ou devem integrar o património; f) As disposições sobre formação, composição, competência e funcionamento dos seus órgãos; g) As disposições sobre a extinção da pessoa colectiva; h) O modo de designação e os poderes dos seus representantes; i) A identificação dos titulares dos órgãos dirigentes em efectividade de funções e dos representantes e a especificação da competência destes últimos".

21 https://www2.gov.pt/servicos/pedir-inscricao-online-no-ficheiro-central-de-pessoas-coletivas-para-entidades-nao-sujeitas-a-registo-comercial/-/asset_publisher/Q1jS58M3Xp1s/content/1219-srv-ces-fds_como?utm_source=chatgpt.com [dostęp: 19 września 2025 r.].

22 Decreto-Lei n.º 129/98, Regime jurídico do Registo Nacional de Pessoas Colectivas, Diário da República n.º 110/1998, Série I-A de 1998-05-13.

23 Art. 39 ustawy nr 16/2001: „(Recusa da inscrição) A inscrição só pode ser recusada por: a) Falta dos requisitos legais; b) Falsificação de documento; c) Violação dos limites constitucionais da liberdade religiosa".

że państwo nie ocenia treści doktrynalnych danego związku, ograniczając się do formalnej i prawnej oceny wniosku[24].

Należy podkreślić, że tzw. uznanie religijne w Portugalii wyróżnia podstawową rejestrację, która jest pierwszym krokiem dla każdej wspólnoty religijnej w tym kraju. W ten sposób nadaje się związkom wyznaniowym status prawny, umożliwiając im swobodne działanie i prowadzenie działalności religijnej. Istnieje także możliwość uzyskania statusu kościoła „zakorzenionego" (*radicado*) w Portugalii. Związki wyznaniowe, które od co najmniej 30 lat prowadzą zorganizowaną działalność religijną w Portugalii lub zostały założone za granicą ponad 60 lat temu, mogą ubiegać się o status „zakorzenionego". Status ten zapewnia dodatkowe korzyści, takie jak: możliwość zawierania legalnie uznanych małżeństw; prawo do edukacji religijnej w szkołach publicznych; możliwe partnerstwa z rządem w zakresie duszpasterstwa szpitalnego i więziennego. Jednak osiągnięcie takiego statusu może zająć nawet kilkadziesiąt lat[25].

2. OSOBOWOŚĆ PRAWNA NA ZASADACH OGÓLNYCH

Oprócz drogi rejestracyjnej w RPCR portugalski system dopuszcza istnienie stowarzyszeń o celach religijnych, które uzyskują osobowość prawną na zasadach ogólnych, zgodnie z kodeksem cywilnym i ustawą o stowarzyszeniach. Choć formalnie mogą realizować cele religijne, nie są traktowane jako osoby zbiorowe religijne w rozumieniu ustawy nr 16/2001, gdyż działają na gruncie prawa prywatnego. Prowadzi to do zróżnicowania statusu prawnego i zakresu autonomii, co jest źródłem sporów praktycznych. Stowarzyszenia prawa prywatnego podlegają pełnej kontroli sądowej w zakresie zgodności uchwał i działalności ze statutem. Z kolei podmioty religijne wpisane do RPCR korzystają z szerszej autonomii wewnętrznej i zbliżone są w tym względzie do publicznych osób prawa kościelnego, czyli podmiotów Kościoła katolickiego. Należy zaznaczyć,

24 Art. 40 ustawy nr 16/2001: „(Inscrição obrigatória) 1 – Torna-se obrigatória a inscrição, passado um ano sobre a entrega do requerimento de inscrição, se entretanto não for enviada notificação da recusa de inscrição por carta registada ao requerente. 2 – O prazo referido no número anterior, no caso da inscrição de igrejas ou comunidades religiosas ou da respectiva organização representativa, é suspenso pelo prazo do suprimento das faltas ou da audiência referido no artigo 38.º".

25 Art. 37 ustawy nr 16/2001: „(Igrejas e comunidades religiosas radicadas no País) 1 – Consideram-se radicadas no País as igrejas e comunidades religiosas inscritas com garantia de duração, sendo a qualificação atestada pelo membro do Governo competente em razão da matéria, em vista do número de crentes e da história da sua existência em Portugal, depois de ouvir a Comissão da Liberdade Religiosa. 2 – O atestado não poderá ser requerido antes de 30 anos de presença social organizada no País, salvo se se tratar de igreja ou comunidade religiosa fundada no estrangeiro há mais de 60 anos. O atestado é averbado no registo. 3 – O requerimento do atestado será instruído com a prova dos factos que o fundamentam, aplicando-se o disposto no artigo 38.º"; https://www.publico.pt/2011/06/24/jornal/ja-ha-50-confissoes-religiosas-radicadas-em-portugal-22346950 [dostęp: 19 września 2025 r.].

że status rejestrowy ma kluczowe znaczenie dla korzystania z ulg podatkowych i regulacji przewidzianych w ustawie[26].

Tym samym prawo portugalskie oferuje dwie ścieżki formalizacji wspólnot religijnych. Jednak tylko wpis do RPCR jest tą specjalną procedurą dedykowaną podmiotom wyznaniowym. Wybór procedury prywatnoprawnej ma bezpośredni wpływ na zakres autonomii i ochrony prawnej wspólnoty. Warto zaznaczyć, że ustawa portugalska dopuszcza również funkcjonowanie wspólnot religijnych bez osobowości prawnej, które mogą prowadzić działalność kultową, ale mają ograniczoną zdolność prawną i nie mogą działać jako odrębne podmioty w stosunkach cywilnoprawnych. W portugalskim prawie istnieją również organizacje pomocnicze, np. fundacje, stowarzyszenia, instytucje edukacyjne, które mogą być tworzone przez zarejestrowane związki wyznaniowe w celu prowadzenia działalności społecznej, charytatywnej czy oświatowej. Należy podkreślić, że rejestracja podmiotów wyznaniowych w Portugalii nie jest obowiązkowa. Możliwe jest funkcjonowanie wspólnot religijnych poza rejestrem, co jednak ogranicza ich uprawnienia. Brak rejestracji nie pozbawia jednostek prawa do wyznawania religii, ale ogranicza instytucjonalną obecność danej wspólnoty w przestrzeni publicznej[27].

III. STATUS KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Kościół katolicki w Portugalii funkcjonuje w oparciu o konkordat zawarty pomiędzy Republiką Portugalską a Stolicą Apostolską w 2004 r., który zastąpił wcześniejszy akt z 1940 r. Konkordat ten przyznaje Kościołowi katolickiemu szczególny status prawny, odmienny od tego przewidzianego w ustawie nr 16/2001. Dokument ten potwierdza szczególny status Kościoła katolickiego w Portugalii, który nabywa osobowość prawną na mocy samego prawa międzynarodowego. W związku z powyższym pojawia się pytanie, czy te regulacje nie naruszają zasady równości, zwłaszcza w sferze fiskalnej i administracyjnej. Należy zaznaczyć bowiem, że Konstytucja przewiduje również zakaz dyskryminacji wobec różnych wyznań, co oznacza, że odrębny status musi mieć obiektywne uzasadnienie[28].

26 Art. 44 ustawy nr 16/2001: „(Pessoas colectivas privadas com fins religiosos) As associações e fundações com fins religiosos podem ainda adquirir personalidade jurídica nos termos previstos no Código Civil para as pessoas colectivas privadas, ficando então sujeitas às respectivas normas, excepto quanto à sua actividade com fins religiosos".

27 Art. 5 ustawy nr 16/2001: „(Princípio da cooperação) O Estado cooperará com as igrejas e comunidades religiosas radicadas em Portugal, tendo em consideração a sua representatividade, com vista designadamente à promoção dos direitos humanos, do desenvolvimento integral de cada pessoa e dos valores da paz, da liberdade, da solidariedade e da tolerância".

28 Art. 2 ust. 2 ustawy nr 16/2001: „(Princípio da igualdade) 2 – O Estado não discriminará nenhuma igreja ou comunidade religiosa relativamente às outras".

Z punktu widzenia osobowości prawnej zasadnicze znaczenie ma uznanie Kościoła katolickiego za podmiot prawa międzynarodowego oraz automatyczne uzyskanie osobowości prawnej przez diecezje, parafie, instytuty zakonne oraz inne podmioty kościelne, bez konieczności rejestracji w RPCR. Konsekwencją takiego stanu rzeczy są szczególne regulacje dotyczące majątku kościelnego, jego ochrony i przeznaczenia, a także gwarancje dla organizacji działalności edukacyjnej, charytatywnej i kulturalnej kościoła. Oznacza to, że Kościół katolicki nie podlega regułom przewidzianym dla innych wyznań w ustawie nr 16/2001, lecz funkcjonuje w oparciu o odrębny, konkordatowy reżim prawny[29].

Konstytucja Portugalii (art. 13 i 41) nakłada na państwo obowiązek równego traktowania wszystkich wspólnot religijnych[30]. Pojawia się więc pytanie, na ile dualizm systemu – z jednej strony regulacje konkordatowe, z drugiej zaś ustawa o wolności religijnej – pozostaje zgodny z tym konstytucyjnym wymogiem. Ustawodawca i doktryna przyjmują, że szczególne traktowanie Kościoła katolickiego znajduje uzasadnienie w jego historycznej i społecznej roli w Portugalii, a także w naturze prawa konkordatowego, które ma charakter umowy międzynarodowej. Jednocześnie wskazuje się, że ustawa nr 16/2001 stanowi punkt odniesienia dla pozostałych wyznań i nie może być interpretowana w sposób dyskryminujący[31].

Pomimo formalnych gwarancji równości w praktyce pojawiają się liczne kontrowersje analizowane przez doktrynę i praktyków prawa. Podczas gdy Kościół katolicki uzyskuje osobowość prawną swoich jednostek organizacyjnych bez konieczności rejestracji, inne wspólnoty muszą przejść przez sformalizowaną i często czasochłonną procedurę rejestracyjną w RPCR. Konkordat przewiduje szereg zwolnień podatkowych dla Kościoła katolickiego, które są szersze i bardziej stabilne niż ulgi dostępne dla innych wspólnot na gruncie ustawy nr 16/2001 i prawa podatkowego. W rezultacie pojawia się dyskusja, czy nie prowadzi to do faktycznego uprzywilejowania. Kościół katolicki korzysta z pełnej samodzielności w zakresie tworzenia, znoszenia i przekształcania swoich struktur organizacyjnych, podczas gdy wspólnoty wpisane do RPCR muszą każdą istotną zmianę notyfikować i aktualizować w rejestrze państwowym. Szczególny status Kościoła katolickiego wynika z umowy międzynarodowej, co utrudnia ewentualne zmiany

29 D. Valente, *As relações Igrejas-Estado em Portugal antes e depois do 25 de Abril*, „Lusotopie" 1999, n. 6, s. 271–275; J.B. Moniz, *Igreja Católica e Caridade em Portugal. Do múnus bíblico de ajudar o outro à sua indispensabilidade no século XXI*, „Revista Brasileira de História das Religiões" 2014, n. 19, v. 7, s. 223–256.

30 Art. 13 CRP: „(Princípio da igualdade) 1. Todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei. 2. Ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual".

31 M. André, *O Catolicismo Em Portugal: Organização Eclesiástica e Práticas Religiosas. Análise Regional*, „Finisterra", Centro de Estudos Geograficos (IGOT) Universidade de Lisboa 2012.

i ogranicza możliwość ustawodawcy krajowego do ujednolicenia regulacji dla wszystkich wyznań. W konsekwencji część doktryny wskazuje na asymetrię systemową, w której Kościół katolicki funkcjonuje w trybie szczególnym, a inne wspólnoty muszą korzystać z reżimu ustawowego. Z perspektywy prawa konstytucyjnego nie stanowi to automatycznego naruszenia zasady równości, o ile różnicowanie ma obiektywne podstawy i nie przekłada się na dyskryminację w dostępie do wolności religijnej. Niemniej praktyczne konsekwencje takiego dualizmu są źródłem sporów w doktrynie, a także przedmiotem orzecznictwa sądów administracyjnych i konstytucyjnych[32].

IV. ORZECZNICTWO DOTYCZĄCE UZYSKIWANIA I FUNKCJONOWANIA OSOBOWOŚCI PRAWNEJ

Jednym z najczęściej dyskutowanych zagadnień w praktyce sądowej jest zakres materiału dowodowego, jaki wspólnoty religijne muszą przedstawić w procesie rejestracji. Zgodnie z ustawą nr 16/2001 (art. 34–36) wspólnota powinna udokumentować m.in. istnienie doktryny religijnej, formy kultu, struktury organizacyjnej oraz trwałej obecności w Portugalii. W orzecznictwie sądów administracyjnych podkreślano, że organy rejestrowe nie mogą oceniać treści doktryny religijnej, a jedynie jej faktyczne istnienie i spójność w sensie formalnym. W kilku sprawach dotyczących nowych ruchów religijnych (np. wspólnot o charakterze neopogańskim czy ewangelikalnym) sądy wskazywały, że administracja przekroczyła swoje kompetencje, próbując oceniać „prawdziwość" lub „społeczną powagę" wyznania. Ustawa nr 16/2001 nie wymaga, by doktryna była rozpoznawalna w ramach istniejących systemów teologicznych, ale wystarczy, że w dokumentach zgłoszeniowych wskazano cele religijne i praktyki kultowe. Tego rodzaju praktyka została uznana za naruszenie konstytucyjnej zasady wolności religijnej i neutralności światopoglądowej państwa[33].

W odniesieniu do wymogów dowodowych przy rejestracji *Tribunal da Relação de Lisboa* zauważył, że dokumentacja powinna obejmować dwa aspekty: doktrynę i praktyki kultu (cele religijne, praktyki, obowiązki wiernych) oraz aspekt faktograficzny, czyli dowody zorganizowanej społecznej obecności (np. aktywność religijna, obecność na danym terenie). Jeśli organ administracyjny neguje wpis, musi to opierać się na jasnych podstawach prawnych, a nie na

32 Por. J.E. Franco, *Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal Tempos e modos: Casamento, Divórcio e União de Facto*, Lizbona 2011.

33 Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 2021 r. (sprawy dot. nowych ruchów religijnych brazylijskich). Organy rejestrowe nie mogą badać „społecznej powagi" czy „rozpoznawalności" religii; wystarczy, że statut jasno określa cele religijne i kultowe.

subiektywnej ocenie ważącej centralną rolę symboli czy wątpliwą spójność doktryny, co leży poza zakresem jego kompetencji. Organy rejestrujące nie mają mandatów do oceniania prawdziwości lub społecznej ważności doktryny religijnej, nawet w przypadku nowych lub nietypowych ruchów religijnych[34]. Jedynym dopuszczalnym kryterium odmowy wpisu jest niezgodność z wymogami ustawowymi, a nie ocena treści religijnej[35].

Istotnym problemem praktycznym jest z kolei przewlekłość postępowań rejestrowych. Ustawa nr 16/2001 przewiduje, że w ciągu roku od złożenia kompletnego wniosku organ powinien podjąć decyzję. Jeżeli tego nie uczyni, wspólnota ma prawo domagać się wpisu z mocy prawa. Sądy administracyjne kilkakrotnie potwierdzały, że brak działania organu nie może stanowić przeszkody w uzyskaniu osobowości prawnej. W jednym z głośniejszych orzeczeń *Tribunal da Relação de Lisboa* uznał, że odmowa dokonania wpisu po upływie ustawowego terminu była nielegalna i nakazał rejestrację wspólnoty. Orzecznictwo to wzmacnia gwarancje proceduralne i chroni mniejsze grupy wyznaniowe przed arbitralnością administracji[36]. To orzeczenie jest jednym z kluczowych precedensów w portugalskim orzecznictwie administracyjnym dotyczącym rejestracji wspólnot religijnych. Pokazuje, że prawo przewiduje automatyzację wpisu, chroniąc wspólnoty przed opóźnieniami administracyjnymi i zabezpieczając wolność religijną na poziomie proceduralnym. To orzeczenie z 2009 r. jest kluczowe, bo przesądziło, że państwo nie może używać przewlekłości jako formy nacisku wobec wspólnot religijnych. Ustawowe terminy pełnią funkcję konstytucyjnych gwarancji – w praktyce ułatwiło to rejestrację wielu nowych kościołów, które spotykały się z niechęcią administracji. Późniejsze sprawy przed *Tribunal da Relação de Lisboa* powtarzały tę zasadę, że organy administracji mogą odmówić rejestracji wyłącznie w przypadkach ściśle określonych w art. 9 ustawy nr 16/2001 i tylko w terminie.

34 Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 25 czerwca 2020 r., proc. 1189/18.5BELSB („Igreja Apostólica Católica Ortodoxa"). Odmowa rejestracji tej wspólnoty była niezgodna z prawem, gdyż administracja przekroczyła swoje kompetencje, oceniając charakter „autentycznej religii". Sądy uznały, że neutralność państwa zakazuje wartościowania religijności podmiotów ubiegających się o rejestrację.

35 Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 13 lipca 2017 r., proc. 1164/15.2BELSB „O Estado Português não tem uma função qualificadora nem competência para decidir da religiosidade de uma entidade."; 2. Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 14.03.2019, proc. 2143/16.0BELSB „A recusa de inscrição no Registo Nacional de Pessoas Colectivas Religiosas apenas se pode fundamentar no disposto no artigo 9.º, n.º 1, da Lei da Liberdade Religiosa."

36 Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 5 lutego2009 r., proc. 10359/2008-8. Sąd potwierdził, że terminy związane z „obowiązkowym wpisem" – wynikające z art. 40 ust. 1 ustawy nr 16/2001 (LLR) i art. 10 dekretu nr 134/2003 nie ulegają zawieszeniu z powodu powolności administracji. W konsekwencji jeśli organ rejestrowy w ciągu roku od złożenia kompletnego wniosku o rejestrację nie doręczy decyzji odmownej, wpis powinien nastąpić z mocy prawa. Orzeczenie zakończyło się uchyleniem decyzji odmownej i nakazem rejestracji wspólnoty jako osoby prawnej.

Kolejnym obszarem spornym jest relacja między autonomią wewnętrzną wspólnot religijnych a kompetencjami sądów do ingerencji w ich działalność. Ustawa nr 16/2001 przyznaje wspólnotom religijnym szeroką swobodę organizacyjną, w tym prawo do samodzielnego wyboru władz, tworzenia struktur wewnętrznych oraz kształtowania doktryny i kultu. Sądy wielokrotnie stawały przed pytaniem, czy mogą kontrolować decyzje organów wspólnoty w zakresie zgodności z jej statutem. W orzecznictwie dominuje stanowisko, że kontrola sądowa jest ograniczona do badania legalności w wymiarze formalnym, tj. czy decyzje nie naruszają porządku prawnego, konstytucji lub praw członków wspólnoty. Nie obejmuje ona natomiast badania zgodności z zasadami doktrynalnymi czy religijnymi. Przykładem jest sprawa dotycząca konfliktu wewnętrznego w jednej ze wspólnot zielonoświątkowych, w której sąd stwierdził, że nie jest kompetentny do oceny „teologicznej poprawności" wyboru władz, a jedynie do sprawdzenia, czy procedura głosowania była zgodna z przyjętym statutem i przepisami prawa[37].

W wielu orzeczeniach dotyczących stowarzyszeń wiernych sądy odmówiły wchodzenia w kwalifikację natury teologicznej podmiotu i ograniczyły się do weryfikacji, czy spory o władze i uchwały rozstrzygano zgodnie ze statutem i prawem powszechnym[38].

Znacząca część sporów dotyczących wspólnot religijnych rozstrzygana była na gruncie prawa podatkowego. Wiele z nich dotyczyło interpretacji przepisów o ulgach i zwolnieniach przewidzianych w ustawie nr 16/2001 oraz w prawie konkordatowym. Sądy administracyjne kilkakrotnie potwierdziły, że zwolnienia podatkowe przysługują jedynie wspólnotom wpisanym do RPCR lub w przypadku Kościoła katolickiego – podmiotom uznanym konkordatowo. Tym samym stowarzyszenia prawa prywatnego o celach religijnych, które nie posiadają statusu osoby zbiorowej religijnej, nie mogą korzystać z tych preferencji. W niektórych orzeczeniach wskazywano, że wspólnoty religijne pełnią funkcję quasi-publiczną, w szczególności w zakresie działalności charytatywnej i edukacyjnej, co uzasadnia rozszerzoną ochronę ich autonomii i korzystniejsze traktowanie fiskalne. Z drugiej strony pojawiały się sprawy, w których sądy badały, czy wspólnota faktycznie realizuje cele religijne, czy też wykorzystuje

37 Supremo Tribunal Administrativo, data wejścia: 23 listopada 2000 r., nr dok. SAP200011230465 35. Sprawa dotyczyła wspólnoty ewangeliczno-zielonoświątkowej Igreja Evangélica Filadélfia Cigana de Portugal. Kontrola dotyczyła legalności działań administracji, a nie oceny treści wiary. To orzeczenie bywa cytowane jako przykład traktowania wspólnot pentekostalnych jak podmiotów chronionych wolnością religijną, przy jednoczesnym braku kontroli doktryny.

38 Tribunal Central Administrativo Norte rozpatrywał sprawę mieszkańców, którzy chcieli zamknięcia świątyni Assembleia de Deus m.in. z powodu uciążliwości hałasu. Sąd wskazał ramy kontroli administracyjnej bez jakiegokolwiek wchodzenia w treść przekonań wyznania.

status prawny do działalności gospodarczej — w takich przypadkach odmawiano stosowania ulg podatkowych[39].

V. PROBLEMY I KONTROWERSJE

Jednym z najczęściej dyskutowanych problemów jest interpretacja kryterium „zorganizowanej obecności" wspólnoty religijnej na terytorium Portugalii, przewidzianego w ustawie nr 16/2001. W praktyce administracja wymagała od wnioskodawców przedstawienia: listy członków, dokumentacji dotyczącej regularnych spotkań religijnych oraz danych o strukturze organizacyjnej i władzach wspólnoty[40].

Część doktryny podkreśla, że tak szerokie wymagania mogą prowadzić do nadmiernej ingerencji państwa w życie religijne, a w niektórych przypadkach mogą wręcz uniemożliwiać rejestrację nowych, niewielkich grup wyznaniowych. Orzecznictwo, które wyklucza ocenę „prawdziwości" doktryny, nie rozwiązuje do końca problemu, ponieważ wciąż otwarte pozostaje pytanie, jakie minimum dowodowe jest konieczne do uznania wspólnoty za religijną[41].

Kontrowersje budzi także wybór formy organizacyjnej. Wspólnoty, które decydują się działać jako osoby zbiorowe religijne wpisane do RPCR, uzyskują status przewidziany w ustawie nr 16/2001 wraz z prawem do zwolnień podatkowych i szerszej ochrony autonomii. Z kolei grupy, które funkcjonują jako stowarzyszenia prawa prywatnego (np. z powodów pragmatycznych lub zbyt restrykcyjnych kryteriów rejestracyjnych), mają znacznie węższe uprawnienia i są traktowane tak samo jak organizacje świeckie. Powstaje pytanie, czy taki dualizm nie prowadzi do *de facto* ograniczenia wolności religijnej, gdyż dostęp do pełni gwarancji zależy od przyjęcia określonej formy organizacyjnej. W doktrynie wskazuje się, że wybór formy nie powinien wpływać na rdzeń

39 Supremo Tribunal Administrativo, Acórdão z 29 września 2022 r., n.º 051/21.1BALSB. Sprawa dotyczyła zrównania wspólnoty religijnej z Instytucją Particular de Solidariedade Social (IPSS), mimo braku formalnego statusu. Choć kongregacja religijna nie posiadała formalnie statusu IPSS, to faktycznie realizowała cele charytatywne, co uzasadniało jej ekspansję fiskalną. Sąd potwierdził, że beneficja IPSS można przyznać *ipso iure*, gdy spełnione są materialne przesłanki, nawet bez formalnej rejestracji. Tribunal Central Administrativo Norte, Acórdão z 12 lipca 2023 r., n.º 00374/10.5BEVIS. Sprawa dotyczyła zwolnienia z podatku dla fundacji działającej w obszarze edukacji i opieki społecznej. Domyślne zwolnienie nie obejmuje jedynie działalności religijnej, jeśli wspólnota realizuje także cele pożytku publicznego, podlega reżimowi fiskalnemu IPSS tylko w zakresie tych celów.

40 Zgodnie z art. 37 ustawy nr 16/2001 „presença social organizada no País".

41 A. Torres Gutiérrez, „Relaciones Iglesia-Estado en Portugal", praca przedstawiona podczas międzynarodowej konferencji „Wolność religijna, źródło wszystkich wolności", zorganizowanej przez Argentyńską Radę ds. Wolności Religijnej (CALIR), Buenos Aires, 28–29 kwietnia 2008 r., dostępna na: https://academica-e.unavarra.es/entities/publication/71a645b6-b757-4913-91c8-8cf7616b1c26 [dostęp: 19 września 2025 r.].

prawa do wolności religijnej, jednak w praktyce różnice te mają doniosłe skutki finansowe i organizacyjne. Jednym z najważniejszych powodów, dla których wspólnoty religijne ubiegają się o wpis do RPCR, jest możliwość korzystania z ulg podatkowych. Obejmują one m.in.: zwolnienia z podatku od nieruchomości wykorzystywanych do celów kultu i działalności religijnej, zwolnienia z VAT w odniesieniu do niektórych usług i dóbr, preferencyjne traktowanie darowizn przekazywanych na cele religijne. W orzecznictwie podkreślano jednak, że ulgi te nie mają charakteru powszechnego, lecz są uzależnione od formalnej rejestracji. W efekcie wspólnoty, które z różnych przyczyn nie zostały wpisane do RPCR, pozostają w gorszej sytuacji, co rodzi pytania o zgodność takiego rozwiązania z konstytucyjną zasadą równości. Dodatkowo status osoby zbiorowej religijnej może wiązać się z możliwością ubiegania się o uznanie za podmiot pożytku publicznego. Tu jednak pojawiają się kolejne problemy praktyczne, gdyż administracja stosuje wobec wspólnot religijnych takie same kryteria jak wobec organizacji świeckich, co nie zawsze uwzględnia specyfikę działalności wyznaniowej[42].

42 Art. 65 ustawy nr 16/2001: „(Isenção do imposto sobre o valor acrescentado) 1 – As igrejas e comunidades religiosas radicadas no País, os institutos de vida consagrada e outros institutos com a natureza de associações ou fundações por aquelas fundados ou reconhecidos, e ainda as federações e as associações em que as mesmas se integrem, podem optar pelo regime previsto no n.º 1 do artigo 1.º do Decreto-Lei n.º 20/90, de 13 de Janeiro, alterado pela Lei n.º 52-C/96, de 27 de Dezembro, pelo Decreto-Lei n.º 323/98, de 30 de Outubro, pela Lei n.º 30-C/2000, de 29 de Dezembro, e pelo Decreto-Lei n.º 238/2006, de 20 de Dezembro, enquanto vigorar, não se lhes aplicando, nesse caso, o n.º 4 do artigo 32.º da presente lei"; art. 32 ustawy nr 16/2001: „(Benefícios fiscais) 1 – As pessoas colectivas religiosas inscritas estão isentas de qualquer imposto ou contribuição geral, regional ou local, sobre: a) Os lugares de culto ou outros prédios ou partes deles directamente destinados à realização de fins religiosos; b) As instalações de apoio directo e exclusivo às actividades com fins religiosos; c) Os seminários ou quaisquer estabelecimentos efectivamente destinados à formação dos ministros do culto ou ao ensino da religião; d) As dependências ou anexos dos prédios descritos nas alíneas a) a c) a uso de instituições particulares de solidariedade social; e) Os jardins e logradouros dos prédios descritos nas alíneas a) a d) desde que não estejam destinados a fins lucrativos. 2 – As pessoas colectivas religiosas inscritas estão igualmente isentas do imposto municipal de sisa e sobre as sucessões e doações ou quaisquer outros com incidência patrimonial substitutivos destes, quanto: a) Às aquisições de bens para fins religiosos; b) Aos actos de instituição de fundações, uma vez inscritas como pessoas colectivas religiosas. 3 – Os donativos atribuídos pelas pessoas singulares às pessoas colectivas religiosas inscritas para efeitos de imposto sobre o rendimento das pessoas singulares são dedutíveis à colecta, nos termos e limites fixados nas alíneas b) e c) do n.º 1 do artigo 63.º do Estatuto dos Benefícios Fiscais, sendo a sua importância considerada em 130 % do seu quantitativo. 4 – Uma quota equivalente a 1 % do imposto sobre o rendimento das pessoas singulares, liquidado com base nas declarações anuais, pode ser destinada pelo contribuinte, para fins religiosos ou de beneficência, a uma igreja ou comunidade religiosa radicada no País, indicando-a na declaração de rendimentos, desde que essa igreja ou comunidade religiosa tenha requerido o benefício fiscal. 5 – As verbas destinadas, nos termos do número anterior, às igrejas e comunidades religiosas são entregues pelo Tesouro às mesmas ou às suas organizações representativas, que apresentarão na Direcção-Geral dos Impostos relatório anual do destino dado aos montantes recebidos. 6 – O contribuinte que não use a faculdade prevista no n.º 4 pode fazer uma consignação fiscal equivalente a favor de uma pessoa coletiva de utilidade pública de fins de beneficência, de assistência ou humanitários, ou

PODSUMOWANIE

Punktem wyjścia nad rozważaniem osobowości prawnej związków wyznaniowych w Portugalii jest ustawa nr 16/2001, która stworzyła odrębny reżim dla kościołów i wspólnot religijnych oraz określiła tryb nabywania przez nie osobowości prawnej poprzez wpis do specjalnego rejestru. Aktem wykonawczym do ustawy jest dekret nr 134/2003 ustanawiający RPCR, czyli wyspecjalizowany rejestr prowadzony w ramach krajowego systemu rejestrowego. To w nim dokonuje się wpisu, który konstytuuje osobowość prawną osoby zbiorowej religijnej. W tle pozostaje szczególna sytuacja Kościoła katolickiego, regulowana konkordatem i wyłączona co do zasady z reżimu ustawy nr 16/2001, co rodzi zagadnienia równego traktowania wyznań w sferze uzyskiwania osobowości prawnej oraz korzystania z przywilejów fiskalnych i administracyjnych.

Problemy praktyczne i kontrowersje doktrynalne wynikają z faktu, że portugalski system prawny opiera się na dualizmie regulacyjnym, czyli szczególnym statusie Kościoła katolickiego i ogólnych zasadach ustawy nr 16/2001 dla pozostałych wspólnot. To prowadzi do niejednoznaczności i nierówności w takich obszarach, jak kryteria rejestracji, zakres autonomii wewnętrznej czy dostęp do ulg podatkowych. W konsekwencji, mimo silnych gwarancji konstytucyjnych, praktyka stosowania prawa wciąż budzi liczne zastrzeżenia i bywa przedmiotem sporów zarówno w doktrynie, jak i przed sądami administracyjnymi.

Pomimo liberalnego i neutralnego modelu regulacyjnego w praktyce pojawiają się pewne problemy i kontrowersje. Wymóg 30-letniej obecności na terytorium Portugalii jako warunek uzyskania szczególnej osobowości prawnej bywa krytykowany jako nadmiernie rygorystyczny, zwłaszcza w odniesieniu do nowych lub mniejszych wspólnot religijnych. Choć ustawa przewiduje skrócenie tego okresu do 5 lat w wyjątkowych przypadkach, decyzje administracyjne w tym zakresie bywają niejednolite i nieprzewidywalne. Proces rejestracji, choć formalnie administracyjny, w praktyce może być uznaniowy i zależeć od interpretacji przepisów przez urzędników Gabinetu ds. Wolności Religijnej (*Gabinete de Assuntos Religiosos*, GAR) Brakuje także przejrzystych kryteriów oceny zgodności statutu danej wspólnoty z wymaganiami ustawy. Zdarzały się przypadki odmowy rejestracji wspólnotom, które nie odpowiadały tradycyjnemu rozumieniu religii,

de uma instituição particular de solidariedade social, indicando-a na sua declaração de rendimentos. 7 – As verbas a entregar às entidades referidas nos n.os 4 e 6 devem ser inscritas em rubrica própria no Orçamento do Estado. 8 – A administração fiscal publica, na página das declarações electrónicas, até ao 1.º dia do prazo de entrega das declarações, previsto no artigo 60.º, todas as entidades que se encontram em condições de beneficiar das consignações fiscais previstas nos n.os 4 e 6. 9 – Da nota demonstrativa da liquidação de IRS deve constar a identificação da entidade beneficiada, bem como o montante consignado nos termos dos n.os 4 e 6; https://www.lexpoint.pt/Default.aspx?Tag=CONTENT&ContentId=51743 [dostęp: 19 września 2025 r.].

np. organizacjom o charakterze duchowym, ezoterycznym czy filozoficznym. Powstaje tu pytanie o granice definicji „związku wyznaniowego" i o możliwość wykluczenia nowych form duchowości z ochrony prawnej. Niektóre wspólnoty religijne, nie mogąc uzyskać osobowości prawnej jako związek wyznaniowy, decydują się na rejestrację jako stowarzyszenia prawa cywilnego (*associações civis*). Choć daje to pewne minimum ochrony prawnej, nie zapewnia statusu religijnego i związanych z nim przywilejów podatkowych czy edukacyjnych. Portugalskie prawo nie przewiduje automatycznego uznawania osobowości prawnej organizacji religijnych zarejestrowanych w innych państwach UE, co utrudnia transnarodowe działanie niektórych wspólnot[43].

BIBLIOGRAFIA

AKTY PRAWNE

Concordata entre a República Portuguesa e a Santa Sé, Resolução da Assembleia da República n.º 74/2004, de 16 de novembro, Diário da República n.º 269/2004, Série I-A de 2004-11-16, páginas 6741–6750.

Constituição da República Portuguesa, Diário da República n.º 86/1976, Série I de 1976-04-10.

Decreto-Lei n.º 129/98, Regime jurídico do Registo Nacional de Pessoas Colectivas, Diário da República n.º 110/1998, Série I-A de 1998-05-13.

Decreto-Lei n.º 134/2003, de 28 de junho, Diário da República n.º 147/2003, Série I-A de 2003-06-28, páginas 3716–3719.

Lei da Liberdade Religiosa, Lei n.º 16/2001, Diário da República n.º 143/2001, Série I-A de 2001-06-22.

ORZECZNICTWO

Supremo Tribunal Administrativo, Acórdão z 23.11.2000, n.º SAP20001123046535.

Supremo Tribunal Administrativo, Acórdão z 29.09.2022, n.º 051/21.1BALSB.

Tribunal Central Administrativo Norte, Acórdão z 12.07.2023, n.º 00374/10.5BEVIS.

Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 05.02.2009, proc. 10359/2008-8.

Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 13.07.2017, proc. 1164/15.2BELSB.

Tribunal da Relação de Lisboa, Acórdão z 25.06.2020, proc. 1189/18.5BELSB.

43 J. Bacelar Gouveia, *Confissões Religiosas e Ministros de Culto*, „Revista Jurídica Portucalense" 2025, n. 38, s. 1–27.

LITERATURA

Adragão P.P., Leão A.C., *Portugal: Religious Rules and State Law* [w:] *Religious Rules, State Law, and Normative Pluralism – A Comparative Overview*, eds R. Bottoni, R. Cristofori, S. Ferrari, Cham, Switzerland 2016, s. 293–309.

Almeida Lopes J.J., *Direito eclesiástico português do séc. XXI*, „Revista da Faculdade de Direito da Universidade do Porto" 2008, n. 5, s. 143–213.

André M., *O Catolicismo Em Portugal: Organização Eclesiástica e Práticas Religiosas. Análise Regional*, „Finisterra", Centro de Estudos Geograficos (IGOT) Universidade de Lisboa 2012.

Argiolas D., *A responsabilidade civil extracontratual das entidades religiosas*, Coimbra 2015, tese de doutoramento.

Canas V., *State and Church in Portugal* [w:] *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, Baden-Baden 2019, s. 483–510.

Franco J.E., *Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal Tempos e modos: Casamento, Divórcio e União de Facto*, Lizbona 2011.

Bacelar Gouveia J, *Confissões Religiosas e Ministros de Culto*, „Revista Jurídica Portucalense" 2025, n. 38, s. 1–27.

Moniz J.B., *Acomodação positiva das religiões ou modelo de igreja estabelecida? Um olhar sobre o secularismo português em período democrático*, „Revista Portuguesa de Ciência Política" 2017, n. 7, s. 41–59.

Moniz J.B., *Dinâmicas religiosas e políticas em Portugal: o caso da JMJ 2023*, „REVER: Revista de Estudos da Religião" 2024, v. 24, n. 1, s. 85–99.

Moniz J.B., *Igreja Católica e Caridade em Portugal. Do múnus bíblico de ajudar o outro à sua indispensabilidade no século XXI*, „Revista Brasileira de História das Religiões" 2014, n. 19, v. 7, s. 223–256.

Moniz J.B., Pinto P.M., Brissos-Lino J., *A construção da liberdade religiosa em Portugal: do trilho legal à percepção da liberdade religiosa entre as lideranças evangélicas*, „REVER" 2020, v. 20, n. 3, s. 217–234.

Valente D., *As relações Igrejas-Estado em Portugal antes e depois do 25 de Abril*, „Lusotopie" 1999, n. 6, s. 271–275.

Varela Gonçalves R.M., *A liberdade religiosa ao longo da história portuguesa*, „Revista Direito e Liberdade – RDL – ESMARN" 2015, v. 17, n. 3, s. 183–221.

NETOGRAFIA

https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/portugal [dostęp: 19 września 2025 r.].

https://statenewswire.com/stories/643438208-2022-report-on-international-religious-freedom-portugal?utm_source=chatgpt.com [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://www.jn.pt/nacional/artigo/imigracao-brasileira-faz-crescer-numero-de-igrejas-evangelicas/15659771?utm_source=chatgpt.com [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://www.comunidadeislamica.pt/ [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://www.cilisboa.org/ [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://registo.justica.gov.pt/Empresas/Pedir-o-Certificado-de-admissibilidade [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://www2.gov.pt/servicos/pedir-inscricao-online-no-ficheiro-central-de-pessoas-coletivas-para-entidades-nao-sujeitas-a-registo-comercial/-/asset_publisher/Q1jS58M3Xp1s/content/1219-srv-ces-fds_como?utm_source=chatgpt.com [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://academica-e.unavarra.es/entities/publication/71a645b6-b757-4913-91c8-8cf7616b1c26 [dostęp: 19 września 2025 r.].
https://www.publico.pt/2011/06/24/jornal/ja-ha-50-confissoes-religiosas-radicadas-em-portugal-22346950 [dostęp: 19 września 2025 r.].

STRESZCZENIE

Artykuł analizuje problematykę osobowości prawnej związków wyznaniowych w Portugalii w świetle regulacji konstytucyjnych, ustawowych i orzecznictwa sądów. Punktem wyjścia jest zasada wolności religijnej oraz równouprawnienia wspólnot wyznaniowych, gwarantowana przez art. 13 i art. 41 Konstytucji Republiki Portugalskiej. Na jej podstawie ustawodawca uchwalił ustawę o wolności religijnej (*Lei da Liberdade Religiosa*, nr 16/2001), która wprowadziła jasne procedury uzyskiwania osobowości prawnej przez wspólnoty religijne, przewidując ich rejestrację w Rejestrze Osób Zbiorowych Religijnych (RPCR). Szczególną uwagę poświęcono praktyce sądowej. Orzecznictwo portugalskich sądów administracyjnych konsekwentnie podkreśla, że organy rejestrowe nie mają kompetencji do oceny treści doktryny religijnej, a jedynie do badania spełnienia przesłanek formalnych. W kilku sprawach dotyczących nowych ruchów religijnych sądy uznały, że administracja naruszyła konstytucyjną zasadę neutralności, odmawiając wpisu ze względu na „niejasność" doktryny. Istotną płaszczyzną sporów pozostają również kwestie fiskalne. Sądy administracyjne wielokrotnie wskazywały, że ulgi podatkowe przysługują wyłącznie wspólnotom posiadającym status osoby zbiorowej religijnej w RPCR lub podmiotom uznanym konkordatowo. Analiza wskazuje, że portugalski model łączy zasadę świeckości państwa z aktywną współpracą z religiami, przewidzianą w art. 41 ust. 4 Konstytucji. Wyrazem tego są

zarówno *acordos de cooperação* zawierane z mniejszościami religijnymi, jak i konkordat z 2004 r. ze Stolicą Apostolską.

Słowa kluczowe: osobowość prawna, Portugalia, wspólnoty religijne, rejestr, konkordat, *acordos de cooperação*, sądownictwo administracyjne

SUMMARY

LEGAL PERSONALITY OF RELIGIOUS ASSOCIATIONS IN PORTUGAL

The article examines the legal personality of religious communities in Portugal in the light of constitutional provisions, statutory regulations and judicial practice. The starting point is the principle of religious freedom and equality of churches and religious communities, guaranteed by Articles 13 and 41 of the Portuguese Constitution. On this basis, the legislator adopted the Religious Freedom Act (Lei da Liberdade Religiosa, No. 16/2001), which established clear procedures for the acquisition of legal personality by religious communities through registration in the Register of Collective Religious Persons (Registo das Pessoas Coletivas Religiosas – RPCR), administered by the National Register of Legal Persons (RNPC). Judicial decisions have consistently emphasized that registration authorities cannot assess the truth or social significance of religious doctrines but only verify compliance with formal requirements. In several cases concerning new religious movements, courts held that the administration violated the constitutional principle of neutrality by refusing registration due to the "unclear" or "incoherent" nature of a doctrine. Taxation is another contentious field. Portuguese administrative courts have held that tax exemptions apply only to communities registered as collective religious persons under the RPCR or to entities recognized under the Concordat. The analysis demonstrates that the Portuguese model combines state secularism with institutional cooperation with religions, as enshrined in Article 41(4) of the Constitution. This duality is reflected in the agreements of cooperation (acordos de cooperação) concluded with minority religious groups and the 2004 Concordat with the Holy See.

Keywords: legal personality, Portugal, religious communities, register, Concordat, cooperation agreements, administrative judiciary

Michał Ożóg[*]
Uniwersytet w Białymstoku

OGRANICZENIA WOLNOŚCI UZEWNĘTRZNIANIA RELIGII ZE WZGLĘDU NA ZDROWIE W ŚWIETLE KONSTYTUCJI RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ Z 2 KWIETNIA 1997 R.

WPROWADZENIE

Wolność sumienia i religii stanowi prawo podstawowe każdego człowieka we współczesnym państwie demokratycznym. Wydaje się, że nikt nie kwestionuje potrzeby jej zagwarantowania w prawie polskim. Warto dostrzec, że finalna regulacja prawna dotycząca tej wolności stanowi najbardziej rozbudowane treściowo prawo człowieka z rozdziału II Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r[1]. Oczywiście nie oznacza to automatycznie wysokiego poziomu jakości legislacyjnej, lecz bez wątpienia stanowi wyraz przywiązywania przez ustrojodawcę szczególnej wagi do zabezpieczenia tej wolności. Wysoki poziom szczegółowości regulacji prawno-wyznaniowej jest zrozumiały, biorąc pod uwagę doświadczenia okresu Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej, gdy owa wolność była rugowana, a władze publiczne prowadziły aktywną działalność ateizacyjną[2].

Wśród kwestii szczegółowych wymagających ustalenia w Konstytucji istotne było także określenie zasad ograniczeń wolności sumienia i religii. Co ciekawe, dyskusja nad ograniczeniem tej wolności toczyła się już w 1989 r. na etapie prac nad ustawą z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania[3]. Zarówno wtedy, jak i w czasie prac nad Konstytucją prowadzono debaty nad zakresem i przesłankami materialnoprawnymi ograniczeń tej wolności[4]. Warto wspomnieć, że wśród uwag do projektu u.g.w.s.w. z dnia 27 września 1988 r. zgłaszano wątpliwość, czy przesłanka „zdrowia" w projektowanej u.g.w.s.w.

* ORCID 0000-0002-4315-5235, e-mail: m.ozog@uwb.edu.pl

1 Dz. U. z 1997 r. Nr 57, poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja.

2 P. Stanisz, *Ideologiczne podstawy polityki wyznaniowej w PRL*, „Resovia Sacra" 2000, z. 7, s. 259–270.

3 M. Strzała, *Geneza artykułu 3 ustęp 1 i 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Dopuszczalne ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii lub przekonań*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, s. 91 i n. Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265, dalej: u.g.w.s.w.

4 R. Chruściak (oprac.), *Projekty konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej 1993–1997*, cz. 1 i 2, *passim*.

stanowi wartość mogącą stanowić podstawę ograniczenia wolności sumienia i wyznania[5]. Pod koniec prac nad u.g.w.s.w. zaproponowano nawet usunięcie przesłanki zdrowia oraz „godności jednostki" z wymogów materialnoprawnych ograniczeń tej wolności, lecz ostatecznie wyeliminowano tylko drugą z powyżej wymienionych[6].

W art. 53 ust. 5 Konstytucji przyjęto, że „wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczona jedynie w drodze ustawy i tylko wtedy, gdy jest to konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, **zdrowia**, moralności lub wolności i praw innych osób"[7]. Wynik wykładni literalnej zdaje się sugerować absolutny charakter wolności sumienia oraz wolności religii w wymiarze wewnętrznym. Przepis ten dotyczy bowiem limitacji wolności uzewnętrzniania religii, a więc nie odnosi się do wolności sumienia oraz wolności religii w wymiarze wewnętrznym[8]. Trudno przy tym nie dostrzec, że w praktyce niejednokrotnie mogą występować wątpliwości co do precyzyjnej kwalifikacji prawnej danego zachowania w perspektywie poszczególnych aspektów wolności z art. 53 ust. 1 Konstytucji. Część zachowań będzie pozostawała w zbiegu i mogą one zostać uznane zarówno za przejaw realizacji np. wolności sumienia, jak też wolności uzewnętrzniania religii. Przykładem może być chociażby odmowa wykonania określonego świadczenia zdrowotnego z uwagi na wyznawane przekonania[9].

Tytułowe zagadnienie dotyczy ustalenia ram prawnych ograniczeń wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji z uwagi na przesłankę dotyczącą zdrowia. Powodem podjęcia tej tematyki jest ograniczone zainteresowanie powyższą materią w nauce prawa konstytucyjnego i wyznaniowego. Powyższa kwestia przedstawiana jest zwykle w ogólnym kontekście określenia zakresu przesłanek limitacyjnych tytułowej wolności. Warto bowiem już w tym miejscu dostrzec, że treść odrębnej klauzuli limitacyjnej z art. 53 ust. 5 Konstytucji nie pokrywa się z regulacją z art. 31 ust. 3 Konstytucji i w związku z tym konieczne jest przez to ustalenie wzajemnego stosunku obu klauzul. Wśród zachodzących różnic należy dostrzec, że w katalogu podstaw materialnoprawnych ograniczeń wolności

5 Dokument z 2 kwietnia 1989 r., AAN, UdSW, 145/8, Załącznik do notatki z posiedzenia Zespołu Redakcyjnego w dniu 27 września 1988 r., b.d., k. 35–38.

6 Poprawki i uzupełnienia datowane na dzień 2 kwietnia 1989 r. do projektu ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (z dnia 21 lutego 1989 r.), AAN, UdSW, 145/8, k. 246–257.

7 Warto dostrzec, że art. 3 ust. 1 u.g.w.s.w. przewiduje nieco odmienną treść klauzuli: „Uzewnętrznianie indywidualnie lub zbiorowo swojej religii lub przekonań może podlegać jedynie ograniczeniom ustawowym koniecznym do ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku, zdrowia lub moralności publicznej albo podstawowych praw i wolności innych osób". Na gruncie powyższej regulacji występuje przesłanka zdrowia publicznego, a więc tak jak w art. 31 ust. 3 Konstytucji, co tylko potwierdza chaos terminologiczny.

8 P. Sarnecki, komentarz do art. 53 [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom III*, red. L. Garlicki, Warszawa 2003, s. 9.

9 Por. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 15 października 2015 r., K 34/15.

uzewnętrzniania religii w art. 53 ust. 5 Konstytucji wskazano „zdrowie", a więc inaczej niż przyjęto w treści ogólnej klauzuli limitacyjnej praw i wolności konstytucyjnych z art. 31 ust. 3 Konstytucji, w której wymieniono „zdrowie publiczne". Domniemanie racjonalności prawodawcy powinno skłaniać do przyjęcia wniosku o intencjonalnej różnicy, aczkolwiek może budzić to pewne wątpliwości.

Powyższy problem klauzul limitacyjnych wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji odnoszących się do wartości zdrowia nie stanowi jedynego zagadnienia mieszącego się w tytułowej perspektywie. Szereg zagadnień dotyczących ograniczeń wolności sumienia i religii z uwagi na ochronę zdrowia wyłania się bowiem w związku z zachodzącymi przemianami społecznymi. Pacjent coraz częściej przejawia szczególnie aktywną postawę, oczekując leczenia według własnych przekonań światopoglądowych, w tym także o proweniencji konfesyjnej, co rodzi pytanie o ustalenie, czy treść prawa z art. 68 Konstytucji oraz wolności z art. 53 Konstytucji stwarza podstawę prawną do takich uprawnień. Podobne pytanie badawcze dotyczy określenia statusu z punktu widzenia wykonywanego zawodu. W razie odpowiedzi pozytywnej konieczne jest ustalenie ram prawnych dokonywania ewentualnych ograniczeń wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji.

Samo pojęcie ograniczeń praw i wolności jest niezwykle złożone i nie jest celowe w tym miejscu prezentowanie występującej typologii w tej kwestii, lecz jedynie dla jasności wywodu należy wskazać, że przedmiotem niniejszego opracowania jest wyznaczenie standardu ograniczeń dokonywanych w sferze wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji w związku z zawężeniem ochrony tej wolności do co najmniej jednego podmiotu prawa ze względu na przyznanie pierwszeństwa zabezpieczenia wartości zdrowia[10]. Poza rozważaniami pozostają ograniczenia wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji dokonywane w innej drodze, np. czynnościach faktycznych, a także na płaszczyźnie stosowania prawa.

Nie idzie w niniejszym tekście o wyznaczenie granic wolności z art. 53 ust. 5 Konstytucji, a więc o przypadki, gdy dane zachowanie w ogóle nie mieści się w zakresie przedmiotowym wolności uzewnętrzniania religii, lecz o sytuacje zachowań mieszczących się w zakresie wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji, lecz podlegających ograniczeniu w określonej kategorii spraw z uwagi na przesłankę materialnoprawną zdrowia. Należy bowiem odróżnić problematykę identyfikacji granicy wolności uzewnętrzniania religii od ograniczenia zachowań mieszczących się w tychże granicach, lecz limitowanych z uwagi na określone wartości[11]. W realizacji powyższych celów w opracowaniu posłużono się przede wszystkim

10 K. Wojtyczek, *Granice ingerencji ustawodawczej w sferę praw człowieka w konstytucji RP*, Kraków 1999, s. 65.

11 Szerzej: W. Brzozowski, *O pojęciu granic wolności sumienia i wyznania*, „Studia Prawnicze" 2007, nr 1, s. 70–71.

metodą dogmatyczną, a także historyczno-prawną i w ograniczonym wymiarze metodą prawno-porównawczą.

I. ZDROWIE JAKO WARTOŚĆ KONSTYTUCYJNA

Zdrowie społeczeństwa i jego członków stanowi oczywisty warunek trwania i rozwoju. Antonimem wyrazu zdrowie jest choroba, a więc stan niekorzystny, generujący starty społeczne i gospodarcze. Co prawda Konstytucja nie przewiduje wprost zadania „zabezpieczenia zdrowotności", tak jak przewidywał art. 3 pkt 5 Konstytucji Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 r.[12], lecz nie ulega wątpliwości, że wymóg zapewnienia ochrony zdrowia publicznego mieści się w zakresie obowiązku zapewnienia obywatelom bezpieczeństwa z art. 5 Konstytucji. Wspomniany w tym przepisie prawnym wymóg zapewnienia bezpieczeństwa ujmowany jest bowiem w literaturze prawniczej niezwykle szeroko[13].

W Konstytucji występuje szereg terminów dotyczących zdrowia, które występują w różnych kontekstach. I tak przyjęto formuły: w art. 31 ust. 3 „zdrowie publiczne"; art. 53 ust. 5 „zdrowie"; art. 68 ust. 1 „ochrona zdrowia"; art. 68 ust. 2 „opieka zdrowotna"; art. 68 ust. 3 „szczególna opieka zdrowotna" zapewniona dzieciom, kobietom ciężarnym, osobom niepełnosprawnym i osobom w podeszłym wieku; „zdrowie" konsumentów; art. 68 ust. 4 „zdrowie" w kontekście przeciwdziałania skutkom epidemii i chorobom zakaźnym; art. 76 zdrowie" użytkowników i najemców; art. 131 ust. 2 pkt 4 „stan zdrowia" w odniesieniu do Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej. W żadnym z powyższych przepisów prawnych nie zawarto dookreślenia tych pojęć, pewne próby interpretacyjne mogą być podejmowane w ramach wykładni funkcjonalnej i doktrynalnej. Wydaje się, że pojęcie zdrowia stanowi pojęcie nauk medycznych i nauk o zdrowiu i ustalenie treści normatywnej tej kategorii wymaga odwołania się do aktualnego stanu wiedzy z tego zakresu.

Zdecydowanie łatwiej jest zdefiniować zdrowie od strony negatywnej, a więc kiedy ten stan nie występuje, czyli jako brak choroby, uwzględniając aktualne klasyfikacje medyczne, w tym zwłaszcza wykaz ICD–11 (*International Classification of Diseases*) publikowany przez Światową Organizację Zdrowia (*World Health Organization*)[14]. Wszelkie zachowania stwarzające ryzyko powstania lub rozwoju powyższych chorób mogą zostać zakazane w drodze ustawy, co może skutkować

12 Tekst jedn. Dz. U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36, dalej: Konstytucja PRL.

13 M. Florczak-Wątor, komentarz do art. 5 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 288; P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2008, s. 26.

14 https://icd.who.int/en/ [dostęp: 22 września 2025 r.].

w pewnych przypadkach także ograniczeniem wolności uzewnętrzniania religii. Warto nadmienić, że samo pojęcie choroby pozostaje mocno uwarunkowane kulturowo, wbrew zapowiedziom XIX-wiecznych myślicieli o przewidywanym uwolnieniu lecznictwa od problematyki światopoglądowej wraz z rozwojem wiedzy pozytywnej, która miała przyczynić się do wyeliminowania obecności czynników kulturowych i światopoglądowych w medycynie, co było związane z ewolucją podejścia w badaniach przyrodoznawczych i ustosunkowaniem do czynników światopoglądowych w nauce[15]. Pogląd separacji medycyny od religii został jednak dość szybko zakwestionowany i poddany krytyce już w latach 20. i 30. XX wieku przez dwie szkoły niemieckiej historiografii medycyny – *Kulturgeschichte der Medizin* oraz *Socialgeschichte der Medizin16*. Ewolucja wykazu chorób z wykazów międzynarodowych będzie zatem miała też wpływ na ewentualny zakres przesłanki zdrowia jako podstawy ograniczenia wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji.

Pojęcie zdrowia stanowi autonomiczną kategorię konstytucyjną, lecz pomocniczo warto odwołać się w jego interpretacji do aktów prawa międzynarodowego obowiązującego w Polsce, w których występuje przedmiotowa kategoria[17]. Przede wszystkim warto przy tym nadmienić, że art. 1 Konstytucji Światowej Organizacji Zdrowia z 22 lipca 1946 r.[18] wskazuje, że „celem światowej Organizacji Zdrowia jest osiągnięcie przez wszystkie ludy możliwie najwyższego poziomu zdrowia". Co ciekawe, w Preambule Konstytucji WHO wskazano, że podstawą szczęścia, harmonijnych stosunków i bezpieczeństwa wszystkich ludów jest uznanie, że zdrowie jest stanem zupełnej pomyślności fizycznej, umysłowej i społecznej, a nie jedynie brakiem choroby lub pomyślności. Tak szerokie ujęcie zdrowia jako *well-being* zasadnie spotyka się z krytyką w tym zakresie, że zdrowie nie jest wówczas jednym dobrem, lecz realizacją wszystkich dóbr, z których człowiek w konsekwencji ma prawo korzystać na najwyższym osiągalnym poziomie[19]. Wydaje się, że Konstytucja RP zdecydowanie opowiada się za tradycyjnym ujęciem zdrowia jako wartości.

15 P. Badyna, *Bóg i przyroda w XVIII-wiecznym piśmiennictwie przyrodoznawczym jako konstrukt kulturowy* [w:] *Obrazy świata jako konstrukty świata kultury. Analiza historyczno-porównawcza. Studia z Dziejów Kultury Medycznej*, red. B. Płonka-Syroka, A. Syroka, Wrocław 2014, s. 17.

16 B. Płonka-Syroka, M. Dąsal, *Medycyna i religia*, t. 1, Warszawa 2017.

17 Przykładowo: art. 5 lit. e pkt IV Międzynarodowej Konwencji w sprawie eliminacji wszelkich form dyskryminacji rasowej z dnia 7 marca 1966 r. (Dz. U. z 1969 r. Nr 25, poz. 187); art. 11 ust. 1 lit. f i art. 12 Konwencji w sprawie eliminacji wszelkich form dyskryminacji kobiet (Dz. U. z 1982 r. Nr 10, poz. 71); art. 24 Konwencji o prawach dziecka z dnia 20 listopada 1989 r. (Dz. U. z 1991 r. Nr 120, poz. 526 z późn. zm.); art. 25 Konwencji o prawach osób niepełnosprawnych z dnia 13 grudnia 2006 r. (Dz. U. z 2012 r., poz. 1169).

18 Dz. U. z 1948 r. Nr 61, poz. 477 z późn. zm., dalej: Konstytucja WHO.

19 W. Galewicz, *Zdrowie jako prawo człowieka*, „Diametros" 2014, nr 42, s. 59.

W systemie Organizacji Narodów Zjednoczonych warto wskazać na art. 55 lit. b Karty Narodów Zjednoczonych[20], który nawiązuje do prawa do zdrowia. Z innych aktów należy wspomnieć o art. 25 ust. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka[21], który wśród warunków służących realizacji prawa „każdego" do życia zapewniającego dobrobyt jemu i jego rodzinie wymienia opiekę lekarską i niezbędne świadczenia socjalne. Ponadto art. 12 Międzynarodowego Paktu Praw Ekonomicznych, Socjalnych i Kulturalnych[22] gwarantuje „prawo każdego do korzystania z najwyższego osiągalnego poziomu ochrony zdrowia fizycznego i psychicznego", a więc również w szerokim ujęciu koncepcji zdrowia.

Przepisy prawne (art. 68 ust. 1–4 Konstytucji) wyrażają gwarancje prawa do ochrony zdrowia dla jednostek, a także nakładają obowiązek ustanowienia przez władze publiczne określonych rozwiązań instytucjonalnych w celu zapewnienia tej ochrony (np. art. 76 Konstytucji). Należy przy tym podkreślić, że prawo do ochrony zdrowia znajduje zakotwiczenie w godności osoby ludzkiej (art. 30 Konstytucji), podobnie jak wolność sumienia i religii oraz wszystkie inne prawa i wolności konstytucyjne. Warto zwrócić też uwagę, że ochrona zdrowia jest konieczna dla pełnego zrealizowania także innych wartości, w tym przede wszystkim ochrony życia z art. 38 Konstytucji. Ochrona zdrowia wywodzi się bowiem z konstytucyjnej ochrony życia[23]. W pewnych przypadkach może występować trudność rozdzielenia precyzyjnie ochrony zdrowia od ochrony życia. Trybunał Konstytucyjny przyjął, że „ochrona życia ludzkiego nie może być rozumiana wyłącznie jako ochrona minimum funkcji biologicznych niezbędnych do egzystencji, ale jako gwarancje prawidłowego rozwoju a także uzyskania i zachowania normalnej kondycji psychofizycznej, właściwej dla danego wieku rozwojowego (etapu życia). Bez względu na to, jak wiele czynników uzna się za istotne z punktu widzenia owej kondycji, nie ulega wątpliwości, iż obejmuje ona pewien optymalny, z punktu widzenia procesów życiowych, stan organizmu danej osoby, zarówno w aspekcie funkcji fizjologicznych, jak i psychicznych. Stan taki można utożsamić z pojęciem zdrowia psychofizycznego. Konstytucyjne gwarancje ochrony ludzkiego życia muszą więc w sposób konieczny obejmować także ochronę zdrowia"[24]. Trybunał Konstytucyjny jednoznacznie przyjmuje także, że prawo do ochrony życia to przede wszystkim prawo do zachowania życia i jego obrony, gdy jest ono zagrożone[25].

20 Dz. U. z 1947 r. Nr 23, poz. 90.
21 https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html [dostęp: 22 września 2025 r.].
22 Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169.
23 T. Sroka, komentarz do art. 38 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–87*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 927.
24 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r., K 26/96, OTK 1997, Nr 2, poz. 19.
25 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 stycznia 2004 r., K 14/03, OTK-A 2004, Nr 1, poz. 1.

W nauce prawa wskazuje się, że przesłanka „ochrony zdrowia" jako podstawa limitacji praw człowieka może być rozumiana w dwóch aspektach. Po pierwsze jako szeroko rozumiane zdrowie publiczne, po drugie zaś jako ochrona zdrowia osoby, której dane ograniczenie dotyczy[26]. Nie jest zdefiniowane samo określenie „zdrowie publiczne". Przyjmuje się, że terminu tego „nie można odnosić do stanu zdrowia organizmu, a tym bardziej traktować go jako sumę zdrowia poszczególnych osób. Chodzi tu bowiem o pewien stan, w przypadku zaistnienia którego może wystąpić z dużym prawdopodobieństwem zagrożenie zdrowia większej liczby osób jednocześnie"[27]. Trybunał Konstytucyjny podkreśla, że przewidziana w art. 31 ust. 3 Konstytucji RP „możliwość ograniczenia przez ustawodawcę zakresu korzystania z wolności ze względu na ochronę zdrowia może się odnosić zarówno do ochrony zdrowia całego społeczeństwa czy poszczególnych grup, jak i zdrowia poszczególnych osób"[28]. Powyższe zapatrywania należy podzielić, uznając, że przez zdrowie publiczne rozumie się stan zdrowia określonej zbiorowości na danym terytorium, np. danej gminy.

Ochrona zdrowia publicznego stanowi wartość podlegającą szczególnej ochronie w stanach zagrożenia w obliczu chorób epidemicznych, co potwierdza art. 68 ust. 4 Konstytucji. Przede wszystkim należy wskazać instytucję stanu klęski żywiołowej uregulowaną ramowo w rozdziale XII Konstytucji oraz ustawie z dnia 18 kwietnia 2002 r. o stanie klęski żywiołowej[29]. Poza ustawą zasadniczą przewidziano również instytucję stanu zagrożenia epidemicznego oraz stanu epidemii uregulowaną w ustawie z dnia 5 grudnia 2008 r. o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi[30]. Powyższe trzy stany prawne wyznaczają ramy prawne dla funkcjonowania organów władzy publicznej w szczególnych warunkach z szerokimi kompetencjami ingerencyjnymi w sferę praw jednostki, w tym także wolności z art. 53 Konstytucji, w celu przezwyciężenia zagrożeń dla zdrowia życia lub zwierząt w związku z występowaniem chorób zakaźnych. Należy przy tym wskazać na brak spójności aksjologicznej porządku prawnego. Mianowicie w stanie klęski żywiołowej wolność sumienia i religii otrzymała szczególne zabezpieczenie, gdyż zgodnie z treścią art. 233 ust. 1 i 3 Konstytucji nie może być zawieszona ponad standard w czasie funkcjonowania państwa w stanie zwyczajnym, a z kolei w razie wprowadzenia stanu zagrożenia epidemicznego lub zagrożenia epidemicznego możliwe będzie dokonanie głębokich ingerencji w wolność z art. 53 Konstytucji w związku z dopuszczalnymi

26 K. Wojtyczek, dz. cyt., s. 192. Por. L. Garlicki, *Przesłanki ograniczenia konstytucyjnych praw i wolności (na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo" 2001, z. 10, s. 16.

27 B. Rakoczy, *Ograniczenie praw i wolności jednostki ze względu na ochronę środowiska w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Toruń 2006, s. 124.

28 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK ZU 2009, Nr 7A, poz. 121.

29 Tekst jedn. Dz.U. z 2025 r., poz. 112.

30 Tekst jedn. Dz.U. z 2024 r., poz. 924.

restrykcjami przewidzianymi w tej ustawie[31]. Z jednej strony ustrojodawca dąży więc do zagwarantowania ochrony zdrowia przy zagwarantowaniu jednocześnie wysokiego poziomu ochrony wolności uzewnętrzniania religii, co zasługuje na aprobatę, lecz wydaje się to być niemożliwe do pogodzenia, uwzględniając naturę prawną wolności z art. 53, której realizacja wymaga zabezpieczenia także szeregu innych praw i wolności konstytucyjnych. W konsekwencji ustrojowe założenie o szczególnym zabezpieczeniu wolności sumienia i religii nie zostało odpowiednio zabezpieczone w ustawodawstwie w odniesieniu do zwalczania zagrożeń zdrowia w chorobach epidemicznych, co dotyczy też regulacji prawnej stanów nadzwyczajnych z uwagi na to, że realizacja wolności z art. 53 Konstytucji wymaga zabezpieczenia szeregu innych praw i wolności konstytucyjnych, które będą mogły być głęboko ograniczane[32].

II. WOLNOŚĆ SUMIENIA I RELIGII A PRAWO DO OPIEKI ZDROWOTNEJ

W pierwszej kolejności należy wskazać naturę tytułowych praw człowieka. Wolność sumienia i religii stanowi prawo osobiste i ściśle dotyczy sfery praw niemajątkowych jednostki, co nie budzi żadnych wątpliwości i potwierdza to systematyka wewnętrzna rozdziału II Konstytucji. Oczywiście proweniencja przekonań może mieć też charakter akonfesyjny i wówczas dana osoba może manifestować swoje przekonania w ramach wolności przekonań z art. 54 Konstytucji, przyjmując taką dychotomię, aczkolwiek nie jest to oczywiste, ponieważ wolność z art. 53 Konstytucji obejmuje pełną gamę przekonań. Zacieranie się różnic pomiędzy różnymi kategoriami przekonań może coraz bardziej skłaniać do przyjęcia nowej formuły, tj. wolności światopoglądowej, oddającej aktualne przeobrażenia społeczno-kulturowe[33]. Na gruncie przekonań w sprawie zdrowia jest to szczególnie widoczne.

Z kolei prawo do opieki zdrowotnej określone zostało w systematyce Konstytucji oraz w orzecznictwie jako prawo socjalne[34]. Treść norm konstytucyjnych adresowana jest w tym zakresie do organów władzy publicznej celem zapewnienia

31 Szerzej zob. M. Ożóg, *Zwalczanie chorób zakaźnych w stanie epidemii oraz w stanie klęski żywiołowej a realizacja wolności sumienia i religii w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku i ustawodawstwa*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2021, t. 24, s. 341 i n.

32 M. Ożóg, *Wolność sumienia i religii w stanach nadzwyczajnych w polskim systemie prawnym*, „Forum Prawnicze" 2016, nr 4, s. 64 i n.

33 M. Ożóg, E. Kużelewska, *W poszukiwaniu równowagi pomiędzy ochroną wolności przekonań a wolnością myśli, sumienia i wyznania. Glosa do Wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 września 2022 r. w sprawie Rabczewska vs. Polska, skarga nr 8257/13*, „Przegląd Sejmowy" 2024, nr 6, s. 147

34 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 lutego 2004 r., K 52/04, OTK-A 2004, Nr 2, poz. 10.

odpowiednich rozwiązań prawno-instytucjonalnych systemu ochrony zdrowia dla jednostek[35]. Przypomnienie tej kwestii wydaje się szczególnie istotne, biorąc pod uwagę strukturę ustawy zasadniczej i umiejscowienie przepisów prawnych dotyczących prawa do ochrony zdrowia w podrozdziale „Wolności i prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne"[36]. Takie określenie natury prawa z art. 68 Konstytucji, wzorem innych państw europejskich, sprawia, że cel niemajątkowy, jakim jest ochrona zdrowia jednostki i społeczeństwa, zrealizowany ma zostać w oparciu o odpowiednie rozwiązania i nakłady finansowe, co dookreślić ma ustawa, o której stanowi art. 81 Konstytucji. Z takiego ujęcia wyłania się przede wszystkim obowiązek nałożony na władze publiczne i nie gwarantuje się przy tym pacjentom roszczenia o udzielenie określonych świadczeń zdrowotnych czy też w określonym nurcie światopoglądowym. Nie da się przy tym nie dostrzec związku prawa do ochrony zdrowia z innymi prawami i wolnościami konstytucyjnymi, w tym z prawami osobistymi, takimi jak prawna ochrona życia (art. 38 Konstytucji), wolność od nieludzkiego bądź poniżającego traktowania lub karania (art. 40 Konstytucji), prawo do prywatności (art. 47 Konstytucji), a także wolność sumienia i wyznania czy prawo do informacji (art. 51 Konstytucji), co sprawia, że prawo z art. 68 Konstytucji powinno być ujmowane jako prawo socjalne, tj. prawo do dostępu do świadczeń zdrowotnych, oraz prawo osobiste, rozumiane jako prawo do opieki zdrowotnej[37]. W pełni należy podzielić pogląd o związkach przedmiotowego prawa z innymi prawami i wolnościami osobistymi, lecz aktualna treść normatywna art. 68 Konstytucji wyraźnie akcentuje element socjalny i trudno kreować uprawnienia szczegółowe dot. osobistych preferencji zdrowotnych i kierunku światopoglądowego udzielanych świadczeń zdrowotnych.

Treść art. 68 Konstytucji zdaniem J. Trzcińskiego ma charakter normy programowej, która wyraża minimum obowiązków leżących po stronie organów władzy publicznej, lecz nie stanowi ozdobnika i może stanowić podstawę dochodzenia praw przez obywatela[38]. Pogląd ten należy podzielić, przyjmując, że każdy przepis prawny z Konstytucji pełni odpowiednią funkcję i w tym przypadku służy zabezpieczeniu praw jednostki. Warto nadmienić, że dość rozbudowana regulacja prawna do ochrony zdrowia znalazła się w art. 60 Konstytucji PRL z 1952 r. oraz w art. 70 w utrzymanych w mocy przepisach Konstytucji z 1952 r.

35 B. Banaszak, J. Boć, M. Jabłoński, komentarz do art. 68 [w:] *Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 roku*, red. J. Boć, Wrocław 1998, s. 127.

36 M. Zdyb, *Istota prawa do ochrony zdrowia w świetle art. 68 Konstytucji RP ze szczególnym uwzględnieniem art. 68 ust. 1. Dylematy i kontrowersje*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G" 2024, vol. LXXI, s. 173 i n.

37 A. Surówka, hasło: „prawo do ochrony zdrowia" [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz encyklopedyczny*, red. W. Skrzydło, S. Grabowska, R. Grabowski, Warszawa 2009, s. 395.

38 J. Trzciński, komentarz do art. 68 [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom III*, red. L. Garlicki, Warszawa 2003, s. 7.

Art. 70 Konstytucji PRL w wyższym stopniu szczegółowości określał treść obowiązków władz publicznych do zrealizowania, co było typową pozostałością państw socjalistycznych, lecz bez pokrycia w rzeczywistych gwarancjach prawnych.

Art. 68 ust. 1 Konstytucji gwarantuje każdemu prawo do ochrony zdrowia. W kwestii rozumienia tego przepisu prawnego w wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 stycznia 2004 (K 14/03) podkreślono, że „treść art. 68 ust. 1 i 2 nie daje podstaw do konstruowania jakiejś materialnej definicji pojęcia «ochrona zdrowia». W szczególności nie jest więc możliwe na gruncie Konstytucji precyzyjne dookreślenie rodzajów bądź kategorii świadczeń mieszczących się w zakresie prawa gwarantowanego przez art. 68. Treścią prawa do ochrony zdrowia nie jest naturalnie jakiś abstrakcyjnie określony (i w gruncie rzeczy niedefiniowalny) stan zdrowia poszczególnych jednostek, ale możliwość korzystania z systemu ochrony zdrowia funkcjonalnie ukierunkowanego na zwalczanie i zapobieganie chorobom, urazom i niepełnosprawności”[39]. Z Konstytucji nie wynika powszechny dostęp do wszelkich możliwych form leczenia, ponieważ warunki i zakres świadczeń zdrowotnych finansowanych ze środków publicznych ma zostać określony przez ustawodawcę zwykłego[40]. Należy podzielić wyrażony pogląd, iż względy czysto pragmatyczne zadecydowały o oszczędnej regulacji w art. 68 Konstytucji z uwagi na ryzyko nadmiernego obciążenia budżetu państwa w obliczu dopiero kształtującego się systemu opieki zdrowotnej w Polsce[41].

Konstytucja nie przewiduje gradacji praw i wolności konstytucyjnych. Można przy tym wskazać na okoliczności wskazujące na pewne preferencje ustrojodawcy. Punktem odniesienia może być charakter danego prawa lub wolności na gruncie regulacji prawa o stanach nadzwyczajnych. Część z nich ma charakter niederogowalny, tzn. nie mogą być ograniczone ponad standard wynikający z art. 31 ust. 3 Konstytucji, co może sugerować pewną hierarchizację[42]. Aczkolwiek może to stanowić tylko pewną ogólną wskazówkę, gdyż żaden przepis prawny nie wyznacza gradacji. Taki charakter ma m.in. wolność sumienia i religii[43], a z kolei prawo do ochrony zdrowia, jako prawo socjalne,

39 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 stycznia 2004 r., K 14/03, OTK 2004, Nr 1, poz. 1.

40 P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2008, s. 165.

41 S. Jarosz-Żukowska, *Prawo do ochrony zdrowia i dostępu do świadczeń opieki zdrowotnej* [w:] *Realizacja i ochrona konstytucyjnych wolności i praw jednostki w polskim porządku prawnym*, red. M. Jabłoński, Wrocław 2014, s. 660 i n.

42 K. Eckhardt, *Hierarchizacja praw i wolności jednostki w świetle konstytucyjnej regulacji stanu nadzwyczajnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2014, s. 88 i n.

43 M. Ożóg, *Wolność sumienia i religii w stanach nadzwyczajnych w polskim systemie prawnym*, „Forum Prawnicze” 2016, nr 4, s. 50 i n.

takiego waloru nie posiada, co skłaniać może do przyjęcia stanowiska o jego słabszej pozycji prawnej.

Warto odnieść się do relacji pomiędzy wolnością sumienia a prawem do opieki zdrowotnej, biorąc pod uwagę zróżnicowaną naturę świadczeń zdrowotnych. Szczególnie istotne jest wskazanie na mniejszy zakres dopuszczalności ingerencji w wolność sumienia w przypadku świadczeń zdrowotnych, które nie są związane z ratowaniem życia lub zdrowia. Taki wniosek wyłania się z treści wyroku z 7 października 2015 r. Trybunał Konstytucyjny podkreślił w nim, że prawo do ochrony zdrowia nie obejmuje świadczeń nieleczniczych, które nie mają na celu poprawy lub zachowania zdrowia. Dotyczy ono sytuacji, gdy występuje zagrożenie życia lub zdrowia pacjenta, na co wskazuje art. 15 ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej[44] oraz definicja świadczenia zdrowotnego z tego aktu prawnego, a także art. 7 ustawy z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta[45], w których przyjęto prawo pacjenta do natychmiastowego świadczenia i obowiązek natychmiastowego wykonania go przez podmiot leczniczy. Trybunał Konstytucyjny przyjął, że tak pojmowana ochrona życia i zdrowia człowieka w sytuacji kolizji obowiązków może być preferowana przez ustawodawcę i otrzymać pierwszeństwo wobec wolności sumienia. Ze względu jednak na szczególną rangę wolności sumienia przyjęto, że na podstawie art. 68 Konstytucji nie można usprawiedliwiać ingerencji, które nie miałyby charakteru leczniczego i nie służą ratowaniu życia lub zdrowia[46]. Przyjęte stanowisko można zaaprobować z uwagą, że szczególnie sporne może okazać się ustalenie, które działania mają charakter leczniczy i służą ratowaniu życia lub zdrowia, a więc mogą potencjalnie stanowić ograniczenie wolności sumienia. Problematyczne może okazać się ustalenie, w których przypadkach limitacja wolności z art. 53 Konstytucji następuje ze względu na ochronę zdrowia, a w jakich sytuacjach ze względu na ochronę życia, biorąc pod uwagę cienką granicę. Przykładem może być spożywanie substancji uzależniających, choć zgodnych z prawem, w związku z wykonywaniem praktyk religijnych, co w perspektywie krótkoterminowej będzie uznane za zagrożenie dla zdrowia, a w długoterminowej za zagrożenie dla życia. Uwzględniając dopuszczalność głębszych ingerencji w wolność z art. 53 Konstytucji ze względu na ochronę życia należałoby dokonać szczególnie starannej oceny wpływu szkodliwości danych zachowań na zdrowie i życie, co jest szczególnie ważne na etapie prac legislacyjnych. Ważne jest też to, aby limitacja miała związek przyczynowy ze spodziewanymi korzyściami w obszarze zdrowia.

44 Tekst jedn. Dz. U. z 2025 r., poz. 450, dalej: u.d.l.

45 Tekst jedn. Dz. U. z 2024 r., poz. 581.

46 L. Bosek, komentarz do art. 68 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1– 86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 1552.

Pozornie może wydawać się, że związki pomiędzy wolnością z art. 53 Konstytucji oraz art. 68 Konstytucji są odległe, lecz nie da się nie dostrzec, że współcześnie coraz intensywniej sprawy zdrowotne stanowią szczególny przedmiot zainteresowania światopoglądowego jednostki i przekonania w tej sferze stanowią szczególnie wrażliwy obszar życia osobistego. Doktryny religijne w wielu kwestiach szczegółowych zawierają określone normy postępowania, którymi kierować się może lekarz lub pacjent. Oczywiście przepisy prawne z art. 53 ust. 1–7 Konstytucji nie odnoszą się wprost do spraw przekonań religijnych w obszarze zdrowotnym. Zakres przekonań religijnych, czy też szerzej: światopoglądowych, jest bardzo szeroki i wynika z obszaru zainteresowania doktryn religijnych, ale też ze wspomnianej indywidualizacji przekonań.

Szereg uprawnień szczegółowych z art. 53 Konstytucji wynika z interpretacji przepisów konstytucyjnych i przykładem mogą być nowe obszary medycyny, w których może mieć zastosowanie odmowa zgody na wykonanie świadczenia zdrowotnego z uwagi na przekonania religijne w ramach tzw. klauzuli sumienia w przypadkach nieobjętych wprost regulacjami przepisów ustawowych. W takich przypadkach podejmowane są próby oparcia sprzeciwu sumienia na zasadzie bezpośredniego stosowania Konstytucji, aczkolwiek nie jest to powszechnie aprobowane. Spór w doktrynie został w jakiejś mierze zakończony w związku z wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego z dnia 6 października 2015 r. dotyczącym sprzeciwu sumienia na gruncie art. 39 u.z.l.l.d. W uzasadnieniu tego orzeczenia przyjęto, że: „w ocenie Trybunału, prawo lekarza, jak każdej innej osoby, do powstrzymania się od działań sprzecznych z własnym sumieniem wypływa wprost z wolności gwarantowanej przez Konstytucję, a zatem także w braku unormowania w art. 39 u.z.l. lekarz mógłby odmówić świadczenia z powołaniem się na sprzeciw sumienia”[47]. „Wolność sumienia – w tym ten jej element, którym jest sprzeciw sumienia – musi być więc respektowana niezależnie od tego, czy istnieją przepisy ustawowe ją potwierdzające”[48]. Trzeba przy tym odnotować, że powyższe stanowisko nie zapadło jednomyślnie[49]. W zdaniu odrębnym sędzia Trybunału Konstytucyjnego Stanisław Biernat podniósł, że „w wolności sumienia mieści się sama idea sprzeciwu motywowanego względami sumienia, jednakże jest ona jeszcze niewystarczająco skonkretyzowana, aby można było na jej podstawie interpretować normę prawną, o sprecyzowanej treści. Aby można się było skutecznie powoływać na klauzulę sumienia w relacjach

47 Zob. cz. III, pkt 4.4.5 uzasadnienia.

48 Zob. cz. III, pkt 4.4.3 uzasadnienia.

49 Stanowisko TK „o ponadpozytywnej randze” wolności sumienia odrzucili sędziowie TK: Stanisław Biernat oraz Andrzej Wróbel, w innych zakresach zdania odrębne wyrazili sędziowie TK: Teresa Liszcz, Sławomira Wronkowska-Jaśkiewicz.

z innymi podmiotami, regulowanymi przez przepisy prawne, niezbędne są, moim zdaniem, unormowania ustawowe wyraźnie przewidujące taką możliwość"[50].

III. KLAUZULA LIMITACYJNA Z ART. 31 UST. 3 KONSTYTUCJI A KLAUZULA LIMITACYJNA WOLNOŚCI UZEWNĘTRZNIANIA RELIGII Z ART. 53 UST. 5 KONSTYTUCJI

Ustrojodawca może w różny sposób regulować kwestię ograniczeń praw i wolności konstytucyjnych z punktu widzenia przyjętej techniki legislacyjnej. Najogólniej rzecz ujmując, można wskazać trzy występujące metody oprócz braku przyjmowania jakiejkolwiek klauzuli ogólnej, jak np. w konstytucjach Litwy[51] i Łotwy[52]. Pierwsza polega na ustanowieniu przepisu prawnego, który będzie stanowił swoistą zasadę ogólną ograniczeń praw człowieka, i w założeniu będzie ona mieć zastosowanie w odniesieniu do wszystkich praw i wolności konstytucyjnych. Zostaje więc wyjęta niejako przed nawias regulacji szczegółowej. Drugi wariant polega na przyjęciu szczególnych klauzul limitacyjnych w regulacji dotyczącej poszczególnych praw i wolności konstytucyjnych. Z kolei trzecia metoda polega na kombinacji obydwu powyższych technik z możliwym silniejszym zaakcentowaniem jednej z nich. Drugi wariant przeważał w pracach nad Konstytucją, lecz finalnie to ostatnie z rozwiązań zostało przyjęte przez polskiego ustrojodawcę w Konstytucji z 1997 r. W literaturze przedmiotu wyrażone zostały zróżnicowane oceny istniejącego stanu prawnego, uwzględniające zarówno stanowiska aprobujące[53], jak też krytyczne[54]. Z normatywnego punktu widzenia szczególnie istotne wydaje się przede wszystkim to, aby w przypadku przyjęcia takiego rozwiązania dokonać precyzyjnego ustalenia zakresu pomiędzy klauzulą ogólną a klauzulą szczególną w celu uniknięcia ewentualnych wątpliwości interpretacyjnych. Dobór klauzul szczególnych do wybranych praw i wolności konstytucyjnych powinien być odpowiednio uzasadniony.

Tak jak już wspomniano we wprowadzeniu, Konstytucja przewiduje ogólną klauzulę limitacyjną praw i wolności w art. 31 ust. 3 w ramach zasad ogólnych

50 Por. pkt 256 wyroku TK – zdanie odrębne sędziego TK Stanisława Biernata.

51 Konstytucja Republiki Litewskiej przyjęta przez obywateli Republiki Litewskiej w referendum przeprowadzonym 25 października 1992 r., wyd. 2 zm. i uaktual., tłum. H. Wisner, Warszawa 2006, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/litwa.html [dostęp: 22 września 2025 r.].

52 Konstytucja Republiki Łotewskiej uchwalona przez Zgromadzenie Konstytucyjne w dniu 15 lutego 1922 r. i wprowadzona w życie dnia 7 listopada 1922 r., tłum. L. Gołubiec, I. Jaroszkiewicz, https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-lotwa/ [dostęp: 22 września 2025 r.].

53 J. Zakolska, *Problem klauzuli ograniczającej korzystanie z praw i wolności człowieka w pracach konstytucyjnych w podglądach doktryny i orzecznictwa*, „Przegląd Sejmowy" 2005, nr 5, s. 11–30.

54 M. Piechowiak, *Klauzula limitacyjna a nienaruszalność praw i godności*, „Przegląd Sejmowy" 2009, nr 2, s. 55–77.

rozdziału II, a w art. 53 ust. 5 Konstytucji uregulowano w odrębnym przepisie prawnym szczegółowe przesłanki ograniczania wolności uzewnętrzniania religii. Treść redakcyjna obu przepisów jest odmienna, co rodzi szereg wątpliwości. Podstawowa różnica dotyczy wartości mogących znajdować się u podstaw ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii. Mianowicie art. 31 ust. 3 Konstytucji przewiduje „bezpieczeństwo państwa" zamiast „bezpieczeństwa publicznego", „moralność" zamiast „moralności publicznej", „zdrowie" zamiast „zdrowia publicznego". W przepisie art. 53 ust. 5 Konstytucji pominięto także przesłankę „ochrony środowiska" jako podstawę ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii.

Warto przy tym wspomnieć, że przepis art. 53 ust. 5 Konstytucji jedynie częściowo bazuje na treści wiążących Polskę regulacji prawno-międzynarodowych. I tak art. 18 ust. 3 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych[55] stanowi, że wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i są konieczne dla ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku, **zdrowia** lub moralności publicznej albo podstawowych praw i wolności innych osób. Z kolei art. 9 ust. 2 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności[56] stanowi, że wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, **zdrowia** i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób. Warto dostrzec, że na gruncie powyższych aktów prawa międzynarodowego przyjęto przesłankę „zdrowia" jako podstawę limitacji wolności uzewnętrzniania wyznania lub przekonań.

Przed przystąpieniem do szczegółowych rozważań dotyczących znaczenia normatywnego powyższych klauzul limitacyjnych w kontekście wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji oraz skutków prawnych różnic zachodzących pomiędzy nimi warto pokrótce zbadać regulację historyczno-prawną w kwestii zastosowania klauzul limitacyjnych w odniesieniu do wolności światopoglądowej we wcześniejszych polskich ustawach zasadniczych XX wieku, biorąc pod uwagę zróżnicowane formuły językowe dotyczące samego określenia tej wolności.

I tak w Konstytucji marcowej brak było ogólnej klauzuli limitacyjnej, w której występowałaby ogólna zasada ograniczeń praw człowieka[57]. W odniesieniu do regulacji jedynie niektórych praw człowieka przewidziano odrębny przepis prawny z klauzulą ograniczającą dane prawo lub wolność. I tak zgodnie z art. 111

55 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.

56 Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284, dalej: Konwencja.

57 Ustawa z dnia 17 marca 1921 r. – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 1921 r. Nr 44, poz. 267), dalej: Konstytucja marcowa.

zd. 3 Konstytucji marcowej wolność wyznawania wiary i wykonywania przepisów swojej religii lub obrządku jest dozwolona, „o ile to nie sprzeciwia się porządkowi publicznemu ani obyczajności publicznej". A zatem ustrojodawca wyraźnie odniósł dopuszczalność ograniczeń wolności światopoglądowej do wolności wyznania w wymiarze zewnętrznym, a więc do sytuacji podejmowania zachowań motywowanych światopoglądowo w relacjach z innymi podmiotami prawa. Z kolei w art. 112 zd. 1 i 2 Konstytucji marcowej przyjęto, że „wolności wyznania nie wolno używać w sposób przeciwny ustawom" oraz że „nikt nie może uchylać się od spełnienia obowiązków publicznych z powodu swoich wierzeń religijnych". Przepis ten uznawany był za ograniczenie wolności indywidualnej[58]. W literaturze przyjęto pogląd, że ustrojodawca uznał brak możliwości ograniczeń tej wolności przy warunku korzystania z niej w granicach ustaw, ponieważ w odniesieniu do innych praw i wolności przyjmował wprost dopuszczalność ograniczeń[59]. Jednakże bardziej trafny wydaje się pogląd, iż granice wolności religijnej były takie jak wobec innych praw i wolności, a więc wyznaczone przez wolność innych podmiotów oraz „interes publiczny"[60]. Taka konstrukcja przepisu prawnego umożliwiała ochronę wartości chronionych w ustawach, a więc także i zdrowia.

Z kolei w Konstytucji kwietniowej nie przewidziano ogólnej klauzuli limitacyjnej praw i wolności[61]. Niektórzy badacze doszukują się takiej funkcji w przepisie art. 9 konstytucji kwietniowej, w którym uznano, że: „Państwo dąży do zespolenia wszystkich obywateli w harmonijnym współdziałaniu na rzecz dobra powszechnego". W tym sensie można było uznać, że przesłanka „dobra powszechnego" stanowiła wartość uzasadniającą ograniczenia praw człowieka. Z kolei w myśl art. 5 Konstytucji kwietniowej państwo mogło limitować wskazane wolności obywatelskie, w tym np. „wolność sumienia" wprost wymienioną w tym katalogu. Mianowicie przepis ten stwierdzał, że: „Państwo zapewnia obywatelom możność rozwoju ich wartości osobistych oraz wolność sumienia, słowa i zrzeszeń. Granicą tych wolności jest dobro powszechne". Warto przy tym zwrócić uwagę, że w świetle wyników wykładni literalnej ograniczeniu z uwagi na „dobro powszechne" mogła podlegać jedynie wolność sumienia, a nie

58 Z. Cybichowski, *Polskie prawo państwowe na tle uwag z dziedziny nauki o państwie i porównawczego prawa państwowego*, t. 1, Warszawa 1925, s. 156.

59 E. Dubanowicz, *Konstytucja 17 marca 1921 r. Treść: wstęp, kronika prac konstytucyjnych, zasady konstytucji, zestawienie porównawcze, tekst ustawy, po uchwaleniu konstytucji, wielka chwila*, Warszawa 1921, s. 21.

60 A. Paszkudzki, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921: z uwzględnieniem zmian ustalonych ustawą z dnia 2 sierpnia 1926, zmieniającą i uzupełniającą Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921*, Lwów–Warszawa 1927, s. 139.

61 Ustawa Konstytucyjna z dnia 23 kwietnia 1935 r. (Dz. U. z 1935 r. Nr 30, poz. 227), dalej: Konstytucja kwietniowa.

wolność wyznania. Wydaje się, że Konstytucja kwietniowa wśród swoich zasad naczelnych przyjmowała funkcję socjalną praw człowieka względem rozwoju społecznego, o czym świadczy treść art. 5 tej ustawy zasadniczej, w którym określono, że „twórczość jednostki jest dźwignią życia zbiorowego"[62]. Różnica na poziomie redakcyjnym w odniesieniu do Konstytucji marcowej jest więc istotna, ponieważ dotyczy sfery wewnętrznej wolności światopoglądowej. W obu konstytucjach z okresu międzywojennego nie przewidziano wprost ograniczenia wolności sumienia i wyznania z uwagi na zdrowie, co nie jest zaskakujące, biorąc pod uwagę ówczesne standardy ochrony praw człowieka. Nie da się przy tym zaprzeczyć, że zdrowie mogło stanowić podstawę ograniczenia wolności wyznania w szeregu szczegółowych akt prawnych z okresu II Rzeczypospolitej Polskiej w związku z ochroną wspomnianego „dobra powszechnego", jako niezwykle pojemnej kategorii prawnej.

Z kolei w Konstytucji z 22 lipca 1952 r.[63] również nie została przewidziana ogólna klauzula limitacyjna praw i wolności, lecz występowały w niej szczególne klauzule limitacyjne dotyczące poszczególnych praw człowieka: prawa zrzeszania się z art. 72 ust. 3; wolności i nietykalności osobistej z art. 74 ust. 1; nienaruszalności mieszkania i tajemnicy korespondencji z art. 74 ust. 2; prawa do mienia z art. 74 ust. 3. Nie przewidziano zaś w Konstytucji PRL odrębnej klauzuli w odniesieniu do wolności sumienia i wyznania, lecz w żadnym stopniu nie oznaczało to oczywiście możliwości uznania jej absolutnego charakteru. Przepis art. 70 ust. 3 Konstytucji PRL stanowiący, że „nadużywanie wolności sumienia i wyznania dla celów godzących w interesy Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej jest karane", stał się w praktyce podstawą prawną do ograniczenia i w istocie rugowania tej wolności, a jego ogólna treść do tego się też przyczyniała[64]. Wynikało to przede wszystkim z ogólnego założenia państwa komunistycznego, iż jednostka może czynić jedynie to, co zostało wyraźnie w prawie dozwolone, a więc w duchu pozytywistycznego regulowania praw człowieka. Po nowelizacji Konstytucji z 1952 r. dokonanej w dniu 29 grudnia 1989 r.[65] wprowadzono klauzulę limitacyjną jedynie w odniesieniu do wolności działalności gospodarczej (znowelizowany art. 6 Konstytucji PRL) oraz prawa własności (znowelizowany art. 7 Konstytucji PRL). Należy zatem stwierdzić, że także i w tym okresie zdrowie nie stanowiło przesłanki eksponowanej wówczas w Konstytucji PRL.

62 K. Grzybowski, *Zasady Konstytucji Kwietniowej: komentarz prawniczy do części I. Ustawy Konstytucyjnej*, Kraków 1937, s. 42.

63 Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r. (Dz. U. z 1952 r. Nr 33, poz. 232).

64 A. Ajnenkiel, *Konstytucje Polski 1791–1997*, Warszawa 2001, s. 309.

65 Ustawa z dnia 29 grudnia 1989 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej, Dz. U. z 1989 r. Nr 75, poz. 444.

W obecnej ustawie zasadniczej podstawowe znaczenie w sprawach ograniczenia praw człowieka ma przepis art. 31 ust. 3 Konstytucji, zgodnie z którym „ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego, bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej, albo wolności i praw innych osób. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw". Przepis ten uważany jest tzw. ogólną klauzulę limitacyjną ograniczeń praw i wolności konstytucyjnych. Jego usytuowanie w zasadach ogólnych rozdziału II mogłoby wskazywać na jego znaczenie systemowe w odniesieniu do praw człowieka wymienionych w ustawie zasadniczej. Nie jest to jednak oczywiste, biorąc pod uwagę, że przepisach Konstytucji występuje szereg klauzul, które dotyczą ograniczeń poszczególnych praw i wolności[66]. Warto pokrótce je przybliżyć, aby pomocniczo odnieść wyniki ustaleń do znaczenia klauzuli z art. 53 ust. 5 Konstytucji.

I tak wśród niektórych klauzul wyraźnie przewidziany jest wymóg ustawowej podstawy prawnej bez dalszych szczegółowych rygorów (zob. art. 41 ust. 1, art. 49 zd. 2, art. 50 zd. 2, art. 51 ust. 3, art. 52 ust. 3, art. 57, art. 65 ust. 1, art. 78 zd. 2 Konstytucji). Inne przepisy powtarzają odmienne wymogi niż nakaz ustawowej podstawy prawnej, np. wymóg przestrzegania zasady proporcjonalności w dokonywanej ingerencji (art. 51 ust. 2 Konstytucji, art. 53 ust. 5 Konstytucji), wymóg przestrzegania zasady państwa demokratycznego (art. 51 ust. 2 Konstytucji), zakaz naruszania istoty danego prawa lub wolności (art. 64 ust. 3 Konstytucji). Szczególne klauzule limitacyjne mogą przewidywać także inne wymogi ingerencji, jakie nie występują w art. 31 ust. 3 Konstytucji. Przykładowo takimi wymogami są wymóg słusznego odszkodowania (art. 21 ust. 2 Konstytucji), wymóg zgodności danego ograniczenia z wiążącymi RP umowami międzynarodowymi (art. 59 ust. 4 Konstytucji), wymóg podjęcia decyzji w określonej sprawie związanej z danymi ograniczeniami przez sąd (art. 41 ust. 2 i 3 Konstytucji, art. 46 Konstytucji, art. 48 ust. 2 Konstytucji, art. 55 ust. 5 Konstytucji, art. 58 ust. 2 Konstytucji), wymóg respektowania określonej procedury przy praktycznym stosowaniu danego ograniczenia prawa lub wolności poprzez odwołanie się do wartości, która nie jest wprost wymieniona w art. 31 ust. 3 Konstytucji, a dokładnie jest to przypadek z art. 22 Konstytucji. Szczególne klauzule mogą też zakazywać określonych form ingerencji, jak np. zakaz cenzury prewencyjnej z art. 54 ust. 2 Konstytucji, zakaz zmuszania do uczestniczenia lub nieuczestniczenia w praktykach religijnych z art. 53 ust. 6 Konstytucji, lub mogą dopuszczać określone formy ingerencji, np. możliwość

66 Szerzej zob. K. Wojtyczek, dz. cyt., s. 80; M. Szydło, komentarz do art. 31 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 772.

wprowadzenia konieczności uprzedniego uzyskania koncesji na prowadzenie stacji radiowej i telewizyjnej.

W konsekwencji przyjętego zabiegu mamy ogólną klauzulę limitacyjną praw i wolności konstytucyjnych z art. 31 ust. 3 Konstytucji oraz szereg odrębnych klauzul, które są zróżnicowane treściowo i trudno precyzyjnie ustalić, jakie motywy znajdują się u podstaw ich ustanowienia w odniesieniu do niektórych praw i wolności. Trudno w każdym z powyższych przypadków przyjąć domniemanie racjonalności prawodawcy.

Nie jest jednoznaczne ustalenie stosunku pomiędzy ogólną klauzulą limitacyjną z art. 31 ust. 3 Konstytucji a art. 53 ust. 5 Konstytucji. Na powyższy problem można spojrzeć w czterech ujęciach doktrynalnych[67], które warto odnieść w perspektywie problematyki ograniczeń wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji z uwagi na zdrowie.

Istnieje pogląd zakładający, że klauzula z art. 31 ust. 3 Konstytucji może zostać zastosowana zarówno w przypadku wszystkich praw i wolności, jak też tych, które w swojej regulacji posiadają klauzulę szczegółową. Przyjęcie tego stanowiska zakłada, że dla wprowadzenia ograniczeń wystarczy powołanie się przez organ na art. 31 ust. 3 lub art. 53 ust. 5 Konstytucji. W kontekście tytułowych rozważań przesłanką ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii będzie mogło być zarówno zdrowie jednej osoby, jak i zdrowie publiczne.

W drugim ujęciu przyjmuje się, że art. 31 ust. 3 Konstytucji stanowi podstawę ograniczeń tych praw i wolności, dla których nie przewidziano klauzuli szczegółowej, natomiast w razie ich istnienia, tak jak w przypadku art. 53 ust. 5, należy uznać, że art. 31 ust. 3 Konstytucji nie znajduje zastosowania. W takim przypadku trzeba byłoby uznać, że ograniczenie wolności uzewnętrzniania religii mogłoby nastąpić także z uwagi na zdrowie pojedynczej osoby.

W trzecim stanowisku interpretacyjnym przyjmuje się, że w razie istnienia szczególnej klauzuli limitacyjnej należy przy ograniczeniach prawa człowieka uwzględniać wymogi z niej wynikające, jak też z klauzuli ogólnej z art. 31 ust. 3 Konstytucji. Wydaje się, że na gruncie tego poglądu ograniczenie wolności uzewnętrzniania religii nie mogłoby nastąpić z uwagi na zdrowie jednej osoby, lecz z uwagi na ochronę zdrowia publicznego.

W świetle czwartego stanowiska art. 31 ust. 3 Konstytucji w żadnym wypadku nie może stanowić samodzielnej i wyłącznej podstawy ograniczeń praw

67 Szerzej K. Wojtyczek, dz. cyt., s. 80 i n.; A. Łabno, *Ograniczenie wolności i praw człowieka na podstawie art. 31 Konstytucji III RP* [w:] *Prawa i wolności obywatelski w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 700; M. Wyrzykowski, *Granice praw i wolności – granice władzy* [w:] *Obywatel – jego wolności i prawa. Rzecznik Praw Obywatelskich [1988–1998]. Zbiór studiów przygotowanych z okazji z okazji 10. lecia urzędu Rzecznika Praw Obywatelskich*, oprac. B. Oliwa-Radzikowska, Warszawa 1998, s. 48 i n.; M. Szydło, *Wolność działalności gospodarczej jako prawo podstawowe*, Bydgoszcz–Wrocław 2011, s. 97.

człowieka. Potrzebne jest wówczas wskazanie także innych norm konstytucyjnych, które wyrażają wartości wymagające ochrony. Przykładem może być wskazanie potrzeby realizacji wartości wskazanych np. w art. 5 Konstytucji.

Ostatnie ze stanowisk podzielane jest przez autora. Przede wszystkim należy uznać, że treść zarówno art. 31 ust. 3, jak też art. 53 ust. 5 Konstytucji ma charakter zbyt ogólny i powinno się wskazać wartości podlegające ochronie przy dokonywaniu ograniczeń wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji. Zdrowie czy też zdrowie publiczne stanowi wartość wymagającą szczególnej ochrony, lecz jego treść powinna zostać odniesiona także do innych wartości konstytucyjnych, co lepiej zabezpiecza status jednostki. Jak już wspomniano, ochrona zdrowia wpisuje się w wymóg zagwarantowania bezpieczeństwa obywatelom z art. 5 Konstytucji, jako zadanie władz publicznych Rzeczpospolitej Polskiej. Przede wszystkim należy wskazać, że stan zdrowia rozumiany jako brak chorób fizycznych i psychicznych powinien stanowić przedmiot zainteresowania władz publicznych zarówno w odniesieniu do jednostki, jak też do zbiorowości. Trudno zaakceptować byłoby dopuszczalność ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii ze względu na zdrowie zbiorowości przy braku akceptacji dla limitacji wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji w odniesieniu do jednostki. Z kolei w razie przyjęcia dopuszczalności limitacji tylko z uwagi na zdrowie jednostki, a nie zdrowie publiczne, problem ten w pewnych sytuacjach będzie pozorny, ponieważ możliwe byłoby przyjęcie ograniczenia wolności każdej z osób indywidualnie, aczkolwiek w niektórych sytuacjach faktycznych może okazać się to niewystarczające, biorąc pod uwagę, że zdrowie publiczne nie stanowi prostej sumy zdrowia poszczególnych osób.

Nie powinno przy tym mieć znaczenia, czy chodzić będzie o ograniczenie wolności uzewnętrzniania samego beneficjenta wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji, czy też innej jednostki. Zdrowie w ogólności stanowi bowiem wartość, która powinna być chroniona bez względu na kryterium liczbowe, stąd też różnica redakcyjna pomiędzy „zdrowiem" a „zdrowiem publicznym" na gruncie wykładni systemowej i teleologicznej przestaje mieć znaczenie, uwzględniając całokształt norm i wartości konstytucyjnych. Do tego należy wskazać, że żadna ustawa, jako akt generalno-abstrakcyjny, będąca podstawą ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii nie będzie odnosiła się do ochrony zdrowia jednej osoby, lecz zdrowia jakieś zbiorowości, np. zamieszkującej określony obszar państwa. W przeciwnym razie nie będzie możliwe zachowanie spójności aksjologicznej systemu prawnego. *De lege ferenda* należy postulować ujednolicenie redakcyjne przesłanek w zakresie zdrowia, przyjmując kategorię zdrowia publicznego jako podstawę limitacji wolności uzewnętrzniania religii. Każdorazowo ustawodawca powinien uzasadnić ograniczenia wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji ze względu na zdrowie wraz z precyzyjnym wskazaniem, w jaki sposób ograniczenie będzie

przyczyniało się do ochrony zdrowia. Z kolei w praktyce ustrojowej Trybunał Konstytucyjny w swoim orzecznictwie przyjął, że szczególna klauzula z art. 53 ust. 5 Konstytucji nie wyłącza zastosowania także przesłanek z art. 31 ust. 3 Konstytucji, „w tym przynajmniej zakresie, w jakim treści normatywne nie pokrywają się”[68].

IV. OGRANICZENIE POSZCZEGÓLNYCH FORM UZEWNĘTRZNIANIA RELIGII Z UWAGI NA ZDROWIE

Nie bez znaczenia są też przemiany światopoglądowe, do których można zaliczyć przede wszystkim zjawisko określone jako indywidualizacja wiary, które już wiele lat temu w literaturze określono mianem „sprywatyzowanej religijności”[69], „religijności poza Kościołem”[70], „odkościelnienia religijności”[71]. Subiektywne spojrzenie na problemy zdrowotne prowadzi do pytania o granice realizacji praw z art. 53 Konstytucji. Obiegowa opinia, że zdrowie jest najważniejsze, może nie w każdym przypadku okazać się trafna, uwzględniając nawet to, że dla niektórych osób dochowanie wierności przekonaniom religijnym może okazać się ważniejsze niż życie lub zdrowie. Postęp medycyny generuje przy tym również szereg nowych wyzwań światopoglądowych. Wydaje się, że w przyszłości będzie coraz więcej kolizji pomiędzy wolnością uzewnętrzniania religii a ochroną zdrowia.

Wszelkie formy uzewnętrzniania religii z art. 53 ust. 2 Konstytucji mogą podlegać ograniczeniu z uwagi na zdrowie. Nie ma bowiem podstaw do przyjmowania jakiegokolwiek zawężenia w tej kwestii. Oczywiście zróżnicowane będą uwarunkowania ograniczeń w poszczególnych formach manifestacji religii z uwagi na zdrowie, biorąc pod uwagę ich specyfikę. Art. 53 ust. 2 Konstytucji stanowi, że: „Wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują”. Ograniczenia z uwagi na zdrowie, identycznie jak w przypadku

68 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 16 lutego 1999 r., SK 11/98, OTK ZU 1999, Nr 2, poz. 22, s. 125.

69 Zob. E. Ciupak, *Religijność poza Kościołem* [w:] *Znaczenie Kościoła w pierwszych latach III Rzeczpospolitej*, red. W. Zdaniewicz, Warszawa 1994, s. 27–37.

70 Zob. J. Mariański, *Religijność poza Kościołem – próba socjologicznego opisu zjawiska* [w:] *Kultury religijne. Perspektywy socjologiczne*, red. A. Wójtowicz, Warszawa–Tyczyn 2005, s. 121–138.

71 Tamże.

pozostałych wartości, muszą spełniać ogólny standard konstytucyjny, a więc wprowadzone mogą być na podstawie ustawy i z uwagi na ochronę jednego z dóbr konstytucyjnych z art. 31 ust. 3 Konstytucji lub art. 53 ust. 5 Konstytucji, w tym np. zdrowia w powiązaniu z innymi wartościami chronionymi w ustawie zasadniczej.

Najczęściej przypadki ograniczenia wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji dotyczyć będą praktykowania religii, uwzględniając niezwykle szeroki zakres przedmiotowy tej kategorii. Przyjmuje się bowiem, że praktykowanie stanowi najszerszą formę uzewnętrzniania wolności religii z art. 53 ust. 2 Konstytucji i zawiera w sobie także węższe kategorie. Konstytucja wprost nawiązuje szerokim ujęciem pojęcia „praktykowanie" do art. 9 ust. 2 Konwencji. Formuła „praktyki religijne" pojawia się zaś w art. 2 u.g.w.s.w., w którym występuje zwrot „praktyki religijne" o węższym zakresie znaczeniowym[72]. „Praktyki religijne" obejmują zwykle „modlitwę", „uczestniczenie w obrzędach", „nauczanie"[73]. „Praktykowanie" może dotyczyć wielu różnych zachowań motywowanych religijnie. Kwestią problematyczną pozostaje ustalenie, czy ochroną prawną objęte są wszystkie zachowania podejmowane z pobudek religijnych, czy tylko te, które są nakazane przez założenia doktryny religijnej. Problem ten występuje na gruncie interpretacji Konstytucji, a także innych aktów prawnych z zakresu ochrony praw człowieka, w tym art. 9 ust. 2 Konwencji. Organy strasburskie opowiedziały się za wąskim stanowiskiem, przyjmując, że jedynie praktyki religijne o charakterze zasadniczym i obowiązkowym korzystają z gwarancji konwencyjnych[74].

Powyższy problem nabiera innej perspektywy w kontekście ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii ze względu na zdrowie. W przypadkach kolizyjnych należałoby dopuścić ograniczenie wolności praktykowania religii na rzecz ochrony zdrowia w szerszym zakresie w odniesieniu do praktyk religijnych nieobowiązkowych. Należałoby bowiem uznać, że istota wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji pozostaje zachowana w sytuacji zagwarantowania możliwości wykonywania praktyk religijnych o charakterze obowiązkowym, aczkolwiek taki pogląd dotyczyć może limitacji podejmowanej w przypadku świadczeń zdrowotnych ratujących zdrowie lub życie. Zwłaszcza w przypadku działań podejmowanych w stanie zagrożenia życia należy uznać pierwszeństwo ochrony życia przed wolnością z art. 53 ust. 2 Konstytucji. Takie

72 A. Mezglewski, *Uzewnętrznianie przekonań religijnych* [w:] A. Mezglewski (red.), H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 90.

73 Zob. R. Sztychmiller, *Praktyki religijne* [w:] A. Mezglewski (red.), *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa 2014, s. 319.

74 Tamże.

wyważenie wartości zdrowia z prawem do uzewnętrzniania religii może stanowić wyraz dążenia do zapewnienia możliwie szerokiego zakresu każdej z nich.

Praktykowanie z uwagi na swój szeroki zakres może obejmować w zasadzie każde zachowanie motywowane religijnie. W tej sytuacji rodzi się pytanie, czy np. lekarz może odmówić wykonywania określonych świadczeń zdrowotnych z uwagi na wyznawane przekonania religijne. Takimi przypadkami mogą być np. wykonanie przeszczepu serca przez buddystę czy też transfuzja krwi dokonana przez Świadka Jehowy[75]. Wydaje się, że w tych przypadkach zasadniczo możliwe byłoby powołanie się przez lekarza na klauzulę sumienia na podstawie zasady bezpośredniego stosowania Konstytucji, ale jedynie wówczas, gdy nie zachodzi sytuacja zagrożenia życia lub zdrowia oraz konieczność pilnego udzielenia pomocy medycznej. Także i w takich przypadkach bowiem pierwszeństwo należy przyznać ochronie życia z art. 38 Konstytucji.

Troska o zdrowie może stanowić podstawę ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii. Wszelkie praktyki religijne, które choć pozostają prawnie dopuszczalne, lecz stwarzają zagrożenie dla zdrowia, a więc mogą skutkować uszczerbkiem na zdrowiu, mogą zostać ograniczone w ustawie. Nie ma przy tym znaczenia rozmiar potencjalnego uszczerbku. Dotyczy to zarówno zagrożenia dla zdrowia fizycznego, jak i zdrowia psychicznego. Przykładem mogą być obrzędy łączące się np. z praktykami religijnymi zakładającymi zażywanie środków uzależniających. Warto podkreślić, że ochrona zdrowia jednostek ma miejsce na etapie procedury rejestracyjnej związków wyznaniowych, ponieważ w sytuacji, gdy minister właściwy do spraw wyznań religijnych dostrzeże w statucie postanowienia, które budzą uzasadnione podejrzenie, że naruszają one wartość zdrowia, to wówczas zobowiązany jest do wydania decyzji o odmowie wpisu do rejestru[76].

Należy przy tym podkreślić, że praktykowanie religii nie oznacza, że w ramach prawa do opieki zdrowotnej pacjent będzie w każdym przypadku leczony ze środków publicznych według metody przez siebie wybranej z uwagi na wyznawane przekonania światopoglądowe. Oczywiście pacjent może kierować się wyznawanym światopoglądem na etapie wyrażania zgody bądź odmowy zgody na realizację określonego świadczenia zdrowotnego. Konstytucja w żaden sposób nie odnosi się do przypadków, gdy odmowa zgody na świadczenie zdrowotne zagraża życiu lub zdrowiu pacjenta.

W kontekście decyzji pacjenta motywowanej światopoglądowo należy uznać, że nie przysługuje roszczenie o prowadzenie leczenia w wybrany przez siebie

75 K. Krzysztofek, *Stanowisko Świadków Jehowy wobec wybranych współczesnych procedur medycznych w świetle prawa polskiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2015, t. 18, s. 302.

76 M. Ożóg, *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym*, „Forum Prawnicze" 2015, nr 2, s. 37.

sposób, ponieważ ostateczną odpowiedzialność ponosi lekarz, zachowując przy tym obowiązek przedstawienia różnych dostępnych metod i możliwość dokonania wyboru w ramach instytucji zgody pacjenta. W sytuacji braku porozumienia pomiędzy pacjentem i lekarzem co do kierunku leczenia i różnic na tle światopoglądowym należałoby rozważyć zakończenie współpracy z uwagi na wzajemny brak zaufania w relacji pacjent – lekarz. Lekarz z kolei powinien kierować się przede wszystkim aktualną wiedzą (*evidence based medicine*) i przedstawić pacjentowi dostępny katalog metod leczenia bez pomijania tych, które nie są zgodne z jego przekonaniami światopoglądowymi.

Nadal problematyczne pozostają spory sądowe dotyczące przypadków braku zgody na transfuzję krwi u osoby dorosłej i wykonania zabiegu pomimo oświadczenia sprzeciwu[77]. Nie jest możliwa w tym opracowaniu analiza orzecznictwa, co zostało w znacznym stopniu już uczynione w nauce[78]. Warto jednak podkreślić to, co najistotniejsze, że w tego typu sytuacjach należałoby raczej przyjąć pierwszeństwo zgody pacjenta, w przeciwnym razie traci ona jakikolwiek sens. Przemawia za tym wymóg poszanowania ochrony wolności człowieka z art. 31 Konstytucji. Takie podejście wydaje się też z odpowiednią ostrożnością podchodzić do pojęcia dobra pacjenta, które może być nie tylko zobiektywizowane, lecz także subiektywizowane[79]. Na gruncie prawa polskiego nie ma też żadnego wymogu wyjaśniania przez pacjenta motywów odmowy zgody na udzielenie świadczenia zdrowotnego[80]. Lekarz powinien przy tym udzielić pacjentowi pełnej informacji na temat skutków odmowy zgody w zaistniałej sytuacji zdrowotnej i prawdopodobnych konsekwencji dla zdrowia[81]. Ograniczanie wolności uzewnętrzniania religii przez pacjenta wydaje się więc niedopuszczalne w sytuacji świadomie wyrażonego sprzeciwu.

Inaczej należy spojrzeć na przypadki odmowy rodziców na wyrażanie zgody na świadczenie zdrowotne dla ich dziecka w takiej sytuacji. W razie różnic światopoglądowych pomiędzy rodzicami mogą oni zwrócić się do sądu opiekuńczego na podstawie art. 95 § 1 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks

77 Np.: wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 2 lipca 2020 r., VII SA/Wa 692/20, LEX nr 3052543; postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05.

78 Por. orzecznictwo sądowe dot. przetaczania krwi Świadkom Jehowy, które przedstawia szczegółowo R. Karcz, *Obrona pacjenta przed niechcianą transfuzją w praktyce sądowej*, „Prawo i Medycyna" 2007, nr 4.

79 J. Brusiło, *Autonomia jako dobro pacjenta we współczesnej praktyce medycznej*, „Sympozjum" 2002, nr 1(9), s. 66.

80 U. Nowicka, *Obowiązek ochrony życia a prawo do odmowy leczenia w kontekście wolności religijnej świadków Jehowy i ich stanowiska względem transfuzji krwi*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2024, t. 27, s. 190.

81 N. Karczewska, *Wola pacjenta czy decyzja lekarza? Kontrowersje wobec konieczności dokonania transfuzji krwi u Świadków Jehowy*, „Medycyna i Prawo" 2010, nr 3, s. 108 i n.

rodzinny i opiekuńczy[82]. Bez wątpienia do istotnych praw dziecka należeć będzie decyzja dotycząca przeprowadzenia zabiegu operacyjnego lub podjęcia innej czynności medycznej niosącej za sobą wysokie ryzyko dla pacjenta, tak więc dla tego rodzaju zabiegów należałoby uzyskać zgodę obojga rodziców, natomiast w przypadku braku zgody pomiędzy rodzicami, np. z uwagi na odmienny światopogląd, rozstrzygająca będzie decyzja sądu opiekuńczego[83]. W sytuacji gdy nie występuje zagrożenia życia, należy wystąpić z wnioskiem do sądu opiekuńczego o wyrażenie zgody, natomiast w sytuacjach zaistnienia takiego niebezpieczeństwa należy podjąć działania na rzecz zachowania zdrowia i życia dziecka. W sytuacji gdy zwłoka w udzieleniu małoletniemu pacjentowi pomocy byłaby niedopuszczalna, ustawodawca zezwala lekarzowi na podjęcie wybranych metod bez uzyskiwania zgody sądu (art. 34 ust. 7 u.z.l.l.d.). Należy przy tym podkreślić, że instytucja zgody rodzica na świadczenie zdrowotne dla dziecka nie obejmuje uprawnienia do decydowania o życiu dziecka, a do jego ochrony w sposób szczególny zobowiązane są władze RP.

Prawo rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami z art. 48 Konstytucji nie może być bowiem realizowane w sposób stanowiący zagrożenie dla zdrowia dziecka[84]. Ustrojodawca dopuszcza ograniczenie prawa z art. 48 Konstytucji, w którym przewiduje się prawo rodziców do wychowania zgodnie z własnymi przekonaniami, i to właśnie z uwagi na ochronę zdrowia, czego przykładem może być nałożenie ustawowego obowiązku szczepień dzieci przeciwko chorobom zakaźnym. W tym przypadku chodzi zarówno o ochronę zdrowia dziecka, jak też zdrowia publicznego. W dyskusji nad ewentualnymi ograniczeniami art. 48 Konstytucji z uwagi na zdrowie przełomowe okazały się wyroki NSA z dnia 26 kwietnia 2018 r.[85], w których sformułowano tezę, że nie można powoływać się na klauzulę sumienia w przypadku odmowy rodziców na zaszczepienie dziecka. Sąd przyjął, że: „Ustawowy obowiązek szczepień ochronnych oznacza niedopuszczalność korzystania z tzw. klauzuli sumienia, tj. uprawnienia pacjenta do odmowy poddania się świadczeniu zdrowotnemu z powołaniem się na art. 16 ustawy o prawach pacjenta. Jak trafnie wskazuje się w orzecznictwie art. 16 tej ustawy znajduje zastosowanie, jeżeli przepisy odrębnych ustaw nie stanowią inaczej (art. 15). Taką zaś odrębną ustawą jest m.in. ustawa o zapobieganiu oraz zwalczaniu zakażeń i chorób zakaźnych u ludzi,

82 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 2809.

83 A. Augustynowicz, I. Wrześniewska-Wal, *Dopuszczalność prowadzenia postępowania diagnostyczno-terapeutycznego na podstawie upoważnienia ustawowego przy sprzeciwie osoby uprawnionej do wyrażenia zgody na świadczenie zdrowotne – analiza wybranych regulacji prawnych*, „Prawo i Medycyna" 2014, nr 1, s. 47–60.

84 M. Ożóg, *Prawo rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2015, s. 263 i n.

85 Zob. wyroki NSA z 26 kwietnia 2018 r.: II OSK 1499/16, II OSK 1504/16.

która przewiduje obowiązek poddawania się szczepieniom ochronnym. Ustawa ta nie przewiduje prawa pacjenta do odmowy wyrażenia zgody na szczepienie ochronne, wręcz przeciwnie – statuuje ogólny obowiązek poddania się szczepieniom ochronnym"[86].

Szczególną uwagę należy poczynić w odniesieniu do ograniczeń wolności nauczania z uwagi na zdrowie. Nauczanie należy przy tym rozróżnić od pobierania nauki religii w szkole, o którym stanowi art. 53 ust. 4 Konstytucji. Przede wszystkim należy uznać za niedopuszczalne z uwagi na zdrowie podejmowanie działań manipulacyjnych, psychotechnik wywierania wpływu i mogą one stanowić podstawę do ograniczenia wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji z uwagi na ochronę zdrowia. Nauczanie wyznawców (*ad intra*), jak też nauczanie (*ad extra*) nastawione na pozyskanie nowych wyznawców nie może przybierać form, które mogłyby zagrażać zdrowiu fizycznemu i psychicznemu osób, wobec których skierowane są określone działania. Prozelityzm niestosowny (*improper proselytysm*) obejmuje techniki manipulacji, wywierania presji i stosowania psychotechnik, co w skrajnych przypadkach sekt może skutkować silnym rozstrojem zdrowia i jest to niedopuszczalne.

Szczególny charakter ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii będzie występował w realizacji uprawnienia z art. 53 ust. 2 zd. 2 *in fine* Konstytucji, w którym przewiduje się „prawo każdego do pomocy religijnej, tam gdzie się znajduje". Takim miejscem może być np. pobyt w szpitalu. Regulaminy tych placówek mogą określać zasady realizacji prawa do opieki duszpasterskiej. Z uwagi na zdrowie pacjenta i innych osób w ramach ochrony zdrowia publicznego może dojść do ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii, poprzez ograniczenie dostępu do praktykowania religii w kaplicy szpitalnej, kontaktu z duchownym, co może być uzasadnione zarówno z uwagi na chorobę fizyczną lub psychiczną pacjenta, jak też ze względu na izolację z uwagi na zagrażanie samemu sobie lub innym osobom. Nie da się przy tym nie dostrzec, że część osób chorujących psychicznie, w tym np. na zespół urojeniowy, może doświadczać silnych wyobrażeń religijnych.

V. WNIOSKI

Zdrowie stanowi jedną z przesłanek materialnoprawnych ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii w Konstytucji. Z przeglądu klauzul limitacyjnych wynika, że wolność światopoglądowa, występująca pod różnymi formułami językowymi, miała odrębną klauzulę limitacyjną zawartą w konstytucjonalizmie okresu

86 Tamże.

międzywojennego, lecz dopiero w Konstytucji z 1997 r. wystąpiła przesłanka zdrowia jako podstawa materialnoprawna ograniczeń tej wolności w zakresie uzewnętrzniania religii.

Należy przy tym dostrzec, że Konstytucja nie określa tego pojęcia, przez co jego treść musi zostać każdorazowo odniesiona do szczegółowych regulacji prawa materialnego, w których zawarte są normy prawne dotyczące ochrony zdrowia. W sporze o różnice redakcyjne w treści klauzul limitacyjnych z art. 31 ust. 3 Konstytucji oraz art. 53 ust. 5 Konstytucji należy opowiedzieć się za stanowiskiem, iż zarówno zdrowie jednej osoby, jak też zdrowie publiczne (określonej zbiorowości) może stanowić podstawę ograniczenia wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji. Jedynie wówczas możliwe jest zachowanie spójności aksjologicznej polskiego systemu prawnego. Należy przy tym wskazać także inne wartości, których realizacja zostanie uwzględniona w związku z dokonywanym ograniczeniem.

Należy przyjąć, że z wolności z art. 53 ust. 2 Konstytucji nie wynika roszczenie pacjenta o leczenie w zgodności z przyjmowanym światopoglądem. Tak samo należy przyjąć w odniesieniu do lekarza, który powinien zgodnie z aktualną wiedzą medyczną przedstawić wszystkie dostępne metody leczenia z poszanowaniem prawa wyboru pacjenta w ramach instytucji zgody na udzielenie świadczenia zdrowotnego.

Odnosząc się do sposobu określenia relacji hierarchicznej pomiędzy wolnością sumienia i religii oraz prawem do ochrony zdrowia, należy stwierdzić, że z treści Konstytucji nie jest możliwe bezsporne ustalenie gradacji tych praw. Pewną wskazówką może być regulacja dotycząca ograniczeń praw i wolności konstytucyjnych w stanach nadzwyczajnych. Mianowicie zgodnie z art. 233 ust. 1 Konstytucji wolność sumienia i religii nie może zostać ograniczona w stanie wojennym i wyjątkowym. Wolność z art. 53 Konstytucji nie została wskazana w grupie tych praw i wolności konstytucyjnych, które mogą zostać zawieszone w stanie klęski żywiołowej. Niederogowalny charakter wolności sumienia i religii podkreśla zatem uznanie szczególnej rangi tej wolności w systemie praw człowieka w Polsce. Z kolei prawo do ochrony zdrowia nie otrzymało takiego zabezpieczenia w regulacji dotyczącej ograniczeń praw człowieka w stanie wojennym i wyjątkowym, co zapewne wynika z tego, że według przyjętej koncepcji prawo z art. 68 Konstytucji nie zostało zaliczone do grupy praw osobistych. Aktualny stan zdaje się sugerować uprzywilejowanie wolności z art. 53 Konstytucji, lecz należy mieć na względzie, że w wielu przypadkach ograniczenie będzie związane z ochroną życia z art. 38 Konstytucji, co wynika z cienkiej granicy pomiędzy ochroną zdrowia a ochroną życia.

Ograniczenie wolności uzewnętrzniania religii będzie podlegało ograniczeniu wtedy, gdy oznaczona forma manifestacji wolności religii stanowi działanie

zgodne z prawem, lecz stwarza zagrożenie dla zdrowia, czyli będzie mogła doprowadzić do określonej choroby lub innej dysfunkcji organizmu u jakiejkolwiek osoby lub zbiorowości w świetle aktualnego stanu wiedzy medycznej. Ustawodawca powinien stypizować potencjalne tego typu przypadki i wprowadzić odpowiednie ograniczenia w normach generalno-abstrakcyjnych. Szczególnie ważne jest, aby na etapie prac legislacyjnych przedstawić odpowiednie uzasadnienie dla proponowanej regulacji prawnej, wskazując na jej konieczność i proporcjonalność ograniczeń, zgodnie z art. 31 ust. 3 i art. 53 ust. 5 Konstytucji. Ważne jest przy tym wykazanie adekwatności proponowanego ograniczenia do spodziewanych korzyści, czego wymaga konstytucyjna zasada proporcjonalności.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA PRAWA

Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284.

Karta Narodów Zjednoczonych podpisana 26 czerwca 1945 r., Dz. U. z 1947 r. Nr 23, poz. 90.

Konstytucja Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 r., tekst jedn. Dz. U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36.

Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r., Dz. U. z 1952 r. Nr 33, poz. 232.

Konstytucja Republiki Litewskiej przyjęta przez obywateli Republiki Litewskiej w referendum przeprowadzonym 25 października 1992 r., wyd. 2 zm. i uaktual., tłum. H. Wisner, Warszawa 2006, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/litwa.html [dostęp: 22 września 2025 r.].

Konstytucja Republiki Łotewskiej uchwalona przez Zgromadzenie Konstytucyjne w dniu 15 lutego 1922 r. i wprowadzona w życie dnia 7 listopada 1922 r., tłum. L. Gołubiec, I, Jaroszkiewicz, https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-lotwa/ [dostęp: 22 września 2025 r.].

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r. Nr 57, poz. 483, z późn. zm.

Konstytucja Światowej Organizacji Zdrowia, Dz. U. z 1948 r. Nr 61, poz. 477, z późn. zm.

Konwencja o prawach dziecka z dnia 20 listopada 1989 r., Dz. U. z 1991 r. Nr 120, poz. 526, z późn. zm.

Konwencja o prawach osób niepełnosprawnych z dnia 13 grudnia 2006 r., Dz. U. z 2012 r., poz. 1169.

Konwencja w sprawie eliminacji wszelkich form dyskryminacji kobiet, Dz. U. z 1982 r. Nr 10, poz. 71.

Międzynarodowa Konwencja w sprawie eliminacji wszelkich form dyskryminacji rasowej z dnia 7 marca 1966 r., Dz. U. z 1969 r. Nr 25, poz. 187.

Międzynarodowy Pakt Praw Ekonomicznych, Socjalnych i Kulturalnych, Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169.

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.

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html [dostęp: 22 września 2025 r.].

Ustawa Konstytucyjna z dnia 23 kwietnia 1935 r., Dz. U. z 1935 r. Nr 30, poz. 227.

Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 2809.

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 29 grudnia 1989 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej, Dz. U. z 1989 r. Nr 75, poz. 444.

Ustawa z dnia 18 kwietnia 2002 r. o stanie klęski żywiołowej, tekst jedn. Dz. U. z 2025 r., poz. 112.

Ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r., poz. 581.

Ustawa 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.

Ustawa z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej, tekst jedn. Dz. U. z 2025 r., poz. 450.

Ustawa z dnia 17 marca 1921 r. – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1921 r. Nr 44, poz. 267.

ORZECZNICTWO

Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05.

Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 26 kwietnia 2018 r., II OSK 1499/16.

Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 26 kwietnia 2018 r., II OSK 1504/16.

Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 2 lipca 2020 r., VII SA/Wa 692/20, LEX nr 3052543.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r., K 26/96, OTK 1997, Nr 2, poz. 19.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 16 lutego 1999 r., SK 11/98, OTK ZU 1999, Nr 2, poz. 22.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 stycznia 2004 r., K 14/03, OTK-A 2004, Nr 1, poz. 1.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 lutego 2004 r., K 52/04, OTK-A 2004, Nr 2, poz. 10.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK ZU 2009, Nr 7A, poz. 121.
Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 15 października 2015 r., K 34/15.

LITERATURA

Ajnenkiel A., *Konstytucje Polski 1791–1997*, Warszawa 2001.
Augustynowicz A., Wrześniewska-Wal I., *Dopuszczalność prowadzenia postępowania diagnostyczno-terapeutycznego na podstawie upoważnienia ustawowego przy sprzeciwie osoby uprawnionej do wyrażenia zgody na świadczenie zdrowotne – analiza wybranych regulacji prawnych*, „Prawo i Medycyna" 2014, nr 1, s. 47–60.
Badyna P., *Bóg i przyroda w XVIII-wiecznym piśmiennictwie przyrodoznawczym jako konstrukt kulturowy* [w:] *Obrazy świata jako konstrukty świata kultury. Analiza historyczno-porównawcza. Studia z Dziejów Kultury Medycznej*, red. B. Płonka-Syroka, A. Syroka, Wrocław 2014.
Banaszak B., Boć J., Jabłoński M., komentarz do art. 68 [w:] *Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 roku*, red. J. Boć, Wrocław 1998, s. 125–127.
Bosek L., komentarz do art. 68 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 1523–1565.
Brusiło J., *Autonomia jako dobro pacjenta we współczesnej praktyce medycznej*, „Sympozjum" 2002, nr 1(9), s. 65–77.
Brzozowski W., *O pojęciu granic wolności sumienia i wyznania*, „Studia Prawnicze" 2007, nr 1, 67–80.
Chruściak R. (oprac.), *Projekty konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej 1993–1997*, cz. 1 i 2.
Ciupak E., *Religijność poza Kościołem* [w:] *Znaczenie Kościoła w pierwszych latach III Rzeczpospolitej*, red. W. Zdaniewicz, Warszawa 1994, s. 27–37.
Cybichowski Z, *Polskie prawo państwowe na tle uwag z dziedziny nauki o państwie i porównawczego prawa państwowego*, t. 1, Warszawa 1925.
Dubanowicz E., *Konstytucja 17 marca 1921 r. Treść: wstęp, kronika prac konstytucyjnych, zasady konstytucji, zestawienie porównawcze, tekst ustawy, po uchwaleniu konstytucji, wielka chwila*, Warszawa 1921.

Eckhardt K., *Hierarchizacja praw i wolności jednostki w świetle konstytucyjnej regulacji stanu nadzwyczajnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego" 2014, s. 87–100.

Florczak-Wątor M., komentarz do art. 5 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 278–290.

Galewicz W., *Zdrowie jako prawo człowieka*, „Diametros" 2014, nr 42, s. 57–82.

Garlicki L., *Przesłanki ograniczenia konstytucyjnych praw i wolności (na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo" 2001, z. 10, s. 5–24.

Grzybowski K., *Zasady Konstytucji Kwietniowej: komentarz prawniczy do części I. Ustawy Konstytucyjnej*, Kraków 1937.

Jarosz-Żukowska S., *Prawo do ochrony zdrowia i dostępu do świadczeń opieki zdrowotnej* [w:] *Realizacja i ochrona konstytucyjnych wolności i praw jednostki w polskim porządku prawnym*, red. M. Jabłoński, Wrocław 2014, s. 659–689.

Karcz R., *Obrona pacjenta przed niechcianą transfuzją w praktyce sądowej*, „Prawo i Medycyna" 2007, nr 4, s. 36–49.

Karczewska N., *Wola pacjenta czy decyzja lekarza? Kontrowersje wobec konieczności dokonania transfuzji krwi u Świadków Jehowy*, „Medycyna i Prawo" 2010, nr 3, s. 108–124.

Krzysztofek K., *Stanowisko Świadków Jehowy wobec wybranych współczesnych procedur medycznych w świetle prawa polskiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2015, t. 18, s. 287–310.

Łabno A., *Ograniczenie wolności i praw człowieka na podstawie art. 31 Konstytucji III RP* [w:] *Prawa i wolności obywatelski w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002.

Mariański J., *Religijność poza Kościołem – próba socjologicznego opisu zjawiska* [w:] *Kultury religijne. Perspektywy socjologiczne*, red. A. Wójtowicz, Warszawa–Tyczyn 2005, s. 121–138.

Mezglewski A., *Uzewnętrznianie przekonań religijnych* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 87–91.

Nowicka U., *Obowiązek ochrony życia a prawo do odmowy leczenia w kontekście wolności religijnej świadków Jehowy i ich stanowiska względem transfuzji krwi*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2024, t. 27, s. 87–201.

Ożóg M., *Prawo rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2015, t. 18, s. 263–285.

Ożóg M., *Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym*, „Forum Prawnicze" 2015, nr 2, s. 23–40.

Ożóg M., *Wolność sumienia i religii w stanach nadzwyczajnych w polskim systemie prawnym*, „Forum Prawnicze" 2016, nr 4, s. 48–67.

Ożóg M., *Zwalczanie chorób zakaźnych w stanie epidemii oraz w stanie klęski żywiołowej a realizacja wolności sumienia i religii w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku i ustawodawstwa*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2021, t. 24, s. 327–357.

Ożóg M., Kużelewska E., *W poszukiwaniu równowagi pomiędzy ochroną wolności przekonań a wolnością myśli, sumienia i wyznania. Glosa do Wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 września 2022 r. w sprawie Rabczewska vs. Polska, skarga nr 8257/13*, „Przegląd Sejmowy" 2024, nr 6, s. 141–158.

Paszkudzki A., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921: z uwzględnieniem zmian ustalonych ustawą z dnia 2 sierpnia 1926, zmieniającą i uzupełniającą Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921*, Lwów–Warszawa 1927.

Piechowiak, M. *Klauzula limitacyjna a nienaruszalność praw i godności*, „Przegląd Sejmowy" 2009, nr 2, s. 55–77.

Płonka-Syroka B., Dąsal M., *Medycyna i religia*, t. 1, Warszawa 2017.

Rakoczy B., *Ograniczenie praw i wolności jednostki ze względu na ochronę środowiska w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Toruń 2006.

Sarnecki P., komentarz do art. 53 [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom III*, red. L. Garlicki, Warszawa 2003, s. 1–10.

Sroka T., komentarz do art. 38 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–87*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 924–956.

Stanisz P., *Ideologiczne podstawy polityki wyznaniowej w PRL*, „Resovia Sacra" 2000, z. 7, s. 259–270.

Strzała M., *Geneza artykułu 3 ustęp 1 i 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Dopuszczalne ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii lub przekonań*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, nr 26, s. 91–114.

Surówka A., hasło: „prawo do ochrony zdrowia" [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz encyklopedyczny*, red. W. Skrzydło, S. Grabowska, R. Grabowski, Warszawa 2009.

Sztychmiller R., *Praktyki religijne* [w:] A. Mezglewski (red.), *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, Warszawa 2014, s. 319–324.

Szydło M., komentarz do art. 31 [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 751–818.

Szydło M., *Wolność działalności gospodarczej jako prawo podstawowe*, Bydgoszcz–Wrocław 2011.

Trzciński J., komentarz do art. 68 [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom III*, red. L. Garlicki, Warszawa 2003, s. 1–7.

Winczorek P., *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2008.

Wojtyczek K., *Granice ingerencji ustawodawczej w sferę praw człowieka w konstytucji RP,* Kraków 1999.

Wyrzykowski, M. *Granice praw i wolności – granice władzy* [w:] *Obywatel – jego wolności i prawa. Rzecznik Praw Obywatelskich [1988–1998]. Zbiór studiów przygotowanych z okazji z okazji 10. lecia urzędu Rzecznika Praw Obywatelskich,* oprac. B. Oliwa-Radzikowska, Warszawa 1998.

Zakolska J., *Problem klauzuli ograniczającej korzystanie z praw i wolności człowieka w pracach konstytucyjnych w podglądach doktryny i orzecznictwa,* „Przegląd Sejmowy" 2005, nr 5, s. 11–30.

Zdyb M., *Istota prawa do ochrony zdrowia w świetle art. 68 Konstytucji RP ze szczególnym uwzględnieniem art. 68 ust. 1. Dylematy i kontrowersje,* „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G" 2024, vol. LXXI, s. 173–192.

INNE DOKUMENTY

Dokument z 2 kwietnia 1989 r., AAN, UdSW, 145/8, Załącznik do notatki z posiedzenia Zespołu Redakcyjnego w dniu 27 września 1988 r., b.d., k. 35–38.

Poprawki i uzupełnienia do projektu ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (z dnia 21 lutego 1989 r.), AAN, UdSW, 145/8, 2 IV 1989, k. 246–257.

NETOGRAFIA

International Classification of Diseases, https://icd.who.int/en/ [dostęp: 22 września 2025 r.].

STRESZCZENIE

Przedmiotem artykułu jest określenie ram konstytucyjnych dla ustawowego dokonywania ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii z uwagi na zdrowie. W opracowaniu przedstawiono znaczenie zdrowia jako wartości konstytucyjnej, a także scharakteryzowano relacje zachodzące pomiędzy wolnością sumienia i religii a prawem do opieki zdrowotnej. Badania dotyczą ustalenia znaczenia ogólnej klauzuli limitacyjnej praw człowieka z art. 31 ust. 3 Konstytucji oraz przepisu ograniczającego wolność uzewnętrzniania religii z art. 53 ust. 5 Konstytucji RP w kontekście zachodzących różnic redakcyjnych. Przedstawiono specyfikę limitacji poszczególnych form uzewnętrzniania wolności religii wraz z rekomendacją. W artykule zaproponowano rozwiązania przykładowych sporów prawnych z zakresu tytułowej tematyki w oparciu o całokształt aksjologii Konstytucji RP.

Słowa kluczowe: prawo do ochrony zdrowia, wolność sumienia i religii, ochrona zdrowia, religia, zdrowie, zdrowie publiczne

SUMMARY

RESTRICTIONS ON FREEDOM TO EXTERNALIZE RELIGION FOR HEALTH REASONS IN LIGHT OF THE APRIL 2, 1997 CONSTITUTION OF THE REPUBLIC OF POLAND

The subject of the article is to define the constitutional framework for the statutory exercise of restrictions on the freedom to externalize religion on the grounds of health. The paper presents the importance of health as a constitutional value, and characterizes the relationship between freedom of conscience and religion and the right to health care. The meaning of the general limitation clause of human rights in Article 31(3) of the Constitution and the provision limiting the freedom to externalize religion in Article 53(5) of the Constitution of the Republic of Poland were examined in the context of the editorial differences that occur. The specifics of the limitation of the various forms of externalization of freedom of religion on the grounds of health are presented. The article proposes solutions to exemplary legal disputes on the title subject based on the whole axiology of the Constitution of the Republic of Poland.

Keywords: right to health care, freedom of conscience and religion, health care religion, health, public health

Mieczysław Różański[*]
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

NAUCZANIE RELIGII W PRACACH LEGISLACYJNYCH NAD USTAWĄ O STOSUNKU PAŃSTWA DO KARAIMSKIEGO ZWIĄZKU RELIGIJNEGO W RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ Z 21 KWIETNIA 1936 R.

WSTĘP

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości jednym z zadań państwa było uregulowanie prawnego funkcjonowania na jego terytorium kościołów i związków wyznaniowych. Podstawy prawne ich działania były różne i zależały od przyjętych koncepcji w każdym z państw zaborczych[1]. Można najogólniej wskazać, że w ustawodawstwie zaboru rosyjskiego panował model supremacji państwa nad wyznaniami w oparciu o bizantyjski cezaropapizm, a w pozostałych zaborach – zwierzchnictwa państwa nad kościołami i związkami wyznaniowymi, wynikający z elementów racjonalizmu oświeconego[2]. Relacje pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi regulowały ustawy konstytucyjne z 1921[3] i 1935 r.[4] wraz z ich aktami wykonawczymi. Proces regulowania sytuacji prawnej związków mniejszości religijnych był bardzo zróżnicowany. Karaimski Związek Religijny, pomimo tego, że miał niewielką liczbę wyznawców, pracował wraz z rządem polskim nad ustawową regulacją, która ziściła się 21 kwietnia 1936 r.

* ORCID 0000-0003-3345-1740, e-mail: mieczyslaw.rozanski@uwm.edu.pl

1 O procesie skomplikowania tych relacji świadczą słowa Jakuba Sawickiego: „Nie ma w Polsce dziedziny równie natarczywie domagającej się uporządkowania, unifikacji, a zarazem unowocześnienia, jak dziedzina ustawodawstwa w przedmiocie stosunku państwa do poszczególnych kościołów i związków religijnych. Przepisy prawne obowiązujące w tej dziedzinie, przedstawiają trudny do przebycia labirynt, z którym i wytrawny specjalista nie łatwo da sobie radę, a stosowanie ich nastręcza państwowej administracji wyznaniowej częstokroć trudności nie do przezwyciężenia", J. Sawicki, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, Warszawa 1937, s. 1.

2 K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczpospolitej. Studium historycznoprawne*, Warszawa–Poznań 1988, s. 18–40; P.A. Leszczyński, *Centralna administracja wyznaniowa w II RP. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, Warszawa 2006, s. 59–66.

3 Dz. U. z 1921 r. Nr 44, poz. 267.

4 Dz. U. z 1935 r. Nr 30, poz. 227.

poprzez uchwalenie ustawy o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej[5].

Treścią analizy będą zagadnienia dotyczące nauczania religii karaimskiej, które znalazły swoje odzwierciedlenie w art. 26 u.p.k.z.r. Normy te wynikały wprost z art. 120 Konstytucji marcowej, który nie został zmieniony przez Konstytucję kwietniową z 1935 r.[6]. Podjęta problematyka dotyczyć będzie analizy procesu tworzenia art. 26 u.p.k.z.r – od projektów zgłoszonych do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego do korekty zapisów dotyczących tej problematyki i uzgodnień międzyresortowych, a kończy się na przedstawieniu procesu legislacyjnego, który odbył się w Sejmie i Senacie, i analizie merytorycznej treści art. 26 u.p.k.z.r. Praca opiera się przede wszystkim na materiałach archiwalnych zgromadzonych w Archiwum Akt Nowych w Warszawie w zespole: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, gdzie za relacje z Karaimami odpowiadał Wydział Wyznań Niechrześcijańskich. W artykule zostanie użyta metoda formalno-dogmatyczna i historyczno-prawna.

I. KARAIMI

Za Karaimów powszechnie uważa się przedstawicieli grupy etnicznej lub narodowościowej oraz wyznawców religii karaimskiej[7]. Religia ta wyłoniła się w VIII w. z mozaizmu. Twórcą założeń karaimizmu był Anan ben Dawid z Basry (754–775)[8], którego uważa się za głównego organizatora religii. Zjednoczył on wokół siebie opozycję, która sprzeciwiała się tendencjom polegającym na uzupełnianiu Starego Testamentu i wzrostowi znaczenia Talmudu. Głosił, że każdy Żyd powinien studiować Pisma Hebrajskie jako jedyne źródło religii prawdziwej i nie powinien zważać na Talmud i interpretacje rabinów. Zaczął nauczać, że nie wolno nic dodawać ani nic odejmować z tego, co zawiera Biblia[9]. Podstawowe dogmaty religii karaimskiej są następujące:

- świat został stworzony z niczego przez jedyny i niematerialny byt;
- przykazania boskie zostały objawione przez Mojżesza i proroków;

5 Dz. U. z 1936 r. Nr 30, poz. 241 (dalej: u.p.k.z.r.).

6 Art. 81 ust. 2 ustawy konstytucyjnej z dnia 23 kwietnia 1935 r.; Konstytucja kwietniowa z 1935 r. uchyliła Konstytucję z dnia 17 marca 1921 r. z wyjątkiem art. 99, 109–118 oraz 120.

7 W. Wysoczański, M. Pietrzak, *Prawo kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Warszawa 1997, s. 397.

8 A. Zajączkowski, *Zarys religii karaimskiej*, Warszawa 2003, s. 3. Autor ten wskazuje, że nie są to lata życia Anana, tylko lata jego nauczania.

9 G. Pełczyński, *Najmniejsza mniejszość*, Warszawa 1995, s.10; W. Możdżonek, *Karaimi – naród zapomniany*, „Forum Politologiczne" 2007, t. 5, s. 268.

– każdy wierzący musi sam studiować Pismo Święte w języku oryginału (wszystkie tłumaczenia są mniej lub bardziej obarczone interpretacją tłumacza);
– trzeba czekać na zbawiciela Mesjasza;
– zmartwychwstanie umarłych[10].

Karaimizm rozprzestrzenił się w Syrii, Palestynie, Egipcie, Afryce Północnej, Bizancjum, Persji i w państwie Chazarów. Na ziemiach polskich Karaimi pojawili się w XIII–XIV w. – najpierw na ziemiach księstwa halicko-wołyńskiego, a w 1397 r. Wielki Książę Litewski Witold sprowadził ich na Litwę. Stanowili oni ochronę zamku w Trokach i gwardię przyboczną księcia[11]. Kazimierz Jagiellończyk (jako Wielki Książę Litewski) nadał w 1441 r. Karaimom trockim prawo magdeburskie z przywilejem własnego samorządu. Był to jedyny przypadek nadania takiego przywileju ludności niechrześcijańskiej. Dzięki niemu zostali oni wyłączeni spod jurysdykcji władz miejskich. Władzę administracyjną i sądowniczą sprawował ich własny wójt, który był odpowiedzialny przed księciem. Przywilej ten potwierdzali i rozszerzali późniejsi władcy[12]. W okresie staropolskim Karaimi trudnili się przeważnie rolnictwem, drobnym handlem i rzemiosłem. Pełnili także obowiązek obrony kraju, zwłaszcza podczas wojen tureckich. Wypełniali ważne funkcje w misjach politycznych do Złotej Ordy. Posługiwali się językiem kipczackim i czagatajskim, dzięki czemu mogli kontaktować się ze współwyznawcami w Iranie i na Bliskim Wschodzie. Zajmowali się korespondencją dyplomatyczną, handlem, poselstwem oraz pośrednictwem w wykupywaniu z niewoli ludzi uprowadzonych podczas najazdów tatarskich[13].

Po rozbiorach, a potem w granicach II Rzeczypospolitej funkcjonowały trzy gminy karaimskie z obszaru zaboru rosyjskiego – w miastach Wilno, Troki i Łuck (działały one na podstawie art. 1261–1298, t. XI, cz. 1 Zbioru Praw Cesarstwa Rosyjskiego[14]) oraz jedna gmina w Haliczu, która uznawana była przez władze austriackie za gminę wyznaniową żydowską o odmiennym zabarwieniu. Funkcjonowała ona na podstawie własnego statutu, który został nadany przez władze austriackie w oparciu o § 28 ustawy z dnia 21 marca 1890 r. o urządzeniu

10 S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII wieku*, Kraków–Budapeszt 2008, s. 86–88; Ł. Baszak, *Prace legislacyjne nad ustawą o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis" 2015, vol. 4(1), s. 129.

11 J. Tyszkiewicz, *Dzieje Karaimów w państwie polsko-litewskim do końca XX wieku i ich związki z Krymem* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012, s. 18–23.

12 S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie…*, dz. cyt., s. 227–233.

13 S. Gąsiorowski, *Karaimi w dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII wiek)* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, dz. cyt., s. 26–33; S. Pilecki, *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, dz. cyt., s. 40.

14 U. Wróblewska, *Sytuacja prawna Karaimów w Drugiej Rzeczypospolitej Polskiej w świetle aktów ustawodawczych* [w:] *Państwo–religia. Instytucje państwowe i obywatele wobec religii w Europie Środkowo-Wschodniej w XX wieku*, red. J. Durka, Kalisz 2014, s. 137.

zewnętrznych stosunków prawnych izraelickiego społeczeństwa religijnego[15]. Karaimi stanowili społeczność liczącą ok. 1000–1500 osób[16].

II. PRACE LEGISLACYJNE W MINISTERSTWIE WYZNAŃ RELIGIJNYCH I OŚWIECENIA PUBLICZNEGO

Początki prac nad ustawą związane były z listem hachana karaimskiego w Polsce skierowanego do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Warszawie (dalej: WRiOP) z dnia 29 listopada 1928 r.[17]. W piśmie tym hachan przekazał opracowany przez karaimski Zarząd Duchowny projekt ustawy do rozpatrzenia przez Ministerstwo WRiOP[18]. Przekazany projekt przepisów został skierowany do zaopiniowania przez wojewodę wileńskiego. Przesłany przez Karaimski Związek projekt określony został jako projekt „A", a projekt poprawiony i zaproponowany przez wojewodę – jako projekt „B". Wojewoda wskazywał, że dokonane przez niego zmiany miały charakter ogólny co do norm, na których powinien się opierać stosunek państwa do Karaimskiego Związku Religijnego. Opracowany został na wzorze norm, jakie istniały już w relacji państwa polskiego do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego[19] (znajdują się one w art. 1–3 projektu „B"). Następnie wojewoda dokonał uzupełnienia przepisów – poprzez doprecyzowanie trybu wyboru hachana i hazarów (art. 8, 9, 20 projektu „B"), zapewnienie państwu przyjętego powszechnie w ustawodawstwie wyznaniowym wglądu w sprawy związane z nominacją duchowieństwa (art. 9, 22 projektu „B"), zaakcentowanie przysługujących osobom duchownym przywilejów w związku z ich powołaniem i wypełnianiem obowiązków (art. 22 projektu „B"),

15 J. Sawicki, *Studia nad położeniem prawnym…*, dz. cyt., s. 198–199.

16 H. Chałupczak, T. Browarek, *Mniejszości narodowe w Polsce 1918–1995*, Lublin 1998, s. 233.

17 Po uchwaleniu Konstytucji z 1921 r. Wileńskie Stowarzyszenie Karaimów opracowało projekty „Tymczasowych przepisów o stosunku rządu do związku religijnego i o zarządzaniu sprawami duchowymi Karaimów" oraz „Statut karaimskiej gminy wyznaniowej" i 6 czerwca 1923 r. zostały one złożone do Delegata Rządu w Wilnie, w celu przesłania do Ministerstwa WRiOP. Projekty te nie mogły być procedowane, gdyż brakowało prawnego reprezentanta Karaimskiego Związku Religijnego w osobie hachana. Wszechpolski Zjazd Delegatów ludności karaimskiej w Trokach w dniu 23 października 1927 r. wybrał hachana w osobie Seraja Chana Szapszała, który wcześniej był hachanem taurydzkim; E. Kobecki, *W sprawie stosunku Karaimów do Rządu, organizacji duchownych władz karaimskich oraz wewnętrznego ustroju gmin karaimskich*, „Myśl Karaimska" 1924, z. 1, s. 7; I. Zajączkowski, *Akty ustawodawcze o Karaimskim Związku Religijnym Rzeczypospolitej Polskiej*, „Myśl Karaimska" 1937/1938, z. 12, s. 73; U. Wróblewska, *Sytuacja prawna Karaimów…*, dz. cyt., s. 137; T. Resler, *Prawne aspekty funkcjonowania społeczności karaimskiej w II Rzeczypospolitej*, „Almanach Karaimski" 2016, nr 5, s. 128.

18 Archiwum Akt Nowych (dalej: AAN), Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (MWRiOP), sygn. 1462, s. 1–6.

19 Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchji duchownej, Dz. U. z 1928 r. Nr 38, poz. 363.

uzupełnienie przepisów dotyczących prowadzenia ksiąg stanu cywilnego (art. 25–26 projektu „B"), a także dokonał zmian i poprawek językowych[20].

W projekcie „A" zagadnienia dotyczące nauczania religii znajdowały się w części „O duchowieństwie parafialnym Karaimów", w art. 13, który miał brzmienie: „Nauczyciele religii i ochuwczu są mianowani również[21] przez Hachana", oraz w art. 14: „Hazzanowie, szamaszowie, nauczyciele religii, ochuwczu przy objęciu swoich obowiązków, składają przed Hachanem przysięgę na wierność Rzeczpospolitej"[22]. Ponadto w art. 17 wskazano, że hachan, mając nadzór nad duchowieństwem, dba o „nauczanie dzieci religii, przestrzegając moralności wśród nauczycieli i uczni"[23], a w art. 25 – że do zakresu obowiązków członków zarządu gmin należy m.in. ogólna piecza nad stanem świątyni i szkół parafialnych[24].

W projekcie „B" wojewody wileńskiego omawiane zagadnienia umieszczone zostały w części „Władze naczelne". Zmiany dotyczyły merytorycznego wskazania zakresu hierarchicznej podległości. W projekcie „A" określono, że nauczyciele religii są mianowani i składają przysięgę przed hachanem, natomiast w omawianym projekcie „B" w art. 5 jest precyzyjne określenie, że „Hachanowi podlegają: […] nauczyciele religii i zarządy gmin wyznaniowych karaimskich". W dalszej części (art. 6 pkt 3 projektu „B") dookreślono pojęcie użyte w art. 17 projektu „A", gdzie wyraz „dba" zamieniono na określenie bardziej formalne, mające charakter władczy – „nadzór". W zakresie obowiązków hachana wskazane zostało, że „w szczególności do Hachana należy: […] nadzór nad nauczaniem religii"[25]. Wykonana w Ministerstwie WRiOP ekspertyza przesłanego projektu wojewody wileńskiego wskazała na potrzebę dokonania istotnych zmian dotyczących zawartości poszczególnych artykułów, ale żaden z nich nie dotyczył zagadnień związanych z nauczycielami religii i procesem nauczania religii karaimskiej.

Kolejny projekt z września 1932 r. w art. 27 podejmował problematykę nauki religii. Norma tam sformułowana została następująco: „Nauka religii będzie udzielana młodzieży wyznania karaimskiego w szkołach podstawowych i publicznych przez nauczycieli mianowanych lub powołanych przez państwowe władze szkolne spośród osób upoważnionych przez Hachana do nauczania religii"[26].

20 AAN, MWRiOP, sygn. 1462, s. 7–9.
21 Słowo „również" skreślone.
22 AAN, MWRiOP, sygn. 1462, s. 11. Słowo „Rzeczpospolitej" skreślone i nadpisane „państwu", z adnotacją „według roty następującej".
23 Tamże, s. 12.
24 Tamże, s. 13.
25 Tamże, s. 17
26 Tamże, s. 70, 83.

Opinia z Wydziału I Ministerstwa WRiOP dotycząca projektu ustawy o stosunku państwa do wyznania karaimskiego wydana została 24 lutego 1933 r. Wydział ten proponował wykorzystać formułę użytą w rozporządzeniu Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego[27] oraz rozporządzeniu Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 14 października 1927 r. o uporządkowaniu stanu prawnego w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich[28]. W opinii tej zaproponowano nową treść brzmienia ustawy.

W kolejnym projekcie, określonym w materiałach archiwalnych jako projekt „jeden", art. 27 otrzymał treść: „Nauka religii będzie udzielana młodzieży wyznania karaimskiego w szkołach podstawowych i publicznych przez nauczycieli, mianowanych lub powołanych przez państwowe władze szkolne spośród osób upoważnionych przez Hachana do nauczania religii"[29]. Po przepisaniu i naniesieniu poprawek treść art. 27 nie uległa zmianie[30]. Podczas negocjacji zmieniano treść norm, pozostawiając w formie niezmienionej zawartość literalną i merytoryczną art. 27[31].

W październiku 1932 r. opracowany został kolejny projekt omawianej ustawy[32]. Treści dotyczące problematyki nauczania religii zawarte zostały w art. 15, który w swojej merytorycznej treści, a także w brzmieniu językowym odpowiadał wcześniej opracowanym normom. Artykuł ten został przyjęty w formie: „Nauka religii będzie udzielana młodzieży wyznania karaimskiego w szkołach państwowych i publicznych przez nauczycieli, mianowanych lub powołanych przez państwowe władze szkolne spośród osób, upoważnionych przez Hachana do nauczania religii"[33]. Kolejna korekta projektu ustawy dokonana 23 października 1932 r. nie zawiera zmian merytorycznych w treści artykułu dotyczącego

27 Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchji duchownej, art. 17: „Nauka religji będzie udzielana młodzieży staroobrzędowej w szkołach państwowych przez nauczycieli, mianowanych z pośród osób, upoważnionych przez Naczelną Radę Staroobrzędowców do nauczania religji.
Każdy duchowny może jednocześnie być nauczycielem religji we wszystkich szkołach swej gminy, w których pobierają naukę dzieci wyznania staroobrzędowego. W razie potrzeby upoważnienia do wykładania religji mogą otrzymywać od Naczelnej Rady Staroobrzędowców także pobożne osoby świeckie.
Nauczanie religji staroobrzędowej w szkołach państwowych może się odbywać w języku liturgicznym oraz w języku ojczystym"; Dz. U. z 1928 r. Nr 38, poz. 363.

28 Rozporządzenie Prezydenta Rzeczpospolitej z dnia 14 października 1927 r. o uporządkowaniu stanu prawnego w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej z wyjątkiem województwa śląskiego, Dz. U. z 1928 r. Nr 52, poz. 5.

29 AAN, MWRiOP, sygn. 1462, s. 70.

30 Tamże, s. 83.

31 Tamże, s. 83. Projekt z września 1932 r.

32 Tamże, s. 159. Jedna z wersji maszynopisu projektu ma datę „18 X 1932".

33 Tamże, s. 117.

nauczania religii. Zmianie uległo tylko jego umiejscowienie. Według tego projektu artykuł ma numer 18 oraz dopisano w gwiazdkach – jako marginalną, niewchodzącą w skład treści – uwagę dotyczącą szkół państwowych i publicznych w brzmieniu: „O ile dany zakład będzie posiadał odpowiednią ilość dzieci”[34].

Redakcja trzecia projektu ustawy dokonana została 7 czerwca 1933 r. Zagadnienia dotyczące nauczania religii pozostawione zostały w art. 18, który po korektach otrzymał nowe, bardziej rozbudowane brzmienie: „Nauka religii dla młodzieży wyznania karaimskiego w zakładach naukowych, których program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18-tu, utrzymywanych w całości lub części przez państwo lub ciała samorządowe, jest w ramach przepisów państwowych obowiązkowa i udzielana przez nauczycieli mianowanych przez władze szkolne spośród osób posiadających kwalifikacje, ustalone przez przepisy państwowe oraz upoważnienie Hachana do nauczania religii”[35]. Zmieniono w nim określenie „szkoły państwowe i publiczne” na „zakłady naukowe”, dookreślono wiek młodzieży, która ma pobierać naukę religii – „poniżej lat 18-tu”, wskazano na zasady finansowania szkół oraz na sposób mianowania nauczycieli, którzy oprócz upoważnienia hachana muszą mieć odpowiednie kwalifikacje zgodnie z przepisami państwowymi.

Redakcja czwarta projektu ustawy dokonana 7 lipca 1933 r. zmieniła numerację zagadnień dotyczących nauczania religii karaimskiej. Omawiane treści znalazły się w art. 24. W treści merytorycznej i językowej tego przepisu nie zostały dokonane żadne zmiany i brzmi on tak jak w trzeciej redakcji projektu z 7 czerwca 1933 r.[36]

Ostatni projekt (czwarty) trafił do uzgodnień międzyresortowych[37], podczas których dokonano kolejnych zmian. Nie dotyczyły one treści związanych z nauczaniem religii, spowodowały tylko inne ich przyporządkowanie – zamieszczone zostały w art. 26. Merytoryczny zakres i jego treść językowa pozostały takie jak w projekcie trzecim[38]. Wówczas także dodano uzasadnienie do projektu ustawy. Składało się ono z dwóch części. Pierwsza – nazwana ogólną – zawierała ogólne informacje na temat wyznania karaimskiego w Rzeczypospolitej. Wskazywała na uwarunkowania historyczne kształtowania się wspólnot karaimskich, które w wyniku rozbiorów znalazły się na terenie zaboru rosyjskiego i austriackiego. Następnie określono potrzebę uchwalenia jednolitych przepisów prawnych dotyczących wyznania karaimskiego w Polsce (prace nad tym zagadnieniem trwały od roku 1927, kiedy to Wszechpolski Zjazd Delegatów wybrał hachana

34 Tamże, s. 143.
35 Tamże, s. 239.
36 Tamże, s. 285.
37 AAN, MWRiOP, sygn. 1463, s. 15.
38 Tamże, s. 26. W kolejnym maszynopisie projektu artykuł ten ma nr 24, s. 46.

w osobie Seraja Chana Szapszała[39]). Natomiast część szczegółowa uzasadnienia wskazywała na elementy zawarte w ustawie. Opisywała zadania władzy zwierzchniej, sposób dokonywania jej wyboru i kontroli nad tymi wyborami władzy państwowej oraz wyboru organów pomocniczych. Wszyscy wybrani składali przysięgę, w której zawarty został element lojalności i patriotycznego ustosunkowania się wobec władzy państwowej. Opisane zostały elementy majątkowe. W uzasadnieniu nie poruszano problematyki nauczania religii[40].

Na zakończenie prac przygotowawczych w Ministerstwie WRiOP odbyła się 1 czerwca 1934 r. konferencja międzyministerialna. Dotyczyła ona dwóch projektów ustaw wyznaniowych: projektu ustawy o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego oraz stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, wraz z projektami statutów tych związków. Przedmiotem konferencji były zgłoszone przez ministerstwa wnioski w ramach konsultacji międzyministerialnych, które nie zostały uwzględnione przez Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Żaden ze zgłoszonych wniosków i zastrzeżeń nie dotyczył problematyki nauczania religii[41].

III. PRACE LEGISLACYJNE W PARLAMENCIE

Efektem wcześniej przedstawionych prac podjętych przez władze państwowe i hachana był rządowy projekt ustawy o stosunku Państwa do Karaimskiego

39 Seraja Szapszał – urodził się 8 maja 1873 r. w Bachczyseraju na Krymie. W 1894 r. rozpoczął studia z języka tureckiego na uniwersytecie w St. Petersburgu, gdzie studiował język turecki, perski i hebrajski. W latach 1899–1908 przebywał w Persji, gdzie m.in. był wychowawcą syna szacha perskiego. Po powrocie do Petersburga rozpoczął wykłady na uniwersytecie petersburskim z języka tureckiego oraz pracę w rosyjskim ministerstwie spraw zagranicznych. W 1911 r. objął funkcję wiceprezesa Towarzystwa Orientalistów Rosyjskich. W 1911 r. został wybrany hachanem trockim, jednak tej funkcji nie objął. W 1915 r. został hachanem taurydzkim i wyjechał na Krym. Założył tam w 1916 r. Bibliotekę Karaimską i Karaimskie Muzeum Narodowe oraz karaimskie seminarium duchowne. Aktywną działalność przerwała wojna domowa w Rosji. W 1919 r. wyjechał do Stambułu, gdzie przebywał do 1928 r., kiedy to objął funkcję hachana i przyjechał do Polski. W Wilnie prowadził działalność naukową w tamtejszym uniwersytecie oraz w szkole nauk politycznych. Założył muzeum karaimskie w Trokach. W okresie II wojny światowej zabiegał o zachowanie dziedzictwa karaimskiego. Podobne zabiegi czynił wobec władz sowieckich. Nie uzyskał zgody władz radzieckich na wyjazd do Polski. Pracował w Instytucie Historii i Prawa Akademii Nauk Litewskiej SRR. Zmarł w Wilnie 18 listopada 1961 r.; W. Zajączkowski, *Seraja Szapszał (8 V 1876–18 XI 1961)*, „Przegląd Orientalistyczny" 1962, nr 1, s. 91–92; R. Witkowski, *Epizod z życia Seraji Szapszała*, „Almanach Karaimski" 2015, nr 4, s. 167–169; T. Resler, *Seraja Szapszał – hachan karaimski w Drugiej Rzeczypospolitej w świetle dokumentów Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne" 2018, t. 70, nr 2, s. 384–385.

40 AAN, MWRiOP, sygn. 1463, s. 85–87.

41 Tamże, s. 159–166.

Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, który został uchwalony przez Radę Ministrów w dniu 7 grudnia 1935 r.[42] W projekcie tym w art. 26 zawarta została problematyka dotycząca nauczania religii. Artykuł ten miał następującą treść językową: „Nauka religii dla młodzieży wyznania karaimskiego w zakładach naukowych, których program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18-tu, utrzymywanych w całości lub części przez Państwo lub ciała samorządowe, jest w ramach przepisów państwowych obowiązkowa i jest udzielana przez nauczycieli, mianowanych przez władze szkolne spośród osób, posiadających kwalifikacje, ustalone przez przepisy państwowe, oraz upoważnienie Hachana do nauczania religii".

Projekt ustawy był omawiany na posiedzeniu Komisji Oświatowej w dniu 4 lutego 1936 r. Komisja po jego rozważeniu wnosiła, aby uchwalić projekt ustawy bez żadnych poprawek[43]. Sprawozdanie z posiedzenia Komisji przedstawił na posiedzeniu Sejmu w dniu 7 lutego 1936 r. poseł Jakub Hoffman, który omówił poszczególne artykuły projektu ustawy. Omawiając analizowany art. 26, wskazał, że młodzież karaimska będzie pobierała naukę swojej religii w szkołach. Po przedstawieniu projektu ustawy przez posła sprawozdawcę przystąpiono do głosowania. Ponieważ nikt nie zgłaszał żadnych zapytań, odbyło się drugie czytanie, a po nim trzecie, które doprowadziło do uchwalenia projektu ustawy[44]. Następnie projekt trafił do senackiej Komisji Prawniczej, która obradowała nad nim na posiedzeniach w dniach 18 i 28 lutego 1936 r. Komisja wniosła kilka poprawek, głównie o charakterze redakcyjnym, przy czym żadna z nich nie dotyczyła art. 26, którego treścią było nauczanie religii[45]. Sprawozdanie z posiedzenia komisji Senatu przedstawił na 7. posiedzeniu Senatu w dniu 6 marca 1936 r. senator Tadeusz Stanisław Młodkowski. Podczas głosowania w Senacie najpierw przegłosowano poprawki komisji, a następnie cały tekst ustawy. Ustawa trafiła ponownie do sejmowej Komisji Oświatowej, która na posiedzeniu w dniu 13 marca 1936 r. rozważała zmiany wprowadzone przez Senat[46]. Sprawozdanie z posiedzenia komisji złożył na 21. posiedzeniu Sejmu w dniu 17 marca 1936 r. poseł Jakub Hofman. Po jego przemówieniu przystąpiono do głosowania. Najpierw głosowano poprawki wprowadzone przez Senat i zaakceptowane przez

42 Rządowy projekt ustawy o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, druk sejmowy Nr 21 z 1936 r.

43 Sprawozdanie Komisji Oświatowej o rządowym projekcie ustawy o stosunku państwa do Karimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, druk sejmowy Nr 56 z 1936 r.

44 Sprawozdanie stenograficzne z 9. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 7 lutego 1936 r., s. 5.

45 Sprawozdanie Komisji Prawniczej o projekcie ustawy o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej, druk senacki Nr 23 z 1936 r.

46 Sprawozdanie Komisji Oświatowej o zmianach wprowadzonych przez Senat do uchwalonego przez Sejm w dniu 7 lutego 1936 r. projektu ustawy o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, druk sejmowy nr 97 z 1936 r.

Komisję Oświatową. Poprawki te zostały przyjęte przez Sejm, natomiast te zmiany Senatu, których nie zarekomendowała Komisja Oświatowa, zostały przez Sejm odrzucone zgodnie z regulaminem większością 3/5 głosów[47]. Ustawa została opublikowana w Dzienniku Ustaw w dniu 24 kwietnia 1936 r.[48]

IV. ANALIZA ART. 26 U.P.K.Z.R.

Sformułowania słowne i zawartość merytoryczna art. 26 u.p.k.z.r., dotyczącego nauczania religii w szkołach publicznych, są w znacznej części powtórzeniem art. 120 Konstytucji z 1921 r.

Art. 120 Konstytucji z 1921 r.	Art. 26 u.p.k.z.r
„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 religji dla wszystkich uczniów obowiązkową. Kierownictwo i nadzór nauki religji w szkołach należy do właściwego związku religijnego, z zastrzeżeniem naczelnego prawa nadzoru dla państwowych władz szkolnych”.	„Nauka religji dla młodzieży wyznania karaimskiego w zakładach naukowych, których program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18-tu, utrzymywanych w całości lub części przez Państwo lub ciała samorządowe, jest w ramach przepisów państwowych obowiązkowa i jest udzielana przez nauczycieli, mianowanych przez władze szkolne spośród osób, posiadających kwalifikacje, ustalone przez przepisy państwowe, oraz upoważnienie Hachana do nauczania religji”.

W analizowanym art. 26 u.p.k.z.r. wyraźnie widać podobieństwa z normą konstytucyjną, poprzez użycie tych samych sformułowań wyrazowych, np. „zakładzie naukowym, którego program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18” (Konstytucja) i „zakładach naukowych, których program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18-tu” (art. 26 u.p.k.z.r.). Wskazać należy, że pod pojęciem „zakładu naukowego” rozumiano szkoły powszechne i średnie.

Pod względem merytorycznym art. 26 u.p.k.z.r. zawiera następujące elementy, które są potwierdzeniem normy konstytucyjnej:

– obowiązkowe nauczanie religii dla młodzieży poniżej 18. roku życia w zakładach naukowych utrzymywanych w całości lub w części przez państwo lub samorząd,

47 Sprawozdanie stenograficzne z 21. posiedzenia Sejmu w dniu 17 marca 1936 r., s. 45–46.

48 Dz. U. z 1935 r. Nr 30, poz. 241.

– kierownictwo i nadzór nad nauczaniem religii należy do związku religijnego,
– nadzór naczelny nad nauczaniem religii należy do państwowych władz szkolnych.

Ponadto art. 26 u.p.k.z.r. obejmuje elementy uszczegóławiające dotyczące nauczania religii uznanego przez państwo związku wyznaniowego, czyli religii karaimskiej, dlatego też w pierwszym zdaniu artykułu dokonano egzemplifikacji podmiotu nauczającego poprzez wskazanie, że merytoryczna treść artykułu dotyczyć będzie młodzieży wyznania karaimskiego, poniżej osiemnastego roku życia. W dalszej części artykuł uszczegóławia zagadnienia związane z osobą nauczającą religii karaimskiej, wypełniając zalecenia zawarte w art. 120 Konstytucji, który wskazywał, że nadzór i kierownictwo nauki religii należy do właściwego związku religijnego, przy czym państwowe władze szkolne posiadają nad procesem nauczania religii naczelne prawo nadzoru. Art. 26 u.p.k.z.r. wskazuje na elementy współpracy Karaimskiego Związku Religijnego z władzami państwowymi w zakresie mianowania nauczyciela religii karaimskiej, który naucza w szkole. Jest to osoba, która posiada odpowiednie kwalifikacje do nauczania religii karaimskiej, określone w przepisach państwowych, oraz upoważnienie hachana do nauczania religii. Na tej podstawie władze szkolne udzielają nominacji do nauczania religii w szkole.

ZAKOŃCZENIE

Oczekiwana przez społeczność karaimską prawna regulacja pozycji Karaimskiego Związku Religijnego określiła stałe ramy i zasady jego funkcjonowania w II Rzeczypospolitej. Prace nad jej opracowaniem trwały od roku 1928 i przyciągały zmienne zaangażowanie władz państwowych. Zwiększenie aktywności nastąpiło po roku 1932, co zaowocowało powstawaniem nowych projektów ustawy w Ministerstwie WRiOP i konsultacjami międzyministerialnymi. Prace na etapie rządowym zakończone zostały w grudniu 1935 r. Na tym etapie zagadnienia dotyczące nauczania religii karaimskiej w szkołach powszechnych i średnich nie stanowiły problematyki węzłowej, a zmiany merytoryczne miały w zasadzie charakter kosmetyczny. Prace parlamentarne nad ustawą odbywały się szybko. Podczas prac nie dokonano żadnych zmian w treści art. 26 ustawy, który wskazywał na obowiązek nauczania religii karaimskiej i wskazywał zasady nominacji nauczyciela religii oraz nadzór nad jego pracą. Przyjęte w tym artykule rozwiązania zawierały elementy uszczegóławiające normy konstytucyjnej.

BIBLIOGRAFIA

AKTY NORMATYWNE

Rozporządzenie Prezydenta Rzeczpospolitej z dnia 14 października 1927 r. o uporządkowaniu stanu prawnego w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej z wyjątkiem województwa śląskiego, Dz. U. z 1928 r. Nr 52, poz. 5.

Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchji duchownej, Dz. U. z 1928 Nr 38, poz. 363.

Rządowy projekt ustawy o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, druk sejmowy Nr 21 z 1936 r.

Ustawa z dnia 17 marca 1921 r. – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1921 r. Nr 44, poz. 267.

Ustawa konstytucyjna z dnia 23 kwietnia 1935 r., Dz. U. z 1935 r. Nr 30, poz. 227.

Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 1936 r. Nr 30, poz. 241.

Sprawozdanie Komisji Oświatowej o rządowym projekcie ustawy o stosunku państwa do Karimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, druk sejmowy Nr 56 z 1936 r.

Sprawozdanie stenograficzne z 9. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 7 lutego 1936 r.

Sprawozdanie Komisji Prawniczej o projekcie ustawy o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej, druk senacki Nr 23 z 1936 r.

Sprawozdanie Komisji Oświatowej o zmianach wprowadzonych przez Senat do uchwalonego przez Sejm w dniu 7 lutego 1936 r. projektu ustawy o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, druk sejmowy Nr 97 z 1936 r.

Sprawozdanie stenograficzne z 21. posiedzenia Sejmu w dniu 17 marca 1936 r.

ARCHIWALIA

Archiwum Akt Nowych, zespół: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, sygn. 1462, 1463.

LITERATURA

Baszak Ł., *Prace legislacyjne nad ustawą o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis" 2015, vol. 4(1).

Chałupczak H., Browarek T., *Mniejszości narodowe w Polsce 1918–1995*, Lublin 1998.

Gąsiorowski S., *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII wieku*, Kraków–Budapeszt 2008.

Gąsiorowski S., *Karaimi w dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII wiek)* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.

Kobecki E., *W sprawie stosunku Karaimów do Rządu, organizacji duchownych władz karaimskich oraz wewnętrznego ustroju gmin karaimskich*, „Myśl Karaimska" 1924, z. 1.

Krasowski K., *Związki wyznaniowe w II Rzeczpospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa–Poznań 1988.

Leszczyński P.A., *Centralna administracja wyznaniowa w II RP. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, Warszawa 2006.

Możdżonek W., *Karaimi – naród zapomniany*, „Forum Politologiczne" 2007, t. 5.

Pełczyński G., *Najmniejsza mniejszość*, Warszawa 1995.

Pilecki S., *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.

Resler T., *Prawne aspekty funkcjonowania społeczności karaimskiej w II Rzeczypospolitej*, „Almanach Karaimski" 2016, nr 5.

Resler T., *Seraja Szapszał – hachan karaimski w Drugiej Rzeczypospolitej w świetle dokumentów Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne" 2018, t. 70, nr 2.

Sawicki J., *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, Warszawa 1937.

Tyszkiewicz J., *Dzieje Karaimów w państwie polsko-litewskim do końca XX wieku i ich związki z Krymem* [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.

Witkowski R., *Epizod z życia Seraji Szapszała*, „Almanach Karaimski" 2015, nr 4.

Wróblewska U., *Sytuacja prawna Karaimów w Drugiej Rzeczypospolitej Polskiej w świetle aktów ustawodawczych* [w:] *Państwo–religia. Instytucje państwowe i obywatele wobec religii w Europie Środkowo-Wschodniej w XX wieku*, red. J. Durka, Kalisz 2014.

Wysoczański W., Pietrzak M., *Prawo kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Warszawa 1997.

Zajączkowski A., *Zarys religii karaimskiej*, Warszawa 2003.

Zajączkowski I., *Akty ustawodawcze o Karaimskim Związku Religijnym Rzeczypospolitej Polskiej*, „Myśl Karaimska" 1937/1938, z. 12.

Zajączkowski W., *Seraja Szapszał (8 V 1876–18 XI 1961)*, „Przegląd Orientalistyczny" 1962, nr 1.

STRESZCZENIE

Karaimski Związek Religijny w II Rzeczpospolitej należał do jednych z mniejszych związków wyznaniowych w państwie. W tym czasie funkcjonowały cztery gminy karaimskie, w których zamieszkiwało ok. 1000–1500 osób. Prace nad ustawą regulującą stosunki pomiędzy państwem a Karaimskim Związkiem Religijnym rozpoczęły się 1928 r. po wybraniu na stanowisko hachana Seraja Szapszała, który mógł prawnie reprezentować ten związek. Artykuł omawia zagadnienie nauczania religii karaimskiej w szkołach, ujęte w składanych projektach ustawy, ukazuje zmiany lingwistyczne i merytoryczne przepisu dotyczącego tego zagadnienia i procedurę jego zatwierdzenia w procesie legislacyjnym w polskim parlamencie. Nauczanie religii karaimskiej ujęte zostało w art. 26 ustawy, zawierającym elementy stanowiące normę art. 120 Konstytucji z 1921 r., która nakazywała obowiązkowo nauczać religii wyznaniowej uznanego przez państwo związku religijnego do 18. roku życia, określała zasady naboru nauczycieli religii i nadzór na procesem jej nauczania.

Słowa kluczowe: II Rzeczpospolita, związki religijne, nauczanie religii, Karaimski Związek Religijny

SUMMARY

RELIGIOUS EDUCATION IN LEGISLATIVE WORK ON THE ACT ON THE RELATIONSHIP BETWEEN THE STATE AND THE KARAITE RELIGIOUS COMMUNITY IN THE REPUBLIC OF POLAND OF 21 APRIL 1936

The Karaite Religious Union in the Second Polish Republic was one of the smaller religious unions in the country. At that time, there were four Karaite communities with a total population of approximately 1,000–1,500 people. Work on a law regulating relations between the state and the Karaite Religious Union began in 1928 after Seraj Shapshal was elected to the position of khan, which allowed him to legally represent the union. The article discusses the issue of teaching the Karaite religion in schools, as included in the draft bills, and shows the linguistic and substantive changes to the provision on this issue and the procedure for its approval in the legislative process in the Polish parliament. The teaching of the Karaite religion is included in Article 26 of the Act, which contains elements constituting the norm of Article 120 of the 1921

Constitution, which made it compulsory to teach the religion of a state-recognised religious association until the age of 18, and laid down the rules for the recruitment of religious teachers and supervision of the teaching process.

Keywords: Second Polish Republic, religious associations, religious education, Karaite Religious Association

Michał Skwarzyński[*]
Katolicki Uniwersytet Lubelski

„FINANSOWY" ZAKAZ SPRZECIWU SUMIENIA W UMOWACH Z NARODOWYM FUNDUSZEM ZDROWIA A PRAWA PODMIOTOWE DYREKTORA SZPITALA I ORDYNATORA ODDZIAŁU

WSTĘP

Wydawałoby się, że w niemal trzydziestolecie obowiązywania obecnej Konstytucji, po ponad trzydziestoletnim obowiązywaniu w Polsce Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności – zbędne będą artykuły naukowe dotyczące hierarchiczności źródeł prawa, istoty ochrony praw człowieka, ochrony normatywnej sumienia. Rzeczywistość prawna jednak zmusza do badawczej refleksji. Niniejszy artykuł ma przedstawić wyniki badań dotyczące zmiany rozporządzenia w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej, wobec normatywnych źródeł sprzeciwu sumienia. Musi to oczywiście nastąpić po wyjaśnieniu, czym jest godność człowieka i jaką rolę pełni w systemie prawnym. Wydaje się, że system praw człowieka ma za zadanie właśnie normatywne wyrażenie godności człowieka. To właśnie na zakotwiczeniu w godności polega istota ochrony tych praw, mających wszak walor praw podmiotowych, nie przedmiotowych. Jeśli zatem wykaże się, że sprzeciw sumienia ma być chroniony w systemie praw człowieka, to powstaje naturalny problem wskazania, jakiej warstwy godności to dotyczy.

Zagadnienie to nie jest przy tym łatwe do identyfikacji, z uwagi na multiregulacyjną ochronę i współoddziaływanie *soft law, hard law* i *ius cogens* prawa międzynarodowego właśnie w przypadku sprzeciwu sumienia. Problem sprzeciwu sumienia jest obecnie aktualnym przedmiotem analizy doktryny w związku z wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., w sprawie o sygn. akt K 12/14, który dotyczył klauzuli sumienia[1] lekarza.

* ORCID 0000-0002-4357-8035, e-mail: michal.skwarzynski@gmail.com

1 Za klauzulę sumienia uznaje się „prawo do postępowania zgodnie z własnym sumieniem, a w konsekwencji także wolność od przymusu postępowania wbrew własnemu sumieniu", szerzej zob. P. Stanisz, *Klauzula sumienia* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 104, pkt 111.

Wstępnie należy wskazać, że prawa człowieka mają za zadanie – mniej lub bardziej udane – normatywne wyrażenie przyrodzonej godności człowieka, w konsekwencji jest to system normatywny usytuowany najbliżej godności, która jest źródłem wszelkich praw jednostki. Aktualny dyskurs medialny wywołany sejmową debatą na temat prawnej liberalizacji ochrony życia doprowadził do wyeksponowania tezy, zgodnie z którą nie ma prawa człowieka do aborcji (tak wypowiadali się Rzecznik Praw Obywatelskich M. Wiącek, A. Zoll i A. Strzembosz). Teza ta wynika także wprost z orzecznictwa ETPCz, chociażby w głośnej sprawie Alicji Tysiąc z 2007 r. (skarga nr 5410/03, pkt 104) lub sprawie Agaty z 2013 r. (P. i S. p. Polsce, skarga nr 57375/08, pkt 96). W tym świetle podnoszenie zarzutu wobec ww. osób, jakoby były to tylko ich osobiste opinie, i to wynikające wyłącznie z ich przekonań, a nie z prawa, jest co najmniej nie na miejscu.

Trzeba wskazać, że źródła normatywne praw człowieka w systemie prawa międzynarodowego mają charakter *hard law* i sama zasada współoddziaływania *soft law* i *hard law* jest tutaj dostrzegalna. Przekłada się ona także na analogiczne współoddziaływanie między *soft law* i *ius cogens*. Multiźródłowe umiejscowienie międzynarodowo sprzeciwu sumienia, jak też perspektywa konstytucyjna pozwalają wykazać rolę ochrony sprzeciwu sumienia jako elementu chroniącego podstawowy rdzeń godności człowieka. Pozwala to na dalsze ustalenia dotyczące zmiany rozporządzenia, **które ma określone zadanie łamiące cały system normatywny.** Obchodzi się w ten sposób nie tylko hierarchiczność, ale także zasady demokracji przedstawicielskiej.

I. Zmiana rozporządzenia w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej z pominięciem rzeczywistego adresata normy, jakim jest dziecko poczęte

Ostra konstatacja zakończenia powyższego wstępu uzasadniona jest działaniami ustawodawcy. Otóż obecna większość koalicyjna nie jest w stanie przegłosować liberalizacji prawa aborcyjnego. Świadczy o tym wynik głosowania nr 9 na 15. posiedzeniu Sejmu X Kadencji[2]. Wobec braku większości sejmowej w oczywisty sposób nie doszło do veta prezydenckiego. Niezależnie od treści projektu nie można zakładać braku podpisu Prezydenta Andrzeja Dudy. Wskazać należy, że był on projektodawcą[3] ustawy przewidującej aborcję eutanatyczną. Projekt ten

2 https://www.sejm.gov.pl/sejm10.nsf/agent.xsp?symbol=glosowania&NrKadencji=10&NrPosiedzenia=15&NrGlosowania=9 [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.]

3 https://www.prezydent.pl/prawo/ustawy/zgloszone/art,37,prezydencki-projekt-zmiany-ustawy-o-planowaniu-rodziny.html [dostęp: 15 sierpnia 2020 r.].

zakładał wprowadzenie zmian w ustawie z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży[4] w art. 4a, gdzie miano wprowadzić nowy pkt 2a: „badania prenatalne lub inne przesłanki medyczne wskazują na wysokie prawdopodobieństwo, że dziecko urodzi się martwe albo obarczone nieuleczalną chorobą lub wadą, prowadzącą niechybnie i bezpośrednio do śmierci dziecka, bez względu na zastosowane działania terapeutyczne".

Zgodnie z tym prezydenckim projektem ustawy celem ma być dopuszczenie aborcji wyłącznie w sytuacji tzw. wad letalnych, żadnych innych. Zastosowano jednak nieprecyzyjne sformułowanie „wysokie prawdopodobieństwo", co uznać należy za niezgodne z Konstytucją[5].

Dalej w uzasadnieniu stwierdzono, że: „ochrona życia dziecka mającego tzw. wady letalne wykracza zatem poza możliwości ludzkie" (s. 4 projektu). Jest to niedorzeczność logiczna. Statusu osoby jako człowieka obdarzonego godnością nie determinuje technologia. Człowiekiem się jest albo się nie jest niezależnie do rozwoju technologii, w tym medycznej[6].

Tym samym płód nie będzie się „uczłowieczać", jeżeli wynaleziony zostanie lek lub terapia na wadę uznaną obecnie za letalną. Podobnie – nie będzie się „uczłowieczać" wraz z rozwojem sztucznej inteligencji i narzędzi informatycznych wspomagających medycynę. Będzie to od początku taki sam podmiot – człowiek obdarzony taką samą godnością. Konstytucja RP zabrania skracania życia kogoś, kto i tak umrze, bo jest śmiertelnie chory[7].

Ten wywód jest konieczny, bowiem wskazuje, że wszelkie organy władzy ustawodawczej i wykonawczej dla doraźnego celu politycznego czy doraźnych zysków sondażowych są wstanie zignorować dotychczasowe orzecznictwo TK czy ETPCz.

W obecnej sytuacji politycznej podjęto próbę rozszerzenia zakresu stosowania aborcji wskutek działań ograniczających tzw. sprzeciw sumienia. Ma to następować w drodze zmiany rozporządzenia. W dniu 15 maja 2024 r. ogłoszono w Dzienniku Ustaw rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 14 maja 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej[8], które zawiera zmianę zasad finansowania zabiegów

4 Ustawa z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, Dz. U. z 1993 r., poz. 78, z późn. zm.

5 Wyrok TK z dnia 24 lutego 2003 r., sygn akt K 28/02, Dz. U. z 2003 r. Nr 41, poz. 361.

6 M. Skwarzyński, *Podmiotowość prawna i godność dziecka w systemie praw człowieka a problem aborcji* [w:] *Prawo do życia*, red. W. Lis, Warszawa 2022, s. 291–314.

7 Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 30 września 2008 r., sygn. akt K 44/07, Dz. U. z 2008 r. Nr 177, poz. 1095, pkt 1.1.

8 Dz. U. z 2024 r., poz. 730.

przerywania ciąży, co zgodnie z § 3 tego rozporządzenia zmieniającego weszło w życie 30 maja 2024 r.

Zmiana legislacyjna rozporządzeniem zmieniającym nastąpiła w zakresie § 3 i 30 załącznika do rozporządzenia Ministra Zdrowia z dnia 8 września 2015 r. w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej[9].

W § 3 załącznika do rozporządzenia dodano ust. 6 o następującej treści: „Świadczeniodawca realizujący z Funduszem umowę w rodzaju leczenie szpitalne w zakresie położnictwo i ginekologia, w przypadkach, gdy zakończenie ciąży jest dopuszczalne przepisami prawa powszechnie obowiązującego, jest zobowiązany do wykonywania świadczeń zakończenia ciąży, o których mowa w części I załącznika nr 1 do rozporządzenia Ministra Zdrowia z dnia 22 listopada 2013 r. w sprawie świadczeń gwarantowanych z zakresu leczenia szpitalnego (Dz. U. z 2023 r. poz. 870, 978, 1477, 1955 i 2610), w miejscu udzielania świadczeń, niezależnie od powstrzymania się przez lekarza wykonującego zawód u tego świadczeniodawcy od wykonania świadczenia, zgodnie z art. 39 ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty (Dz. U. z 2023 r. poz. 1516, 1617, 1831 i 1972)" .

Natomiast w § 30 ust. 1 pkt 1 lit. g załącznika do rozporządzenia określono, że „w przypadku zastrzeżenia w umowie kar umownych, w razie niewykonania lub wykonania umowy niezgodnie z jej postanowieniami, z przyczyn leżących po stronie świadczeniodawcy, wysokość kary umownej wynosi do 2% kwoty zobowiązania wynikającego z umowy za każde stwierdzone naruszenie w przypadku niewykonania obowiązku, o którym mowa w § 3 ust. 6".

Zatem obecna treść rozporządzenia nakłada karę umowną na podmiot leczniczy za niewykonanie świadczenia w postaci legalnej aborcji, nawet w sytuacji powołania się na sprzeciw wszystkich lekarzy w tym szpitalu. Należy zbadać zatem skutki takiej regulacji wobec godności człowieka, jak i źródeł normatywnych sprzeciwu sumienia.

Wydaje się bowiem, że świadczeniodawca ma wynająć kogokolwiek, nawet skazanego za nielegalne aborcje lekarza, aby wykonać to zadanie, pod groźbą kary finansowej.

W dniu 22 października 2020 r. Trybunał Konstytucyjny w sprawie K 1/20 uznał „art. 4a ust. 1 pkt 2 ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży za niezgodny z art. 38[10] w zw. z art. 30[11] w związku z art. 31 ust. 3[12] Konstytucji

9 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 1194.

10 Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia

11 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

12 Ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub

Rzeczypospolitej Polskiej". Tym samym z porządku prawnego wyeliminowano przesłankę eugeniczną, pozostawiając przesłankę dotyczącą zdrowia i życia kobiety[13].

Podkreślić należy, że na gruncie biologii po zapłodnieniu dochodzi do połączenia jednego zestawu chromosomów do matki i jednego od ojca. Powstaje w tym momencie unikalne życie, bowiem żaden innych człowiek nie będzie miał takiego samego genotypu. Jeżeli takiej jednej zapłodnionej komórce umożliwi się rozwój, nie powstanie z niej nic innego niż człowiek. Podział zapłodnionej komórki „zaprogramowany" dzięki DNA w odpowiednich warunkach prowadzi właśnie do takiego skutku. Zabawa terminami „płód", „ciąża", „zarodek", „dziecko" i twierdzenie, że przerywa się bezosobową ciążę, przeczy biologii. Przerywa się byt samoistnego życia z własnym DNA, odrębnym od DNA matki. Nie ma przy tym uzasadnienia argumentacja dotycząca tzw. zaśniadów, bowiem z istoty zawierają one inne zestawy chromosomów niż tylko dwa: od ojca i od matki.

II. GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ JAKO ŹRÓDŁO OCHRONY PRAW BIAŁEGO PERSONELU

Rozpocząć należy od wskazania, że specyfiką systemu praw człowieka, wynikającą z faktu, iż służą one normatywnemu wyrażeniu godności człowieka przez taki system praw jednostki, jest szczególna ochrona przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka. Jest ona źródłem wszelkich praw jednostki[14]. Z jednej strony prawa do życia, z drugiej do prywatności i zdrowia czy wreszcie – wolności sumienia.

Dalej jasne jest, że w prawie międzynarodowym katalog praw o charakterze *ius cogens* nie jest zamknięty i występują poglądy, że obejmuje on również obowiązek

porządku publicznego bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej albo wolności i praw innych osób. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw.

13 Orzeczenie to nie może być szerzej omówione w tym tekście z uwagi na racjonalną jego objętość.

14 Szerzej o godności osobowej i osobowościowej zob. K. Orzeszyna [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, red. K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, Warszawa 2020, s. 20–30; K. Orzeszyna, *Godność ludzka podstawą praw człowieka* [w:] *Człowiek i jego prawa i odpowiedzialność*, red. R. Tabaszewski, s. 23 i n.; J. Krukowski, *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 39–42; W. Jedlecka, J. Policiewicz, *Pojęcie godności na tle Konstytucji RP* [w:] *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Konstytucja*, red. A. Bator, Wrocław 1999, s. 146; J. Zajadło, *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, RPEiS 1989, nr 2, s. 111; K. Complak, *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej konstytucji*, „Przegląd Sejmowy" 1998, nr 5, s. 42 i n.; Z. Hołda [w:] *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, red. Z. Hołda, D. Ostrowska, J. Hołda, J.A. Rybczyńska, Warszawa 2014, s. 12; M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, s. 343–347; F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 75–80.

przestrzegania praw człowieka. Ma to pewne uzasadnienie w orzecznictwie sądów międzynarodowych, jak i w fakcie, że prawa człowieka mają na tyle silną pozycję, iż prowadzą do niestosowania immunitetu państwa[15]. Zdaniem autora wydaje się, że prawa człowieka mają charakter *ius cogens*, z uwagi na ich źródło bezpośrednio wynikające z godności człowieka[16]. Dotyczy to całej konstrukcji ochrony praw człowieka jako systemu norm, ale także systemu środków ochrony prawnej, jak i systemu organów ochrony. Ma to także znaczenie, bowiem nakłada określone obowiązki i zakazy wobec organów władzy publicznej.

Oczywiste jest, że **istnieją uniwersalne prawa człowieka, zakorzenione w naturze osoby**[17], która wskazuje na ich fundament. Godność ludzka **stanowi podstawową zasadę aksjologiczną, wpisaną do prawa międzynarodowego i do konstytucji współczesnych państw demokratycznych**[18]. Wskazać należy, że specyfiką systemu praw człowieka, wynikającą z faktu, iż służą one normatywnemu wyrażeniu godności człowieka[19] przez taki system praw jednostki, jest szczególna ochrona przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka. Jest ona źródłem wszelkich praw jednostki[20]. Określenie godności człowieka w normie prawa stanowionego „oznacza swoistą pozytywizację prawa naturalnego"[21], co

15 Szerzej zob. C. Mik, *Ius cogens we współczesnym prawie międzynarodowym* [w:] *Aksjologia współczesnego prawa międzynarodowego*, red. A. Wnukiewicz-Kozłowska, Wrocław 2011, s. 179–210, 222–224; M. Pazdan, *Prawo prywatne międzynarodowe. System Prawa Prywatnego*, t. 20A, Warszawa 2014, s. 153, pkt 380; A. Wyrozumska, *Umowa międzynarodowa. Teoria i praktyka*, Warszawa 2006, s. 287; R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 1994, s. 91 i n.; S. Janczarek, *Immunitet jurysdykcyjny państwa a bezwzględnie obowiązujące normy prawa międzynarodowego*, „Państwo i Prawo" 2009, nr 12, s. 57–68; W. Czapliński, *Interwencja w Iraku z punktu widzenia prawa międzynarodowego*, „Państwo i Prawo" 2004, nr 1, s. 18–34.

16 Szerzej o godności osobowej i osobowościowej zob. K. Orzeszyna, *Godność ludzka…*, dz. cyt.; J. Krukowski, *Godność człowieka...*, dz. cyt., s. 39–42; W. Jedlecka, J. Policiewicz, *Pojęcie godności…*, dz. cyt.; J. Zajadło, *Godność jednostki…*, dz. cyt.; K. Complak, *Uwagi o godności…*, dz. cyt.

17 Zob. Jan Paweł II, *Moralna struktura wolności podstawą nowej kultury wolności*, „Ethos" 1999, nr 1–2, s. 13.

18 Zob. J. Krukowski, *Zasada poszanowania godności ludzkiej i prawa do życia w biomedycynie w prawie międzynarodowym* [w:] *Ius et Lex, Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Adama Strzembosza*, red. A. Dębiński, A. Grześkowiak, K. Wiak, Lublin 2002, s. 488.

19 Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Definicja praw człowieka* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, red. K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, Warszawa 2022, s. 15, pkt 34.

20 Szerzej o godności osobowej i osobowościowej zob.: K. Orzeszyna, *Godność jako źródło praw człowieka* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka…*, dz. cyt., s. 24–35; K. Orzeszyna, *Godność ludzka...*, dz. cyt., s. 23 i n.; J. Krukowski, *Godność człowieka...*, dz. cyt., s. 39–42; W. Jedlecka, J. Policiewicz, *Pojęcie godności...*, dz. cyt., s. 146; J. Zajadło, *Godność jednostki...*, dz. cyt., s. 111; K. Complak, *Uwagi o godności...*, dz. cyt., s. 42 i n.; Z. Hołda [w:] *Prawa człowieka...*, dz. cyt., s. 12; M. Piechowiak, *Filozofia praw...*, dz. cyt., s. 343–347; F.J. Mazurek, *Godność osoby...*, dz. cyt., s. 75–80.

21 D. Dudek [w:] *Zasady ustroju III Rzeczpospolitej*, red. D. Dudek i in., Warszawa 2010, s. 54. Pogląd, iż prawa człowieka mają prawnonaturalne źródło i charakter, jest akceptowany także z perspektywy świeckiego rozumienia prawa naturalnego, szerzej zob. S.D. Jamar, *A Social Justice Perspective on the Role of Copyright in Realizing International Human Rights*, „Pacific McGeorge Global Business & Development Law Journal" 2012, no. 24, s. 3.

nie zmienia prawnonaturalnego źródła i charakteru godności człowieka. Można oczywiście prawa człowieka identyfikować z naturą człowieka czy naturą ludzką, jako czymś, co jest immanentnie związane z istotą człowieczeństwa, a więc godnością[22]. Przyjmuje się, że godność występuje zazwyczaj w dwóch znaczeniach. Po pierwsze, godność osobowa (aksjologiczno-ontyczna) to cecha przysługująca każdemu człowiekowi jako przedstawicielowi gatunku *homo sapiens*23, lecz także jako jednostce[24] bez wyjątku, bo jest on osobą wolną, mającą świadomość tego, iż różni się od zwierząt, zwłaszcza tym, że posiada wolną wolę. Przepisy prawa odwołują się właśnie do godności osobowej[25] i jest ona w prawie międzynarodowym traktowana jako źródło praw człowieka czy matryca i odnosi się do niej szereg dokumentów praw człowieka[26]. Po drugie, to godność osobowościowa – własna (empiryczna) stanowi cechę indywidualnie określonej osoby i jest ona konsekwencją godności osobowej[27]. Wydaje się, że system prawny, zasadniczo odwołując się do ochrony godności osobowej, w konsekwencji chroni także godność osobowościową.

Źródłem praw człowieka z punktu widzenia aksjologicznego i filozoficznego jest godność człowieka. Powtórzyć należy, iż „jednym z twierdzeń naukowych K. Wojtyły było wskazanie, że prawda ma taką moc, iż determinuje, ale także kreuje normy moralne. Rozwijając tę myśl, należy stwierdzić, że godność człowieka wyrażona w systemie normatywnym praw człowieka podkreśla prawdę o nim samym, więc ma taką moc, iż determinuje i kreuje normy niższego rzędu. To podkreślanie godności, działanie w celu jej ochrony „daje moc" prawom człowieka"[28].

Z punktu widzenia godności nie ma znaczenia etap rozwoju człowieka. Na gruncie prenatalnym także taka ochrona jest przyznawana. Dziecko jest człowiekiem i przysługuje mu taki sam zakres godności jak dorosłemu. Słusznie jednak zauważa się w doktrynie, że na państwo nałożono szczególny dodatkowy obowiązek ochrony praw dziecka[29] i w ramach systemu praw człowieka wytworzył się specjalny system ochrony praw dziecka[30]. Prawa człowieka określone w Konstytucji RP mają charakter praw podmiotowych i czasem standard

22 K. Orzeszyna, *Godność jako...*, dz. cyt., s. 24, pkt 55.
23 K. Orzeszyna, *Godność jako…*, dz. cyt., s. 24–35; W. Jedlecka, J. Policiewicz, Pojęcie godności..., dz. cyt., s. 146
24 J. Zajadło, *Godność jednostki...*, dz. cyt., s. 111.
25 K. Complak, *Uwagi o godności...*, dz. cyt., s. 12.
26 K. Orzeszyna, *Godność osobowa* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka...*, dz. cyt., s. 25–32.
27 Tak trafnie: K. Orzeszyna, *Godność osobowościowa* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka...*, dz. cyt., s. 32–36; podobnie argumentuje J. Krukowski, *Godność człowieka...*, s. 39–42; M. Piechowiak, *Filozofia praw...*, dz. cyt., s. 343–347; F.J. Mazurek, *Godność osoby...*, dz. cyt., s. 75–80.
28 Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Definicja praw...*, dz. cyt., s. 14 i n., pkt 32–34.
29 R. Tabaszewski [w:] Prawo międzynarodowe praw człowieka..., dz. cyt., s. 37.
30 R. Tabaszewski [w:] Tamże, s. 37–42.

określony przez Konstytucję RP jest wyższy niż standard międzynarodowy. Ma to znaczenie przy ocenie tzw. marginesu oceny w tego typu sprawach jak aborcja, gdzie standard ochrony płodu nie jest objęty wspólnym europejskim standardem i państwa mają tutaj różne regulacje. W sprawach aborcji istnieje szeroki margines oceny – przez Europejski Trybunał Praw Człowieka – momentu, w którym zostaje przyznana ochrona płodu[31].

Także logika i argumentacja przeczy tezie, że matka może podjąć decyzję o aborcji, bowiem dziecko jest podmiotem odrębnym genetycznie. Kryterium „niezbędności innych do rozwoju i utrzymania życia" sprowadzające matkę do „nosiciela" uderza w godność kobiety, ale jest błędne również z powodu rozwoju nauki i technologii. Obecnie rozwój technologii medycznej umożliwia ratowanie dzieci już w 21. tygodniu ciąży. Pięćdziesiąt lat temu ówczesne możliwości medycyny nie pozwalały utrzymywać przy życiu dziecka poza organizmem matki w 30. tygodniu ciąży. Nie można wykluczyć, że w niedalekiej przyszłości cała ciąża (rozwój płodu) będzie możliwa do przeprowadzenia w inkubatorze. Jeśli więc kryterium „samodzielności" życia płodu miałaby decydować o dopuszczalności momentu dokonania aborcji, to okazywałoby się, że ten moment ulega zmianie wraz z rozwojem technologii medycznych. Od rozwoju techniki nie może przecież zależeć to, czy ktoś jest człowiekiem, czy nie jest.

W świetle tego, co już zostało powiedziane, nie można zgodzić się także ze stwierdzeniem, że płód/dziecko jest częścią matki. Oczywiście życie i rozwój dziecka w czasie ciąży jest uzależnione od matki, ale jednocześnie ma ono swój własny, unikalny genotyp (nie jest to genotyp matki, ale pochodzi od obojga rodziców). Tym samym jest to odrębny byt na gruncie biologicznym. Uzależnienie jego egzystencji od organizmu matki (szczególnie silne w pierwszym trymestrze ciąży) nie jest też wystarczającym powodem do ograniczania jego prawa do życia. Pogląd taki jest nie do obrony na poziomie logiki. Bywają bowiem sytuacje, w których człowiek nie może przeżyć bez pomocy innych (jak np. pomocy lekarzy przy ratowaniu życia) bądź maszyn (np. respirator, komputer, sztuczne serce), jednak korzystanie z takiej pomocy nie prowadzi do uznania, iż przestaje on być człowiekiem.

Mało tego, należy pamiętać, że determinantem biologicznym nas jako konkretnej osoby są także geny ojca. Nie można tego oczywistego faktu biologicznego pomijać: że dziecko ma dwoje rodziców i ojciec także ma prawa wobec swojego dziecka.

W istocie w tzw. sprawach aborcyjnych dochodzi do przeniesienia skutków nowej (czasami trudnej, czasami niechcianej) sytuacji, w której znalazła się kobieta, na słabszego (całkowicie bezbronnego i zależnego od innych). Bezsporne jest,

31 A. Krzywoń [w:] W. Brzozowski, A. Krzywoń, M. Wiącek, *Prawa człowieka*, Warszawa 2021, s. 131.

że kobieta powinna uzyskiwać ochronę ze strony państwa i prawa stanowionego w sytuacji ciąży, szczególnie zagrożonej czy ciąży z chorym dzieckiem (art. 71 i 72 Konstytucji RP). Kobieta bowiem w takiej sytuacji jest podmiotem słabszym w relacji do społeczeństwa i ewentualnie nieodpowiedzialnego ojca dziecka. Chodzi zatem o ochronę i wyrównanie szans, praw i możliwości kobiet. Przy czym godność dziecka jeszcze nienarodzonego, tak jak i godność innych ludzi nie ulega zmianie (naruszeniu, osłabieniu) w sytuacji choroby nawet w stopniu śmiertelnym. Tego faktu najczęściej się nie zauważa. Jak można przypuszczać, dzieje się tak dla swoistej „wygody społeczeństwa", które poprzez swoje instytucje nie chce zapewnić kobiecie odpowiednich warunków jej własnego rozwoju i życia z chorym dzieckiem.

III. Źródła sprzeciwu sumienia dyrektora szpitala i ordynatora oddziału

Wskazać należy na źródła normatywne sprzeciwu sumienia dyrektora szpitala i ordynatora oddziału. Na wstępie tej części nie mogę zgodzić się z głównymi tezami W. Brzozowskiego, który skupił się na podważeniu[32] przyjętego przez TK źródła dla sprzeciwu sumienia, jakim jest wolność sumienia i wyznania w międzynarodowym prawie praw człowieka[33], oraz przyjętego wzorca kontroli z art. 53 Konstytucji[34] Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.[35]. Właśnie tu materializuje się podstawowy problem: po co jest sprzeciw sumienia, jaki ma on cel normatywny i jaki jest sens prawny takiej instytucji. Moim zdaniem źródła sprzeciwu sumienia w systemie praw człowieka, ich charakter i mnogość, jak też ewolucja orzecznictwa organów międzynarodowych wskazują, że sprzeciw sumienia chroni godność człowieka w jego podstawowej i najbardziej istotnej warstwie.

Wskazać należy, że źródłem normatywnym dla sprzeciwu sumienia wydaje się być samodzielnie prawo człowieka do wolności sumienia i religii, które w systemie uniwersalnym praw człowieka jest ujęte w art. 18 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych[36]. Z uwagi ogólnej nr 22 do tego artykułu Paktu wynika konieczność ochrony sprzeciwu sumienia przed obowiązkową

32 W. Brzozowski, *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo" 2017, nr 7, s. 23–33.
33 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.3, 3.2.4, 4.4.1, 4.4.5.
34 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 4.4.5, 4.5.
35 Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483, z późn. zm.
36 Otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., załącznik do Dz. U. z 1977 r. Nr 38, poz. 167.

służbą wojskową[37]. Oczywiście była tu pewna ewolucja, ale słuszny jest wniosek, że państwo musi uznać prawo do sprzeciwu sumienia w przypadku, gdy służba wojskowa jest obowiązkowa, więc aktualnie prawo do sprzeciwu sumienia jest uznane przez Komitet Praw Człowieka i wydaje się być dość szeroko akceptowane przez państwa[38]. Co więcej, Komitet stwierdza, że w ramy ochrony art. 18 MPPOiP wchodzi ochrona odmowy płacenia podatków na cele militarne, choć nie jest to oczywiste[39]. Faktem jest, że nie ma wypowiedzi Komitetu w zakresie praw personelu medycznego[40]. Jednak art. 18 MPPOiP jako źródło sprzeciwu sumienia traktuje także orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, przedstawiając całą ewolucję stanowiska Komitetu[41]. Pozwala to przyjąć, że w zakres art. 18 MPPOiP wchodzi ochrona sprzeciwu sumienia.

W systemie europejskim – kontynentalnym znaczenie ma zwłaszcza art. 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 r.[42] oraz art. 10 ust. 2 Karty Praw Podstawowych[43].

37 General Comment 22, par. 11: „Many individuals have claimed the right to refuse to perform military service (conscientious objection) on the basis that such right derives from their freedoms under article 18. In response to such claims, a growing number of States have in their laws exempted from compulsory military service citizens who genuinely hold religious or other beliefs that forbid the performance of military service and replaced it with alternative national service. The Covenant does explicitly refer to a right to conscientious objection, but the Committee believes that such a right can be derived from article 18, inasmuch as the obligation to use lethal force may seriously conflict with the freedom of conscience and the right to manifest one's religion or belief. When this right is recognised by law or practice, there shall be no differentiation among conscientious objectors on the basis of the nature of their particular beliefs; likewise, there shall be no discrimination against conscientious objectors because they have failed to perform military service. The Committee invites States parties to report on the conditions under which persons can be exempted from military service on the basis of their rights under article 18 and on the nature and length of alternative national service".

38 Szerzej zob. K. Orzeszyna, *Klauzula sumienia jako gwarancja realizacji prawa do wolności sumienia*, „Medyczna Wokanda" 2017, nr 9, s. 20–21 i cytowana tam literatura.

39 HRC, JP p. Kanadzie, Constatation du 8 novembre 1991, Communication No 446/1991, par. 2.1: „The author is a member of the Society of Friends (Quakers). Because of her religious convictions, she has refused to participate in any way in Canada's military efforts. Accordingly, she has refused to pay a certain percentage of her assessed taxes, equal to the amount of the Canadian federal budget earmarked for military appropriations. Taxes thus withheld have instead been deposited with the Peace Tax Fund of Conscience Canada, Inc., a non-governmental organisation"; par. 4.2: „Although article 18 of the Covenant certainly protects the right to hold, express and disseminate opinions and convictions, including conscientious objection to military activities and expenditures, the refusal to pay taxes on grounds of conscientious objection clearly falls outside the scope of protection of this article"; O. Nawrot, *Sprzeciw sumienia a prawa człowieka i ich filozofia* [w:] *Klauzula sumienia w państwie prawa*, red. O. Nawrot, Sopot 2015, s. 20.

40 Szerzej zob. K. Orzeszyna, *Klauzula sumienia*..., dz. cyt., s. 22.

41 Wyrok ETPCz z dnia 7 czerwca 2016 r., Enver AydemİR p. Turcji, skarga 26012/11, pkt 44, 47, 48; wyrok ETPCz z dnia 23 marca 2016 r., F.G. p. Szwecji, skarga 43611/11, pkt 60–64.

42 Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284, z późn. zm. – dalej: EKPCz.

43 Z dnia 7 grudnia 2000 r., Dz.U. UE C z 2010 r. Nr 83, s. 389 – dalej: KPP.

Ponadto w *soft law* prawa międzynarodowego prawo do sprzeciwu sumienia zostało zwerbalizowane w uchwale nr 337 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 26 stycznia 1967 r. w sprawie „Korzystania z prawa do sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w Państwach Członkowskich Rady Europy"[44], zaleceniu nr 478 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 26 stycznia 1967 r. w sprawie „Prawa do sprzeciwu sumienia"*45* i rezolucji nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r. w sprawie „Prawa do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej"[46] Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy.

Uchwała we wstępie wskazuje, że dotyczy ona wykładni art. 9 EKPCz, który zobowiązuje państwa do przestrzegania swobody indywidualnego sumienia, a w punkcie 1.1 określa, że odmowa służby wojskowej z powodu przekonań sumienia ma charakter osobisty, natomiast w punkcie 2.3 wprost mówi o prawie do sprzeciwu sumienia. Podobną treść zawiera ww. zalecenie, które w lit. a wskazuje na prawo do sprzeciwu sumienia[47].

Najbardziej szczegółowo kwestię prawa do sprzeciwu sumienia analizuje rezolucja, dlatego doczekała się ona najszerszego omówienia w doktrynie[48]. Zgodzić należy się ze stwierdzeniem J. Pawlikowskiego, że mimo różnej argumentacji w czasie prac nad rezolucją ostatecznie potwierdza ona istnienie fundamentalnego prawa do sprzeciwu sumienia[49]. Sama rezolucja w pkt 1 określa, że żadna osoba, **szpital lub instytucja nie może być zmuszana, pociągana do odpowiedzialności lub dyskryminowana w żaden sposób z powodu odmowy świadczenia związanego z aborcją lub eutanazją.** Punkt 2 podkreśla potrzebę potwierdzenia prawa do sprzeciwu sumienia, a pkt 3 i 4 także się do niego odwołują.

44 http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=16909&lang=en [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

45 http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=14515&lang=en [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

46 http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=17909&lang=en [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

47 Do wcześniejszych dokumentów odwołują się jeszcze zalecenie nr 816 z dnia 7 października 1977 r. w sprawie „Prawa do sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej", http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=14850&lang=en [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.], a także zalecenie nr 1518 z dnia 26 maja 2001 r. w sprawie „Korzystania z prawa do sprzeciwu sumienia wobec służby wojskowej w państwach członkowskich Rady Europy", http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=16909&lang=en [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

48 Szerzej zob. J. Pawlikowski, *Prawo do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej. Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2011, nr 14, s. 313 i n., 333–337; L. Bosek, *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP* [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 1249–1250 i n., pkt 7.

49 J. Pawlikowski, *Prawo do sprzeciwu…*, dz. cyt., s. 316–333, 336.

Zwłaszcza ten dokument ma istotne znaczenie dla oceny międzynarodowej finansowego zakazu sprzeciwu sumienia. Rezolucja w sposób wyraźny wskazuje, że art. 9 EKPCz chroni także instytucje, w których pracują przecież ludzie. Na końcu to człowiek podejmuje decyzję, nie instytucja. Nie można zapewnić ochrony praw jednostce, twierdząc, że adresatem normy jest instytucja. Jest to działanie pozorne, w istocie nakierowane na naruszanie indywidualnych praw osób fizycznych.

W przypadku sprzeciwu sumienia orzecznictwo ETPCz odwołuje się do dokumentów *soft law*. I jak w każdym spektrum działania ETPCz, widać rozwój linii orzeczniczej Trybunału. Prawo do powołania się na odmowę służby wojskowej jest najczęstszym przypadkiem ochrony klauzuli sumienia przez ETPCz[50]. Najbardziej istotny jest wyrok ETPCz z dnia 7 lipca 2011 r. w sprawie Bayatyan p. Armenii, skarga nr 23459/03, gdzie ETPCz wskazał, że norma art. 9 ust. 1 EKPCz „nie odnosi się wyraźnie do prawa do sprzeciwu sumienia", choć jest źródłem ochrony przed obowiązkową służbą wojskową[51]. Pogląd ten moim zdaniem jest wewnętrznie sprzeczny, a został on wyartykułowany przez ETPCz pomimo faktu, że art. 10 ust. 2 Karty Praw Podstawowych określa prawo do powołania się na swoje sumienie i na klauzulę sumienia zgodnie z prawem krajowym[52]. Co więcej, w tym orzeczeniu ETPCz powołuje się na treść uchwały i zalecenia[53], a pomimo to twierdzi, że sprzeciw sumienia nie wchodzi w zakres art. 9 EKPCz.

Wskazać należy dalej, że orzecznictwo ETPCz przyjęło konieczność ochrony sumienia w przypadku białego personelu. Trybunał stwierdził, że „Państwo jest zobowiązane do zorganizowania systemu opieki zdrowotnej w taki sposób, aby zapewnić skuteczne korzystanie z wolności sumienia pracowników służby zdrowia"[54], a pogląd ten został wyrażony na kanwie orzeczenia dotyczącego wykonywania aborcji.

50 Są to sprawy: Tsaturyan p. Armenii, skarga nr 37821/03, wyrok ETPCz z dnia 10 stycznia 2012 r.; Bukharatyan p. Armenii, skarga nr 37819/03, wyrok ETPCz z dnia 10 stycznia 2012 r.; Thlimmenos p. Grecji, skarga nr 34369/97, wyrok ETPCz z dnia 6 kwietnia 2000 r.; Ülke p. Turcji, skarga nr 39437/98, wyrok ETPCz z dnia 24 stycznia 2006 r.; Świadkowie Jehowy w Moskwie i in. p. Rosji, skarga nr 302/02, wyrok ETPCz z dnia 10 czerwca 2010 r., poprawiony w dniu 18 sierpnia 2010 r.; TAGANROG LRO i in. p. Rosji, skarga nr 32401/10; wyrok ETPCz z dnia 7 lipca 2011 r. w sprawie Bayatyan p. Armenii, skarga nr 23459/03.

51 Sprawa Bayatyan p. Armenii, skarga nr 23459/03, wyrok ETPCz z dnia 7 lipca 2011 r., pkt 110, a także pkt 46, 49, 128.

52 Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy" 2013, nr 6, s. 12 i n. oraz A. Drozd, *Stosowanie praw człowieka wobec różnic językowych tych samych tekstów normatywnych w różnych wersjach językowych* [w:] *Unijny system ochrony praw człowieka wobec współczesnych wyzwań*, red. E. Krzysztofik, M. Maksymiuk, D. Tarczyński, Lublin 2022, s. 103–116.

53 Sprawa Bayatyan p. Armenii, skarga nr 23459/03, wyrok ETPCz z dnia 7 lipca 2011 r., pkt 51, 52.

54 Tak: Sprawa R. R. p. Polsce, skarga nr 27617/04, wyrok ETPCz z dnia 26 maja 2011 r., pkt 206.

Najbardziej znanym orzeczeniem dotyczącym sprzeciwu sumienia jest sprawa dotycząca stewardessy, gdzie były rozstrzygane także inne przypadki, w tym urzędnika stanu cywilnego oraz psychoterapeuty – sprawa Eweida[55]. To właśnie w tym wyroku występuje najczęstsze odniesienie się przez ETPCz do problemu klauzuli sumienia. Niestety unikanie przez ETPCz powołania się wprost na sformułowanie „klauzula sumienia" czy „sprzeciw sumienia" było dalej widoczne także w tej sprawie. ETPCz kwestię sprzeciwu sumienia zbagatelizował, pomimo że jeden ze skarżących wprost powołał się na jego naruszenie[56].

Trybunał w wyraźny sposób próbuje uniknąć stwierdzenia, że w zakres art. 9 ust. 1 EKPCz – więc w zakres prawa do wolności sumienia i wyznania – nie wchodzi klauzula sumienia, budując semantyczne wywody. Wskazuje on jednak przypadki wchodzące w zakres ochrony art. 9 EKPCz i jest nim niewątpliwie prawo do odmowy służby wojskowej z uwagi na sprzeciw sumienia. Trudno uznać, żeby tylko jedna warstwa sumienia podlegała ochronie wobec treści art. 9 EKPCz, gdzie „całe sumienie" zawiera się w wolności myśli i sumienia, a nie jego antymilitarna część.

Niestety niekonsekwencje orzecznicze ETPCz, zwłaszcza na płaszczyźnie terminologicznej, utrudniają ustalenie stanowiska Trybunału, ale uważna lektura pozwala odnaleźć to stanowisko. Ostatecznie ETPCz uznał, że odmowa wykonania obowiązku prawnego z uwagi na konflikt z przekonaniami religijnymi wchodzi w zakres ochrony art. 9 EKPCz także w przedmiocie innym niż obowiązek służby wojskowej[57]. Tym niemniej zasadny jest pogląd, że wyrok w sprawie Eweida w zakresie sprzeciwu sumienia jest mało czytelny i niejednoznaczny[58].

W Polsce kwestię tę mamy jednak rozstrzygniętą na bardzo wysokim poziomie jurydycznym przez Trybunał Konstytucyjny. Chodzi o wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., w sprawie o sygn. akt K 12/14, który dotyczył klauzuli sumienia lekarza[59]. Wskazać należy, że wcześniejsze[60] i późniejsze badania naukowe[61] wykazały, że źródłem sprzeciwu sumienia jest prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania. Zasadniczy kierunek badań naukowych sprzeciwu sumienia dotyczy praw lekarza i pielęgniarki[62],

55 Sprawa Eweida i in. p. Wielkiej Brytanii, skargi nr 48420/10, 59842/10, 51671/10, 36516/10, wyrok ETPCz z dnia 15 stycznia 2013 r.

56 Tamże, pkt 70.

57 Tamże, pkt 105.

58 Tak: W. Brzozowski, Orzeczenie: Eweida i inni v. Wielka Brytania, http://prawaczlowieka.edu.pl index.php?orzeczenie=8d8ebea7b076c177ecd21e2d0d7e52fa74c48f3c-80 [dostęp: 1 września 2016 r.].

59 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.3, 3.2.4, 4.4.1, 4.4.5.

60 M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia…*, dz. cyt., s. 9–26.

61 L. Bosek, *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP…*, dz. cyt., s. 1249–1251, 1257–1258, 1263–1264, pkt 5, 33, 50, 51.

62 P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014, passim; A. Zoll, *Prawo lekarza do odmowy udzielenia świadczeń zdrowotnych*

ewentualnie wskazywane są zagadnienia aksjologiczne dotyczące sumienia[63] bądź aksjologicznego kontekstu normatywnego[64], rzadziej klauzula sumienia jest wiązana z zawodami prawniczymi[65].

W swoim orzeczeniu Trybunał Konstytucyjny zasadnie stwierdził, że wolność sumienia, „sama będąc podstawowym prawem człowieka, jest jednocześnie źródłem wielu innych praw i wolności, jest swoistym «prawem praw»"[66], a jej istota „bywa uznawana za ponadpozytywną, aksjologicznie związaną z samą naturą człowieka, będącą istotnym elementem jego godności. Stąd system prawny, który by jej nie gwarantował, «byłby *ab initio* niepełnym, nieskutecznym i nieefektywnym, a w konsekwencji także niedemokratycznym, bo odbiegającym od wzorca państwa respektującego konieczne minimum minimorum w zakresie ochrony praw człowieka» (J. Szymanek, *Wolność sumienia i wyznania…*, s. 39). Konieczność jej poszanowania jest ściśle powiązana z poszanowaniem i ochroną godności człowieka, co jest obowiązkiem władz publicznych"[67].

Podkreślić należy, że TK dokonał zasadniczej analizy prawa międzynarodowego praw człowieka, zarówno systemu uniwersalnego[68], jak i europejskiego. W tym ostatnim przypadku Trybunał Konstytucyjny powołał się na analizę EKPCz oraz sześciu orzeczeń ETPCz[69]. Są to: wyrok ETPCz z dnia 13 grudnia 2001 r., Église métropolitaine de Bessarabie i inni p. Mołdawii, skarga nr 45701/99; wyrok ETPCz z dnia 25 maja 1993 r., Kokkinakis p. Grecji, skarga nr 14307/88; wyrok ETPCz z 6 dnia listopada 2008 r., Förderkreis e.V. and Others p. Niemcom, skarga nr 58911/00; decyzja EKPCz z dnia 6 grudnia 1991 r., Tomi Autio p. Finlandii, skarga nr 17086/90; wyrok ETPCz z dnia 7 lipca 2011 r., Bayatyan

i jego granice, „Prawo i Medycyna" 2003, nr 13, s. 18; L. Bosek, *Prawo osobiste do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem na przykładzie lekarza*, „Forum prawnicze" 2014, nr 1, s. 17; L. Bosek, *Problem zakresowej niekonstytucyjności art. 39 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014, s. 96–100; O. Nawrot, *Klauzula sumienia w zawodach medycznych w świetle standardów Rady Europy*, „Zeszyty prawnicze Biura Analiz Sejmu" 2012, nr 3, s. 12–16.

63 A. Szostek, *Kategoria sumienia w etyce* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce…*, dz. cyt., s. 15–25.

64 A. Zoll, *Klauzula sumienia* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce…*, dz. cyt., s. 77–85, M. Skwarzyński, *Sprzeciw sumienia…*, dz. cyt., s. 17–21; L. Bosek, *Prawo osobiste…*, dz. cyt., 87–89, 92–95; L. Bosek, *Problem zakresowej…*, dz. cyt., s. 87–90, 100–103; O. Nawrot, *Prawa człowieka, sprzeciw sumienia i państwo prawa* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce…*, dz. cyt., s. 107–109.

65 Szerzej zob. A. Machnikowska, *Klauzula sumienia w zawodzie prawnika* [w:] *Klauzula sumienia w państwie prawa*, red. O. Nawrot, Sopot 2015, s. 127–142; J. Zajadło, *Sędzia pomiędzy moralnym przekonaniem a wiernością prawu (na przykładzie orzecznictw sądów amerykańskich w sprawach niewolnictwa)* [w:] *Klauzula sumienia w państwie…*, dz. cyt., s. 143–161; Z. Cichoń, *Klauzula sumienia w różnych zawodach* [w:] *Prawnik katolicki a wartość prawa*, Kraków 1999, s. 44–51.

66 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 4.1.1.

67 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 4.1.2.

68 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.2.

69 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.3.

p. Armenii, skarga nr 23459/03; wyrok ETPCz z dnia 10 stycznia 2012 r. w sprawie Bukharatyan p. Armenii, skarga nr 37819/03.

Istotne jest również to, że Trybunał Konstytucyjny odwołał się wprost do *soft law* prawa międzynarodowego, tj. ww. uchwały, zalecenia i rezolucji, i z oczywistych względów tej ostatniej poświęcił najwięcej miejsca[70].

Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że: „chociaż rezolucja RE z 7 października 2010 r. nie ma mocy wiążącej, to nie mogła pozostawać bez znaczenia dla rozważań czynionych w niniejszej sprawie, ponieważ ustanawia uniwersalny standard ochrony osób wykonujących zawody medyczne (por. O. Nawrot, *Klauzula sumienia w zawodach medycznych…*, s. 20–22). W jej świetle prawo do sprzeciwu sumienia jest bardzo szeroko zakreślone zarówno przedmiotowo, jak i podmiotowo, **gdyż obejmuje również inne niż osoby fizyczne podmioty świadczące us**ługi medyczne [podkr. aut.]"[71]. To właśnie po analizie orzecznictwa ETPCz i rozwoju *soft law* Trybunał Konstytucyjny wskazał, że „możliwość skorzystania z klauzuli sumienia jest jednym z praw człowieka"[72].

Taka konstatacja Trybunału przesądza, że art. 53 Konstytucji RP chroni także instytucje przed naruszaniem sprzeciwu sumienia. Jest to po prostu logiczna konsekwencja ochrony praw pracowników świadczeniodawcy, bowiem nie da się na niego nałożyć obowiązku dokonania aborcji, nie naruszając ich praw.

Oznacza to, że źródłem dla sprzeciwu sumienia jest wolność sumienia i wyznania, z uwagi na przedmiot ochrony tego prawa człowieka. Sam pogląd Trybunału spotkał się przy tym z akceptacją doktryny, także na gruncie międzynarodowym[73].

IV. ANALOGIA DZIAŁANIA MINISTERSTWA DO PRZYPADKU PROF. BOGDANA CHAZANA

Nawiązując do części określającej rolę godności w ochronie sumienia, wskazać należy na ocenę konstytucyjnej ochrony godności dokonanej przez Trybunał Konstytucyjny. W wielu orzeczeniach TK wskazuje, że: „ochrona uczuć religijnych, a więc ludzkich emocji związanych z wyznawaną przez jednostkę wiarą, **jest także powiązana z ochroną przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, któ**ra **stanowi** źró**dło wolności i praw człowieka i obywatela – art. 30 Konstytucji** [podkr. aut.]. Poszanowanie wolności religii jest bowiem

70 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.4., 6.2.3.
71 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.4.
72 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 3.2.4 *in fine*.
73 Szerzej zob. P. Stanisz, J. Pawlikowski, *Il diritto dei medici all'obiezione di coscienza in Polonia: recenti sviluppi*, „Quaderni di diritto e politica ecclesiastica" 2017, nr 2, s. 459–471.

ściśle związane z ochroną godności człowieka (zob. wyrok TK o sygn. K 52/13)"[74], choć najbardziej właściwe jest przedstawienie tych poglądów w oparciu o wyrok dotyczący sprzeciwu sumienia.

Dalej wskazać należy, na słuszny pogląd Trybunału Konstytucyjnego, iż „nie ma zatem podstaw do formułowania odrębnego prawa do «klauzuli sumienia», a – w konsekwencji – nie ulega wątpliwości, że ustawodawca nie może dowolnie kształtować tego «przywileju» albo go znosić, lecz musi respektować konstytucyjne warunki ustanawiania ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela (art. 30 oraz art. 31 ust. 3 Konstytucji). W ocenie Trybunału, prawo lekarza, jak każdej innej osoby, do powstrzymania się od działań sprzecznych z własnym sumieniem wypływa wprost z wolności gwarantowanej przez Konstytucję"[75].

Tym samym to godność człowieka wyrażona i chroniona w tym przypadku prawem człowieka do wolności sumienia i religii jest źródłem normatywnym sprzeciwu sumienia. To istotne prawo człowieka jest wystarczające do przyznania ochrony w razie odmowy wykonania obowiązku z uwagi na konflikt sumienia, niezależnie od wykonywanego zawodu. Próbuje się jednak często wartościować przysługiwanie sprzeciwu sumienia osobie według kryterium zawodu, co nie może mieć miejsca[76]. Inaczej rzecz ujmując, lekarz, pielęgniarka mają mieć prawo do sprzeciwu sumienia, a przedstawiciele innych zawodów już nie. Takie działanie nie znajduje ochrony w ustawach, jest wprost sprzeczne z Konstytucją RP i prawem międzynarodowym praw człowieka. Dlatego podjęta jest próba obejścia tych aktów normatywnych wyższego rzędu aktem niższego rzędu.

Dalej: niezależnie od miejsca w hierarchii aktów normatywnych takie działanie jest sprzeczne z zakazem dyskryminacji z uwagi na zawód, ale jest także niedopuszczalne z uwagi na istotę systemu praw człowieka, jaką jest ochrona godności człowieka. Obrazuje to przypadek prof. Bogdana Chazana. Lekarz Bogdan Chazan miał prawo odmówić wykonania niekryminalizowanej aborcji. Natomiast zgodnie z wyrokiem TK z dnia 7 października 2015 r., w sprawie o sygn. akt K 12/14, **miał on także prawo odmówić wskazania miejsca, gdzie pacjentka mogła dokonać legalnej aborcji.**

W opinii wielu Bogdan Chazan jako dyrektor nie mógł już odmówić wskazania miejsca dokonania aborcji przez pacjentkę. Na tym gruncie fałszywego przekonania, że sprzeciw sumienia dotyczy tylko lekarzy i pielęgniarek, zasadza się błąd rozumowania w sprawie przepisów rozporządzenia, wprowadzający

74 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 6.3.2.

75 Wyrok TK z dnia 7 października 2015 r., sygn. akt K 12/14, pkt 4.4.5.

76 Szerzej zob. M. Skwarzyński, *Korzystanie z klauzuli sumienia jako realizacja wolności wewnętrznej czy/i zewnętrznej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne" 2015, t. 13, nr 4, s. 9–21; M. Skwarzyński, *Korzystanie ze sprzeciwu sumienia w kontekście zasady równouprawnienia i kryterium zawodu*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2016, nr 19, s. 63–83.

finansowy zakaz sprzeciwu sumienia. Niestety wypowiedzi takie przemilczają zarówno zakaz dyskryminacji z uwagi na zawód, jak również istotę ochrony godności człowieka. Oczywiste jest, że nie zmienia się zakres godności osoby oraz nie zmienia się zakres ochrony wolności sumienia i wyznania wraz ze zmianą wyłącznie zawodu. Równie oczywiste jest, że lekarz, dyrektor-lekarz, dyrektor szpitala – mając konflikt sumienia, w tej samej sytuacji mają takie same prawa, bowiem mają oni taką samą godność. Odmawiają oni zatem wykonania obowiązku prawa pozytywnego zmierzającego do realizacji tego samego prawa pacjentki – prawa do prywatności[77].

Nie wytrzymuje konfrontacji z zasadami logiki twierdzenie, że Bogdan Chazan – lekarz mógłby korzystać ze sprzeciwu sumienia, a drugi Bogdan Chazan – dyrektor już nie, natomiast trzeci Bogdan Chazan – dyrektor/lekarz zależnie od gabinetu: lekarskiego czy dyrektorskiego. A co w sytuacji, gdy ta sama osoba zmienia status i przestaje być lekarzem, uzyskuje status lekarza, będąc dyrektorem itd.? Czy w takiej sytuacji ma zmieniać się zakres jej godności?

Jest to oczywiście argumentacja *ad absurdum*, do jakiej prowadzi dyskryminacja i odrywanie praw człowieka od ich celu ochrony godności. Ale rozumowanie to można prowadzić dalej i zadać nie tylko pytanie, co się stanie, kiedy dyrektor w międzyczasie zostanie lekarzem – uzyska dyplom, ale wskazać hipotetyczny kazus bliźniaków – jednego dyrektora, drugiego lekarza. Sytuacja wydaje się zatem oczywista i nie powinna rodzić wątpliwości na gruncie zwykłej logiki formalnej.

Mimo to próbuje się jednak sytuację różnych zawodów różnicować. Przecież dyrektor szpitala, urzędnik szpitala, udzielając informacji, wewnętrznie ma konflikt sumienia dokładnie taki sam jak lekarz czy pielęgniarka. Podkreślić należy, że lekarz nie ma „lepszej" czy „szerszej" godności i wynikającego z niej prawa człowieka do wolności sumienia i wyznania. W obu przypadkach godność osobowa jest taka sama. Podobnie w obu przypadkach jednostka korzysta z tego samego prawa człowieka do wolności sumienia i wyznania, a lekarz nie ma „lepszego" tego prawa człowieka. Każde różnicowanie prawne tej sytuacji musi naruszać zakaz dyskryminacji.

Przecież osoba powołująca się na przekonanie, iż aborcja to zabójstwo, niezależnie od swojego zawodu korzysta z tego samego normatywnego wyrażenia godności, tj. prawa człowieka do wolności sumienia oraz religii, a zatem i wynikającego z niego sprzeciwu sumienia. Twierdzenie, że jedni mają takie prawo, bo są lekarzami czy pielęgniarkami, a inni nie, nie wytrzyma konfrontacji z zasadami, jakie określa zakaz dyskryminacji w prawie międzynarodowym. Zawód nie determinuje zakresu wolności religijnej i wolności sumienia.

77 Szerzej zob. tamże.

V. Ocena zmiany rozporządzenia w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej w świetle hierarchii źródeł prawa

Zmiana rozporządzenia miała na celu wprowadzenie do prządku prawnego tzw. prawa do aborcji. Nie jest to oczywiście wprowadzenie wprost, przez zmianę Konstytucji, co jest konieczne w Polsce wobec treści obecnej ustawy zasadniczej.

Dalej jednak teza, że nie ma prawa człowieka do aborcji, jest wprost oczywista i wynika choćby z wyroków ETPCz przeciwko Polsce. W sprawie Tysiąc przeciwko Polsce w ostatnim zdaniu pkt 104 ETPCz stwierdził, że nie będzie badał istnienia prawa do aborcji w świetle Konwencji[78].

Natomiast w sprawie P. i S. przeciwko Polsce wprost określił, że art. 8 EKPCz nie przyznaje prawa do aborcji[79]. Jeśli prawo do aborcji wynikałoby wszak z EKPCz, to nie byłoby potrzeby zmiany Konstytucji we Francji, w sytuacji gdy Francja jest stroną tej konwencji. Nie zmienia tej sytuacji także obecne orzecznictwo ETPCz[80].

Z powodów czysto politycznych wprowadza się rozporządzeniem regulację obchodzącą polską Konstytucję, Europejską Konwencję Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Oczywiście każdy rozsądny prawnik widzi, że rozporządzeniem zmienia się Konstytucję, ignoruje się prawo międzynarodowe, orzeczenia trybunałów czy stanowiska *soft law*.

Oczywiście autor zdaje sobie sprawę, że jest to element szerszego działania „demokracji walczącej". Po wystąpieniu Donalda Tuska[81] należało się tego spodziewać.

Zwłaszcza po 6,5. minucie, gdzie Premier, a wcześniej Minister Sprawiedliwości Prokurator Generalny Adam Bodnar, a więc Rząd, zapowiadają wprost, że nie będą przestrzegać przepisów prawa, **że nie będą w pełni praworządni, że nie będą stosować przepisów prawa, bo jest demokracja walcząca**.

Demokracja walcząca jest konstrukcją pochodną od narodowego socjalizmu, a w istocie, jak i narodowy socjalizm, jest kolejną odsłoną „komuny" i kolejną „głową" bolszewizmu. Zamiast demokracja / demokracja liberalna wystarczy wstawić słowo „rewolucja", a zamiast „demokracja walcząca" wstawić „walka z kontrrewolucją" – i mamy czysty marksizm. Żadna to demokracja i państwo

78 Wyrok ETPCz z dnia 20 marca 2007 r. w sprawie Tysiąc p. Polsce, skarga nr 5410/03, pkt 104 oraz zdania odrębne wskazujące, że EKPCz nie bada takiego prawa.

79 Wyrok ETPCz z dnia 30 stycznia 2013 r. w sprawie P. i S. przeciwko Polsce, skarga nr 57375/08, pkt 96. O tym judykacie bardzo często się zapomina, podobnie jak zapomina się przetłumaczyć na język polski akurat ten punkt tego orzeczenia.

80 Wyrok ETPCz z dnia 14 grudnia 2023 r. w sprawie M.L. p. Polsce, skarga nr 40119/21.

81 https://m.youtube.com/watch?v=UKNwgfKr4z0&pp=ygUEVHVzaw%3D%3D [dostęp: 15 sierpnia 2025 r.].

prawa. Donald Tusk ogłosił walkę z kontrrewolucją, która to walka łamie prawo, a akceptuje to Minister Sprawiedliwości / Prokurator Generalny.

Wskazać należy przy tym, że w spotkaniu uczestniczyli byli prezesi Trybunału Konstytucyjnego: prof. Andrzej Zoll, prof. Marek Safjan, sędzia Jerzy Stępień i dr Bohdan Zdziennicki, była RPO prof. Ewa Łętowska oraz prof. Leszek Garlicki z Katedry Prawa Konstytucyjnego Uniwersytetu Warszawskiego, Rzecznik Praw Obywatelskich Marcin Wiącek, Minister Sprawiedliwości Adam Bodnar, minister – członek Rady Ministrów Maciej Berek, przewodniczący senackiej Komisji Ustawodawczej Krzysztof Kwiatkowski, przewodniczący sejmowej Komisji Sprawiedliwości i Praw Człowieka Paweł Śliz oraz szef Kancelarii Senatu Ewa Polkowska – i nikt nie zaprotestował.

Działanie takie ujawnia rzeczywisty sens rozporządzenia. Ma ono złamać zasady demokracji przedstawicielskiej, ominąć proces legislacyjny w postaci zmiany ustawy i Konstytucji. Motywacja tego działania jest *stricte* polityczna. Ma to zwłaszcza miejsce w dobie technologii cyfrowych, gdzie informacja na temat dostępności aborcji jest oczywista i wielowymiarowa, jak również postępujący jest proces digitalizacji życia społecznego[82]. Łamanie sumienia kogokolwiek nie jest konieczne w otaczającej nas rzeczywistości, a jest realizowane tylko i wyłącznie z powodów politycznych.

ZAKOŃCZENIE

Rozpoczynając od argumentacji prawnej, wskazać należy, że argumentujący za aborcją pomijają, że prawa człowieka są to prawa podmiotowe, oczywiście nie cywilne, ale mające charakter konstytucyjnego prawa podmiotowego bądź międzynarodowego prawa podmiotowego. Oznacza to, że prawo człowieka to nie „zwykłe" prawo, przyznane bądź nie przez prawodawcę, ale kategoria normatywna związana z „podmiotowością" człowieka i jego niezbywalną godnością. Aborcja w przeciwieństwie do prawa do życia na każdym etapie rozwoju, także prenatalnego, nie jest prawem podmiotowym, bowiem nie istnieje prawo do eliminacji innego podmiotu prawa. Konstrukcyjnie nie ma takich praw podmiotowych, więc nie ma także takich praw człowieka. Tak jest wszak w przypadku obrony koniecznej. Nikt nie ma prawa podmiotowego zabić napastnika. Każdy ma prawo bronić swego zdrowia i życia, więc odpierając zamach, pozbawia życia atakującego. Taka osoba nie ponosi odpowiedzialności karnej, ale dochodzi do wtórnej dekryminalizacji, a nie jest to zachowanie pierwotnie legalne. Z tzw.

82 A. Drozd, *The right to court of technologically excluded people in relation to tools digitizing the civil process in Poland* [w:] *Digital well-being – a concern for the quality of life*, red. L. Tafaro, I. Laki, I. Florek, Józefów 2023, s. 318–329.

„legalną" aborcją jest tak samo. Zaatakowanie ciężarnej oznacza odpowiedzialność karną za naruszenie jej zdrowia, ale jeśli dojdzie do uszkodzenia dziecka/płodu (art. 157a kk) czy utraty ciąży, to także jest to odrębnym przedmiotem ochrony prawa karnego. Dziecko w fazie prenatalnej jest chronione na gruncie prawa karnego. W „legalnej" aborcji także wtórnie dekryminalizuje się odpowiedzialność karną i nie jest to zachowanie pierwotnie legalne. Zabicie lub rozstrój zdrowia dziecka poczętego jest zasadniczo przestępstwem. Dlatego też nie można mówić „o prawie podmiotowym do aborcji", nie można mówić „o prawie człowieka do aborcji", wątpliwe jest także mówienie „o prawie do aborcji".

Godność nie wynika z normy prawnej, ale jest pierwotna wobec całego systemu prawnego. Jest to wentyl bezpieczeństwa, aby nie dochodziło do realizacji zasady *summa ius summa iniuria*. Taki jest też cel systemu praw człowieka, który normatywnie wyraża tę godność. Ochrona godności i praw człowieka nie wynika z Konstytucji i prawa stanowionego, bowiem akty normatywne mają charakter wtórny. Prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania jest jednym z położonych najbliżej, jeśli nie najbliższym godności osoby ludzkiej. Jeżeli prawo człowieka do sprzeciwu sumienia by nie istniało, jako element prawa człowieka nie chroniłoby jednostki, to ten element jej godności faktycznie nie byłby chroniony, bo w istocie nie byłaby chroniona wolna wola. Jeśli sprzeciw sumienia nie miałby charakteru prawa człowieka, to ochrona tej sfery godności człowieka byłaby pozorna.

Pacjentka, u której „omyłkowo" dokonano aborcji w Czechach, straciła dziecko, nie ciążę. Stwierdzić należy jeszcze, że w Polsce od 1993 r. nie istniał nigdy kompromis aborcyjny, który był nienaruszony. W 1996 r. wprowadzono przesłankę społeczną, która złamała ten kompromis. To oznacza, że nie było żadnego kompromisu aborcyjnego, a wyłącznie przeciąganie debaty w jedną stronę sporu. On istniał od 1993 do 1996 r., później został złamany przez lewicę. To właśnie ta nowelizacja była przedmiotem badania przez Trybunał Konstytucyjny w 1997 r. w sprawie K 26/96.

Pamiętać należy, że sumienie jako kategoria normatywna czy szerzej: moralność i wartości jako imperatyw i wyznacznik zachowania reflektują na porządek prawny i są dla niego niezbędne. Jeśli sprzeciw sumienia miałby być wyłącznie uprawnieniem ustawowym, to traci sens powoływanie się w szeregu przysiąg czy ślubowań na sumienie jako kategorię, którą mają kierować się przedstawiciele konkretnych zawodów. Przecież sumienie ma być gwarantem tego, że w ramach umowy społecznej zawody zaufania społecznego nie będą instrumentalne, ale będą służyły dobru ogółu i innym.

Wprowadzenie finansowego zakazu sprzeciwu sumienia jest wprost sprzeczne z *soft law* prawa międzynarodowego, jak i z wyrokiem TK. Przeprowadzona analiza prawna pozwala także na tezę, że jest to sprzeczne z dokumentami

zarówno uniwersalnego, jak i europejskiego systemu praw człowieka. Prawo międzynarodowe stoi na stanowisku realnej ochrony sprzeciwu sumienia i wolności sumienia i dotyczy to także świadczeniodawcy, a więc podmiotu leczniczego.

BIBLIOGRAFIA

Bierzanek R., Symonides J., *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 1994.

Bosek L., *Komentarz do art. 53 Konstytucji RP* [w:] *Konstytucja RP. Tom I. Komentarz do art. 1–86*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016.

Bosek L., *Prawo osobiste do odmowy działania sprzecznego z własnym sumieniem na przykładzie lekarza*, „Forum prawnicze" 2014, nr 1.

Bosek L., *Problem zakresowej niekonstytucyjności art. 39 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty* [w:] *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, red. P. Stanisz, J. Pawlikowski, M. Ordon, Lublin 2014.

Brzozowski W., *Prawo lekarza do sprzeciwu sumienia (po wyroku Trybunału Konstytucyjnego)*, „Państwo i Prawo" 2017, nr 7.

Cichoń Z., *Klauzula sumienia w różnych zawodach* [w:] *Prawnik katolicki a wartość prawa*, Kraków 1999.

Complak K., *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej konstytucji*, „Przegląd Sejmowy" 1998, nr 5.

Czapliński W., *Interwencja w Iraku z punktu widzenia prawa międzynarodowego*, „Państwo i Prawo" 2004, nr 1.

Drozd A., *Stosowanie praw człowieka wobec różnic językowych tych samych tekstów normatywnych w różnych wersjach językowych* [w:] *Unijny system ochrony praw człowieka wobec współczesnych wyzwań*, red. E. Krzysztofik, M. Maksymiuk, D. Tarczyński, Lublin 2022.

Drozd A., *The right to court of technologically excluded people in relation to tools digitizing the civil process in Poland* [w:] *Digital well-being – a concern for the quality of life*, red. L. Tafaro, I. Laki, I. Florek, Józefów 2023.

Dudek D. [w:] *Zasady ustroju III Rzeczpospolitej*, red. D. Dudek i in., Warszawa 2010.

Hołda Z. [w:] *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, red. Z. Hołda, D. Ostrowska, J. Hołda, J.A. Rybczyńska, Warszawa 2014.

Jamar S.D., *A Social Justice Perspective on the Role of Copyright in Realizing International Human Rights*, „Pacific McGeorge Global Business & Development Law Journal" 2012, no. 24.

Janczarek S., *Immunitet jurysdykcyjny państwa a bezwzględnie obowiązujące normy prawa międzynarodowego*, „Państwo i Prawo" 2009, nr 12.

Jan Paweł II, *Moralna struktura wolności podstawą nowej kultury wolności*, „Ethos" 1999, nr 1–2.

Jedlecka W., Policiewicz J., *Pojęcie godności na tle Konstytucji RP* [w:] *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Konstytucja*, red. A. Bator, Wrocław 1999.

Krukowski J., *Godność człowieka podstawą konstytucyjnego katalogu praw i wolności jednostki* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997.

Krukowski J., *Zasada poszanowania godności ludzkiej i prawa do życia w biomedycynie w prawie międzynarodowym* [w:] *Ius et Lex. Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Adama Strzembosza*, red. A. Dębiński, A. Grześkowiak, K. Wiak, Lublin 2002.

Krzywoń, A. [w:] W. Brzozowski, A. Krzywoń, M. Wiącek, *Prawa człowieka*, Warszawa 2021.

Machnikowska A., *Klauzula sumienia w zawodzie prawnika* [w:] *Klauzula sumienia w państwie prawa*, red. O. Nawrot, Sopot 2015.

Mazurek F.J., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.

Mik C., *Ius cogens we współczesnym prawie międzynarodowym* [w:] *Aksjologia współczesnego prawa międzynarodowego*, red. A. Wnukiewicz-Kozłowska, Wrocław 2011.

Nawrot O., *Klauzula sumienia w zawodach medycznych w świetle standardów Rady Europy*, „Zeszyty prawnicze Biura Analiz Sejmu" 2012, nr 3.

Nawrot O., *Sprzeciw sumienia a prawa człowieka i ich filozofia* [w:] *Klauzula sumienia w państwie prawa*, red. O. Nawrot, Sopot 2015.

Orzeszyna K., *Godność jako źródło praw człowieka* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, red. K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, Warszawa 2020.

Orzeszyna K., *Godność ludzka podstawą praw człowieka* [w:] *Człowiek i jego prawa i odpowiedzialność*, red. R. Tabaszewski, Lublin 2013.

Orzeszyna K., *Godność osobowa* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, red. K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, Warszawa 2020.

Orzeszyna K., *Klauzula sumienia jako gwarancja realizacji prawa do wolności sumienia*, „Medyczna Wokanda" 2017, nr 9.

Orzeszyna K. [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, red. K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, Warszawa 2020.

Pawlikowski J., *Prawo do sprzeciwu sumienia w ramach legalnej opieki medycznej. Rezolucja nr 1763 Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy z dnia 7 października 2010 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2011, nr 14.

Pazdan M., *Prawo prywatne międzynarodowe. System Prawa Prywatnego*, t. 20A, Warszawa 2014.

Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999.
Skwarzyński M., *Definicja praw człowieka* [w:] *Prawo międzynarodowe praw człowieka*, red. K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, Warszawa 2022.
Skwarzyński M., *Korzystanie ze sprzeciwu sumienia w kontekście zasady równouprawnienia i kryterium zawodu*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2016, nr 19.
Skwarzyński M., *Korzystanie z klauzuli sumienia jako realizacja wolności wewnętrznej czy/i zewnętrznej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne" 2015, t. 13, nr 4.
Skwarzyński P., *Podmiotowość prawna i godność dziecka w systemie praw człowieka a problem aborcji* [w:] *Prawo do życia*, red. W. Lis, Warszawa 2022.
Skwarzyński M., *Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka*, „Przegląd Sejmowy" 2013, nr 6.
Stanisz P., *Klauzula sumienia* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
Stanisz P., Pawlikowski J., *Il diritto dei medici all'obiezione di coscienza in Polonia: recenti sviluppi*, „Quaderni di diritto e politica ecclesiastica" 2017, nr 2.
Stanisz P., Pawlikowski J., Ordon M., *Sprzeciw sumienia w praktyce medycznej – aspekty etyczne i prawne*, Lublin 2014.
Wyrozumska A., *Umowa międzynarodowa. Teoria i praktyka*, Warszawa 2006.
Zajadło J., *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 1989, nr 2.
Zajadło J., *Sędzia pomiędzy moralnym przekonaniem a wiernością prawu (na przykładzie orzecznictw sądów amerykańskich w sprawach niewolnictwa)* [w:] *Klauzula sumienia w państwie prawa*, red. O. Nawrot, Sopot 2015.
Zoll A., *Prawo lekarza do odmowy udzielenia świadczeń zdrowotnych i jego granice*, „Prawo i Medycyna" 2003, nr 13.

STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł ma przedstawić wyniki badań dotyczące zmiany rozporządzenia w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej, wobec normatywnych źródeł sprzeciwu sumienia. Musi to oczywiście nastąpić po wyjaśnieniu, czym jest godność człowieka i jaką rolę pełni w systemie prawnym. Wydaje się, że system praw człowieka ma za zadanie właśnie normatywne wyrażenie godności człowieka. Właśnie na zakotwiczeniu w godności polega istota ochrony tych praw, mających wszak walor praw podmiotowych, nie przedmiotowych. Jeśli zatem wykaże się, że sprzeciw sumienia ma być chroniony w systemie praw człowieka, to powstaje naturalny problem wskazania, jakiej warstwy godności to dotyczy. Pamiętać należy, że

sumienie jako kategoria normatywna, czy szerzej: moralność i wartości jako imperatyw i wyznacznik zachowania – reflektują na porządek prawny i są dla niego niezbędne. Jeśli sprzeciw sumienia miałby być wyłącznie uprawnieniem ustawowym, to traci sens powoływanie się w szeregu przysiąg czy ślubowań na sumienie jako kategorię, którą mają kierować się przedstawiciele konkretnych zawodów. Przecież sumienie ma być gwarantem tego, że w ramach umowy społecznej zawody zaufania społecznego nie będą instrumentalne, a będą służyły dobru ogółu i innym.

Słowa klucze: sprzeciw sumienia, aborcja, świadczenia zdrowotne

SUMMARY

"FINANCIAL" PROHIBITION OF CONSCIENTIOUS OBJECTION IN CONTRACTS WITH THE NHF AND THE SUBJECTIVE RIGHTS OF THE HOSPITAL DIRECTOR AND THE HEAD OF THE DEPARTMENT

This article is to present the results of research on the amendment of the regulation on the general terms and conditions of contracts for the provision of health care services, in relation to the normative sources of conscientious objection. This must of course be followed by an explanation of what human dignity is and what role it plays in the legal system. It seems that the human rights system is tasked with the normative expression of human dignity. It is precisely in the anchoring in dignity that the protection of these rights, which after all have the value of subjective, not objective rights, consists. Therefore, if it is shown that conscientious objection is to be protected in the human rights system, a natural problem arises of indicating which layer of dignity it concerns. It should be remembered that conscience as a normative category, or more broadly morality and values, as an imperative and determinant of behavior, reflect on the legal order and are indispensable to it. If conscientious objection were to be exclusively a statutory right, then referring to conscience as a category to be followed by representatives of specific professions in a series of oaths or vows loses its meaning. After all, conscience is supposed to be a guarantee that, within the framework of the social contract, professions of social trust will not be instrumental, but will serve the common good and the good of others.

Keywords: conscientious objection, abortion, health services

*Andrzej Szymański**
Uniwersytet Opolski

DWIE NIEUDANE PRÓBY POZYSKANIA KS. JÓZEFA SZTONYKA DO WSPÓŁPRACY ZE SŁUŻBĄ BEZPIECZEŃSTWA

WSTĘP

Rozpracowanie Kościoła katolickiego w Polsce było jednym z priorytetowych zadań komunistycznej policji politycznej. Poważnym problemem w osiągnięciu tego celu była powszechna niechęć osób wierzących do współpracy z funkcjonariuszami Służby Bezpieczeństwa, a szerzej – z całym ateistycznym reżimem. Ponadto klerycy podczas studiów seminaryjnych wielokrotnie byli ostrzegani przed zakusami ze strony bezpieki, która wprowadziła specjalną metodę werbunku duchownych, polegającą na „stopniowym, powolnym wciąganiu do współpracy, połączonym z przekonywaniem księdza, że swoją działalnością nie wyrządzi krzywdy Kościołowi"[1]. Najczęściej stosowanym „narzędziem" w tego typu działaniach były często inicjowane „rozmowy operacyjne" (zwane także „rozmowami pozyskaniowymi") ze starannie wyselekcjonowanym kandydatem na tajnego współpracownika (TW). Taktyka taka, realizowana czasami przez dłuższy czas, miała m.in. przekonać księdza, iż nie zdradza on Kościoła, a jedynie „wymienia poglądy" z funkcjonariuszem i tym samym przyczynia się do „wyeliminowania zjawisk, które utrudniają normalizację stosunków państwo – Kościół"[2].

Elementy tej metody są widoczne w dwóch nieudanych próbach pozyskania do współpracy ks. Józefa Sztonyka. W jego przypadku pierwsze działania podjęto w marcu 1967 r. i zakończono bez sukcesu w połowie roku 1975. Do sprawy wrócono w grudniu 1982 r. w ramach sprawy operacyjnego rozpracowania (SOR) o kryptonimie „Kret". Tym razem ks. Sztonyk, zaangażowany we wspieranie opozycji, miał być wykorzystany do pacyfikowania nastrojów osób

* ORCID 0000-0002-3504-0497, e-mail: a.szymanski@uni.opole.pl

1 F. Musiał, *Metoda stopniowego werbunku duchownych (z podręczników SB)*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej" 2007, nr 4 (75), s. 68.

2 Tamże, s. 72.

represjonowanych osadzonych w „internacie" w Nysie. Wzmożona inwigilacja, a nawet włączenie do działania Wojskowej Służby Wewnętrznej i w tym przypadku nie przyniosły oczekiwanych skutków.

Ks. Józef Sztonyk urodził się 9 marca 1933 r. we wsi Nowostawce nieopodal Buczacza w ówczesnym województwie tarnopolskim[3]. Został ochrzczony tydzień później, 16 marca 1933 r.[4] W rodzinnej parafii przystąpił do I Komunii św. w roku 1940, a po kilku latach wstąpił do Sodalicji Mariańskiej[5]. W 1945 r. wraz z rodzicami wyjechał z Kresów wschodnich i osiedlił się w miejscowości Czyżowice koło Prudnika (parafia Niemysłowice) na Śląsku Opolskim. Świadectwo dojrzałości „stopnia licealnego" uzyskał w Państwowym Gimnazjum i Liceum Męskim[6]. W końcu czerwca 1951 r. zgłosił się do seminarium duchownego w Nysie[7]. O swojej motywacji do wstąpienia na drogę kapłaństwa pisał: „O obraniu stanu duchownego myślałem od dzieciństwa. Kieruję się tym, że w stanie kapłańskim będę mógł najwięcej uczynić dobrego dla ludzi i najlepiej zbliżyć się do Boga"[8]. Józef Sztonyk jako kandydat na kleryka musiał przedłożyć władzom seminaryjnym świadectwo moralności od katechety i swego proboszcza. O. Pius Bełch OP, katecheta i moderator Sodalicji Mariańskiej, wystawił Józefowi opinię bardzo pozytywną[9]. Proboszcz zwracał uwagę na wysokie wartości moralne i społeczne cechujące kandydata[10].

3 *Ks. prof. Józef Sztonyk*, parafiadąbrowa.pl/ks-prof-jozef-sztonyk/ (xn--parafiadbrowa-psb.pl) [dostęp: 11 marca 2024 r.].

4 Zastępcze świadectwo chrztu Józefa Sztonyka, wydane w oparciu o akta personalne w Opolu 19 kwietnia 1989 r., bez numeru, Archiwum Kurii Opolskiej (AKOp), Ks. Józef Sztonyk, k. 60.

5 *Ks. prof. Józef Sztonyk…*, dz. cyt.

6 Odpis świadectwa dojrzałości szkoły ogólnokształcącej stopnia licealnego – Józef Sztonyk, AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 25.

7 Podanie o przyjęcie do Seminarium Duchownego Diecezji Opolskiej z 29 czerwca 1951 r., bez numeru, tamże, k. 6.

8 Colloquium ze zgłaszającym się do seminarium z 8 sierpnia 1951 r., bez numeru, tamże, k. 27.

9 Świadectwo moralności od katechety dla Józefa Sztonyka, tamże, k. 3. „Józefa Sztonyka znam od czterech lat. Uczyłem go religii przez ten cały czas i byłem jego moderatorem w Sodalicji Mariańskiej. Przez ten przeciąg czasu widziałem, jak Józef uczęszczał na naukę religii, mimo, iż tej religii już w szkole nie było, a odbywała się po nauce, po sześciu lekcjach, on zaś miał jeszcze daleko jechać rowerem do domu. Naukę traktował poważnie. Był sodalisem i to dobrym. Do sakramentów świętych uczęszczał zawsze razem z młodzieżą i częściej. Zamiar wstąpienia do stanu kapłańskiego objawiał już dawno […]. Chłopiec zdrowy i z rodziny zdrowej. W życiu koleżeńskim stronił od swawoli wszelkiej […]. Trzymał się na uboczu i nie miał żadnych przyjaźni czy sympatii do dziewcząt. Prosty i pracowity, skromny i ofiarny, cichy i pobożny, odcinał się od życia kolegów, ale nie rażąco. Przy tym zdolny i otwarty. Doskonały materiał na dobrego kapłana. Nie uległ wpływom „postępowego" typu życia i myślenia, pozostał zawsze oddany Kościołowi. Chłopak ze wsi, ze wschodu przybyły, zachował wszystkie dodatnie strony tego życia […] nie nabierając ujemnych naleciałości. Oto, co mogłem zauważyć".

10 *Ks. prof. Józef Sztonyk…*, dz. cyt.

Karta studiów Józefa Sztonyka wskazuje jednoznacznie, że był pilnym studentem. Podczas wszystkich lat nauki otrzymywał noty bardzo dobre i dobre[11]. Także i cyklicznie wystawiane świadectwa moralności świadczyły jak najlepiej o młodym kleryku[12].

Józef Sztonyk otrzymał tonsurę 6 grudnia 1953 r. z rąk ks. ordynariusza Emila Kobierzyckiego. Ten sam kapłan wyświęcił go na ostiariusza i lektora (6 lutego 1955 r.) oraz udzielił mu święceń egzorcysty i akolity (22 maja 1955 r.). Na subdiakona (27 maja 1956 r.), diakona (3 czerwca 1956 r.) i prezbitera (17 czerwca 1956 r.) wyświęcił Józefa Sztonyka ks. bp Zdzisław Goliński, ordynariusz częstochowski[13]. Pierwszą placówką młodego kapłana była parafia pw. Najświętszej Marii Panny w Gliwicach-Sośnicy[14], gdzie został wikariuszem kooperatorem[15]. Po roku duszpasterzowania ks. Józef został skierowany przez bpa Franciszka Jopa na studia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w zakresie teologii pastoralnej[16] i otrzymał zakwaterowanie w konwikcie dla księży[17]. Docelowo miał specjalizować się w homiletyce. Po zakończeniu studiów w 1960 r. i uzyskaniu stopnia licencjata ks. Sztonyk powrócił do nyskiego seminarium duchownego, gdzie objął wykłady z dykcji (fonetyki pastoralnej) i ćwiczenia z homiletyki[18]. Jednocześnie został drugim prefektem seminaryjnym. Od roku 1962 rozpoczął przygotowywanie rozprawy doktorskiej i uzyskał zwolnienie z części obowiązków. Ze względu na braki kadrowe wśród duchowieństwa pracę profesora łączył ustawicznie z funkcjonowaniem w duszpasterstwie parafialnym. Oprócz pierwszej placówki duszpasterskiej w Gliwicach-Sośnicy ks. Sztonyk pełnił służbę m.in. w parafii Sidzina, w Jełowej[19], Ścinawie, Nysie[20], Domaszkowicach, Kubicach, Dąbrowie koło Niemodlina[21]. Był dziekanem skoroszyckim, a także

11 Karta studenta Józefa Sztonyka, bez daty i numeru, AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 9.
12 Zob. np. świadectwo moralności kleryka z wakacji letnich 1954 r., bez numeru, tamże, k. 13.
13 Karta święceń Józefa Sztonyka, bez daty i numeru, tamże, k. 24.
14 Zgłoszenie zamiaru mianowania ks. J. Sztonyka wikariuszem w Gliwicach-Sośnicy, skierowane do opolskiego Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej, z 30 maja 1956 r. (P. Sz. XII-1/56), AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 31 i zgoda Wydziału do Spraw Wyznań z 4 lipca 1956 r. (nr Wz-6/S/56), tamże, k. 32.
15 Kwestionariusz kapłański, bez daty i numeru, tamże, k. 4.
16 Zezwolenia na podjęcie studiów specjalistycznych przez ks. Józefa Sztonyka z 25 lipca 1957 r., tamże, k. 29.
17 Pismo bpa opolskiego Franciszka Jopa do dyrektora konwiktu dla księży w Lublinie z 24 lipca 1957 r. (P. Sz. XII-5/57), tamże, k. 28.
18 *Ks. prof. Józef Sztonyk…*, dz. cyt.
19 Dekret biskupa ordynariusza w sprawie mianowania ks. Józefa Sztonyka proboszczem w Jełowej z 4 września 1973 r. (nr 2750/73/P), AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 54.
20 Wydział do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Opolu długo nie wyrażał zgody na tę nominację, gdyż ks. Sztonyk nie zgłosił się na rozmowę, na którą został wezwany w związku z mianowaniem. Pismo Wydziału do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Opolu do Kurii Diecezjalnej w Opolu z 1 sierpnia 1978 r. (Wz. 6820/5/78), tamże, k. 67.
21 Lista placówek duszpasterskich – Józef Sztonyk, tamże, k. 1.

diecezjalnym wizytatorem nauki religii na wszystkich poziomach nauczania w diecezji opolskiej[22], w końcu członkiem Diecezjalnej Rady Kapłańskiej pierwszej i drugiej kadencji[23] .

W październiku 1981 r. ks. Sztonyk został mianowany kapelanem zakładu karnego położonego na terenie jego nyskiej parafii pw. św. Dominika, której podówczas był proboszczem[24]. Po wprowadzeniu stanu wojennego stał się zatem spowiednikiem, opiekunem i powiernikiem internowanych w tym zakładzie opozycjonistów. W 1983 r. podczas posługi w parafii Dąbrowa koło Niemodlina ujawniły się pierwsze objawy choroby, która doprowadziła go do przedwczesnej śmierci. W czerwcu 1987 r. poddał się operacji z powodu kamicy woreczka żółciowego w szpitalu w Niemodlinie, pod koniec tego roku był operowany w Zabrzu[25]. W roku 1988 uzyskał urlop zdrowotny[26], lecz choroba postępowała. W listopadzie tego roku został przyjęty do kliniki we Wrocławiu. Diagnoza brzmiała: przewlekłe zapalenie trzustki. Kolejnej operacji nie przeprowadzono, gdyż lekarze uznali stan pacjenta za beznadziejny[27]. Ostatnią szansą było leczenie w Moguncji, jednak nazajutrz po przybyciu do tamtejszego szpitala ks. Sztonyk zmarł. Było to 19 kwietnia 1989 r.[28]

Pogrzeb miał miejsce 25 kwietnia 1989 r. na cmentarzu parafialnym w Dąbrowie koło Niemodlina[29].

W niniejszym skromnym opracowaniu przedstawię dwie próby pozyskania ks. Józefa Sztonyka do współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa. Obie nieudane.

I.

11 marca 1967 r. por. Józef Atlas, starszy oficer operacyjny Wydziału IV Komendy Wojewódzkiej Milicji Obywatelskiej (KW MO) w Opolu, zwrócił się do naczelnika tegoż wydziału „o zezwolenie na opracowanie w charakterze kandydata na tajnego współpracownika ks. prof. dr Sztonyk Józefa"[30]. Ks. Sztonyk dał się

22 Mianowanie ks. Józefa Sztonyka diecezjalnym wizytatorem nauki religii z 3 listopada 1975 r. (nr 3818/75/P), AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 59.

23 Pismo biskupa Alfonsa Nossola do ks. Józefa Sztonyka z 30 marca 1987 r. (nr 417/87/D), tamże, k. 81.

24 Pismo biskupa opolskiego Alfonsa Nossola do naczelnika Zakładu Karnego w Nysie (2715/81/D), bez daty, tamże, k. 72.

25 *Ks. prof. Józef Sztonyk…*, dz. cyt.

26 Decyzja bpa Alfonsa Nossola w sprawie udzielenia urlopu zdrowotnego ks. Józefowi Sztonykowi z 5 października 1988 r. (nr 1903/88/P), AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 83.

27 Karta leczenia szpitalnego z kliniki Akademii Medycznej we Wrocławiu, tamże, k. 87–90.

28 Zob. akt zgonu z 19 kwietnia 1989 r. (874/1989), AKOp, Ks. Józef Sztonyk, k. 59.

29 Klepsydra zawiadamiająca o pogrzebie ks. Józefa Sztonyka, tamże, k. 94.

30 Pismo por. Józefa Atlasa, starszego oficera operacyjnego Wydziału IV KW MO, do naczelnika tego wydziału z 11 marca 1967 r., IPN WR 0064/26, k. 7.

poznać jako osoba solidna i systematyczna, rozważna, o łagodnym charakterze. Podczas wakacji zwiedzał Polskę. Podobno przyjaźnił się z jakąś kobietą z Gliwic, jednak nawet bezpieka nie mogła znaleźć w tym nic niewłaściwego, nie pomogła nawet perlustracja (kontrola) korespondencji[31].

Celem werbunku miało być pozyskanie agenta z grona wykładowców nyskiego Wyższego Seminarium Duchownego. Jego brak „znacznie utrudniał prowadzenie należytej pracy rozpoznawczej oraz stosowanie odpowiednich przedsięwzięć w kierunku ograniczenia oddziaływania seminarium w diecezji"[32].

Opracowany został „plan dotarcia" do ks. Sztonyka poprzez kilku agentów o pseudonimach „Michalski", „Koralski Jan", „X-66", „Ryszard", „Powolny" i „Karol", będących „na kontakcie" referatu SB w Nysie. Mieli ono dokonać „szerszego rozpoznania osobowości wymienionego", jego zainteresowań, prac parafialnych i wykładowych. Jeden z TW miał „rozpoznać" rodzinę ks. Sztonyka i stosunki w niej panujące. Agenci „Podpora" i „Jakubek", będący „na kontakcie" Wydziału IV KW MO w Opolu, otrzymali zadanie zbadania „zaangażowania na rzecz seminarium". Należało także zidentyfikować tajemniczą znajomą z Gliwic, określić charakter jej znajomości z księdzem i częstotliwość ich spotkań. Bezpieka ustaliła, że jest to prawdopodobnie nauczycielka studiująca w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Opolu[33]. Planowano przeprowadzić rozmowę sondującą z TW o pseudonimie „K", byłym klerykiem nyskim utrzymującym kontakty z alumnami i kadrą profesorską.

Pierwsze wyniki tak zakreślonych badań zaczęły napływać niebawem. Jeden z TW już 13 marca 1967 r. poinformował SB, że ks. Sztonyk jako administrator parafii w Domaszkowicach podejmował tematy polityczne w rozmowach z księżmi, wyrażając nadzieję na szybkie uregulowanie stosunków państwowo-kościelnych[34]. 5 kwietnia 1967 r. swoją informację przesłał TW o pseudonimie „X-66"[35]. Wskazał, że „figurant" wykłada w seminarium duchownym język łaciński, dykcję i homiletykę, posługuje duszpastersko w Domaszkowicach i Kubicach. Mieszka w Domaszkowicach, a na zajęcia dojeżdża do Nysy, zaś dwa razy w miesiącu udaje się do Opola. Informator podkreślił znane już wcześniej pozytywne cechy charakteru ks. Sztonyka, wskazał jego najbliższych znajomych (m.in. ks. Józefa Narbutta, profesora filozofii) oraz stwierdził, że ksiądz jest krytycznie ustosunkowany do faworyzowania duchownych – autochtonów przez kurię. Miał on również uwagi do „cieplarnianego" wychowania kleryków

31 Tamże, k. 8.
32 Tamże.
33 Tamże, k. 9.
34 Pismo Komendy MO miasta i powiatu w Nysie do Wydziału IV KW MO w Opolu z 14 marca 1967 r. (L. dz. Ng-0601/67), tajne, tamże, k. 12.
35 Wyciąg z informacji TW ps. „X-66" z 5 kwietnia 1967 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 15.

w seminarium. Ks. Sztonyk do władz państwowych ustosunkowany był „raczej pozytywnie", akcentował konieczność porozumienia między państwem a Kościołem. Jego sytuację materialną oceniono jako „raczej słabą", co było jakoby widać m.in. po ubiorze, który był „elegancki, ale raczej przeciętny"[36]. Mieszkał sam, sam sobie także gotował, pranie robiła mu siostra zakonna, która nieregularnie przyjeżdżała ze Ścinawy. Nie był zainteresowany polityką, cieszył się sympatią parafian. Alkohol pijał, jednak bardzo wstrzemięźliwie, jeden lub dwa kieliszki. O jakichkolwiek szczególnych znajomościach z kobietami informator nie wiedział nic[37].

13 kwietnia 1967 r. nyska milicja przesłała do Wydziału IV KW MO w Opolu pozyskany na drodze perlustracji anonim, który był skierowany do opolskiej kurii biskupiej[38].

Donos, datowany na 27 marca 1967 r. w Prusinowicach, pisany był bardzo niewyraźnie, z pominięciem wszelkich reguł gramatycznych i interpunkcyjnych[39]. Chodziło w nim prawdopodobnie o wskazanie wad miejscowych duszpasterzy i pozytywne uwypuklenie na tym tle działalności ks. Sztonyka, który pojawiał się w parafii nieregularnie, na zastępstwo[40].

16 czerwca 1967 r. kpt. mgr Abramczyk, kierownik grupy I Wydziału IV KW MO w Opolu, skierował do naczelnika tego Wydziału odręczny raport z prośbą o zezwolenie na przeprowadzenie rozmowy z ks. Sztonykiem jako kandydatem na tajnego współpracownika[41]. Przedstawionym do akceptacji celem rozmowy było „osobiste zapoznanie się z kandydatem", zbadanie jego stosunku do instytucji kościelnych, stworzenie podstawy do umówienia się na kolejną rozmowę. Ogólnym tematem miało być rzekome faworyzowanie przez bpa Franciszka Jopa „elementów proniemieckich wśród kleru diecezji opolskiej"[42]. Plan rozmowy przewidywał m.in. pochwalenie księdza za „lojalny stosunek do państwa", prośbę o wyjaśnienie zjawiska „hołubienia" przez kurię księży – autochtonów, nawiązanie do funkcjonowania administratorów apostolskich na ziemiach zachodnich, co z pewnością miało nawiązywać do mianowania bpa Franciszka Jopa administratorem apostolskim *ad nutum Sanctae Sedis* w Opolu, co nastąpiło 25 maja 1967 r.

36 Tamże.
37 Tamże, k. 15.
38 Pismo Komendy MO miasta i powiatu w Nysie do Wydziału IV SB KW MO w Opolu z 13 kwietnia 1967 r. (L. dz. Na-00868/641/67), tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 16.
39 Tamże, k. 17–18.
40 Tamże.
41 Pismo kpt. mgra Abramczyka do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 13 czerwca 1967 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 19.
42 Tamże.

14 czerwca 1968 r. kpt. Mieczysław Baran, zastępca komendanta powiatowego MO ds. bezpieczeństwa w Grodkowie, przesłał naczelnikowi Wydziału IV KW MO w Opolu najnowsze wiadomości dotyczące „ks. Józefa Sztonyk – proboszcza parafii Sidzina"[43]. W piśmie opatrzonym nagłówkiem „Tajne specjalnego znaczenia" znajdujemy informację, że „figurant" przybył do parafii Sidzina dekanatu skoroszyckiego z Nysy 21 lutego 1968 r. Cieszył się szacunkiem nowych parafian. Był lubiany także i za to, że nie był autochtonem, co miało znaczenie dla ludności pochodzącej głównie z powiatu żywieckiego. Ważne było także, że ks. Sztonyk był naukowcem, wykładowcą seminarium duchownego oraz dziekanem skoroszyckim. O tym donosił kontakt obywatelski (KO) „W.J.". Natomiast przedstawiciel „agentury księżowskiej" TW „Heniek", „jedyny mający bezpośrednie dotarcie do prof. Sztonyka" z tytułu wspólnej pracy duszpasterskiej, nie mógł wiele pomóc bezpiece, gdyż był mu on znany jako ksiądz postępowy, a zatem był traktowany z rezerwą. Przekazał jednak, że nowy proboszcz był dobrym organizatorem pracy parafialnej i duszpasterskiej. Ponadto popierał „w zupełności" stanowisko biskupów i był wiernym wykonawcą ich zaleceń. To stanowisko „probiskupie" zajmował jakoby w ramach troski o swoje stanowisko i przyszłą karierę[44].

Jedna z rozmów pracownika SB z ks. Sztonykiem odbyła się 25 czerwca 1967 r. o godz. 8.30. w Domaszkowicach koło Nysy[45]. Z inicjatywy funkcjonariusza poruszono następujące tematy: ewentualny wybór ks. Schenka na biskupa, tolerowanie przez kurię „elementów proniemieckich" wśród kleru, stosunki państwo – Kościół, sytuacja w nyskim seminarium duchownym, plany ks. Sztonyka na przyszłość. W kwestii „promowania" ks. Schenka ks. Sztonyk stwierdził, iż jest to niemożliwe, gdyż „kandydat" „nie jest lubiany przez ordynariusza", księży i alumnów. Miał to być „wąskotorowy specjalista bez horyzontów". Na sugestię, że ks. Schenk jest germanofilem, ks. Sztonyk stwierdził, że „nic pewnego na ten temat powiedzieć nie może"[46]. Podobne zdanie miał na temat usilnie suflowanego przez bezpiekę „umacniania niemczyzny". Nieodmiennie był zwolennikiem normalizacji stosunków państwowo-kościelnych, a odnośnie do neoprezbiterów – absolwentów nyskiej uczelni stwierdził, że „nie ma wśród nich zdolniejszych jednostek, jednak są to dobrze przygotowani fachowcy, którzy powinni sobie dobrze poradzić na placówkach"[47]. Ks. Sztonyk nie miał też sprecyzowanych planów na przyszłość, nie zależało mu na wyjazdach

43 Pismo z-cy komendanta powiatowego MO ds. bezpieczeństwa w Grodkowie do naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Opolu z 14 czerwca 1968 r. (L. dz. Gw-0751/68), tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 23.

44 Tamże.

45 Notatka służbowa z 27 czerwca 1967 r., tajne, bez numeru, tamże, k. 25.

46 Tamże.

47 Tamże.

zagranicznych ani na awansach. Nie był nawet zdecydowany, czy woli pracę wykładowcy seminaryjnego, czy może chciałby poświęcić się duszpasterstwu parafialnemu. „Jest mi to zupełnie obojętne, gdzie mnie dadzą, sam nie będę się ubiegał o kształtowanie mojego dalszego losu". Gdyby miał pozostać w nyskim seminarium, chciałby otworzyć przewód doktorski. W ramach urlopu umówił się z kolegami na kajaki. W zeszłym roku przebywał dwa tygodnie w Bieszczadach. Na tym rozmowę zakończono. We wnioskach natomiast zapisano, że ks. Sztonyk „jest małomówny, jakby zobojętniały, o przeciętnej inteligencji", sprawy Kościoła zna bardzo pobieżnie, zajmuje się tylko swoimi sprawami. Na pożegnalne pytanie funkcjonariusza, czy „gdy będzie potrzebował pomocy, może się do niego zwrócić", odpowiedział, iż „o ile to będzie konieczne, to proszę". Sporządzający notatkę kpt. mgr Abramowicz stwierdził, że należy kontynuować rozmowy z ks. Sztonykiem w przyszłości[48].

Wydaje się, że – świadomie lub nieświadomie – ks. Sztonyk rozegrał bezpiekę po mistrzowsku. Nie odmówił rozmowy, przyjął funkcjonariusza uprzejmie, a następnie nie powiedział mu nic, czego tamten i tak by nie wiedział. Przedstawił mu się jako człowiek niezorientowany, bez dostępu do znaczących informacji, skoncentrowany jedynie na swoich zadaniach, a do tego niezbyt inteligentny i mało błyskotliwy. Żaden zagorzały antykomunista, „religijny fanatyk", po prostu miły i sympatyczny ksiądz, który naprawdę niewiele wie, chce żyć ze wszystkimi w zgodzie, na którego nie ma żadnych kompromatów i „haków". Czyli ktoś taki, kto dla Służby Bezpieczeństwa nie był raczej przydatny do niczego…

Minęły prawie dwa lata. 11 marca 1969 r. komenda powiatowa MO w Grodkowie przekazała KW MO w Opolu kolejną charakterystykę ks. Sztonyka[49], autorstwa TW ps. „Heniek". Według informatora skoroszycki dziekan „nie jest wymagający i nie [jest] sfanatyzowany. Konferencje dekanalne zwołuje tylko po to, by je odfajkować. Z zasady odbywają się one w parafii, w której przypada odpust. Narady dekanalne – to krótkie spotkania księży z dekanatu, na które składają się: referaty ascetyczne, komunikaty podawane przez dziekana, wręczenie listów pasterskich. Wręczanie listów pasterskich lub ich rozsyłanie odbywa się już nieraz po terminie ich ważności. Z tego tytułu księża wykazują aprobatę dziekanowi, bowiem wiele listów nie czyta się, gdyż dostarczone zostały po fakcie"[50].

Kolejna charakterystyka, tym razem autorstwa dwóch „księżowskich" TW – „WJ" i „M" – nosi datę 1 kwietnia 1969 r.[51] Według nich ks. Sztonyk, podówczas

48 Tamże.

49 Informacja dot. ks. Józefa Sztonyka – dziekana dekanatu skoroszyckiego z 11 marca 1969 r. (I-0458/69), tajne, tamże, k. 33.

50 Tamże.

51 Informacja dot. ks. Józefa Sztonyka – proboszcza parafii Sidzina z 1 kwietnia 1969 r. (I-0458/69), tajne, tamże, k. 37.

proboszcz w Sidzinie, „uchodził w swej parafii za księdza spokojnego". Nie prowadził szerszej działalności duszpasterskiej, ograniczał się do odprawiania nabożeństw i nauczania religii w punkcie katechetycznym mieszczącym się na plebanii. Wraz z nim na plebanii mieszkała jego ciotka, pełniąca rolę gospodyni, a w sprzątaniu pomagała jedna z parafianek. Proboszcz nie odwiedzał parafian w ich domach, nie był przesadnie towarzyski. Nie korzystał raczej także z pomocy rady parafialnej. Sporadycznie odwiedzał go ktoś spoza parafii, raczej zawsze byli to księża nieznani informatorom. Ks. Sztonyk niejednokrotnie nie wygłaszał kazań podczas mszy św., ograniczając się do przeczytania urywka Ewangelii. Jeśli kazania były krótkie i na tematy religijne. Natomiast podczas odwiedzin kolędowych proboszcz poświęcał wiele uwagi parafianom, prowadząc długie rozmowy na różne tematy. Nie przyjmował żadnych ofiar pieniężnych, twierdząc, że „chodzi z błogosławieństwem, a nie po pieniądze"[52].

Sama parafia sidzińska uważana była za placówkę trudną, „słynącą z chuligaństwa, pijaństwa i kradzieży"[53]. Zdarzały się pobicia nauczyciela czy nawet komendanta ORMO, kradzieże drobnego inwentarza, napady. Niektórzy miejscowi rolnicy „słynęli z rozrabiactwa, znęcania się nad rodzinami, a ich gospodarstwa były mocno zaniedbane"[54].

Kolejny donos nosił datę 15 kwietnia 1969 r., informatorem był kontakt obywatelski (KO) o pseudonimie „BK", utrzymujący osobisty kontakt z ks. Sztonykiem[55]. Według niego miał to być ksiądz „postępowy i lojalny wobec władz państwowych", krytykujący chuligaństwo i złe prowadzenie się parafian"[56]. Nie nawiązywał bliższych kontaktów towarzyskich z parafianami. Według KO ks. Sztonyk nie został duchownym z powołania. Jego rodzina miała być dość zamożna, ojciec był księgowym w spółdzielni produkcyjnej, jeden z braci był prawnikiem, a siostra także „posiadała wykształcenie wyższe". Ponadto sidziński proboszcz miał mieć „wrogi stosunek do biskupów polskich". Ich wymysły były „pozbawione wszelkiej logiki" i nie powinny mieć racji bytu w „naszym ustroju". Ponadto ks. Sztonyk nie czuł się związany z Sidziną, uważał, że niebawem zostanie przeniesiony w inne miejsce[57].

Minęły ponad dwa lata. 21 października 1971 r. funkcjonariusz Wydziału IV KW MO[58] w Opolu przeprowadził kolejną rozmowę z ks. Sztonykiem jako

52 Tamże.
53 Tamże.
54 Tamże.
55 Wyciąg z informacji od kontaktu obywatelskiego „BK" z 15 kwietnia 1969 r. (Gw-0521/69), tajne, tamże, k. 39.
56 Tamże.
57 Tamże.
58 Departament (pion) IV w strukturze Służby Bezpieczeństwa oraz wydziały IV w komendach wojewódzkich MO zajmowały się inwigilacją Kościoła katolickiego oraz innych związków wyznaniowych,

kandydatem na TW[59]. Rozpoczęto od spraw natury ogólnej – związanych z funkcjonowaniem parafii, codziennymi pracami i zajęciami duszpasterskimi. Proboszcz stwierdził, że jego parafianie otrzymali po wojnie dobrze wyposażone gospodarstwa poniemieckie wraz z niemałym areałem ziemi, jednak łatwo wzbogaciwszy się, nie dbali o nie i doprowadzili je do stanu opłakanego. Na terenach wschodnich musieliby pracować całe życia na to, co dostali na Opolszczyźnie. Przyczyną takiego stanu rzeczy było m.in. przekonanie, że niebawem będą musieli wrócić na wschód. Ponadto istniały duże zaniedbania w wychowaniu młodego pokolenia, rozszerzała się plaga pijaństwa, chuligaństwo, brak dbania o dobro ogółu. Jednak ks. Sztonyk uważał, że z biegiem czasu nastąpią korzystne zmiany w tym względzie[60]. „Przy serdecznie rozwijającej się dyskusji" pracownik bezpieki zapytał o ocenę stosunków państwo – Kościół. Ks. Sztonyk skrytykował niektórych hierarchów, których nazbyt pryncypialne stanowisko utrudnia codzienną pracę „kleru dołowego". Podobne ograniczenia widział w działaniach administracji państwowej. Między władzami państwowymi a Kościołem powinien istnieć dialog, a wzajemne kontakty winny pozwalać na wymianę doświadczeń w kwestiach interesujących obie strony. Kolejna seria pytań dotyczyła stosunków panujących w seminarium duchownym. Tutaj kandydat na TW „starał się nie wyrażać swojej pełnej opinii, ograniczając się jedynie do twierdzeń pozytywnych". Wyjątkiem miały być trzy kwestie: sprawy personalne w seminarium, w tym istnienie „opcji proniemieckiej" wśród kadry i alumnów, wyjazdy księży i seminarzystów do Republiki Federalnej Niemiec oraz „problemy ks. Marcola z pracą doktorską". I tutaj ks. Sztonyk „nie wyrażał swojej pełnej opinii". Zauważał pewne faworyzowanie kleru autochtonicznego w diecezji, uważał, że to nie wina ordynariusza, ks. bpa Jopa, lecz bpa pomocniczego Wacława Wyciska, odpowiedzialnego za sprawy kadrowe. W seminarium natomiast nie wyczuwało się atmosfery proniemieckiej. Prezentowanie pewnych sympatii w tym kierunku „nie miało […] charakteru określonego działania"[61].

Prowadzący rozmowę ocenił ks. Sztonyka jako osobę „pozytywnie ustosunkowaną do organów bezpieczeństwa", otwartą na dalsze spotkania i dyskusje. Sama rozmowa była uznana za „celową i pozytywną". Kandydat na TW to osoba „inteligentna o charakterze zrównoważonym i dość dużej kulturze". To miało

oraz laikatu zaangażowanego religijnie i społecznie. Zob. F. Musiał, *Podręcznik bezpieki. Teoria pracy operacyjnej Służby Bezpieczeństwa w świetle wydawnictw resortowych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych PRL (1970–1989)*, Kraków–Warszawa 2020, s. 44.

59 Notatka służbowa z rozmowy z kandydatem na TW ks. J. Sz. z 22 października 1971 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, IPN WR 0064/26, k. 49.

60 Tamże.

61 Tamże.

rokować obiecujące rezultaty przyszłych rozmów, tym bardziej że ks. Sztonyk „miał perspektywy aby awansować do wyższych władz kościelnych”[62].

W latach 1971– 1978 z ks. Sztonykiem przeprowadzono wiele rozmów operacyjnych, których jednym z celów miał być werbunek do współpracy z SB. Jednak w roku 1975 kapłan „kategorycznie odmówił dalszych kontaktów” z bezpieką. Dalsze próby pozyskania spełzły na niczym, jednak planowano kolejne, gdyż „poczynione zostały kroki, które wskazywały na […] pozytywne efekty”[63].

9 czerwca 1975 r. kpt. J. Wacławski, naczelnik grupy II Wydziału IV KW MO w Opolu, sporządził wniosek dotyczący „zaniechania opracowania kandydata «Sz. J.» nr 6435”[64]. Jest to dokument znamienny. Czytamy w nim, że dwie rozmowy operacyjne, przeprowadzone 15 lipca 1974 r. i w styczniu roku następnego w Jełowej, doprowadziły do ustalenia, iż „kandydat «Sz. J.» stanowczo odmówił jakiegokolwiek kontaktu ze Służbą Bezpieczeństwa. W jego odczuciu kontakt z naszymi organami uważany jest przez niego za zdradę Kościoła. Uważa, że nie widzi na przyszłość takich problemów, które on i przy jego pomocy[65] mogłaby rozwiązać Służba Bezpieczeństwa. Swoje zdecydowanie negatywne stanowisko do zaproponowanych kontaktów z naszą służbą potwierdził w czasie drugiego spotkania […]”[66]. Podczas spotkań ks. Sztonyk wyjaśnił, że wszystkie donosy, które wysyłali na niego byli parafianie z Sidziny, są nieprawdziwe. Żadna interwencja ze strony SB na jego rzecz (pomoc w sprawach życiowych) nie była mu do niczego potrzebna. Od bezpieki nic nie chciał. „W takiej sytuacji brak jest warunków do dalszego opracowywania kandydata, ponieważ zdecydowanie jego i szczera niechęć do kontaktów […] nie rokują nadziei na pozytywne wyniki naszych działań”[67]. Wniosek: „Kandydat na TW «Sz. J.» nie rokuje nadziei na pozyskanie go do współpracy”[68].

II.

Bezpieka powróciła do sprawy werbunku ks. Sztonyka mniej więcej rok po wprowadzeniu stanu wojennego. 7 grudnia 1982 r. naczelnik Wydziału IV KW MO

62 Tamże, k. 52.
63 Plan przedsięwzięć w sprawie operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret” nr ewid. 28206 z 7 grudnia 1982 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 54.
64 Wniosek o zaniechanie opracowania kandydata „Sz. J.” nr 6435 z 9 czerwca 1975, bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 60.
65 Zachowano pisownię oryginalną.
66 Wniosek o zaniechanie opracowania kandydata „Sz. J.” nr 6435 z 9 czerwca 1975, bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, IPN WR 0064/26, k. 60.
67 Tamże.
68 Tamże.

w Opolu podpisał wniosek o wszczęcie sprawy operacyjnego rozpracowania o kryptonimie „Kret”[69]. Ks. Sztonyk był wówczas proboszczem parafii św. Dominika w Nysie, a na plebanii miały odbywać się zebrania „byłych działaczy” Zarządu Regionu Śląska Opolskiego NSZZ „Solidarność”. Miano tam jakoby obradować nad powołaniem tajnej organizacji, przechowywaniem broni i materiałów wybuchowych, a nawet nad dokonywaniem aktów sabotażu[70]. Zebrania takie planowano organizować regularnie, a proboszcz ponoć „zobowiązał się do finansowego wspierania nielegalnej grupy”[71]. Celem rozpracowania była oczywiście inwigilacja uczestników tych spotkań i ustalenie ich planów na przyszłość, „zapobieżenie ewentualnym aktom terrorystycznym” oraz zbieranie dokumentacji procesowej[72]. W sprawie planowano wykorzystać 6 tajnych współpracowników i kontaktów operacyjnych (kryptonimy: „Marek”, „Opolski”, „Zając”, „Ryszard”, „Zyta”, „Mateusz”)[73]. Prowadziło ją co najmniej dwóch funkcjonariuszy – por. Zbigniew Lis i por. Zbigniew Wdowikowski, obaj starsi inspektorzy Wydziału IV KW MO w Opolu[74].

Jak już wyżej wspomniano, ks. Sztonyk po wprowadzeniu stanu wojennego był kapelanem w ośrodku dla internowanych w Nysie[75], gdzie nawiązał znajomości z opozycjonistami w województw opolskiego, jeleniogórskiego i wrocławskiego. Wspierał materialnie represjonowanych i – według bezpieki – pełnił rolę łącznika między nimi a działaczami pozostającymi na wolności[76].

Ponadto zarzucano mu udostępnianie budynków plebanii na potrzeby opozycji. Na zebraniach tam organizowanych miano naradzać się w sprawie powołania tajnej organizacji o charakterze terrorystycznym (sic!). Proboszcz miał także gromadzić materiały na temat internowanych i podobno przekazywał je do Genewy[77].

Wobec tak rozbudowanych zarzutów i podejrzeń należało zastosować adekwatne środki. Przede wszystkim Wydziały IV i V KW MO[78] w Opolu winny

69 Wniosek o wszczęcie sprawy operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret” przeciwko Józefowi Sztonykowi z 7 grudnia 1982 r. (nr ewidencyjny 28206), tajne, tamże, k. 48.

70 Tamże.

71 Tamże, k. 49.

72 Tamże. Zob. Arkusz informacyjny kandydata na TW, tamże, k. 52.

73 Wykaz TW i kontaktów operacyjnych wykorzystywanych w sprawie, bez numeru, tajne, tamże, k. 46. Do kontaktów zaliczono m.in.: ks. Emila Ojczyka, Jarosława Chołodeckiego, Jerzego Gnieciaka, ks. Czesława Nowaka, Janinę Olejnik – razem było to 13 osób. Osoby te musiały „zasługiwać na uwagę z punktu widzenia operacyjnego”, czyli być znajomymi figuranta.

74 Karta kontrolna, bez daty i numeru, tamże, k. 45.

75 Zob. B. Perlak, *Internowani na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie. Ośrodki odosobnienia podległe Okręgowemu Zarządowi Zakładów Karnych we Wrocławiu (1981–1982)*, Wrocław–Warszawa 2017, s. 277 i n.

76 Plan przedsięwzięć w sprawie operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret” nr ewid. 28206 z 7 grudnia 1982 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, IPN WR 0064/26, k. 54

77 Tamże.

78 Departament (pion) V SB i wydziały V w komendach wojewódzkich MO miały za zadanie ochronę gospodarki „przed wrogim oddziaływaniem grup antysocjalistycznych”. Zob. F. Musiał, *Podręcznik…*, dz. cyt., s. 47.

nawiązać ścisłą współpracę, uruchomić „wspólną" agenturę, wymieniać się informacjami. Oprócz tego planowano kolejne rozmowy operacyjno-sondażowe z ks. Sztonykiem i nakłonienie go, aby „pozytywnie wpływał na internowanych". Wszelkie pomieszczenia na plebanii należało rozpoznać pod kątem założenia podsłuchów. Wreszcie należało rozpoznać „personel cywilny" plebanii oraz osoby przebywające tam okazjonalnie, tzn. elektryków, palaczy, gosposię, konserwatorów. Z grona tych osób należało pozyskać tajnego współpracownika[79].

W październiku 1982 r. w nyskiej plebanii odbyło się spotkanie działaczy opozycyjnych z Nysy, Prudnika i Opola, podczas którego miano wyłonić „wspólny front działalności podziemnej dla całego województwa"[80].

W połowie grudnia 1982 r. por. Zbigniew Lis przeprowadził rozmowę z ks. Sztonykiem, trwała ona około kwadransa[81]. Mówiono głównie o pracy duszpasterskiej w ośrodku dla internowanych, funkcjonariusz prosił o pozytywne kształtowanie postaw osób internowanych, kapelan w zasadzie przyjął tę sugestię, jednak w sposób zupełnie niezobowiązujący. Umówiono się na kolejne spotkanie w bliżej nieokreślonej przyszłości. Por. Lis zapisał w notatce służbowej, że podczas rozmowy ks. Sztonyk był napięty, wyrażał się oględnie i „sprawiał wrażenie osoby zupełnie niekontaktowej". Był jednocześnie „bardzo taktowny", co umożliwiło porucznikowi „rozpoznanie niektórych pomieszczeń plebanii"[82].

W styczniu 1983 r. ks. Sztonyk asystował przy ślubie kościelnym Jarosława Chołodeckiego, byłego wiceprzewodniczącego Zarządu Regionu Śląska Opolskiego NSZZ „Solidarność". Podobnie we wrześniu 1983 r. asystował przy ślubie znanego opozycjonisty A. Klusika. Oba wesela były okazją do spotkań licznych opozycjonistów[83].

W dokumencie z początku kwietnia 1983 r. przypisano mu organizowanie spotkań działaczy z czterech województw Dolnego Śląska, prowadzenie „trzystustronicowej księgi", która na okładce miała znak krzyża i napis „Klub Ekstremy «Solidarność»" (do księgi tej miały wpisywać się osoby uczestniczące w spotkaniach), udzielania „taktycznych" wskazówek goszczonym opozycjonistom („by ludzie nie bardzo liczyli na wizytę Papieża, by nie dali się uśpić, […] potrzebna jest codzienna walka")[84]. Kapłan miał także informować

79 Tamże, s. 55.
80 Pismo WUSW w Opolu do naczelnika Wydziału IV WUSW w Opolu z 28 lutego 1985 r. (L. dz. OA-0698), tajne, IPN WR 0064/26, k. 67.
81 Notatka służbowa z rozmowy z ks. Józefem Sztonykiem z 20 grudnia 1982 r., bez numeru, tajne, tamże, k. 59.
82 Tamże.
83 Pismo WUSW w Opolu do naczelnika Wydziału IV WUSW w Opolu z 28 lutego 1985 r. (L. dz. OA-0698), tajne, tamże, k. 67.
84 Pismo KW MO we Wrocławiu do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 5 kwietnia 1983 r. (L. dz. R0085/83), tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 61.

o ogólnopolskiej pielgrzymce byłych internowanych do Częstochowy, która miała być zorganizowana w połowie maja 1983 r.[85] Przebieg jednego z takich spotkań relacjonował(a) TW ps. „Zyta"[86], przybywający(-ca) do Nysy z grupą opozycjonistów z Jeleniej Góry. Ks. Sztonyk określany był w donosie jako „brat Józef". Zatem „brat Józef" rozdawał na spotkaniu ulotki, książki, zdjęcia walk ulicznych w Lubinie i interwencję milicji. Nakłaniał do organizowania kontrmanifestacji, aby „udowodnić, że «S» istnieje", udzielał działaczom napomnień oraz pouczeń, strofował ich za popełnione uchybienia i ogólnie sprawiał wrażenie regionalnego przywódcy zdelegalizowanej „Solidarności" wysokiego stopnia. Ten obraz nie pasuje zbytnio do wyżej zarysowanego charakteru naszego bohatera, zatem należy przyjmować go z dużą ostrożnością. Być może ks. Sztonyk rzeczywiście realizował się jako nieoficjalny lokalny „przywódca" podziemnych struktur związkowych, pokazując tutaj niejako swoje „drugie oblicze", jednak bardziej prawdopodobne wydaje się, że to lokalna bezpieka celowo demonizowała osobę księdza, aby wykazać przełożonym, z jakimi wielkimi problemami musi się zmagać w terenie. Sugerowano, że ksiądz działał w porozumieniu z Episkopatem Polski[87]. Bezpieka z Jeleniej Góry ostrzegała nawet siostrzaną instytucję z Opola, że „«brat Józef» jest prawdopodobnie łącznikiem i koordynatorem działań opozycji na terenie południowo-zachodniej Polski z ramienia TKK[88] i Episkopatu"[89].

Na przełomie 1983 i 1984 r. na plebanii ks. Sztonyka wielokrotnie odbywały się narady działaczy zdelegalizowanej „Solidarności". Utarł się także zwyczaj, że każdy udający się na emigrację działacz z Opola odwiedzał przed wyjazdem ks. Sztonyka, aby się pożegnać[90].

Z dniem 12 grudnia 1983 r. ks. Józef Sztonyk został przeniesiony ze stanowiska proboszcza parafii św. Dominika w Nysie do parafii w Dąbrowie koło Niemodlina, gdzie także został proboszczem. Dalej pracował jako profesor WSD[91]. Od czasu tego przeniesienia wizyty opozycjonistów stały się rzadsze.

85 Tamże.

86 Wyciąg z informacji operacyjnej TW ps. „Zyta" z 12 kwietnia 1983 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, tamże.

87 Tamże.

88 Tymczasowa Komisja Koordynacyjna NSZZ „Solidarność" (TKK) – struktura konspiracyjna działająca w całej Polsce, utworzona 22 kwietnia 1982 r. Skupiała przywódców najważniejszych regionów podziemnej „Solidarności". Jej zadaniem było kierowanie podziemnymi strukturami związku na terenie kraju w celu osiągania zamierzonych celów politycznych, zob. Encyklopedia Solidarności, https://encysol.pl/es/encyklopedia/hasla-rzeczowe/14640,Tymczasowa-Komisja-Koordynacyjna-NSZZ-Solidarnosc.html [dostęp: 28 lipca 2025 r.].

89 Pismo KW MO w Jeleniej Górze do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 30 maja 1983 r. (L. dz. 19 A-00438/83), tajne specjalnego znaczenia, IPN WR 0064/26, k. 65.

90 Tamże, k. 68.

91 Notatka służbowa z 23 grudnia 1983 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 66.

Przyczyną były najprawdopodobniej trudności komunikacyjne, brak dogodnych połączeń PKP i PKS[92].

19 marca 1985 r. por. Z. Wdowikowski, starszy inspektor Wydziału IV WUSW w Opolu, złożył wniosek o „zaniechanie dalszego prowadzenia sprawy operacyjnego rozpracowania[93] (SOR[94]) krypt. «Kret»"[95]. We wniosku czytamy, że powodem założenia sprawy były liczne spotkania ks. Sztonyka z opozycjonistami na plebanii w Nysie, podczas których jakoby planowano stworzyć nielegalną organizację o charakterze „terrorystyczno-sabotażowym". Jednak „w wyniku prowadzonego rozpoznania operacyjnego przy wykorzystaniu tajnych współpracowników własnych, jak i pozostających na łączności RUSW w Nysie i Wydz. V tut. WUSW oraz techniki operacyjnej ustalono, że wymieniony po przeniesieniu się z Nysy do Dąbrowy […] zerwał kontakt z byłymi działaczami «S» i zaprzestał działalności na rzecz nielegalnych struktur tego związku. Do zaprzestania tej działalności przyczynił się fakt zrealizowania ze skutkiem pozytywnym szeregu przedsięwzięć operacyjnych wynikających z planu w […] wymienionej sprawie"[96]. Wniosek poparł zastępca naczelnika Wydziału IV WUSW w Opolu, precyzując, że TW „Elbor" i TW „Wojtek" potwierdzili „duże zadowolenie" ks. Sztonyka z przeniesienia na parafię wiejską, który dzięki temu miał możliwość oderwania się od spraw związanych ze wspieraniem opozycji solidarnościowej[97].

92 Pismo WUSW w Opolu do naczelnika Wydziału IV WUSW w Opolu z 28 lutego 1985 r. (L. dz. OA-0698), tajne, tamże, k. 68.

93 Zob. T. Polaszek, *Wszczynanie, cel i zadania sprawy operacyjnego rozpracowania*, Warszawa 1985, s. 9 i n.

94 „Sprawa operacyjnego rozpracowania (SOR) – kategoria sprawy operacyjnej oraz dotyczących jej akt o najwyższym stopniu zaangażowania operacyjnego prowadzącej ją jednostki SB. SOR była wszczynana, gdy właściwa jednostka SB otrzymywała pewne informacje o „antypaństwowej", „antypartyjnej", „przestępczej" etc. działalności osoby lub grupy osób bądź zmieniano kategorię uprzednio prowadzonych wobec wspomnianej/wspomnianych osób spraw operacyjnych (SOS, KE) w przypadku wykrycia takowej jej/ich działalności w toku sprawy. SOR wszczynano również w przypadku stwierdzenia przez SB, że „dokonano czynu przestępnego z pobudek wrogich", sprawcy takiego czynu są nieznani, a rzecz ze względu na ciężar owego czynu wymaga wszechstronnego zbadania. Celem prowadzenia SOR było uzyskanie dokładnych informacji o „wrogiej działalności" (oraz prowadzących ją osobach) i jej utrudnienie bądź zastopowanie. Założenie i prowadzenie SOR wymagało wykorzystania wszystkich dostępnych prowadzącej ją jednostce SB środków operacyjnych, w szczególności wykorzystywano współpracowników wszelkich kategorii, kontrolę korespondencji, podsłuchy telefoniczne i pokojowe oraz niejawną kwerendę archiwalną, w szczególności wykorzystywano archiwalne materiały ewidencyjne i operacyjne SB, akta pracownicze osób objętych inwigilacją, akta paszportowe, akta dot. wystawienia dowodów tożsamości, akta studenckie etc. […]", Inwentarz archiwalny IPN, https://inwentarz.ipn.gov.pl/slownik/%22 [dostęp: 28 lipca 2024 r.].

95 Wniosek o zaniechanie dalszego prowadzenia sprawy operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret" nr ewid. 28206 z 19 marca 1985 r., bez numeru, tajne specjalnego zdarzenia, IPN WR 0064/26, k. 75.

96 Tamże.

97 Odręczna notatka – opinia zastępcy Wydziału IV WUSW w Opolu z 20 marca 1985 r., bez numeru, tamże, k. 76.

Działalnością ks. Sztonyka interesował się natomiast opolski oddział Wojskowej Służby Wewnętrznej (WSW)[98], od kwietnia 1985 r. gromadzący materiały wstępne pod kryptonimem „Kapelan" (nr 028/85)[99] w sprawie „rozpoznania kontaktów i ewentualnej antysocjalistycznej działalności b. działaczy b. «Solidarności»"[100]. Monitorowano m.in. spotkania opozycjonistów na plebanii w Dąbrowie. Jedno z nich odbyło się 19 kwietnia 1985 r., gromadząc aktywistów z Opola, Otmuchowa i Wrocławia. Większość z nich znała księdza z okresu internowania. Ponadto dobrze poinformowany tajny współpracownik WSW ps. „Wojtek" zeznał, że w maju 1985 r. ks. Sztonyk posiadał nielegalne wydawnictwa Solidarności Walczącej (SW), 16 czerwca tego roku wziął udział w spotkaniu działaczy podziemia we Wrocławiu, gdzie także otrzymał wydawnictwa bezdebitowe[101]. „Wojtek" informował także o odwiedzinach postronnych osób na plebanii w Dąbrowie i podawał numery rejestracyjne samochodów, którymi przyjeżdżali goście. Wobec tego WSW podjęła działania mające na celu ustalenie charakteru spotkań w mieszkaniu ks. Sztonyka, charakteru materiałów bezdebitowych będących w jego posiadaniu, prób „negatywnego oddziaływania na społeczeństwo oraz werbunku nowych osób do działań opozycyjnych"[102]. Ponadto WSW zamierzała podjąć w tej sprawie współdziałanie z Wydziałem IV Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych w Opolu.

Plan współdziałania między opolskim WUSW a Oddziałem WSW w Opolu z 23 czerwca 1986 r.[103] zakładał m.in. następujące przedsięwzięcia operacyjne:

1. Oddział WSW, wykorzystując swego TW o ps. „Wojtek", miał zabezpieczyć dopływ informacji o ks. Sztonyku. Informacje te miały dotyczyć „jego postawy, zachowania, potwierdzenia kontaktów, czasu i miejsca spotkań z opozycją polityczną oraz treści prowadzonych rozmów"[104];
2. Wydział IV WUSW w Opolu, wykorzystując własnego TW o ps. „Orlik" oraz inne osobowe źródła informacji (OZI), miał podjąć „sukcesywną kontrolę operacyjną figuranta w środowisku kleru diecezji opolskiej"[105];

98 O współpracy obu służb zob. F. Musiał, *Podręcznik…*, dz. cyt., s. 81 i n.

99 Notatka służbowa z 26 maja 1986 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, IPN WR 0064/26, k. 69–71.

100 Plan współdziałania pomiędzy Wydziałem IV WUSW w Opolu a Oddziałem WSW w Opolu w kwestii realizacji przedsięwzięć w ramach materiałów wstępnych krypt. „Kapelan" z 23 czerwca 1986 r. (D-01425/1), tajne, tamże, k. 73–74.

101 Notatka służbowa z 26 maja 1986 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, tamże, k. 69–71.

102 Tamże.

103 Plan współdziałania pomiędzy Wydziałem IV WUSW w Opolu a Oddziałem WSW w Opolu w kwestii realizacji przedsięwzięć w ramach materiałów wstępnych krypt. „Kapelan" z 23 czerwca 1986 r. (D-01425/1), tajne, tamże, k. 73–74.

104 Tamże.

105 Tamże.

3. TW „Wojtek" miał rozpoznać możliwość tajnego przeszukania na terenie plebanii w Dąbrowie „w celu potwierdzenia wrogiej działalności". W razie potwierdzenia możliwości przeszukania miało ono zostać zrealizowane;
4. Służba Bezpieczeństwa miała założyć podsłuch telefoniczny w mieszkaniu ks. Sztonyka. Ponadto przeciwko opozycjonistom zbierającym się na plebanii miano wykorzystać funkcjonariuszy Wydziału Ruchu Drogowego WUSW i Wydziału „B" (obserwacja)[106].

Tak zaplanowane działania przerwało najprawdopodobniej faktyczne wycofanie się ks. Sztonyka z działalności opozycyjnej spowodowane postępującymi kłopotami zdrowotnymi i jego przedwczesna śmierć w kwietniu 1989 r.

ZAKOŃCZENIE

W krótkim szkicu starałem się pokazać niektóre zdarzenia z życia opolskiego duszpasterza i profesora seminaryjnego związane z jego kontaktami ze Służbą Bezpieczeństwa. Przedwcześnie zmarły w wieku 57 lat ks. Sztonyk na pozór był zwykłym kapłanem zaangażowanym w pracę dydaktyczną i duszpasterską na wielu placówkach. Jednak w czasach, gdy wielu kapłanom udowodniono współpracę z komunistyczną bezpieką, jego przykład jest szczególnie istotny. Dwa razy policja polityczna próbowała nakłonić go do zdrady Kościoła i swoich ideałów (w tym w latach 80. XX w. w ramach wdrożonej sprawy operacyjnego rozpracowania pod kryptonimem „Kret") – dwa razy musiała zrezygnować, nie odnosząc sukcesu[107]. Przyczyna wydaje się być bardzo prosta. Na ks. Sztonyka nie było żadnych kompromatów, którymi można byłoby go zaszantażować, nie pożądał także żadnych dóbr, za które można by go kupić. Jak stwierdził prof. Adam Dziurok: „Cały arsenał środków SB i wyrafinowana metodologia pozyskań okazywały się bezskuteczne wobec kapłanów, którzy autentycznie żyli według zasad wiary i zachowywali wierność Kościołowi"[108].

Kwestią istotną jest zbadanie, czy przywołane dokumenty wytworzone przez Służbę Bezpieczeństwa (incydentalne działania WSW można tutaj chyba pominąć) są wiarygodne i w jakim zakresie można na nich polegać.

106 Tamże.

107 Zob. A. Dziurok, Ł. Marek, *„Nie-współpracownicy" w sutannach. Przyczynek na temat niepowodzeń w werbunku agentury wśród duchowieństwa*, „Znaki Nowych Czasów" 2007, nr 18.

108 A. Dziurok, *Służba Bezpieczeństwa a sumienia kapłańskie*, „Biuletyn IPN. Pismo o Najnowszej Historii Polski" 2021, nr 5 (186), t. „Działania bezpieki", s. 88; Zob. M. Hałaburda, *Można było wybudować kościół, nie rozmawiając z SB* [w:] *Kościół katolicki w czasach komunistycznej dyktatury. Między bohaterstwem a agenturą. Studia i materiały*, t. 1, red. J. Szczepaniak, R. Terlecki, Kraków 2007; D. Iwaneczko, J. Tarnawska (red.), *„Ksiądz z nami współpracuje, a my księdzu pomożemy". Stenogram werbunku księdza 4 grudnia1978 r.*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej" 2006, nr 1 (3).

Problem ten jest przedmiotem sporów naukowych od dziesiątek lat[109]. Zdania tutaj są podzielone – niektórzy specjaliści, jak prof. R. Łatka, są zwolennikami opinii o wysokiej wiarygodności tych dokumentów[110], inni zaś, jak chociażby dr B. Szewc, są w tej materii odmiennego zdania[111].

Dokonując krytyki tego typu źródeł, należy zwrócić w pierwszej kolejności uwagę na wielokrotne brakowanie, niszczenie i „czyszczenie akt", co sprawia, że nigdy nie możemy mieć pewności, że dysponujemy pełnym zestawem lub chociażby większością archiwaliów wytworzonych w konkretnej sprawie. Niszczenie akt było z pewnością próbą zafałszowania wymowy dokumentów[112]. Przebadana przeze mnie dokumentacja dotycząca ks. Sztonyka sprawia wrażenie spójnej i kompletnej, jednak tak wcale być nie musi, gdyż nie wiadomo, czy nie była ona „czyszczona" przed 1990 r. Na pierwszej stronie akt znajduje się informacja o brakowaniu zawartości teczki w 2006 r. i brakowaniu mikrofilmu w 2011 r.[113]

B. Szewc proponuje stworzenie podstawowego „kwestionariusza" do badania wiarygodności „esbeckich archiwaliów"[114]. Pierwszym pytaniem jest w nim to, czy praca autorów dokumentów była nastawiona na efektywność, czy na budowanie statystyki wyników. Odpowiedź na to pytanie w odniesieniu do przebadanego przeze mnie zespołu archiwalnego jest trudna. Nie dysponuję bowiem żadnymi oświadczeniami funkcjonariuszy, brak także szerszego kontekstu sprawy, tzn. informacji, czy „sprawa Sztonyka" była częścią jakichś większych działań, w których mogłoby się uwidocznić nieuczciwe współzawodnictwo między esbekami skutkujące fałszowaniem wyników działań operacyjnych. Należy jednak pamiętać, że nieudane próby werbunku opolskiego kapłana były klęską, nie zaś sukcesem Służby Bezpieczeństwa i, najogólniej mówiąc, „nie było się tutaj czym chwalić".

Kolejną sprawą do ustalenia jest, czy w „sprawie Sztonyka" miała miejsce kontrola pracy operacyjnej funkcjonariuszy SB przez ich zwierzchników. Takie działania powinny mieć odzwierciedlenia w aktach[115]. Wpisów o specjalnej kontroli działania osób zaangażowanych w sprawę ks. Sztonyka w pierwszej części dokumentacji (dotyczącej pierwszej próby werbunku w latach 70. XX w.)

109 R. Terlecki, *Wartość i wiarygodność dokumentów tajnych służb PRL-u*, https://www.omp.org.pl/artykul.php?artykul=101 [dostęp: 24 kwietnia 2024 r.].

110 B. Szewc, *Problemy krytyki teczek SB jako źródeł historycznych*, „Biblioteka Kwartalnika Naukowego Fides et Ratio" 2021, nr 4 (48), s. 575 i n.

111 Zob. np. R. Graczyk, *Tropem SB. Jak czytać teczki*, Kraków 2007; F. Musiał (red.) *Wokół teczek bezpieki. Badania metodologiczno-źródłoznawcze*, Kraków 2015.

112 Zob. S. Białek, *Brakowanie i niszczenie dokumentacji SB w województwie opolskim w latach 1987–1990. Ustalenia wstępne*, https://czasopisma.ipn.gov.pl/index.php/pa/article/view/787/1194 [dostęp: 28 lipca 2024 r.]

113 Zob. Notatka informacyjna, IPN WR 0064/26, k. 4.

114 B. Szewc, dz. cyt., s. 579.

115 Tamże, s. 579–580.

brak, jednak na wielu dokumentach znajdują się dekretacje naczelnika lub zastępcy naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu lub WUSW w Opolu, co jest dowodem na bieżący nadzór i faktyczną kontrolę przełożonych nad realizacją działań operacyjnych[116].

W odniesieniu do drugiej części dokumentacji dotyczącej drugiej próby werbunku ks. Sztonyka w latach 80. XX w. na specjalnej karcie kontrolnej znajdują się cztery wpisy oficerów analizujących akta. Dotyczą one czasokresu od 21 grudnia 1982 r. do 13 listopada 1986 r.[117]

Trzecim problemem, którym zaleca zająć się B. Szewc w ramach krytyki akt SB, jest to, czy relacje osobowych źródeł informacji (OZI) w sprawie mogą być skonfrontowane z innymi źródłami wiedzy operacyjnej[118]. W opisanej przeze mnie sprawie wykorzystano doniesienia 6 TW (ps. „Marek", „Opolski", „Zając", „Zyta", „Ryszard", „Mateusz"). W większości są to – jak się wydaje – członkowie tzw. „agentury księżowskiej". Wykorzystano także TW „Wojtka" będącego „na kontakcie" Wojskowej Służby Wewnętrznej. Przekazane informacje dotyczą głównie codziennego funkcjonowania i poglądów ks. Sztonyka oraz zebrań dla opozycjonistów przezeń organizowanych. Generalnie brak jest możliwość skonfrontowania informacji pochodzących od TW z pochodzącymi od innego informatora danymi na ten sam temat. Być może SB nie potrzebowała tego typu sprawdzeń w tej – niezbyt przecież priorytetowej – sprawie, dając wiarę pojedynczym zeznaniom. Możliwe jest także, iż tego typu zeznania równoległe nie zostały włączone do zachowanego korpusu aktowego.

Reasumując, uważam esbeckie dane dot. ks. Sztonyka za wiarygodne. Przede wszystkim dlatego, że policja polityczna dokumentowała w nich – jak już wyżej wspominano – swoją porażkę, nie zaś sukces, który można by wyolbrzymić. Nie zachodzi także przypadek minimalizowania porażki. Potraktowana ona została jako przypadek jeden z wielu, czysta statystyka, bez większego znaczenia.

„Sprawa Sztonyka" to opowieść o zwykłym, skromnym kapłanie, który chciał i potrafił być wiernym Bogu, Kościołowi i swojemu powołaniu. Zapewne jego przedwczesna śmierć spowodowała, że obecnie jego dzieło jest prawie zupełnie zapomniane. Nie odnalazłem jego biogramu w *Encyklopedii Solidarności*[119], bardzo krótko wspomniano o nim w książce *Opolskie drogi do niepodległości*, gdzie jest określony jako gorliwy i bardzo „solidarnościowo" zaangażowany kapłan, który „duszę by oddał za internowanych"[120]. A przecież jego postawa zasługuje na szacunek i pamięć. Pozostając w cieniu, był niezbędnym oparciem dla wielu.

116 Np. IPN WR 0064/26, k. 21.
117 Karta kontrolna, bez daty i numeru, tamże, k. 45.
118 B. Szewc, dz. cyt., s. 580.
119 https://encysol.pl/es/encyklopedia/biogramy [dostęp: 28 lipca 2025 r.].
120 M. Świder, M. Patelski (red.), *Opolskie drogi do niepodległości*, Opole 2007, s. 71.

BIBLIOGRAFIA

LITERATURA

Dziurok A., *Służba Bezpieczeństwa a sumienia kapłańskie*, „Biuletyn IPN. Pismo o Najnowszej Historii Polski" 2021, nr 5 (186), t. „Działania bezpieki".

Dziurok A., Marek Ł., *„Nie-współpracownicy" w sutannach. Przyczynek na temat niepowodzeń w werbunku agentury wśród duchowieństwa*, „Znaki Nowych Czasów" 2007, nr 18.

Graczyk R., *Tropem SB. Jak czytać teczki*, Kraków 2007.

Hałaburda M., *Można było wybudować kościół, nie rozmawiając z SB* [w:] *Kościół katolicki w czasach komunistycznej dyktatury. Między bohaterstwem a agenturą. Studia i materiały*, red. J. Szczepaniak, R. Terlecki, t. 1, Kraków 2007.

Iwaneczko D., Tarnawska J. (red.), *„Ksiądz z nami współpracuje, a my księdzu pomożemy". Stenogram werbunku księdza 4 grudnia1978 r.*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej" 2006, nr 1 (3).

Musiał F., *Metoda stopniowego werbunku duchownych (z podręczników SB)*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej" 2007, nr 4 (75).

Musiał F., *Podręcznik bezpieki. Teoria pracy operacyjnej Służby Bezpieczeństwa w świetle wydawnictw resortowych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych PRL (1970–1989)*, Kraków–Warszawa 2020.

Musiał F. (red.) *Wokół teczek bezpieki. Badania metodologiczno-źródłoznawcze*, Kraków 2015.

Perlak B., *Internowani na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie. Ośrodki odosobnienia podległe Okręgowemu Zarządowi Zakładów Karnych we Wrocławiu (1981–1982)*, Wrocław–Warszawa 2017.

Polaszek T., *Wszczynanie, cel i zadania sprawy operacyjnego rozpracowania*, Warszawa 1985.

Szewc B., *Problemy krytyki teczek SB jako źródeł historycznych*, „Biblioteka Kwartalnika Naukowego Fides et Ratio" 2021, nr 4 (48).

Świder M., Patelski M. (red.), *Opolskie drogi do niepodległości*, Opole 2007, s. 71.

ARCHIWALIA

ARCHIWUM KURII BISKUPIEJ W OPOLU
(AKOp, ZESPÓŁ KS. JÓZEF SZTONYK)

Zastępcze świadectwo chrztu Józefa Sztonyka, wydane w oparciu o akta personalne w Opolu, z 19 kwietnia 1989 r., bez numeru, k. 60.

Odpis świadectwa dojrzałości szkoły ogólnokształcącej stopnia licealnego – Józef Sztonyk, k. 25.
Świadectwo moralności od katechety dla Józefa Sztonyka, k. 3.
Podanie o przyjęcie do Seminarium Duchownego Diecezji Opolskiej z 29 czerwca 1951 r., bez numeru, k. 6.
Colloquium ze zgłaszającym się do seminarium z 8 sierpnia 1951 r., bez numeru, k. 27.
Karta studenta Józefa Sztonyka, bez daty i numeru, k. 9.
Świadectwo moralności kleryka z wakacji letnich 1954 r., bez numeru, k. 13.
Karta święceń Józefa Sztonyka, bez daty i numeru, k. 24.
Zgłoszenie zamiaru mianowania ks. J. Sztonyka wikariuszem w Gliwicach-Sośnicy skierowane do opolskiego Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej z 30 maja 1956 r. (P. Sz. XII-1/56), k. 31 i zgoda Wydziału do Spraw Wyznań z 4 lipca 1956 r. (nr Wz-6/S/56), k. 32.
Pismo bpa opolskiego Franciszka Jopa do dyrektora konwiktu dla księży w Lublinie z 24 lipca 1957 r. (P. Sz. XII-5/57), k. 28.
Zezwolenie na podjęcie studiów specjalistycznych przez ks. Józefa Sztonyka z 25 lipca 1957 r., k. 29.
Dekret biskupa ordynariusza w sprawie mianowania ks. Józefa Sztonyka proboszczem w Jełowej z 4 września 1973 r. (nr 2750/73/P), k. 54.
Mianowanie ks. Józefa Sztonyka diecezjalnym wizytatorem nauki religii z 3 listopada 1975 r. (nr 3818/75/P), k. 59.
Pismo Wydziału do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Opolu do Kurii Diecezjalnej w Opolu z 1 sierpnia 1978 r. (Wz. 6820/5/78), k. 67.
Pismo biskupa opolskiego Alfonsa Nossola do naczelnika Zakładu Karnego w Nysie (2715/81/D), bez daty, k. 72.
Pismo biskupa Alfonsa Nossola do ks. Józefa Sztonyka z 30 marca 1987 r. (nr 417/87/D), k. 81.
Kwestionariusz kapłański, bez daty i numeru, k. 4.
Lista placówek duszpasterskich – Józef Sztonyk, k. 1.
Decyzja bpa Alfonsa Nossola w sprawie udzielenia urlopu zdrowotnego ks. Józefowi Sztonykowi z 5 października 1988 r. (nr 1903/88/P), k. 83.
Karta leczenia szpitalnego z kliniki Akademii Medycznej we Wrocławiu, k. 87–90.
Akt zgonu z 19 kwietnia 1989 r. (874/1989), k. 59.
Klepsydra zawiadamiająca o pogrzebie ks. Józefa Sztonyka, k. 94.

ARCHIWUM INSTYTUTU PAMIĘCI NARODOWEJ
(IPN WR 0064/26)

Notatka informacyjna, k. 4.
Pismo por. Józefa Atlasa, starszego oficera operacyjnego Wydziału IV KW MO, do naczelnika tego wydziału z 11 marca 1967 r., k. 7.
Pismo Komendy MO miasta i powiatu w Nysie do Wydziału IV KW MO w Opolu z 14 marca 1967 r. (L. dz. Ng-0601/67), tajne, k. 12.
Wyciąg z informacji TW ps. „X-66" z 5 kwietnia 1967 r., bez numeru, tajne, k. 15.
Pismo Komendy MO miasta i powiatu w Nysie do Wydziału IV SB KW MO w Opolu z 13 kwietnia 1967 r. (L. dz. Na-00868/641/67), tajne specjalnego znaczenia, k. 16.
Pismo kpt. mgra Abramczyka do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 13 czerwca 1967 r., tajne, bez numeru, k. 19.
Notatka służbowa z 27 czerwca 1967 r., tajne, bez numeru, k. 25.
Pismo z-cy komendanta powiatowego MO ds. bezpieczeństwa w Grodkowie do naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Opolu z 14 czerwca 1968 r. (L. dz. Gw-0751/68), tajne specjalnego znaczenia, k. 23.
Informacja dot. ks. Józefa Sztonyka – dziekana dekanatu skoroszyckiego z 11 marca 1969 r. (I-0458/69), tajne, k. 33.
Informacja dot. ks. Józefa Sztonyka – proboszcza parafii Sidzina z 1 kwietnia 1969 r. (I-0458/69), tajne, k. 37.
Wyciąg z informacji od kontaktu obywatelskiego „BK" z 15 kwietnia 1969 r. (Gw-0521/69), tajne, k. 39.
Karta kontrolna, bez daty i numeru, k. 45.
Wykaz TW i kontaktów operacyjnych wykorzystywanych w sprawie, bez numeru, tajne, k. 46.
Notatka służbowa z rozmowy z kandydatem na TW ks. J. Sz. z 22 października 1971 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, k. 49.
Arkusz informacyjny kandydata na TW, k. 52.
Wniosek o zaniechanie opracowania kandydata „Sz. J." nr 6435 z 9 czerwca 1975, bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, k. 60.
Wniosek o wszczęcie sprawy operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret" przeciwko Józefowi Sztonykowi z 7 grudnia 1982 r. (nr ewidencyjny 28206), tajne, k. 48.
Plan przedsięwzięć w sprawie operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret" nr ewid. 28206 z 7 grudnia 1982 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, k. 54.
Notatka służbowa z rozmowy z ks. Józefem Sztonykiem z 20 grudnia 1982 r., bez numeru, tajne, k. 59.
Pismo KW MO we Wrocławiu do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 5 kwietnia 1983 r. (L. dz. R0085/83), tajne specjalnego znaczenia, k. 61.

Pismo KW MO w Jeleniej Górze do naczelnika Wydziału IV KW MO w Opolu z 30 maja 1983 r. (L. dz. 19 A-00438/83), tajne specjalnego znaczenia, k. 65.
Notatka służbowa z 23 grudnia 1983 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, k. 66.
Pismo WUSW w Opolu do naczelnika Wydziału IV WUSW w Opolu z 28 lutego 1985 r. (L. dz. OA-0698), tajne, k. 67–68.
Wniosek o zaniechanie dalszego prowadzenia sprawy operacyjnego rozpracowania krypt. „Kret" nr ewid. 28206 z 19 marca 1985 r., bez numeru, tajne specjalnego zdarzenia, k. 75.
Odręczna notatka – opinia zastępcy Wydziału IV WUSW w Opolu z 20 marca 1985 r., bez numeru, k. 76.
Notatka służbowa z 26 maja 1986 r., bez numeru, tajne specjalnego znaczenia, k. 69–71.
Plan współdziałania pomiędzy Wydziałem IV-tym WUSW w Opolu a Oddziałem WSW w Opolu w kwestii realizacji przedsięwzięć w ramach materiałów wstępnych krypt. „Kapelan" z 23 czerwca 1986 r. (D-01425/1), tajne, k. 73–74.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

Białek S., *Brakowanie i niszczenie dokumentacji SB w województwie opolskim w latach 1987–1990. Ustalenia wstępne*, https://czasopisma.ipn.gov.pl/index.php/pa/article/view/787/1194 [dostęp: 28 lipca 2024 r.].
Encyklopedia Solidarności, https://encysol.pl/es/encyklopedia/hasla-rzeczowe/14640,Tymczasowa-Komisja-Koordynacyjna-NSZZ-Solidarnosc.html [dostęp: 28 lipca 2025 r.].
Inwentarz archiwalny IPN, https://inwentarz.ipn.gov.pl/slownik/%22 [dostęp: 28 lipca 2024 r.].
Ks. prof. Józef Sztonyk; parafiadąbrowa.pl/ks-prof-jozef-sztonyk/ (xn--parafiadbrowa-psb.pl) [dostęp: 11 marca 2024 r.].
Terlecki R., *Wartość i wiarygodność dokumentów tajnych służb PRL-u*, https://www.omp.org.pl/artykul.php?artykul=101 [dostęp: 28 lipca 2024 r.].

STRESZCZENIE

Niniejszy tekst ukazuje niektóre ze sposobów działania policji politycznej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej i kontrwywiadu wojskowego (Wojskowej Służby Wewnętrznej) w odniesieniu do osób duchownych, na przykładzie ks. Józefa Sztonyka, profesora Wyższego Seminarium Duchownego w Nysie, proboszcza na wielu placówkach,

zasłużonego duszpasterza, opiekuna opolskich środowisk solidarnościowych. Ksiądz ten, mimo rozbudowanej inwigilacji ze strony Służby Bezpieczeństwa, ponawianych ofert współpracy, śledztwa w ramach sprawy operacyjnego rozpracowania o kryptonimie „Kret", pozostał nieugięty. Nie dał się złamać bezpiece, ponieważ był wierny Bogu, Kościołowi i swemu powołaniu kapłańskiemu. Nie miał nic do ukrycia i nie miał żadnych szczególnych potrzeb, których zaspokojenie wymagałoby „pomocy" ze strony SB. Miły, uprzejmy i gościnny, także wobec funkcjonariuszy, stanowił dla nich wyzwanie, któremu nie sprostali. Przedwczesna śmierć w wieku 57 lat przyczyniła się do popadnięcia dzieła tego niezłomnego kapłana w niepamięć. W swoim artykule pragnę przybliżyć tę ważną postać.

Słowa kluczowe: komunizm, bezpieka, Polska Rzeczpospolita Ludowa, NSZZ „Solidarność", Kościół katolicki w Polsce

SUMMARY

TWO FAILED ATTEMPTS TO RECRUIT FATHER JÓZEF SZTONYK FOR COOPERATION WITH THE SECURITY SERVICE

This text shows some of the ways in which the political police of the People's Republic of Poland and the military counter-intelligence (Wojskowa Służba Wewnętrzna) operated with regard to the clergy, using the example of Father Józef Sztonyk, a professor at the Higher Seminary in Nysa, a parish priest at many institutions, a distinguished pastor, and a protector of Opole's Solidarity circles. The priest, despite extensive surveillance by the Security Service, repeated offers of cooperation, investigations under the case of operational investigation under the codename ,'Kret'', remained steadfast. He did not let the Security Service break him, because he was faithful to God, the Church and his priestly vocation. He had nothing to hide and no special needs that would require ‚help' from the SB to satisfy. Kind, courteous and hospitable, even towards the officers, he posed a challenge to them which they did not meet. His premature death at the age of 47 contributed to the work of this steadfast priest falling into oblivion. In this article, I would like to take a closer look at this important figure.

Key words: communism, security services, People's Republic of Poland, NSZZ „Solidarność", Catholic Church in Poland

Konrad Walczuk[*]
Akademia Sztuki Wojennej

SŁOWACKI I CZESKI MODEL FINANSOWANIA KOŚCIOŁÓW

WPROWADZENIE

Finansowanie (działalności) kościołów i innych związków wyznaniowych – na Słowacji i w Czechach określanych mianem wspólnot religijnych: *náboženské spoločnosti* (słow.), *náboženské společnosti* (cz.)[1] – ze środków publicznych rozbudza zainteresowanie i najczęściej też kontrowersje niezależnie od ustroju politycznego panującego w danym państwie. Szczególnie dobrze można to zaobserwować w państwach, które zmieniły swój ustrój – np. z komunistycznego na demokratyczny. Również w przypadku rozpadu federacji można, obserwując samodzielną drogę poszczególnych państw wychodzących ze wspólnego punktu wyjścia, poczynić wyjątkowo interesujące spostrzeżenia i wyciągnąć z nich wnioski. Wszak państwa federacyjne posiadają wspólne regulacje prawne, które po usamodzielnieniu się państw mogą i najczęściej ulegają zmianom na skutek przyjmowania różnych rozwiązań tych samych albo takich samych lub zbliżonych problemów. Z tego punktu widzenia przykład Czechosłowacji (czesko-słowackiej federacji) oraz niezależnych Słowacji i Czech jest wyjątkowo ciekawy. Łączy w sobie możliwość obserwowania zmiany podejścia do tytułowego zagadnienia wynikającej bezpośrednio z porzucenia ustroju komunistycznego i przyjęcia demokracji, a także możliwość śledzenia różnicowania się regulacji prawno-wyznaniowych w zakresie finansowania kościołów i wspólnot religijnych. Stąd też warto poświęcić uwagę regulacjom w tym momencie już historycznym. Ponadto na Słowacji można zaobserwować mniej radykalną zmianę podejścia w omawianym zakresie, zatem w naturalny sposób to słowackie regulacje będą stanowiły w wielu elementach punkt odniesienia dla regulacji czeskich.

* ORCID 0000-0003-4180-5692, e-mail: k.walczuk@akademia.mil.pl
1 W artykule określanych też skrótowo jako kościoły.

Współczesne regulacje prawne przedstawione w niniejszym opracowaniu są aktualne w czasie jego powstawania, to znaczy co do zasady na początek 2024 r.

I. CZECHOSŁOWACKI MODEL FINANSOWANIA KOŚCIOŁÓW

Jak to zostało wzmiankowane we Wprowadzeniu, przez dziesięciolecia słowacki i czeski, a wcześniej czechosłowacki model finansowania kościołów i (innych) wspólnot religijnych opierał się na formule pochodzącej z zupełnie innej niż obecna rzeczywistości politycznej[2]. Model ten był kształtowany przez wyjątkowo długo obowiązującą ustawę z dnia 14 października 1949 r. o gospodarczych gwarancjach państwa wobec kościołów i wspólnot religijnych[3] (dalej jako ustawa

2 Podobnie jak to miało miejsce w Polsce, począwszy od 1945 r. (a szczególnie od roku 1948, kiedy komuniści przejęli władzę formalnie) aż do przemian, które zaszły w 1989 r., w Czechosłowacji panował reżim komunistyczny. W tym czasie kościoły i inne wspólnoty religijne w znacznej mierze traktowane były jako opozycja – zwłaszcza Kościół katolicki uznawany był za wspólnotę/strukturę szczególnie groźną dla ustroju. Zob. np. R. Letz, *Cirkevná politika štátu na Slovensku v rokoch 1948–1989* [w:] *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után*, Budapest 2007, s. 131, 133; P. Jäger, *Svoboda vyznání a právní poměry církví a náboženských společností v letech 1948–1989* [w:] *Komunistické právo v Československu. Kapitoly z dějin bezprávní*, red. M. Bobek, P. Molek, V. Šimíček, Brno 2009, s. 769–770; J.R. Tretera, *Nová právní situace církví a náboženských společností v roce 1950* [w:] *Stát a církev v roce 1950. Sborník přísp vků z konference – Praha 21.6.2000*, red. J. Hanuš, J. Stříbrný, Brno 2000, s. 22–23; L. Madleňáková, *Církve a náboženské společnosti. Správn právní aspekty jejich vzniku a* činnosti, Praha 2014, s. 148; J.R. Tretera, Z. Horák, *Religion and Law in the Czech Republic*, Alphen aan den Rijn 2017, s. 28. Zob. też Z. Jirasek, A. Małkiewicz, *Polska i Czechosłowacja w dobie stalinizmu (1948–1956). Studium porównawcze*, Warszawa 2005; J.T. Martín de Agar, *Breves observaciones sobre el sistema de acuerdos confesionales en Eslovaquia* [w:] *Religión, matrimonio y derecho ante el siglo XXI. Estudios en homenaje al Profesor Rafael Navarro-Valls*, coord. J. Martínez-Torrón, S. Messeguer Velasco, R. Palomino Lozano, vol. I, Madrid 2013, s. 1591; J. Kemp, *Diritto Ecclesiastico della Repubblica Slovacca*, Bratislavae 2004, s. 89–90; N. Wójtowicz, *Nástup komunistickej diktatúry v Československu z pohľadu Poľska* [w:] *Február 1948 a Slovensko. Zborník z vedeckej konferencie Bratislava 14.–15. február 2008*, zost. O. Podolec, Bratislava 2008, s. 63–83; M.K. Kamiński, *Z dziejów stosunków polsko-czechosłowackich po drugiej wojnie światowej przed lutowymi wydarzeniami 1948 roku* [w:] *Stosunki polsko-czechosłowackie a rewolucje ludowo-demokratyczne*, red. W. Balcerak, Warszawa 1980, s. 75–93. Od kościołów chrześcijańskich zażądano deklaracji lojalności wobec komunistycznej władzy. Żądanie spełniły wszystkie kościoły protestanckie oraz Kościół prawosławny, natomiast Kościół katolicki je odrzucił, choć w pewnym zakresie był gotowy do dialogu. Zob. R. Letz, dz. cyt., s. 131–132; J. Pešek, *Štát a katolícka cirkev na Slovensku – od rokovaní k ostrej konfrontácii (február 1948 – jar 1949)*, „Historické štúdie" 1997, roč. 38, s. 81–101. Odnośnie do całości poczynionych tu uwag zob. K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna w Republice Słowackiej. Aspekty instytucjonalno-prawne*, Kraków 2019, s. 60–61.

3 Zákon zo dňa 14. októbra 1949 o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom (słow.) / Zákon ze dne 14. října 1949 o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem (cz.) (č. 218/1949 Sb. z pózn. zm.). O pracach nad tą i pozostałymi ustawami wyznaniowymi z roku 1949 zob. V. Kindl, *Národní shromáždění a osnovy tzv. církevních zákonů v říjnu r. 1949* [w:] *Pocta prof. JUDr. Karlu Malému, DrSc., k 65. narozeninám*, red. L. Soukup, Praha 1995, s. 305–311; J.R. Tretera, *Zákony o církvích ze 14. října 1949 a navazující vládní nařízení jako nástroj likvidace autonomie církví v Československu v letech 1948–1950*, „Revue církevního práva" 2015, roč. XXI,

o gwarancjach). Wbrew tytułowi tejże ustawy aż do upadku w Czechosłowacji ustroju komunistycznego jej regulacje nie miały na celu zabezpieczenia potrzeb finansowych struktur kościelnych, ale jednoznacznie wskazywały na wolę państwa objęcia wszelkich wspólnot religijnych nadzorem państwowym. Na mocy przepisów ustawy przestały obowiązywać wcześniejsze regulacje prawno-wyznaniowe, a funkcje duchownych mogły wykonywać jedynie osoby, które złożyły państwowe ślubowanie i otrzymały zgodę państwa[4]. W zamian za kościelną deklarację faktycznej zależności państwo przejmowało na siebie finansowanie duchowieństwa, a za pomocą finansowania organizacji kościelnych dążyło do całkowitego ich uzależnienia od siebie. Uzależnienie takie było tym łatwiejsze, że wcześniej władza pozbawiła kościoły własności, pozostawiając im w zasadzie jedynie obiekty sakralne[5], a i to nie wszystkie. Ponadto przeznaczane przez państwo środki na funkcjonowanie podmiotów religijnych były

č. 61-2, s. 74–77. Do tej ustawy w dniu 18 października 1949 r. został wydany szereg rozporządzeń rządowych, dotyczących zabezpieczenia finansowego poszczególnych kościołów: Vládní nařízení, ze dne 18. října 1949: o zabezpečení církve římskokatolické státem (č. 219/1949 Sb.), o zabezpečení církve československé státem (č. 220/1949 Sb.), o zabezpečení církví evangelických státem (č. 221/1949 Sb.), o zabezpečení církve pravoslavné státem (č. 222/1949 Sb.), o zabezpečení náboženských společností státem (č. 223/1949 Sb.) – obowiązujących do 1992 r. Co ważne, rozporządzenie rządowe nr 219/1949 *expressis verbis* dotyczy jedynie Kościoła Rzymskokatolickiego, a nie Kościoła katolickiego (a więc wszystkich obrządków), jak to miało miejsce w dotychczas obowiązującej regulacji ustawy z 1874 r. o stosunkach zewnętrznych Kościoła katolickiego (Zákon, daný dne 7. května 1874, č. 50. ř. z., jímžto se vydávají ustanovení, kterými se upravují zevnitřní právní poměry církve katolické). Zob. K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 63–64.

4 Szczególnie trudna była sytuacja duchownych, którzy odmówili podporządkowania się władzy państwowej. Zob. P. Boryszewski, *Kościół, którego nie było – Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne" 2001, nr 8(1), s. 235–258; P. Mulík, *Church and State in Slovakia* [w:] *Law and Religion in Post-Communist Europe,* red. S. Ferrari, W. Cole Durham Jr., E.A. Sewell, Louvain-Paris-Dudley, MA 2003, s. 313; tenże, *Covenantal and non-covenantal cooperation of state and reli-gions in Slovakia* [w:] *Religion and Law in Dia-logue: Convenantal and Non-convenantal Cooperation between State and Religion in Europe – Religion et droit en dialogue: collaboration conven-tionnelle et non-conventionnelle entre l'État et religion en Europe. Procee-dings of the Conference Tübingen 18–21 November 2004,* red. R. Puza, N. Doe, Leuven 2006, s. 167; S. Přibyl, *Uznávání církví a náboženských společností státem – porovnání právního stavu v České a Slovenské republice* [w:] *Medzinárodné a vnútroštátne právne aspekty subiektivuty osobitných subjektov medzinárodného práva a cirkví a náboženských spoločností*, red. M. Šmid, M. Moravčíková, Trnava 2013, s. 50; J.R. Tretera, *Stát a církve v České republice,* Kostelní Vydří 2002, s. 50; Z. Boháč, *Atlas církevních d jin českých zemí 1918–1999*, mapa č. 72 – *Deportace řeckokatolického duchovenstva do českých zemí v letech 1950–1968*, Kostelní Vydří 1999, s. 45. Obaj ówcześni biskupi greckokatoliccy – Pavol Gojdič i Vasiľ Hopko – na wiele lat zostali pozbawieni wolności. Zob. J.R. Tretera, *Zákony o církvích ze 14. října 1949…*, dz. cyt., s. 73–80. Zob. też R. Letz, dz. cyt., s. 133–139; L. Fecková, *Proces s katolíckymi biskupmi v rokoch 1950–1951 očami dobovej tlače*, Prešov 2013, s. 8–9; K. Kaplan, *Štát a církev v Československu v letech 1948–53*, Brno 1993, s. 79; P. Jäger, *Svoboda vyznání…*, dz. cyt., s. 771; K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 61.

5 Zob. M. Maďarič, *Príhovor ministra kultúry Slovenskej republiky pri príležitosti medzinárodnej konferencie „Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. storočí"* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch*

niewystarczające[6]. Duchowni działający za zgodą państwa otrzymywali od niego np. zwrot wydatków związanych z podróżami (albo raczej z przemieszczaniem się i zmianą miejsca zamieszkania), a w zamian mieli chociażby bezpłatnie nauczać religii w szkołach. Państwo zobowiązało się pokrywać wydatki związane z administracją kościelną i wykonywaniem funkcji (działań) religijnych oraz wspomagać finansowo przy ewentualnie ekstraordynaryjnych wydatkach. Deklaracje te w znacznej mierze pozostawały jedynie w sferze właśnie deklaracji, a np. finansowanie zabezpieczenia sakralnego dziedzictwa kulturalnego było minimalne (czego efektem jest nawet do dnia dzisiejszego zły stan wielu obiektów sakralnych – ruchomych i nieruchomych, a wielu z nich nie udało się uratować). Również duchowni otrzymywali minimalne wynagrodzenie, nawet jak na ówczesne warunki było ono bardzo niskie. Pozostałe aspekty funkcjonowania organizacji kościelnych i życia duchownych w zasadzie wcale nie były finansowane[7]. W wyniku przemian ustrojowych zmiany dotknęły także kwestie związane z finansowaniem kościołów i (innych) wspólnot religijnych. Kapitalne znaczenie miało m.in. uchylenie w 1990 r. § 2 i § 7 niezmiennie obowiązującej w pozostałym zakresie ustawy o gwarancjach, na mocy których to przepisów państwo przyznawało sobie prawo wyrażania zgody na przystąpienie przez duchownych do wykonywania posługi duchowej. W efekcie tej nowelizacji w radykalny sposób ograniczono – choć mimo wszystko nie zniesiono go całkowicie[8] – wpływ państwa na kościoły[9]. Po zmianach zapoczątkowanych w 1990 r. regulacje ustawy o gwarancjach zarówno w Czechosłowacji, jak i po jej rozpadzie na Słowacji i w Czechach miały zupełnie inną rolę niż w pierwotnych założeniach przyświecających ustawodawcy w czasie świeżo powojennym.

14.–16. Októbra 2009, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010, s. 9; E.A. Sewell, *Štatne financovanie a nezávislosť náboženských skupín* [w:] tamże, s. 12.

6 M. Maďarič, dz. cyt., s. 9–10; K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów i wspólnot religijnych na Słowacji* [w:] *Kwestie majątkowe w prawie wyznaniowym*, red. M. Bielecki, Lublin 2018, s. 230–231.

7 Zob. R. Čikeš, *Financovanie cirkví a náboženských spoločností štátom v kon-texte prípravy ich zmluvnej podoby* [w:] *Clara pacta - Boni amici. Zmluvné vzťahy medzi štátom a cirkvami. Contractual Relations between State and Churches*, red. M. Šmid, M. Moravčíková, Bratislava 2009, s. 65. Więcej na temat realiów komunistycznego prawa wyznaniowego w Czechosłowacji zob. K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 62–77, 80–81.

8 Por. tamże, s. 241.

9 Zob. np. J. Horňáček, *Vývoj konfesného práva na Slovensku po roku 1990 a jeho vplyv na právne postavenie katolíckej cirkvi v SR*, „Acta Universitatis Tyrnaviensis – Iuridica. Ročenka Právnickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave" 2010, č. VII, s. 96; M. Čeplíková, *Konfesné právo v Slovenskej republike. Vybrané kapitoly z histórie a súčasnosť*, Bratislava 2011, s. 112–113; M. Moravčíková, *Cirkevná politika na Slovensku po roku 1989* [w:] *Felekezetek, egyházpolitika, identitás/Konfesie, cirkevna politika, identita*, red. M. Balogh, Budapest 2008, s. 384. Zob. też „Evanjelický posol spod Tatier" 1990, roč. 80, č. 6, s. 70. Zob. też V. Křižan, *Niekoľko úvah k odmeňovaniu duchovných* – I. Část (zob. również przypisy tam zawarte), https://www.vsehrd.cz/clanek/niekolko-uvah-k-odmenovaniu-duchovnych-i-cast_ffocce37-cea4-44b6-9e6f-c1a7f412a963 [dostęp: 20 września 2025 r.]. M. Moravčíková, *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v modernom demokratickom štáte*, Bratislava 2019, s. 221.

W ustroju komunistycznym (socjalistycznym) były sposobem uzależniania od państwa organizacji wyznaniowych, natomiast po przemianach ustrojowych miały umożliwić kościołom uzyskanie bądź też odzyskanie niezależności finansowej[10].

Finansowanie w Czechosłowacji, a następnie w Czechach i na Słowacji[11] działalności zarejestrowanych kościołów i wspólnot religijnych po 1990 r. zasadniczo przybrało cztery główne formy: 1) zwrot majątków i zadośćuczynienie za krzywdy wyrządzone przez państwo w czasach komunizmu[12], 2) finansowanie działalności z budżetu państwa[13], 3) prowadzenie zbiórek i pobieranie wpłat od wiernych i innych darczyńców[14] (np. na tacę, tak jak ma to miejsce chociażby w przypadku Kościoła katolickiego, czy też jako dobrowolnego „opodatkowania" się wierzących, tak jak jest to praktykowane np. w słowackim Kościele Ewangelickim Wyznania Augsburskiego[15]), 4) prowadzenie działalności gospodarczej (w różnej formie, w tym np. wynajem nieruchomości – w tym odzyskanych w ramach restytucji[16]) bezpośrednio przez kościoły albo przez podmioty od nich zależne[17].

Jak to zostało już wspomniane, słowackie regulacje przez dłuższy czas czerpały z tradycji czechosłowackiej, stąd też wydaje się zasadne omówić je w pierwszej kolejności, czyniąc je przy tym swoistym punktem odniesienia.

II. KSZTAŁTOWANIE SIĘ SŁOWACKIEGO I CZESKIEGO MODELU FINANSOWANIA KOŚCIOŁÓW

Po okresie czechosłowackim Słowacja i Czechy rozpoczęły kształtowanie swoich odrębnych modeli finansowania kościołów. Najbardziej charakterystycznym

10 Zob. K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 241. Zob. i por. M. Moravčíková, *Cirkevná politika na Slovensku...*, dz. cyt., s. 384. Zob. też E. Pałka-Szyszlak, *Stosunki wyznaniowe w Czechach i na Słowacji w perspektywie porównawczej*, „Studia Politologiczne. Problemy polityki wyznaniowej" 2012, t. 23, s. 276; J. Pešek, M. Baranovský, Štátna moc a cirkvi na Slovensku v rokoch 1948–1953, Bratislava 1997, s. 99–100; M. Moravčíková, *Financovanie cirkví a náboženských spoločností...*, dz. cyt., s. 219

11 Zob. D. Němec, *Přímé financování církví a náboženských společností státem v České republice a Slovenské republice*, „Revue církevního práva" 2022, č. 88, s. 64–65.

12 Zob. M. Čeplíková, *Postavenie cirkví a náboženských spoločností v právnom poriadku Slovenskej republiky*, „Revue církevního práva" 2001, č. 19-2, s. 113.

13 Zob. też M. Moravčíková, *Państwo i Kościół w Republice Słowacji* [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, Wrocław 2007, s. 337–338.

14 Zob. i por. K. Walczuk, *Finansowanie Kościołów…*, dz. cyt., s. 413.

15 Zob. M. Klátik, *Financovanie ECAV na Slovensku* [w:] M. Moravčíková, E. Valová (zost.), *Financovanie…*, dz. cyt., s. 37.

16 Zob. tamże.

17 Zob. K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 230; tenże, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 242–243.

elementem ekonomicznego zabezpieczenia funkcjonowania kościołów zwłaszcza na Słowacji było (i jest) finansowanie ich działalności z budżetu państwa, co ma na ziemiach należących obecnie do Słowacji tradycję sięgającą XIX[18], a może nawet XVIII wieku[19]. Finansowanie to na przestrzeni wieków obejmuje m.in. wypłacanie wynagrodzenia duchownych z budżetu państwa. Zgodnie z § 1 ustawy o gwarancjach państwo zobowiązane było do wynagradzania – na zasadach określonych w przywołanym poniżej rozporządzeniu – osób duchownych zatrudnianych przez zarejestrowane kościoły przy: sprawowaniu działalności duchownej, działalności administracyjnej i kształceniu duchownych[20]. Przy czym w odniesieniu do osób, które prowadziły taką działalność i były uznawane za osoby duchowne zgodnie z wewnętrznymi przepisami konkretnych kościołów oraz z ogólnie obowiązującymi przepisami prawnymi, nawet jeśli realizowały swoje powołanie nieodpłatnie, w poczuciu wykonywania misji lub służby Bogu i kościołowi, przyjmowało się, że wchodziły w stosunek prawny ze swoim kościołem. W związku z tym wykonywaniem przez nich swojej pracy (realizacji posłania, misji) powstawała relacja charakterystyczna dla stosunku pracy i dany kościół otrzymywał status pracodawcy[21]. Takie podejście do zagadnienia będzie miało zasadnicze znaczenie przy kształtowaniu obecnie obowiązujących regulacji na Słowacji i w Czechach.

Ponadto ważne z praktycznego punktu widzenia było zastrzeżenie z § 1 ust. 1 *in fine* ustawy o gwarancjach, zgodnie z którym warunkiem przyznania przedmiotowego finansowania było wystąpienie kościoła lub wspólnoty religijnej z żądaniem o nie. Przy czym, zgodnie z wyjątkiem ustanowionym w ust. 2, z obowiązku tego zwolnione były kościoły, których duchowni otrzymywali wynagrodzenie od państwa przed dniem 31 grudnia 1989 r. Całościowy zakres wynagrodzeń duchownych określany był każdorazowo przez ustawę budżetową (ust. 3)[22]. Do dochodów i wydatków duchownych pokrywanych przez państwo w przypadku Słowacji[23] należały: podstawowe wynagrodzenie, dodatek funkcyjny, nagrody, a także zwroty kosztów podróży oraz zmiany miejsca zamieszkania (§ 3 ust. 1 i § 4 ustawy o gwarancjach). Pokrycie wydatków związanych

18 Zob. np. V. Křižan, dz. cyt.

19 Tak R. Čikeš, *Financovanie cirkví…*, dz. cyt., s. 63, ale por. tamże s. 66.

20 Zob. też V. *Žofčinová, Odmeňovanie zamestnancov vykonávajúcich duchovenskú činnosť* [w:] *Právne postavenie duchovných a financovanie cirkví a náboženských spoločností*, red. M. Moravčíková, Praha 2017, s. 178.

21 Zob. V. Křižan, *Niekoľko úvah k odmeňovaniu duchovných* – II. Část, https://www.vsehrd.cz/clanek/niekolko-uvah-k-odmenovaniu-duchovnych-ii-cast_cad34fe1-614c-4891-92d6-93d4dae88473 [dostęp: 20 września 2025 r.].

22 K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 232; tenże, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 246.

23 Można przypomnieć, że rozpad Czechosłowacji nastąpił w 1993 r., ale czechosłowackie regulacje prawne obowiązywały niekiedy na Słowacji i w Czechach – już niezależnie – znacznie dłużej.

z podróżami, zmianą miejsca zamieszkania i kosztami wykonywania pracy dotyczyło duchownych posiadających status „pracownika wykonującego czynności duchowne”[24] i było określanie zgodnie z ustawą z dnia 16 maja 2002 r. o podróżach służbowych[25]. Ustawową zasadą było, że wskazane wyżej dochody (§ 3 ust. 1 i § 4 ustawy o gwarancjach) zwiększały się w takim samym stosunku i terminie, jak dochody osób wykonujących określone funkcje w instytucjach finansowanych z budżetu państwa (czyli w tzw. budżetówce)[26]. Należy zauważyć, że państwo, podejmując zobowiązanie do szerokiego finansowania, a faktycznie utrzymywania duchownych różnych wyznań, nie pozostawiło sobie możliwości określania liczby tych duchownych. Fakt ten również był wyraźnie podnoszony podczas konsultacji poprzedzających przyjęcie obecnie obowiązujących słowackich regulacji prawnych. W takim przypadku szczególnie ważne było określenie kościołów, których duchowni mieli otrzymywać publiczne finansowanie[27]. Co nie

24 V. *Žofčinová, Odmeňovanie zamestnancov...*, dz. cyt., s. 176.

25 Zákon zo 16. mája 2002 o cestovných náhradách (č. 283/2002 Z. z.). Jako przykład wewnętrznych regulacji kościelnych dotyczących tego zagadnienia odwołujących się do powszechnie obowiązujących regulacji krajowych (słowackich) może posłużyć Kościelne rozporządzenie nr 3/2007 w sprawie zwrotu kosztów podróży finansowanych ze środków Kościoła Ewangelickiego Wyznania Augsburskiego na Słowacji i zasad używania pojazdów – Cirkevné nariadenie č. 3/2007 o poskytovaní cestovných náhrad financovaných z prostriedkov ECAV a zásady pre používanie vozidiel (Zbierka cirkevnoprávnych predpisov Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku, 20. decembra 2007, Ročník 14 Čiastka 3/2007).

26 K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 232; tenże, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 246.

27 W tym kontekście warto wspomnieć, że w latach 2001 i 2002 miała miejsce na Słowacji próba uzyskania większego wpływu przez państwo na wysokość (na liczbę) wynagrodzeń duchownych. W styczniu 2001 r. Ministerstwo Kultury Republiki Słowackiej przedstawiło propozycje 3 modeli finansowania funkcjonowania kościołów i wspólnot religijnych. Na gruncie tych propozycji doszło nawet do zawarcia w lutym 2001 r. porozumienia między Ministerstwem Kultury a 15 zarejestrowanymi kościołami i wspólnotami religijnymi. W porozumieniu zgodzono się na ustalenie określonej liczby duchownych każdego wyznania, którym państwo będzie wypłacało wynagrodzenie. Zob. *Dohoda o modeli financovania cirkví*, „Život Cirkvi” 2001, č. 8, s. 3; M. Šabo, *Problematika budúcnosti vzťahu štátu a cirkví na Slovensku v kontexte existujúceho modelu financovania cirkví a náboženských spoločností* [w:] M. Moravčíková, E. Valová (zost.), *Financovanie…*, dz. cyt., s. 24. Rada legislacyjna słowackiego rządu projekt stosownej ustawy przyjęła 18 września 2001 r., jednak (katolicka) Konferencja Biskupów Słowacji wspólnie z Ekumeniczną Radą Kościołów w Republice Słowackiej zgłosiły wniosek o wstrzymanie się z procedowaniem projektu aż do oficjalnego podsumowania powszechnego spisu ludności. Następnie swoje uwagi zgłosiły: Reformowany Kościół Chrześcijański na Słowacji i Cerkiew Prawosławna na Słowacji. Rząd przyjął projekt ustawy o finansowych gwarancjach kościołów i wspólnot religijnych w kwietniu 2002 r., ale w maju 2002 r. posłowie Rady Narodowej ostatecznie stwierdzili, że nie będą nad nim pracować. Zob. K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 247–248; Návrh zákona o finančnom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností – Predkladacia správa, za: M. Šabo, *Problematika budúcnosti…*, dz. cyt., s. 25 [tekst projektu w dniu 11 lipca 2016 r. nie był już dostępny w Internecie]. Ale zob. informacje na stronie Rady Narodowej RS: http://www.nrsr.sk/web/Default.aspx?sid=zakony/zakon&ZakZborID=13&CisObdobia=2&CPT=1490 [dostęp: 20 września 2025 r.]. Zob. też Stanovisko k návrhu zákona o finančnom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností – k novému zneniu a dodatku, http://www.rokovania.sk/File.aspx/ViewDocumentHtml/Stanovisko-881?prefixFile=s_ [dostęp:

pozostawało bez znaczenia przy ocenie regulacji ustawowych faktycznie uniemożliwiających, skutkującą uzyskaniem na Słowacji uregulowanego statusu prawnego, rejestrację nowych kościołów[28]. Podejmując się finansowania (funkcjonowania) duchownych, państwo słowackie pozostawiało spoczywający na kościołach obowiązek samodzielnego utrzymywania parafii (w tym obiektów parafialnych, takich jak świątynie, sale modlitw, plebanie i inne obiekty mieszkalne i służące edukacji religijnej), obejmującego również rekonstrukcję i remonty budynków (z wyjątkiem obiektów wpisanych do rejestru zabytków, na których remonty mogły być przeznaczane specjalne środki z budżetu Ministerstwa Kultury)[29], opłaty za prąd i inne media oraz obsługę obiektów (taką jak szeroko rozumiana obsługa techniczna i sprzątanie)[30]. Na Słowacji kwestia przyznawania dochodów duchownym kościołów i wspólnot religijnych była dokładnie uregulowana w rozporządzeniu Rządu Republiki Słowackiej z dnia 13 grudnia 2017 r., którym się zmienia rozporządzenie Rządu Republiki Słowackiej z dnia 13 czerwca 2007 r. o uregulowaniu osobistych korzyści przyznawanych duchownym kościołów i wspólnot religijnych, w brzmieniu późniejszych przepisów[31] (dalej też: rozporządzenie o korzyściach). Zgodnie z nim duchowni (w rozumieniu rozporządzenia chodziło o osoby duchowne sprawujące funkcje duchowne, wykonujące funkcje administracyjne w Kościele albo sprawujące funkcje w „instytucji kościelnej" kształcącej duchownych) podzieleni zostali na siedem grup, oznaczonych literami od A do G. Jednak nie we wszystkich kościołach lub wspólnotach religijnych występowały (występują) wszystkie grupy. Dwie najniższe grupy (A i B)

28 sierpnia 2018 r.; 20 września 2025 r. strona nie była już dostępna]; K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 233. O tym także w: M. Moravčíková, *Cirkevná politika na Slovensku…*, dz. cyt., s. 385; M. Moravčíková, M. Cipár, *Cisárovo cisárovi. Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností*, Bratislava 2001, s. 277. Zob. też J. Krzywkowska, T. Poterała, *Źródła dochodu duchownych katolickich w Polsce i na Słowacji*, „Studia Prawnoustrojowe" 2020, nr 49, s. 163.

28 Szerzej zob. K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 180–201.

29 Zob. Z. Brindzová, *Rozpočtový rámec verejných služieb vo vybranej oblasti verejného sektora (náboženstvo/cirkev)*, „For Fin. Odborný mesačník pre financie a investovanie", December 2014, http://www.derivat.sk/files/2014casopisforfin/FF_2014_Dec_Brindzova.pdf [dostęp: 20 września 2025 r.], s. 1, 3; K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 233.

30 Ale też państwo dawało możliwości dofinansowywania zabezpieczania budynków sakralnych, chociażby poprzez pokrycie z budżetu państwa do 80% kosztów zakupu i montażu elektronicznych urządzeń zabezpieczających mających za zadanie chronić obiekty sakralne. Zob. M. Moravčíková, *Cirkevná politika na Slovensku…*, dz. cyt., s. 384; Z. Brindzová, *Rozpočtový rámec verejných služieb…*, dz. cyt., s. 5.

31 Nariadenie vlády Slovenskej republiky z 13. decembra 2017, ktorým sa mení nariadenie vlády Slovenskej republiky č. 299/2007 Z. z. o úprave osobných požitkov poskytovaných duchovným cirkví a náboženských spoločností v znení neskorších predpisov (č. 360/2017 Z. z.). Zmienianym rozporządzeniem jest rozporządzenie Rządu Republiki Słowackiej z dnia 13 czerwca 2007 r. o uregulowaniu osobistych korzyści przyznawanych duchownym kościołów i wspólnot religijnych. Wcześniej to było Nariadenie vlády Českej a Slovenskej Federatívnej Republiky z 20. decembra 1990 o úprave osobných požitkov poskytovaných duchovným cirkví a náboženských spoločností (č. 578/1990 Zb.).

były wskazane jedynie w gminach wyznaniowych żydowskich[32], przy czym nie wymieniono w nich jednak grupy E. Duchowni pozostałych zarejestrowanych kościołów przypisani zostali do grup od C do G[33]. Duchowni otrzymywali podstawowe wynagrodzenie w zależności od przynależności do danej grupy i stażu wykonywania swojej funkcji[34]. Natomiast za określenie wspomnianego stażu odpowiadały kościoły. Można było do niego zaliczyć także okresy sprzed wykonywania funkcji duchownych, jeśli były związane z przygotowywaniem się do sprawowania tych funkcji, tzn. jeśli duchowny w tym czasie zdobywał wiedzę i umiejętności wykorzystywane później w sprawowaniu funkcji duchownych. Co szczególnie interesujące, do tego okresu zaliczany mógł być również czas, w którym została odebrana duchownemu państwowa zgoda na wykonywanie funkcji duchownych[35]. Zgodnie z § 3 rozporządzenia o korzyściach, w uznaniu wysokiej jakości sprawowania przez duchownego jego funkcji duchownych, kościół mógł przyznać zwiększenie podstawowego wynagrodzenia duchownego maksymalnie (aż) o 30% podstawowego wynagrodzenia[36] (pierwotnie dla niego przewidzianego)[37]. W zasadzie wszyscy duchowni, poza nielicznymi duchownymi żydowskimi z grupy A i B, otrzymywali dodatek funkcyjny, którego miesięczna wysokość zależała od zaszeregowania duchownego do określonej grupy i była

32 A – szojchet, czyli specjalnie wykwalifikowana osoba dokonująca w gminie żydowskiej uboju rytualnego, oraz maszgiach, czyli osoba kontrolująca koszerność potraw; B – szames, czyli odpowiednik odźwiernego, przygotowującego synagogę do nabożeństw pomocnika rabina.

33 K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 234; tenże, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 249–250. Do C zaliczani byli niżsi duchowni np. diakon, wikariusz, duchowny pomocniczy, kaznodzieja pomocniczy, asystent pastoralny i tak stopniowo do G, gdzie zaliczeni zostali duchowni wyżsi, np. biskupi diecezjalni, arcybiskupi, egzarchowie, przewodniczący rady kościoła. Przykładowo w przypadku Kościoła katolickiego struktura wyglądała następująco: C – diakon, wikariusz, duchowny pomocniczy; D – aktuariusz, ceremoniarz, archiwista, samodzielny administrator duchowny, proboszcz, administrator, rektor kościoła, duchowny zakonny; E – dziekan, sekretarz urzędu arcybiskupiego, sekretarz urzędu biskupiego, sekretarz biskupa, duchowny członek zarządu kościoła, kanonik, członek kolegium konsultorów, członek rady kapłańskiej, notariusz sądu kościelnego, członek sądu diecezjalnego; F – biskup pomocniczy, wikariusz generalny, wikariusz biskupi, wikariusz sądowy, wyższy przełożony wspólnoty zakonnej, kanclerz kurii arcybiskupiej, kanclerz kurii biskupiej, kanclerz; G – arcybiskup, biskup diecezjalny, administrator apostolski. Zob. J. Krzywkowska, T. Poterała, dz. cyt., s. 161.

34 Warto zauważyć, że słowackie prawo, podobnie jak ma to miejsce w Polsce, określa stawkę minimalnego wynagrodzenia. I tak w 2023 r. minimalna płaca wynosi a) 700 euro miesięcznie dla pracownika otrzymującego miesięczne wynagrodzenie, b) 4,023 euro za każdą godzinę przepracowaną przez pracownika. Zob. Oznámenie Ministerstva práce, sociálnych vecí a rodiny Slovenskej republiky, č. 300/2022 Z. z. Zob. też H. Barancová, R. Schronk, *Pracovné právo*, Bratislava 2013, s. 366.

35 § 1 ust. 3 lit. b rozporządzenia o korzyściach: (słow.) „počas ktorej bol duchovnému odňatý štátny súhlas na vykonávanie duchovenskej činnosti"; K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 234; tenże, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 250.

36 Zob. też A. Olšovská, *Pracovno-právne postavenie osôb vykonávajúcich duchov-enskú* činnosť, „Acta Universitatis Tyrnaviensis, Iuridica II. Ročenka Právnickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave" 2005, s. 263.

37 K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 234.

określana przez kościół na podstawie wskazującego widełki rozporządzenia o korzyściach[38], i nie ulegała zmianie w czasie podwyższania wysokości podstawowego miesięcznego wynagrodzenia duchownych[39]. Na Słowacji i w Czechach, podobnie jak w Polsce, począwszy od przełomowych lat 90. toczą się z różnym nasileniem dyskusje dotyczące sposobu finansowania działalności kościołów[40]. Co jakiś czas pojawiają się inicjatywy społeczne lub polityczne zmierzające do ograniczenia finansowania przez państwo działalności religijnej[41]. I o ile między poszczególnymi kościołami, niezależnie od państwa ich funkcjonowania, nie ma pełnej zgody co do preferowanej formy państwowego wspierania ich działalności, o tyle największe z nich, tak w Czechach, jak i na Słowacji, co do zasady zgodnie podkreślają konieczność państwowego zadośćuczynienia za krzywdy (w tym finansowe) zaznane w czasach minionego ustroju i podkreślają znaczenie działalności niebezpośrednio religijnej, w tym przede wszystkim charytatywnej, edukacyjnej i w ochronie zdrowia, prowadzonej przez nie na rzecz społeczeństwa i państwa[42]. Znalazło to swoje potwierdzenie również podczas procesów ustawodawczych, zwłaszcza w czasie konsultacji poprzedzających przyjmowanie ustaw zastępujących ustawę o gwarancjach. Niemniej jednak ustalenie powszechnie akceptowalnego modelu jest bardzo trudne również z powodu różnych oczekiwań poszczególnych kościołów i innych wspólnot religijnych, wynikających z różnych struktur organizacyjnych, różnego poczucia misji oraz różnej pozycji w społeczeństwie. Przy czym zwłaszcza w ostatnim aspekcie wyraźnie zarysowuje się różnica między realiami słowackimi – gdzie religijność, w tym szczególnie ta sformalizowana, ma stosunkowo wysoki współczynnik, a czeskimi – charakteryzującymi się wiodącym ateizmem i ukształtowanym na jego gruncie podejściem do

38 K. Walczuk, *Wspólnotowa wolność religijna…*, dz. cyt., s. 250–251. W 2019 r. zgodnie z § 2 ust. 2 rozporządzenia o korzyściach dodatek funkcyjny wynosił dla duchownego z grupy: C – 6,64–23,24 EUR; D – 16,60–39,84 EUR; E – 26,56–66,39 EUR; F – 43,16–99,59 EUR; G – 66,39–165,97 EUR.

39 Zob. też V. Žofčinová, *Odmeňovanie zamestnancov...*, dz. cyt., s. 176–177.

40 Zob. np. M. Šabo, *Modely finančného zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností v Európskej unii* [w:] *Právne post-avenie duchovných a financovanie cirkví a náboženských spoločností,* red. M. Moravčíková, Praha 2017, s. 214–215; M. Moravčíková, *Financovanie cirkví a náboženských spoločností...*, dz. cyt., s. 217–219; P. Mulík (red.), *Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločnpstí,* Bratislava 1997, *passim*. Zob. też uwagi poczynione [w:] M. Tížik, *Vplyv právnej regulácie na rozvoj náboženského života v SR*, „Sociológia" [Slovak Sociological Review] 2025, č. 1, s. 59–89.

41 Niejednokrotnie odwołujące się do rzekomej niezgodności finansowania szeroko rozumianej działalności kościołów i wspólnot religijnych przez państwo z (bliżej nieokreślonymi) przepisami unijnymi – zob. np. Š. Surmánek, *Financovanie cirkví a náboženských spoločností z verejných zdrojov v podmienkach dnešného Slovenska*, „Zošity humanistov. Proti vojnám. Proti náboženstvám. Proti kapitalizmu", č. 82, http://www.zosity-humanistov.sk/2010/04/financovanie-cirkvi-a-nabozenskych-spolocnosti-z-verejnych-zdrojov-v-podmienkach-dnesneho-slovenska/ [dostęp: 19 lipca 2016 r.; 20 września 2025 r. strona nie była już dostępna]. Zob. K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 231.

42 Zob. np. informacje przedstawione 5 października 2015 r. przez Słowacką Agencję Prasową, za: http://domov.sme.sk/c/8025670/katolicka-cirkev-je-pripravena-diskutovat-o-odluke.html (dostęp: 20 września 2025 r.]; K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów...*, dz. cyt., s. 231.

kościołów. W naturalny sposób inne rozwiązania preferują duże wspólnoty, szczególnie dominujący na Słowacji i tradycyjnie dobrze zorganizowany w Czechach Kościół katolicki, inne zaś wspólnoty małe. Te ostatnie, zwłaszcza w warunkach słowackich, w znacznej mierze dążyły do utrzymania obowiązującego w czasach komunistycznych modelu finansowania działalności religijnej[43], co poza aspektem finansowym mogło mieć związek z określonymi powiązaniami personalnymi.

Przy omawianiu modeli finansowania kościołów warto zauważyć, że uwzględniając podział podmiotów uczestniczących w wytwarzaniu słowackiego i czeskiego PKB na podmioty należące do sektora: publicznego (I), rynkowego (II) i niezyskownego, obejmującego działalność non-profit (III), kościoły mogą być zaliczone do III sektora[44]. Jedną z cech charakterystycznych funkcjonowania trzeciosektorowych podmiotów jest umożliwienie im pozyskiwania finansowania z różnych źródeł, w tym także od podmiotów należących do sektorów I i II oraz z własnej działalności zarobkowej (choć, co ważne, nie nastawionej bezpośrednio na zysk będący wartością samą w sobie). Następną godną zauważenia cechą jest prowadzenie działalności kościołów również w obszarze zainteresowania sektora publicznego – chodzi przede wszystkim o ochronę zdrowia, pomoc socjalną, działalność charytatywną, edukację i wychowanie, szkolnictwo wyższe i naukę – co w sposób oczywisty skutkuje odciążaniem w tym zakresie organizacji państwowej (publicznej), ale też rodzi możliwość oczekiwania ze strony państwa przez uprawnione podmioty wyznaniowe przynajmniej partycypowania w finansowaniu takiej działalności[45].

III. FINANSOWANIE KOŚCIOŁÓW NA SŁOWACJI OBECNIE

W dniu 1 stycznia 2020 r. zaczęła obowiązywać na Słowacji ustawa z dnia 16 października 2019 r. o finansowym wsparciu działalności kościołów i wspólnot religijnych[46] (dalej jako ustawa o finansowym wsparciu). Stanowi ona ostateczne odejście od regulacji z minionej epoki, zawartych w ustawie o gwarancjach. Choć z jednej strony wprowadza znaczące zmiany, z drugiej pozostawia przy tym rdzeń słowackiego modelu finansowania kościołów, polegający na przekazywaniu kościołom pieniędzy na wynagrodzenie duchownych.

Słowacki ustawodawca nadal zagwarantował wsparcie finansowe jedynie kościołom uznawanym, o uregulowanej sytuacji prawnej – zarejestrowanym

43 Zob. R. Čikeš, *Financovanie cirkví...*, dz. cyt., s. 68.

44 Zob. też M. Dobešová, *Všeobecnoprospešná činnosť cirkví na Slovensku a jej financovanie* [w:] M. Moravčíková, E. Valová (zost.), *Financovanie…*, dz. cyt., s. 40.

45 K. Walczuk, *Formy finansowania kościołów…*, dz. cyt., s. 229; tamże, s. 242.

46 Zákon zo 16. októbra 2019 o finančnej podpore činnosti cirkví a náboženských spoločností.

kościołom i wspólnotom religijnym (*registrované cirkví a náboženských spoločností*)[47], których jest obecnie 18. Są to (alfabetycznie, zgodnie z polskim tłumaczeniem nazw): Braterska Jedność Baptystów w Republice Słowackiej; Centralny Związek Wyznaniowych Gmin Żydowskich w Republice Słowackiej; Cerkiew Greckokatolicka w Republice Słowackiej; Cerkiew Prawosławna na Słowacji; Chrześcijańskie Zbory na Słowacji; Czechosłowacki Kościół Husycki na Słowacji; Ewangelicki Kościół Metodystyczny, Okręg Słowacki; Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Zbór Słowacki; Kościół Apostolski na Słowacji; Kościół Braterski w Republice Słowackiej; Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego na Słowacji; Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich w Republice Słowackiej; Kościół Rzymskokatolicki w Republice Słowackiej; Kościół Starokatolicki na Słowacji; Nowoapostolski Kościół w Republice Słowackiej; Reformowany Kościół Chrześcijański na Słowacji; Społeczność Bahajska w Republice Słowackiej[48]. Państwo finansuje działalność kościołów za pomocą wsparcia państwowego (*príspevok* štátu) rozumianego jako kwota środków finansowych przekazywanych corocznie konkretnemu kościołowi ze środków budżetowych Ministerstwa Kultury Republiki Słowackiej (*Ministerstva kultúry Slovenskej republiky*), dotacji celowej[49] (účelovej *dotácie*), zwolnień i ulg podatkowych oraz z opłat[50] (*oslobodení a* úľav *na daniach a poplatkoch*)[51]. Kwotę wsparcia ze strony państwa na każdy rok ustala się na podstawie kwoty z poprzedniego roku powiększonej o kwotę uwzględniającą jedną piątą średniorocznej stopy wzrostu inflacji w gospodarce Republiki Słowackiej, ustalonej przez Urząd Statystyczny za rok o dwa lata poprzedzający rok, za który ustala się kwotę wsparcia państwa, oraz cztery piąte stawki podwyżki podstawowej skali wynagrodzeń pracowników wykonujących pracę w interesie publicznym (w sferze budżetowej) zgodnie z odrębnymi przepisami, zatwierdzonej dla roku, za który ustala się wsparcie państwa[52]. Ponadto jeżeli liczba wiernych danego

47 Zob. § 4 ods. 4 zákona č. 308/1991 Zb. o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností v znení zákona č. 394/2000 Z. z.

48 Zob. https://www.culture.gov.sk/posobnost-ministerstva/cirkvi-a-nabozenske-spolocnosti/registracia-cirvii/registrovane-cirkvi-a-nabozenske-spolocnosti/ [dostęp: 20 września 2025 r.].

49 Przyznawanych na podstawie przepisów szczególnych, np. zákon č. 434/2010 Z. z. o poskytovaní dotácií v pôsobnosti Ministerstva kultúry Slovenskej republiky v znení neskorších predpisov, zákon č. 524/2010 Z. z. o poskytovaní dotácií v pôsobnosti Úradu vlády Slovenskej republiky v znení neskorších predpisov.

50 Przyznawanych na podstawie przepisów szczególnych, np. § 13 ods. 2 písm. a) zákona č. 595/2003 Z. z. o dani z príjmov, § 17 ods. 1 písm. c) zákona č. 582/2004 Z. z. o miestnych daniach a miestnom poplatku za komunálne odpady a drobné stavebné odpady v znení neskorších predpisov, § 8 ods. 1 zákona č. 161/2005 Z. z. o navrátení vlastníctva k nehnuteľným veciam cirkvám a náboženským spoločnostiam a prechode vlastníctva k niektorým nehnuteľnostiam.

51 Zob. § 2 lit. a i § 3 ustawy o finansowym wsparciu.

52 § 4 ust. 1 ustawy o finansowym wsparciu: „Príspevok štátu na každý rok sa určuje zo sumy príspevku štátu na predchádzajúci rok zvýšenej o sumu, ktorá zohľadní jednou pätinou priemernú mieru

kościoła otrzymującego finansowanie państwa zmniejszy się lub wzrośnie o więcej niż 10% w porównaniu z ostatnim badaniem[53], wsparcie państwa na rok następny, według warunków wyżej wskazanych, ulega zmniejszeniu lub podwyższeniu o jedną trzecią procentowego spadku lub wzrostu liczby wiernych[54].

Tak jak w poprzednim stanie prawnym państwo co do zasady udziela wsparcia finansowego na wniosek kościoła[55]. Punktem wyjścia stosownych wyliczeń związanych z finansowaniem kościołów jest wysokość kwot wsparcia udzielonego kościołom w 2019 r., zawartych w załączniku nr 2 do ustawy o finansowym wsparciu. Kwoty te przedstawiają się następująco:

Kościół	**Suma wsparcia w 2019 r. (w euro)**	**(%)**
Kościół Rzymskokatolicki	31 191 337	65,463
Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania	4 858 489	10,197
Cerkiew Greckokatolicka	4 900 043	10,284
Kościół Ewangelicko-Reformowany	2 653 763	5,569
Cerkiew Prawosławna	2 029 714	4,260
Wspólnota Religijna Świadkowie Jehowy	0	0,000
Kościół Ewangelicko-Metodystyczny	329 920	0,692
Zbór Chrześcijański	0	0,000
Kościół Apostolski (Kościół Zielonoświątkowy)	493 290	1,035
Braterska Unia Baptystów	363 336	0,763
Kościół Braterski	398 454	0,836
Kościół Adwentystów Dnia Siódmego	40 526	0,085
Centralny Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich	137 892	0,289
Czechosłowacki Kościół Husycki	115 384	0,242
Kościół Starokatolicki	127 093	0,267
Wspólnota Bahaicka	0	0,000
Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich	0	0,000
Kościół Nowoapostolski	8382	0,018
Razem	**47 647 623**	**100**

medziročného rastu inflácie v hospodárstve Slovenskej republiky zistenú štatistickým úradom za rok, ktorý dva roky predchádza roku, na ktorý sa príspevok štátu určuje, a štyrmi pätinami mieru zvýšenia základnej stupnice platových tarif zamestnancov pri výkone práce vo verejnom záujme podľa osobitného predpisu6) schválenej na rok, na ktorý sa príspevok štátu určuje".

53 Przybierającym formę ogólnokrajowego spisu ludności, który na Słowacji miał miejsce w 2021 r. Zob. https://www.scitanie.sk/ [dostęp: 20 września 2025 r.].

54 § 4 ust. 2 ustawy o finansowym wsparciu.

55 Wyjątek został określony w § 5 ust. 4 ustawy o finansowym wsparciu. Zgodnie z nim kościół, któremu zostało przyznane państwowe wsparcie w 2019 r., nie musi składać wniosku do Ministerstwa Kultury.

Natomiast zgodnie z danymi przekazanymi przez słowackie Ministerstwo Kultury[56] kwoty przeznaczone przez państwo na wsparcie udzielone kościołom w 2023 r. prezentują się następująco:

Kościół	**Suma wsparcia w 2023 r. (w euro)**
Kościół Rzymskokatolicki	39 349 574
Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania	5 542 811[57]
Cerkiew Greckokatolicka	5 485 992
Kościół Ewangelicko-Reformowany	2 882 711
Cerkiew Prawosławna	2 165 779
Wspólnota Religijna Świadkowie Jehowy	0
Kościół Ewangelicko-Metodystyczny	338 023
Zbór Chrześcijański	0
Kościół Apostolski (Kościół Zielonoświątkowy)	517 573
Braterska Unia Baptystów	373 762
Kościół Braterski	407 690
Kościół Adwentystów Dnia Siódmego	48 584
Centralny Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich	143 281
Czechosłowacki Kościół Husycki	116 944
Kościół Starokatolicki	131 867
Wspólnota Bahaicka	0
Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich	0
Kościół Nowoapostolski	8578
Razem	**57 599 177**

Jak widać, na Słowacji nastąpiła stosunkowo wyraźna zmiana w podejściu państwa do budżetowego finansowania zatrudniania duchownych i innych pracowników kościołów, wynikająca chociażby z odwołania rozporządzenia o korzyściach[58]. Obecnie kościoły otrzymują środki przeznaczone na pensje i dysponują nimi w sposób dowolny, jako pracodawcy, zgodnie z ogólnymi zasadami wskazanymi przede wszystkim w kodeksie pracy. W literaturze przedmiotu zauważono, że w praktyce znaczącą większość otrzymanych przez kościoły środków finansowych (w przypadku Kościoła katolickiego może to być około 80%) pochłaniają płace duchownych oraz koszty ubezpieczeń

56 https://www.culture.gov.sk/wp-content/uploads/2019/12/CNS_2023_.pdf [dostęp: 20 września 2025 r.].

57 Kwota ta jest pomniejszona o 86 008 euro przeznaczone dla Rady Ekumenicznej w Republice Słowackiej (*pre Ekumenickú radu cirkví v SR).*

58 § 6 ust. 2 ustawy o finansowym wsparciu.

społecznych[59]. Warto podkreślić, że obecnie wysokość przyznawanych kościołom środków nie jest uzależniona od liczby duchownych – tak jak to *de facto* było pod rządami starej ustawy – ale od liczby wiernych. W dysponowaniu środkami pochodzącymi z budżetu państwa kościoły napotykają znaczące ograniczenia ustawowe[60]. Środki takie nie mogą być przeznaczana na: udzielanie pożyczek i kredytów osobom fizycznym lub prawnym; wkład do spółki cichej[61] (*vklad na základe zmluvy o tichom spoločenstve*); działalność spółki handlowej (*obchodnej spoločnosti*), którą kościół lub jego jednostka organizacyjna założył lub został jej wspólnikiem; utworzenie innej osoby prawnej; wspieranie działalności partii politycznych; gwarancje (*ručenie*) udzielane za zobowiązania osób fizycznych lub prawnych; darowizny na rzecz osób fizycznych lub prawnych; zapłatę grzywien i innych kar finansowych. Na kościoły został nałożony obowiązek składania do Ministerstwa Kultury sprawozdań z wykorzystywania wsparcia z budżetu państwa za rok ubiegły najpóźniej do 30 kwietnia każdego roku w formie papierowej i elektronicznej. Są one następnie publikowane przez Ministerstwo na ministerialnej stronie internetowej[62]. Ponadto państwo ma prawo kontrolować zarządzanie środkami ze wsparcia państwowego, co czyni za pośrednictwem np. Najwyższego Urzędu Kontroli Republiki Słowackiej[63] czy też administracji skarbowej[64]. W przypadku stwierdzenia naruszenia dyscypliny finansów publicznych proceduje się zgodnie z ogólnymi regułami obowiązującymi także inne podmioty zarządzające finansami publicznymi[65], co wyraźnie zostało wskazane w § 7 ust. 2 ustawy o finansowym wsparciu.

IV. FINANSOWANIE KOŚCIOŁÓW W CZECHACH OBECNIE

Obecnie głównym aktem prawnym zastępującym ustawę o gwarancjach i regulującym funkcjonowanie w Czechach kościołów i wspólnot religijnych jest

59 Zob. J. Krzywkowska, T. Poterała, dz. cyt., s. 165, 168.

60 § 6 ust. 2 ustawy o finansowym wsparciu.

61 W Polsce umowa spółki cichej zaliczana jest obecnie do tzw. umów nienazwanych, natomiast na Słowacji regulowana jest w kodeksie handlowym (Zákon z 5. novembra 1991 Obchodný zakonnik, č. 513/1991 Zb. z pózn. zm.) w § 673–681.

62 Zob. https://www.culture.gov.sk/posobnost-ministerstva/cirkvi-a-nabozenske-spolocnosti/financovanie/ [dostęp: 20 września 2025 r.].

63 Zob. zákon Národnej rady Slovenskej republiky č. 39/1993 Z. z. o Najvyššom kontrolnom úrade Slovenskej republiky v znení neskorších predpisov.

64 Zob. zákon č. 357/2015 Z. z. o finančnej kontrole a audite a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov.

65 Zob. § 31 zákona č. 523/2004 Z. z. o rozpočtových pravidlách verejnej správy a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov.

ustawa z dnia 27 listopada 2001 r. o wolności wyznania religijnego i sytuacji kościołów i wspólnot religijnych oraz o zmianie niektórych ustaw (ustawa o kościołach i wspólnotach religijnych)[66], opublikowana w 2002 r. pod nr. 3. Zgodnie z § 27 tej ustawy kościoły są finansowane przede wszystkim[67] za pomocą: wpłat (*příspěvky*) osób fizycznych i prawnych; dochodów (*příjmy*) ze sprzedaży i wynajmu/dzierżawy (*pronájmu*) majątku ruchomego, nieruchomego i wartości niematerialnych kościołów; odsetek od depozytów; darowizn i spadków; zbiórek i składek z części wpływów (*sbírky a příspěvky z* části *výtěžků*) zgodnie z aktualną w danym czasie ustawą o zbiórkach publicznych[68]; pożyczek i kredytów; dochodów z prowadzonej działalności gospodarczej lub innej działalności zarobkowej; dotacji.

Ponadto w dniu 1 stycznia 2013 r. weszła w życie ustawa z dnia 8 listopada 2012 r. o rozliczeniach majątkowych z kościołami i wspólnotami religijnymi[69] (dalej jako ustawa o rozliczeniach), która zakończyła dotychczasowy model finansowania kościołów. Przyjęcie tej ustawy – podobnie jak innych regulacji prawno-wyznaniowych, zwłaszcza dotyczących kwestii ekonomicznych – poprzedzone było trwającymi całe lata burzliwymi dyskusjami i negocjacjami[70]. Analogicznie jak to miało miejsce na Słowacji, oś sporów przebiegała nie tylko na linii państwo–kościoły, ale też między poszczególnymi kościołami[71]. W tym kontekście warto zauważyć, że przy stosowaniu ustawy o rozliczeniach z założenia, zgodnie z jej § 18 ust. 4, ma być realizowany cel, którym jest złagodzenie niesprawiedliwości majątkowych wyrządzonych zarejestrowanym kościołom

66 Zákon ze dne 27. listopadu 2001 o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech) (č. 3/2002 Sb.).

67 W przedmiotowym przepisie zostało użyte sformułowanie „tvoří zejména", co wskazuje na otwarty katalog możliwości.

68 Zob. Zákon, ze dne 28. února 2001 o veřejných sbírkách a o změně některých zákonů (zákon o veřejných sbírkách) (č. 117/2001 Sb.).

69 Zákon ze dne 8. listopadu 2012 o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi a o změně některých zákonů (zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi) (č. 428/2012 Sb.).

70 Zob. J. Kříž, V. Valeš, *Zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společ-nostmi. Komentář*, Praha 2013, s. 49–50; D. Němec, *Das tschechische Gesetz über Eigentumsvergleich mit Kirchen und Religionsgemeinschaften aus dem Jahr 2012* [w:] *Archiv für katholisches Kirchenrecht. Mit besonderer Berücksichtigung der Länder deutscher Sprache*, 182. Band, Paderborn 2013, s. 172–183; tenże, *Přímé financování církví…*, dz. cyt., s. 68; tenże, *Pokusy o změnu zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi v České Republice a jejich realizace v současné české společnosti* [w:] M. Moravčíková (red.), *Financovanie cirkví…*, dz. cyt., s. 133; S. Přibyl, *Problémy spjaté s utvářením nového modelu financování církví v České Republice* [w:] tamże, s. 125–126. Zob. też orzeczenie czeskiego Sądu Konstytucyjnego z dnia 1 lipca 2010 r., sygn. Pl.ÚS 9/07 (č. 242/2010 Sb.) – Nález Ústavního soudu Pl.ÚS 9/07 ze dne 1. 7. 2010, č. 242/2010 Sb., Restituce církevního majetku – „blokační" ustanovení § 29 zákona o půdě, N 132/58 SbNU 3.

71 Zob. i por. np. https://vlada.gov.cz/cz/media-centrum/aktualne/zastupci-cirkvi-souhlasi-s-majetkovym-vyrovnanim-86625/ [dostęp: 20 września 2025 r.] i odesłania na niej poczynione.

i związkom wyznaniowym „w danym okresie”[72] i „za okrucieństwa, jakich dopuścił się reżim totalitarny”[73]. Zatem również w tym przypadku porównania ze Słowacją są uzasadnione.Począwszy od 2013 r. z budżetu państwa wypłacane są rekompensaty finansowe (*finanční náhrada*) kościołom dotkniętym rządami komunistycznymi, które zawarły z państwem ugodę (porozumienie, umowę). Przy czym „Kościół Rzymskokatolicki, jako największy kościół w Czechach, zrzekł się części swojego udziału w odszkodowaniach finansowych za niezwrócony majątek na rzecz innych kościołów, w tym także zarejestrowanych po 1989 r.”[74]. Jako (podstawowa) zasada wynagradzania krzywd został wskazany zwrot w naturze majątku pierwotnie należącego do kościołów i wspólnot religijnych, który został przejęty przez państwo[75], jednak umożliwione zostało ubieganie się przez kościoły o rekompensaty. Zgodnie z § 15 ust. 3 ustawy o rozliczeniach rekompensata finansowa zostanie wypłacona w trzydziestu następujących po sobie rocznych ratach. Wysokość raty rocznej oblicza się jako stosunek niespłaconej kwoty rekompensaty finansowej do liczby rocznych rat pozostałych jeszcze do spłaty. Roczna rata rekompensaty finansowej jest wypłacana przez Ministerstwo Kultury Republiki Czeskiej do dnia 31 grudnia roku kalendarzowego, na który jest przeznaczona[76], a po wypłacie pierwszej rocznej raty kwota zaległej rekompensaty finansowej będzie corocznie zwiększana o roczną stopę inflacji opublikowaną przez Czeski Urząd Statystyczny za rok kalendarzowy o 2 lata poprzedzający rok kalendarzowy wypłaty konkretnej rocznej raty[77].

W tzw. okresie przejściowym (*přechodné období*) przez okres 17 lat, począwszy od 2013 r. (zatem do 2030 r.), wskazane kościoły mają prawo do składki wspierającej ich działalność (*příspěvek na podporu jejich* činnosti)[78]. Przez pierwsze trzy lata okresu przejściowego składka ta była równa całości kwoty przyznanej danemu kościołowi w 2011 r. na podstawie ustawy o gwarancjach, a począwszy od

72 Przy czym na organy publiczne został nałożony obowiązek zapewnienia współpracy z osobami uprawnionymi, przybierający w szczególności postać udostępniania im bez zbędnej zwłoki i bezpłatnie wyciągów i opisów z ewidencji oraz innych dokumentów, które mogą przyczynić się do wyjaśnienia ich roszczeń (zob. § 18 ust. *4 in fine* ustawy o rozliczeniach).

73 S. Přibyl, *Ekleziologické aspekty financování církve a církevní restituce* [w:] M. Moravčíková (red.), *Financovanie cirkví…*, dz. cyt., s. 64. Zob. też I.A. Hrdina, *Náboženská svoboda v právu České republiky*, Praha 2004, s. 254.

74 Jak to zostało wskazane na stronie odpowiadającego m.in. za realizację ustawy o rozliczeniach Ministerstwa Rolnictwa Republiki Czeskiej, https://eagri.cz/public/portal/mze/ministerstvo-zemedelstvi/cirkevni-restituce [dostęp: 20 września 2024 r.].

75 Zob. np. podane przez powołany w 2013 r. Państwowy Urząd Nieruchomości / Państwowy Urząd ds. Gruntów (*Státní pozemkový* úřad, wcześniej Fundusz Ziemski Republiki Czeskiej – *Pozemkový fond ČR*) informacje o złożonych wnioskach i zawartych umowach w tym zakresie: Informace o podaných výzvách a dohodách, https://www.spucr.cz/restituce/cirkevni-restituce/informace-o-podanych-vyzvach-a-dohodach [dostęp: 20 września 2025 r.].

76 § 15 ust. 4 ustawy o rozliczeniach.

77 § 15 ust. 5 zd. 1 ustawy o rozliczeniach.

78 § 17 ust. 1 ustawy o rozliczeniach.

czwartego roku jest zmniejszana co roku o kwotę odpowiadającą 5% kwoty wypłaconej w pierwszym roku okresu przejściowego, przy czym składka nie podlega żadnemu podatkowi, opłacie ani innemu podobnemu świadczeniu pieniężnemu[79]. Finansowa rekompensata ze strony państwa na działalność wyznaniową może być przekazana jedynie wskazanym, zarejestrowanym kościołom. Począwszy od 2013 r.[80] do września 2023 r., zgodnie z § 15 ust. 2 ustawy o rozliczeniach, z budżetu państwa za pomocą rekompensaty, która nie obejmuje składki wspierającej działalność w okresie przejściowym, dofinansowano ich ogółem 17: Kościół Apostolski (*Apoštolská církev*) początkowo kwotą 1 056 336 374 Kč (koron czeskich), Braterska Unia Baptystów (*Bratrská jednota baptistů*) – 227 862 069 Kč; Kościół Adwentystów Dnia Siódmego (*Církev adventistů sedmého dne*) – 520 827 586 Kč, Kościół Braterski (*Církev bratrská*) – 761 051 303 Kč, Czechosłowacki Kościół Husycki (*Církev* československá *husitská*) – 3 085 312 000 Kč, Kościół Greckokatolicki (*Církev* řeckokatolická) – 298 933 257 Kč, Kościół Rzymskokatolicki (*Církev* římskokatolická) – 47 200 000 000 Kč, Czeskobraterski Kościół Ewangelicki (Českobratrská *církev evangelická*) – 2 266 593 186 Kč, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Republice Czeskiej (*Evangelická církev augsburského vyznání v* České *republice*) – 118 506 407 Kč, Kościół Ewangelicko-Metodystyczny (*Evangelická církev metodistická*) – 367 634 208 Kč, Federacja Gmin Żydowskich w Republice Czeskiej (*Federace* židovských *obcí v* České *republice*) – 272 064 153 Kč, Jedność Braterska (*Jednota bratrská*) – 601 707 065 Kč, Luterański Ewangelicki Kościół Augsburskiego Wyznania w Republice Czeskiej (*Luterská evangelická církev a. v. v* České *republice*) – 113 828 334 Kč, Wspólnota Religijna Czeskich Unitarian (*Náboženská společnost* českých *unitářů*) – 35 999 847 Kč, Cerkiew Prawosławna na Ziemiach Czeskich (*Pravoslavná církev v* českých *zemích*) – 1 146 511 242 Kč, Śląski Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania (*Slezská církev evangelická augsburského vyznání*) – 654 093 059 Kč, Kościół Starokatolicki w Republice Czeskiej (*Starokatolická církev v* České *republice*) – 272 739 910 Kč[81].

W zakresie edukacji[82], naprawy, restauracji i konserwacji znajdujących się w ich posiadaniu zabytków kultury, działalności charytatywnej oraz opieki społecznej i zdrowotnej kościoły i wspólnoty religijne oraz ich zarejestrowane

79 § 17 ust. 2–3, 5 ustawy o rozliczeniach.

80 § 15 ust. 4 *in fine* ustawy o rozliczeniach.

81 Zob. też https://www.mkcr.cz/financovani-cs-34 [dostęp: 20 września 2025 r.]. Trzeba zauważyć, że mimo tego, iż jest to oficjalna strona czeskiego Ministerstwa Kultury, znajdują się na niej błędy związane m.in. z podawaniem podstawy prawnej poszczególnych etapów finansowania kościołów oraz nie są podane kwoty. Wykaz zarejestrowanych kościołów w Republice Czeskiej stanowi załącznik do ustawy o kościołach i wspólnotach religijnych z 2002 r. – Příloha k zákonu č. 3/2002 Sb., Seznam registrovaných církví a náboženských společností v České republice.

82 Zob. D. Němec, *Pastorační služba ve veřejných institucích v Slovenské a České Republice* [w:] M. Moravčíková (red.), *Financovanie cirkví…*, dz. cyt., s. 85, 87; S. Přibyl, *Problémy spjaté s utvářením…*, dz. cyt., s. 123.

osoby prawne mają możliwość ubiegania się o fundusze publiczne na ogólnych zasadach. Choć zgodnie z orzecznictwem czeskiego Sądu Konstytucyjnego również tego rodzaju działalność może być uznana za właściwą dla kościołów i związków wyznaniowych i stanowiącą realizację ich posłania – „odpowiada celowi i misji Kościołów i wspólnot religijnych”[83]. Natomiast w zakresie swojej działalności religijnej i kulturalnej kościoły i wspólnoty religijne mają możliwość ubiegania się o dofinansowanie za pośrednictwem specjalnych środków, przyznawanych w formie dotacji, administrowanych przez Samodzielny Departament Kościołów i Wspólnot Religijnych (*Samostatné oddělení církví a náboženských společností*) Ministerstwa Kultury Republiki Czeskiej[84].

PODSUMOWANIE

Słowacja pozostawiła budżetowe finansowanie działalności kościołów i wspólnot religijnych. Zgodnie z § 6 ust. 1 ustawy o finansowym wsparciu wsparcie państwa jest przeznaczone na pomoc w finansowaniu: działalności kościoła (*na podporu financovania* činnosti *cirkvi*[85]), sprawowania liturgii, nabożeństw, działalności religijnej (*bohoslužobné aktivity*), działalności oświatowej, kulturalnej i charytatywnej kościoła, kosztów funkcjonowania kościoła (*prevádzkové náklady cirkvi*) oraz, co szczególnie ważne w kontekście zmian wprowadzonych ustawą o finansowaniu, na pokrycie kosztów związanych ze sprawowaniem przez kościół funkcji pracodawcy.

Natomiast w Czechach obrano inną drogę, zmierzającą do ostatecznego uregulowania i maksymalnego ograniczenia finansowania kościołów i wspólnot religijnych, a w efekcie zamknięcia rozdziału rozliczania się z krzywdami poczynionymi przez komunistyczne państwo. Tam, gdzie nie był możliwy zwrot w naturze majątku przejętego przez państwo, a pierwotnie należącego do kościołów i wspólnot religijnych, zaoferowano ograniczone w czasie (przyznawanie) rekompensaty. Pozostawiając przy tym możliwość ubiegania

83 Zob. wyrok Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej z dnia 27 listopada 2002 r., sygn. Pl. ÚS 6/02 (č. 4/2003 Sb.) – Nález Ústavního soudu Pl.ÚS 6/02 ze dne 27. 11. 2002, 4/2003 Sb., Postavení církví a náboženských společností – vztah státu a církve, N 146/28 SbNU 295.

84 Wyniki konkursów dotacyjnych zob. https://mk.gov.cz/granty-a-dotace-cs-28 [dostęp: 20 września 2025 r.].

85 W: J. Krzywkowska, T. Poterała, dz. cyt., s. 165 poniekąd skrótowo podano, że „Wsparcie państwa, jak stanowi ustawa, przeznaczone jest na finansowanie działalności kościoła…”. Nie wydaje się jednak, by takie podejście najlepiej oddawało intencję słowackiego ustawodawcy. Bowiem *expressis verbis* wskazanie w przepisie prawnym, że środki finansowe służą pomocy (*na podporu*) w finansowaniu, może mieć znaczenie chociażby w procesie wykładni, interpretacji przepisu w jakichś konkretnych okolicznościach. Tą subsydiarność w dalszym wywodzie na s. 165 zauważają również J. Krzywkowska i T. Poterała.

się o środki finansowe na ogólnych zasadach, charakterystycznych przede wszystkim dla III sektora, i w określonych, w sumie nielicznych przypadkach na szczególnych warunkach (środki przeznaczone na dotacyjne konkursy dla organizacji religijnych).

Uzależnienie wysokości środków przyznawanych przez państwo z budżetu od liczby wiernych, a nie duchownych – tak jak to nastąpiło na Słowacji – przy uwzględnieniu faktu, jak mało środków przyznawanych kościołom jako wsparcie z budżetu państwa pozostaje kościołom po pokryciu szeroko rozumianych kosztów pracowniczych i że w związku z tym utrzymanie różnego rodzaju wspólnot parafialnych spada bezpośrednio na barki wiernych, teoretycznie może być dobrym dla kościołów rozwiązaniem. Przy czym jedynie przy założeniu, że wierni będą poczuwali się do obowiązku łożenia na swoje kościoły. Warto przy tym mieć na względzie, że świadomość społeczeństwa może ograniczać się do faktu „finansowania kościołów przez państwo", co może skutkować brakiem świadomości, że środki te nie pokrywają całości aktywności kościołów.

Natomiast rozwiązanie przyjęte w Czechach teoretycznie umożliwia zamknięcie drażliwego tematu i stworzenie czytelnych i stosunkowo jasnych warunków działania wszelkich organizacji wyznaniowych. Zwłaszcza w silnie zlaicyzowanym społeczeństwie.

Jednakże biorąc pod uwagę, że przyjęte rozwiązania cały czas wzbudzają emocje i działania formalnej natury[86], wydaje się, że można założyć, iż zarówno w przypadku Słowacji, jak i Czech mogą nastąpić zmiany bądź, inaczej rzecz ujmując, korekty obowiązujących rozwiązań.

Niemniej jednak w każdym przypadku winno być uwzględnione, że kościoły i wspólnoty religijne zajmują bardzo istotne miejsce w strukturalnej organizacji społeczeństwa. Jest to bezpośrednio związane z immanentną wobec człowieka potrzebą realizacji jednej z podstawowych (a nawet źródłowych) wolności – wolności wyznania. Ponadto w wielu kwestiach kościoły i wspólnoty religijne uzupełniają działania państwa na rzecz obywateli albo, szerzej rzecz ujmując – społeczeństwa. Chodzi tu między innymi o działalność edukacyjną, charytatywną, opiekuńczą czy też o służbę zdrowia w szerokim znaczeniu.

86 Zob. D. Němec, *Pokusy o změnu zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi v České republice a jejich realizace v současné české společnosti* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v modernom demokratickom štáte*. red. M. Moravčíková, Bratislava 2019, s. 135–141.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA PRAWA I ORZECZENIA (ALFABETYCZNIE)

Cirkevné nariadenie č. 3/2007 o poskytovaní cestovných náhrad financovaných z prostriedkov ECAV a zásady pre používanie vozidiel (Zbierka cirkevnoprávnych predpisov Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku, 20. decembra 2007, Ročník 14 Čiastka 3/2007).

Nález Ústavního soudu Pl.ÚS 6/02 ze dne 27. 11. 2002, 4/2003 Sb., Postavení církví a náboženských společností – vztah státu a církve, N 146/28 SbNU 295.

Nález Ústavního soudu Pl.ÚS 9/07 ze dne 1. 7. 2010, č. 242/2010 Sb., Restituce církevního majetku – „blokační" ustanovení § 29 zákona o půdě, N 132/58 SbNU 3.

Nariadenie vlády Českej a Slovenskej Federatívnej Republiky z 20. decembra 1990 o úprave osobných požitkov poskytovaných duchovným cirkví a náboženských spoločností (č. 578/1990 Zb.).

Nariadenie vlády Slovenskej republiky z 13. decembra 2017, ktorým sa mení nariadenie vlády Slovenskej republiky č. 299/2007 Z. z. o úprave osobných požitkov poskytovaných duchovným cirkví a náboženských spoločností v znení neskorších predpisov (č. 360/2017 Z. z.).

Oznámenie Ministerstva práce, sociálnych vecí a rodiny Slovenskej republiky (č. 300/2022 Z. z.).

Vládní nařízení, ze dne 18. října 1949 o zabezpečení církve československé státem (č. 220/1949 Sb.).

Vládní nařízení, ze dne 18. října 1949 o zabezpečení církve římskokatolické státem (č. 219/1949 Sb.).

Vládní nařízení, ze dne 18. října 1949 o zabezpečení církví evangelických státem (č. 221/1949 Sb.), o zabezpečení církve pravoslavné státem (č. 222/1949 Sb.).

Vládní nařízení, ze dne 18. října 19490 zabezpečení náboženských společností státem (č. 223/1949 Sb.).

Zákon č. 161/2005 Z. z. o navrátení vlastníctva k nehnuteľným veciam cirkvám a náboženským spoločnostiam a prechode vlastníctva k niektorým nehnuteľnostiam.

Zákon č. 357/2015 Z. z. o finančnej kontrole a audite a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov.

Zákon č. 357/2015 Z. z. o finančnej kontrole a audite a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov.

Zákon č. 434/2010 Z. z. o poskytovaní dotácií v pôsobnosti Ministerstva kultúry Slovenskej republiky v znení neskorších predpisov, zákon č. 524/2010 Z. z.

o poskytovaní dotácií v pôsobnosti Úradu vlády Slovenskej republiky v znení neskorších predpisov.

Zákon č. 523/2004 Z. z. o rozpočtových pravidlách verejnej správy a o zmene a doplnení niektorých zákonov v znení neskorších predpisov.

Zákon č. 582/2004 Z. z. o miestnych daniach a miestnom poplatku za komunálne odpady a drobné stavebné odpady v znení neskorších predpisov.

Zákon č. 595/2003 Z. z. o dani z príjmov.

Zákon Národnej rady Slovenskej republiky č. 39/1993 Z. z. o Najvyššom kontrolnom úrade Slovenskej republiky v znení neskorších predpisov.

Zákon ze dne 27. listopadu 2001 o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech) (č. 3/2002 Sb.).

Zákon ze dne 8. listopadu 2012 o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi a o změně některých zákonů (zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi) (č. 428/2012 Sb.).

Zákon zo 16. mája 2002 o cestovných náhradách (č. 283/2002 Z. z.).

Zákon zo 16. októbra 2019 o finančnej podpore činnosti cirkví a náboženských společnosti.

Zákon zo dňa 14. októbra 1949 o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom (słow.) / Zákon ze dne 14. října 1949 o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem (cz.) (č. 218/1949 Sb. z pózn. zm.).

Zákon, daný dne 7. května 1874, č. 50. ř. z., jímžto se vydávají ustanovení, kterými se upravují zevnitřní právní poměry církve katolické.

Zákon, ze dne 28. února 2001 o veřejných sbírkách a o změně některých zákonů (zákon o veřejných sbírkách) (č. 117/2001 Sb.).

LITERATURA

„Evanjelický posol spod Tatier" 1990, roč. 80, č. 6, s. 70.

Barancová H., Schronk R., *Pracovné právo*, Bratislava 2013.

Boháč Z., *Atlas církevních d jin českých zemí 1918–1999*, mapa č. 72 – *Deportace řeckokatolického duchovenstva do českých zemí v letech 1950–1968*, Kostelní Vydří 1999.

Boryszewski P., *Kościół, którego nie było – Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne" 2001, nr 8(1).

Brindzová Z., *Rozpočtový rámec verejných služieb vo vybranej oblasti verejného sektora (náboženstvo/cirkev)*, „For Fin. Odborný mesačník pre financie a investovanie",

December 2014, http://www.derivat.sk/files/2014casopisforfin/FF_2014_Dec_Brindzova.pdf [dostęp: 20 września 2025 r.].

Čeplíková M., *Konfesné právo v Slovenskej republike. Vybrané kapitoly z histórie a súčasnosť*, Bratislava 2011.

Čeplíková M., *Postavenie cirkví a náboženských spoločností v právnom poriadku Slovenskej republiky*, „Revue církevního práva" 2001, č. 19–2.

Čikeš R., *Financovanie cirkví a náboženských spoločností štátom v kon-texte prípravy ich zmluvnej podoby* [w:] *Clara pacta – Boni amici. Zmluvné vzťahy medzi štátom a cirkvami. Contractual Relations between State and Churches*, red. M. Šmid, M. Moravčíková, Bratislava 2009.

Dohoda o modeli financovania cirkví, „Život Cirkvi" 2001, č. 8, s. 3.

Fecková L., *Proces s katolíckymi biskupmi v rokoch 1950–1951 očami dobovej tlače*, Prešov 2013.

Horňáček J., *Vývoj konfesného práva na Slovensku po roku 1990 a jeho vplyv na právne postavenie katolíckej cirkvi v SR*, „Acta Universitatis Tyrnaviensis – Iuridica. Ročenka Právnickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave" 2010, č. 2010.

Hrdina I.A., *Náboženská svoboda v právu České republiky*, Praha 2004.

Jäger P., *Svoboda vyznání a právní poměry církví a náboženských společností v letech 1948–1989* [w:] *Komunistické právo v Československu. Kapitoly z dějin bezprávní*, red. M. Bobek, P. Molek, V. Šimíček, Brno 2009.

Jirasek Z., Małkiewicz A., *Polska i Czechosłowacja w dobie stalinizmu (1948–1956). Studium porównawcze*, Warszawa 2005.

Kamiński M.K., *Z dziejów stosunków polsko-czechosłowackich po drugiej wojnie światowej przed lutowymi wydarzeniami 1948 roku* [w:] *Stosunki polsko-czechosłowackie a rewolucje ludowo-demokratyczne*, red. W. Balcerak, Warszawa 1980.

Kaplan K., *Štát a církev v Československu v letech 1948–53*, Brno 1993.

Kemp J., *Diritto Ecclesiastico della Repubblica Slovacca*, Bratislavae 2004.

Kindl V., *Národní shromáždění a osnovy tzv. církevních zákonů v říjnu r. 1949* [w:] *Pocta prof. JUDr. Karlu Malému, DrSc., k 65. narozeninám*, red. L. Soukup, Praha 1995.

Klátik M., *Financovanie ECAV na Slovensku* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra* 2009, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Kříž J., Valeš V., *Zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společ--nostmi. Komentář*, Praha 2013.

Křižan V., *Niekoľko úvah k odmeňovaniu duchovných – I. Část*, https://www.vsehrd.cz/clanek/niekolko-uvah-k-odmenovaniu-duchovnych-i-cast_ffocce37-cea4-44b6-9e6f-c1a7f412a963 [dostęp: 20 września 2025 r.].

Křižan V., *Niekoľko úvah k odmeňovaniu duchovných* – II. Část, https://www.vsehrd.cz/clanek/niekolko-uvah-k-odmenovaniu-duchovnych-ii-cast_cad-34fe1-614c-4891-92d6-93d4dae88473 [dostęp: 20 września 2025 r.].

Krzywkowska J., Poterała T., *Źródła dochodu duchownych katolickich w Polsce i na Słowacji*, „Studia Prawnoustrojowe" 2020, nr 49.

Letz R., *Cirkevná politika štátu na Slovensku v rokoch 1948–1989* [w:] *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után*, Budapest 2007.

Dobešová M., *Všeobecnoprospešná činnosť cirkví na Slovensku a jej financovanie* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009,* zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Maďarič M., *Príhovor ministra kultúry Slovenskej republiky pri príležitosti medzinárodnej konferencie „Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. storočí"* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009*, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Madleňáková L., *Církve a náboženské společnosti. Správn právní aspekty jejich vzniku a* činnosti, Praha 2014.

Martín de Agar J.T., *Breves observaciones sobre el sistema de acuerdos confesionales en Eslovaquia* [w:] *Religión, matrimonio y derecho ante el siglo XXI. Estudios en homenaje al Profesor Rafael Navarro-Valls*, coord. J. Martínez-Torrón, S. Messeguer Velasco, R. Palomino Lozano, vol. I, Madrid 2013.

Moravčíková M., Cipár M., *Cisárovo cisárovi. Ekonomické zabezpečenie cirkví a náboženských spoločností*, Bratislava 2001.

Moravčíková M., *Cirkevná politika na Slovensku po roku 1989* [w:] *Felekezetek, egyházpolitika, identitás/Konfesie, cirkevna politika, identita*, red. M. Balogh, Budapest 2008.

Moravčíková M., *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v modernom demokratickom štáte*, Bratislava 2019.

Moravčíková M., *Państwo i Kościół w Republice Słowacji* [w:] *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, Wrocław 2007.

PMulík P. (red.), *Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločnpstí*, Bratislava 1997.

Mulík P., *Church and State in Slovakia* [w:] *Law and Religion in Post-Communist Europe,* red. S. Ferrari, W. Cole Durham Jr., E. A. Sewell, Louvain-Paris-Dudley, MA 2003.

Mulík P., *Covenantal and non-covenantal cooperation of state and reli-gions in Slovakia* [w:] *Religion and Law in Dia-logue: Convenantal and Non-convenantal Cooperation between State and Religion in Europe – Religion et droit en dialogue: collaboration conven-tionnelle et non-conventionnelle entre l'État et religion en Europe. Procee-dings of the Conference Tübingen 18–21 November 2004*, red. R. Puza, N. Doe, Leuven 2006.

Němec D., *Das tschechische Gesetz über Eigentumsvergleich mit Kirchen und Religionsgemeinschaften aus dem Jahr 2012* [w:] *Archiv für katholisches Kirchenrecht. Mit besonderer Berücksichtigung der Länder deutscher Sprache*, 182. Band, Paderborn 2013.

Němec D., *Pokusy o změnu zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi v České Republice a jejich realizace v současné české společnosti* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009*, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Němec D., *Pokusy o změnu zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi v České republice a jejich realizace v současné české společnosti* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v modernom demokratickom štáte*, red. M. Moravčíková, Bratislava 2019.

Němec D., *Přímé financování církví a náboženských společností státem v České republice a Slovenské republice*, „Revue církevního práva" 2022, č. 88.

Olšovská A., *Pracovno-právne postavenie osôb vykonávajúcich duchov-enskú* činnosť, „Acta Universitatis Tyrnaviensis, Iuridica II. Ročenka Právnickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave" 2005.

Pałka-Szyszlak E., *Stosunki wyznaniowe w Czechach i na Słowacji w perspektywie porównawczej*, „Studia Politologiczne. Problemy polityki wyznaniowej" 2012, t. 23.

Pešek J., Baranovský M., *Štátna moc a cirkvi na Slovensku v rokoch 1948–1953*, Bratislava 1997.

Pešek J., *Štát a katolícka cirkev na Slovensku – od rokovaní k ostrej konfrontácii (február 1948 – jar 1949)*, „Historické štúdie" 1997, roč. 38.

Přibyl S., *Ekleziologické aspekty financování církve a církevní restituce* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009*, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Přibyl S., *Problémy spjaté s utvářením nového modelu financování církví v České Republice* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí.*

Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Přibyl S., *Uznávání církví a náboženských společností státem – porovnání právního stavu v České a Slovenské republice* [w:] *Medzinárodné a vnútroštátne právne aspekty subiektivuty osobitných subjektov medzinárodného práva a cirkví a náboženských spoločností*, red. M. Šmid, M. Moravčíková, Trnava 2013.

Šabo M., *Modely finančného zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností v Európskej unii* [w:] *Právne post-avenie duchovných a financovanie cirkví a náboženských spoločností,* red. M. Moravčíková, Praha 2017.

Šabo M., *Problematika budúcnosti vzťahu štátu a cirkví na Slovensku v kontexte existujúceho modelu financovania cirkví a náboženských spoločností* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009,* zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Sewell E.A., *Štatne financovanie a nezávislosť náboženských skupín* [w:] *Financovanie cirkví a náboženských spoločností v 21. Storočí. Zborník referátov z rovnomennej medzinárodnej konferencie, ktorú usporiadali Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky a Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v Bratislave a Nitre v dňoch 14.–16. Októbra 2009*, zost. M. Moravčíková, E. Valová, Bratislava 2010.

Surmánek Š., *Financovanie cirkví a náboženských spoločností z verejných zdrojov v podmienkach dnešného Slovenska*, „Zošity humanistov. Proti vojnám. Proti náboženstvám. Proti kapitalizmu", č. 82, http://www.zosity-humanistov.sk/2010/04/financovanie-cirkvi-a-nabozenskych-spolocnosti-z-verejnych--zdrojov-v-podmienkach-dnesneho-slovenska/ [dostęp: 19 lipca 2016 r.].

Tížik M., *Vplyv právnej regulácie na rozvoj náboženského života v SR*, „Sociológia" [Slovak Sociological Review] 2025, č. 1.

Tretera J.R., Horák Z., *Religion and Law in the Czech Republic*, Alphen aan den Rijn 2017.

Tretera J.R., *Nová právní situace církví a náboženských společností v roce 1950* [w:] *Stát a církev v roce 1950. Sborník přísp vků z konference – Praha 21.6.2000*, red. J. Hanuš, J. Stříbrný, Brno 2000.

Tretera J.R., *Stát a církve v České republice,* Kostelní Vydří 2002.

Tretera J.R., *Zákony o církvích ze 14. října 1949 a navazující vládní nařízení jako nástroj likvidace autonomie církví v Československu v letech 1948–1950,* „Revue církevního práva" 2015, roč. XXI, č. 61–2.

Walczuk K., Formy finansowania kościołów i wspólnot religijnych na Słowacji [w:] Kwestie majątkowe w prawie wyznaniowym, red. M. Bielecki, Lublin 2018.

Walczuk K., *Wspólnotowa wolność religijna w Republice Słowackiej. Aspekty instytucjonalno-prawne*, Kraków 2019.

Wójtowicz N., *Nástup komunistickej diktatúry v Československu z pohľadu Poľska* [w:] *Február 1948 a Slovensko. Zborník z vedeckej konferencie Bratislava 14.–15. február 2008*, zost. O. Podolec, Bratislava 2008.

Žofčinová V., *Odmeňovanie zamestnancov vykonávajúcich duchovenskú činnosť* [w:] *Právne postavenie duchovných a financovanie cirkví a náboženských spoločností*, red. M. Moravčíková, Praha 2017.

STRESZCZENIE

Artykuł omawia finansowanie ze środków publicznych działalności kościołów i wspólnot religijnych na Słowacji i w Republice Czeskiej, poczynając od czasów czechosłowackiej federacji, aż do współczesności. Taki zakres czasowy umożliwia m.in. zaobserwowanie efektów obrania indywidualnej drogi unormowania tak delikatnej dziedziny życia, jaką jest działalność religijna, przy zasadniczo wspólnym w federacji formalnoprawnym punkcie wyjścia. Przykład Czechosłowacji (czesko-słowackiej federacji) oraz niezależnych Słowacji i Republiki Czeskiej jest wyjątkowo ciekawy, gdyż łączy w sobie zarówno możliwość obserwowania zmiany podejścia do tytułowego zagadnienia wynikającej bezpośrednio z porzucenia ustroju komunistycznego i przyjęcia demokracji, jak i możliwość śledzenia różnicowania się regulacji prawno-wyznaniowych, w znacznej mierze związanego z różnymi uwarunkowaniami społecznymi. Okazało się, że Słowacja pozostawiła budżetowe finansowanie stosunkowo szerokiego zakresu działalności kościołów i wspólnot religijnych, obejmującego np. pomoc w finansowaniu szeroko rozumianej działalności religijnej, oświatowej, kulturalnej i charytatywnej Kościoła, oraz bezpośrednich kosztów funkcjonowania Kościoła, w tym związanych ze sprawowaniem przez Kościół funkcji pracodawcy. Natomiast w Czechach obrano inną drogę, zmierzającą do ostatecznego uregulowania i maksymalnego ograniczenia finansowania kościołów i wspólnot religijnych, a w efekcie zamknięcia rozdziału rozliczania się z krzywdami poczynionymi przez komunistyczne państwo. Oba sposoby podejścia do obrania określonego modelu finansowania kościołów dostarczają wartościowych punktów odniesienia również do analiz obecnego i ewentualnie przyszłego modelu polskiego.

Słowa kluczowe: Słowacja, Czechy, finansowanie, kościół, związek wyznaniowy

SUMMARY

SLOVAK AND CZECH CHURCH FINANCING MODEL

This article discusses the public financing of churches and religious communities in Slovakia and the Czech Republic, beginning from the time of the Czechoslovak federation to the present day. This timeframe allows, among other things, for observing the effects of choosing individual paths to regulate such a delicate area of life as religious activity, with a fundamentally common formal and legal starting point within the federation. The examples of Czechoslovakia (the Czech-Slovak federation) and independent Slovakia and the Czech Republic are particularly interesting, as they combine the opportunity to observe the change in approach to the titular issue resulting directly from the abandonment of the communist system and the adoption of democracy, as well as the opportunity to trace the differentiation of legal and religious regulations, largely related to different social conditions. It turned out that Slovakia retained budgetary funding for a relatively broad range of church and religious community activities, including assistance in financing the broadly understood religious, educational, cultural, and charitable activities of the Church, as well as direct operating costs, including those related to the Church's role as an employer. In the Czech Republic, however, a different path was taken, aiming to ultimately regulate and minimize the financing of churches and religious communities, and, in effect, close the chapter on reckoning with the wrongs perpetrated by the communist state. Both approaches to adopting a specific model of church financing provide valuable points of reference for analyses of the current and potentially future Polish model.

Key words: Slovakia, Czech Republic, financing, church, denominations

Dariusz Walencik[*]
Uniwersytet Opolski

UTRATA URZĘDU DUCHOWNEGO W KOŚCIELE EWANGELICKO-REFORMOWANYM W RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ. WYKŁADNIA OBOWIĄZUJĄCYCH PRZEPISÓW W KONTEKŚCIE ZASAD POPRAWNEJ LEGISLACJI

UWAGI WPROWADZAJĄCE

W tradycji chrześcijańskiej urząd (*officium*) kojarzy się ze służbą (*ministerium*), posługą (*diakonia*). Pojęcie to doznało jednak obiektywizacji, w wyniku której przez urząd zaczęto rozumieć zespół uprawnień i obowiązków określonych prawem: urząd zależy wyłącznie od prawa, jest sprawą publiczną, istnieje dla dobra wspólnego. Urząd w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w Rzeczypospolitej Polskiej (dalej: KER, Kościół) to pewne zadanie wykonywane dla realizacji misji (celów) Kościoła. Tak rozumiany urząd winien cechować się niejaką stałością, a tworzące go prawa i obowiązki muszą być jasno określone, przez co powstaje obiektywny byt prawny (urząd istnieje niezależnie od sukcesji osób fizycznych, którym zostaje nadany), obdarzony abstrakcyjną podmiotowością w porządku prawnym KER. Szczegółowe regulacje związane z prawami i obowiązkami związanymi z urzędem, sposobami jego powierzania (nadawania) i utraty zawarte są w prawie wewnętrznym (kanonicznym) KER. To zaś winno cechować się poprawnością legislacyjną, zwłaszcza że terminologia i instytucje prawne funkcjonujące w tym prawie wymykają się niekiedy ustaleniom teorii prawa powszechnie obowiązującego, „co może prowadzić do tego, że «zewnętrzny interpretator» bez powodzenia będzie szukał odniesień lub analogii do znanego sobie systemu prawa”[1].

Prawo wewnętrzne (prawo kanoniczne) związków wyznaniowych[2] jest bowiem przez te związki autonomicznie stanowione i obowiązuje w zakresie

* ORCID 0000-0002-1027-3980, e-mail: dwalencik@uni.opole.pl

1 P. Kroczek, *Prawo wewnętrzne związków wyznaniowych w perspektywie organów władzy publicznej. Klauzule generalne*, Kraków 2017, s. 11.

2 W literaturze przedmiotu słusznie wskazuje się, że „kościół” to szczególna nazwa „związku wyznaniowego”, a nie inna kategoria prawna. Wszystkie zatem „kościoły” są związkami wyznaniowymi,

relacji wewnątrzkościelnych, czyli w porządku kanoniczno-prawnym. Podlega ono autentycznej interpretacji przez właściwe prawotwórcze organy związków wyznaniowych[3] zgodnie z regułami wykładni, oczywiście o ile takie istnieją, właściwymi dla systemu prawnego danego związku wyznaniowego. Wydaje się, iż nie ma potrzeby bliższego wyjaśniania, iż reguły te mogą znacznie odbiegać od reguł wykładni stosowanych w prawie państwowym. Tak więc dokonując interpretacji prawa wewnętrznego związków wyznaniowych, należy albo postępować zgodnie z zasadami wykładni specyficznymi dla tego prawa, albo zgodnie z zasadami powszechnie przyjętymi w nauce prawa[4].

Normy prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) związków wyznaniowych nie mają charakteru norm ani prawa powszechnie obowiązującego – co wynika przede wszystkim z art. 87 Konstytucji RP[5], ani prawa wewnętrznie obowiązującego w rozumieniu art. 93 Konstytucji RP. Prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) związków wyznaniowych nie należy też traktować jako statutu danego związku wyznaniowego w takim rozumieniu, w jakim pojęcie „prawo statutowe" odnoszone jest między innymi do osób prawnych prawa handlowego, fundacji czy stowarzyszeń. Prawo to nie podlega zatwierdzeniu przez organy władzy publicznej. Nie jest też promulgowane w publicznych dziennikach urzędowych.

Prawo wewnętrzne (prawo kanoniczne) związków wyznaniowych jest *sui generis* prawem obcym w stosunku do norm prawa polskiego. Przepisy prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) związków wyznaniowych nie obowiązują automatycznie w polskim porządku prawnym. Mogą one – co kilkakrotnie podkreślał Trybunał Konstytucyjny, Sąd Najwyższy czy Naczelny

ale nie wszystkie związki wyznaniowe w swej nazwie używają słowa „kościół". T. Zieliński, *Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prawo i Religia" 2007, t. 1, s. 46; J. Cupriak, *Związek wyznaniowy* [w:] *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Mezglewski, Warszawa 2014, s. 586–588.

3 W przypadku Kościoła Ewangelicko-Reformowanego organem takim jest Synod Kościoła, na co wskazuje przepis art. 2 ust. 2 ustawy 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), który stanowi, że „Prawo Wewnętrzne [...] jest uchwalane przez Synod Kościoła". A także przepis art. 4 ust. 1 Prawa Wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego obowiązującego od 1 stycznia 2015 r., znowelizowanego podczas Synodu 12–13 maja 2018 r. w Zelowie, 11–12 maja 2019 r. w Zelowie oraz 5 czerwca 2021 r. w Łodzi (tekst w posiadaniu autora), zgodnie z którym: „O wszystkich sprawach Kościoła, tak pod względem religijnym, jak i administracyjnym, decyduje Synod, którego organem wykonawczym jest Konsystorz". Wreszcie zgodnie z art. 64 ust. 2 PW: „Jeżeli zachodzi taka konieczność, Prezydium Synodu przygotowuje również:
a) projekty wykładni przepisów Prawa Wewnętrznego oraz ogólnokościelnych regulaminów,
b) propozycje zmian w Prawie Wewnętrznym oraz w ogólnokościelnych regulaminach,
c) projekty uchwał Synodu,
d) wykładnię uchwał Synodu w okresie między sesjami Synodu".

4 P. Kroczek, dz. cyt., s. 229.

5 Dz. U. Nr 78, poz. 483, z późn. zm.

Sąd Administracyjny – wywoływać skutki w prawie polskim tylko na zasadzie wyjątku i tylko wtedy, gdy państwo wyrazi taką wolę w ustawie[6] lub umowie międzynarodowej, choć mogą i powinny być brane pod uwagę przy wydawaniu przez organy władzy publicznej rozmaitych rozstrzygnięć dotyczących wspólnot religijnych[7].

Normy prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) związków wyznaniowych mogą formułować przepisy nakazujące (zakazujące) swoim członkom określone zachowanie – także pod rygorem zastosowania określonych sankcji (z sankcją wykluczenia ze związku wyznaniowego włącznie). Przepisy te nie muszą być ani demokratyczne, ani nie muszą uwzględniać zasady równości (np. kobiet i mężczyzn). Mogą też nakładać na członków wspólnot wyznaniowych obowiązki, których nie określono w prawie państwowym. Przepisy prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) związków wyznaniowych nie mogą jedynie ograniczać prawa do swobodnego wystąpienia ze związku wyznaniowego (art. 53 ust. 2 Konstytucji RP; art. 2 pkt 2a ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania)[8]. Przynależność jednostek (osób fizycznych) do poszczególnych związków wyznaniowych jest dobrowolna. Przez swoją przynależność do związku wyznaniowego osoby te tym samym poddają się dobrowolnie reżimowi prawnemu danego związku wyznaniowego.

6 Z takim odesłaniem mamy do czynienia w art. 8a ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP, zgodnie z którym „osobę duchowną, przed którą składa się oświadczenia o zawarciu małżeństwa, określa Prawo Wewnętrzne Kościoła". Przykładem wyraźnego odesłania do przepisów prawa wewnętrznego związków wyznaniowych (nieposiadających ustawowo uregulowanej sytuacji prawnej) jest też art. 34 ust. 3 w zw. z art. 32 ust. 2 i 3 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153). Zgodnie z tymi przepisami z chwilą wpisu do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych osobowość prawną nabywa nie tylko związek wyznaniowy jako całość, ale również jego jednostki organizacyjne, zakony i diakonaty, o ile posiadanie osobowości prawnej przez te jednostki zostało przewidziane w statucie, w którym mają być ponadto określone ich nazwy, teren działania, siedziby, zakres uprawnień oraz zasady ich tworzenia, znoszenia i przekształcania, a także ich organy, zakres kompetencji, tryb podejmowania decyzji, sposób powoływania i odwoływania tych organów, sposób reprezentowania na zewnątrz oraz zaciągania zobowiązań o charakterze majątkowym, a także przeznaczenie majątku pozostałego po zakończeniu likwidacji tych osób prawnych.

7 Zob. zwłaszcza wyrok TK z dnia 14 grudnia 2009 r., sygn. akt K 55/07, OTK ZU 2009, nr 11A, poz. 167; wyrok SN z dnia 12 marca 1997 r., sygn. akt II CKN 24/97, Lex nr 80725; wyrok SN z dnia 27 lipca 2000 r., sygn. akt IV CKN 88/00, OSP 2003, z. 9, s. 491–492; wyrok SN z dnia 24 marca 2004 r., sygn. akt IV CK 108/03, OSNC 2005, nr 4, s. 48–60; wyrok SN z dnia 2 lutego 2005 r., sygn. akt IV CK 480/04, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2009, t. 1, s. 203–206; wyrok SN z dnia 17 lutego 2005 r., sygn. akt IV CK 582/04, Lex nr 176007; uchwała SN z dnia 19 grudnia 2008 r., sygn. akt III CZP 122/08, OSP 2010, z. 2, s. 114–120; postanowienie SN z dnia 12 stycznia 2011 r., sygn. akt I CSK 182/10, OSP 2011, z. 12, s. 885–889; wyrok NSA z dnia 3 lipca 2000 r., sygn. akt II SA 1128/99, OSP 2001, z. 12, s. 602–605; wyrok NSA z dnia 19 września 2000 r., sygn. akt III SA 1411/00, Lex nr 47198; wyrok NSA z dnia 8 stycznia 2008 r., sygn. akt II GSK 286/07, OSP 2009, z. 2, s. 120–123; wyrok NSA z dnia 5 lutego 2016 r., sygn. akt II OSK 1631/14, ONSAiWSA 2017, nr 2, s. 103–112.

8 A. Mezglewski, *Zarządzanie własnymi sprawami* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 219.

I. URZĄD DUCHOWNEGO W KER

Status duchownych w KER oprócz norm doktrynalnych określają przepisy Prawa Wewnętrznego (PW), Pragmatyki Służbowej (PS)[9] i regulaminów kościelnych oraz uchwał Synodu i Konsystorza. Należy jednak mieć na względzie fakt, że przepisy PW mają najwyższą moc normatywną i stosowane są bezpośrednio w Kościele, chyba że same stanowią inaczej (art. 75 PW). Z kolei PS reguluje prawa i obowiązki członków KER, w tym duchownych, oraz sakramenty i posługi kościelne udzielane przez Kościół (Wstęp). Tym samym należy uznać, iż są to najważniejsze akty prawa wewnętrznego (kanonicznego) tego Kościoła. Określając zaś relacje pomiędzy tymi aktami prawnymi, mając na celu usunięcie sprzeczności między nimi, należy skorzystać wobec braku odrębnych, wewnątrzkościelnych regulacji w tej kwestii z wnioskowań prawniczych (reguły *a foritori*, rozumowania *a contrario* lub wnioskowania *per analogiam* i innych), wykorzystując różne rodzaje wykładni prawa. Powszechnie przyjmuje się, że istnieją trzy podstawowe grupy dyrektyw interpretacyjnych i trzy rodzaje wykładni prawa:

1) wykładnia językowa,
2) wykładnia systemowa i
3) wykładnia funkcjonalna (celowościowa).

Wykładnia językowa polega na posługiwaniu się dyrektywami, które wskazują, w jaki sposób należy ustalać znaczenie przepisu ze względu na jego kontekst językowy. Wykładnia systemowa – na ustalaniu znaczenia przepisu ze względu na system, do którego on należy. Z kolei dyrektywy wykładni funkcjonalnej (celowościowej)[10] wskazują na konieczność ustalenia znaczenia przepisu ze względu na kontekst funkcjonalny[11].

9 Pragmatyka Służbowa dla Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej z 11 maja 2019 r. (tekst w posiadaniu autora).

10 Stosując ten ostatni rodzaj wykładni, interpretator odwołuje się do prawa jako środka kontroli społecznej, za pomocą którego reguluje się zachowania dla realizacji wartości, założonych jako cele. W wykładni prawa interpretator powołuje się na różnego rodzaju cele. Materiały, na podstawie których ustala się cel reguły, sprowadzają się bądź do samego tekstu przepisów aktów prawnych, bądź są to dane spoza samego tekstu – cele takie mogą być bowiem formułowane w materiałach przygotowawczych do poszczególnych aktów prawnych lub też wyprowadza się je wprost z kontekstu funkcjonalnego w postaci postulatów systemu prawa, opartych z reguły na zasadach ustroju społeczno-politycznego. Stąd też wyróżnia się wykładnię celowościową jako odmianę wykładni funkcjonalnej. Tak: J. Wróblewski, *Sądowe stosowanie prawa*, Warszawa 1988, s. 142–143; T. Gizbert-Studnicki, *Wykładnia celowościowa*, „Studia Prawnicze" 1985, nr 3–4, s. 52. Natomiast J. Nowacki i Z. Tobor (*Wstęp do prawoznawstwa*, Kraków 2007, s. 199) traktują wykładnię celowościową jako samodzielny rodzaj wykładni. Przy wykładni celowościowej (teleologicznej) racją przepisu jest ten cel jego ustanowienia (razem z innymi przepisami), który miano na uwadze przy jego ustanowieniu. Tak: M. Zieliński, *Wykładnia prawa. Zasady, reguły, wskazówki*, Warszawa 2010, s. 76.

11 J. Wróblewski, dz. cyt., s. 128, 134 i 140.

I tak, zgodnie z art. 3 PW, do realizacji swych zadań Kościół ustanawia urzędy:
– duchownego (sługi Słowa Bożego),
– starszego (prezbitera),
– diakona.

Powoływanie na wszelkie urzędy kościelne odbywa się przez wybór w głosowaniu tajnym. Wybór ponowny (ta sama osoba może być wybierana wielokrotnie bez ograniczeń) jest dopuszczalny, chyba że przepis szczególny PW stanowi inaczej (art. 5 ust. 1 PW). Osoby wybrane, sprawując urząd, działają dla dobra Kościoła i kierują się własnym sumieniem (art. 5 ust. 2 PW). Odwoływanie z wszelkich urzędów kościelnych odbywa się w tym samym trybie co powoływanie nań, czyli w wyniku głosowania. Wobec duchownych wybranych, którzy pozostają w stosunku pracy w Kościele, oprócz odwołania mają zastosowanie zasady wynikające z Kodeksu cywilnego i prawa pracy (art. 5 ust. 3 PW).

Duchowni KER to członkowie Kościoła powołani i upoważnieni w akcie ordynacji do pełnienia urzędu duchownego, czyli głoszenia Słowa Bożego, sprawowania sakramentów i posług kościelnych (§ 34 PS). Duchownym może być osoba wyznania ewangelicko-reformowanego, która po ukończeniu studiów magisterskich w zakresie teologii ewangelickiej, odbyciu ustalonego przez Konsystorz stażu i po złożeniu pierwszego egzaminu konsystorskiego została ordynowana przez biskupa według formuły wskazanej w agendzie (art. 33 PW, § 35 PS). Ordynacja nie jest równoznaczna z zatrudnieniem w Kościele (art. 37 ust. 5 PW). Zgodnie z art. 34 PW wszyscy duchowni, bez względu na zajmowane stanowisko (wikariusza, proboszcza, biskupa), z racji swojej ordynacji są sobie równi i używają tytułu księdza (pastora). Emerytowany duchowny zachowuje prawa wynikające z ordynacji, ale bez zgody Konsystorza nie może pełnić stanowisk i funkcji zastrzeżonych dla duchownych (§ 36 PS). Do podstawowych obowiązków duchownego należy głoszenie Słowa Bożego, nauczanie religii, usługiwanie sakramentami oraz pełnienie innych posług duszpasterskich według zasad wyznania ewangelicko-reformowanego, w tym udzielanie ślubów ze skutkiem cywilnoprawnym (art. 35 ust. 1 PW). Duchowny powinien osobistym przykładem umacniać w wierze swoich współwyznawców (art. 35 ust. 2 PW). Duchowni nie tworzą zatem odrębnego stanu w KER, czyli nie zyskują szczególnego statusu, z wyjątkiem praw socjalno-bytowych.

Zgodnie z § 37 PS Konsystorz prowadzi listę duchownych czynnych i emerytowanych. Wpis na listę duchownych upoważnia do korzystania z praw określonych przez prawo Kościoła. Wpis dokonywany jest z urzędu niezwłocznie po ordynacji duchownego. Z kolei § 63 PS stanowi, że Konsystorz prowadzi listę duchownych obejmującą:

a) czynnych duchownych, to jest zajmujących stanowiska parafialne i pozaparafialne zgodnie z przepisami kościelnymi, oraz oddelegowanych

do innych instytucji na podstawie odrębnych przepisów lub uchwały Konsystorza;
b) emerytowanych duchownych;
c) duchownych zawieszonych lub przebywających na urlopach związanych ze sprawowaniem funkcji lub urzędu we władzach publicznych.

Wpis na listę następuje na mocy ważnej ordynacji duchownego lub wraz z podjęciem pracy w KER przez duchownego ordynowanego (§ 64 PS). Zaś na mocy przepisu art. 71 lit. k *ab initio* PW Konsystorz prowadzi listę czynnych duchownych. Przepisy te, jak łatwo zauważyć, zostały sformułowane w sposób nieprecyzyjny. O ile przepis lit. a § 63 PS stanowi dookreślenie pojęcia „duchowni czynni", o tyle przepis lit c. tego samego paragrafu PS wprowadza nową, trzecią kategorię duchownych podlegających wpisowi na listę. Ponadto § 64 PS przewiduje możliwość wpisu na listę duchownego już ordynowanego w momencie podjęcia przez niego pracy w KER, co prowadzi do wniosku, że musi to być duchowny ordynowany w innym kościele ewangelickim, bo ordynowany w KER jest wpisywany na listę z urzędu niezwłocznie po ordynacji. Biorąc pod uwagę fakt, że wpis jest obligatoryjny, dokonywany z urzędu i upoważnia do korzystania przez duchownych z praw określonych w regulacjach prawnych KER oraz zasady przyzwoitej legislacji, takie sformułowanie treści aktów prawnych pozostawia wiele do życzenia.

Również kwestia skreślenia z listy duchownych (przesłanki skreślenia, organy uprawnione do dokonania tej czynności oraz jej konsekwencje) została uregulowana w sposób budzący liczne wątpliwości. Po pierwsze, regulują ją zarówno przepisy PW, jak i PS; po drugie, przepisy te różnią się w znaczący sposób; po trzecie, w PS przepisy zamieszczono znów w dwóch różnych jednostkach redakcyjnych (§ 38 i § 65). I tak art. 36 PW stanowi, że duchowny, który wypacza zasady wyznania ewangelicko-reformowanego lub postępowaniem swoim uwłacza godności urzędu, może być skreślony z listy duchownych przez Synod na wniosek Konsystorza (ust. 1). Z listy tej duchowny może też być skreślony przez Konsystorz na własną prośbę (ust. 2). Z kolei zgodnie z § 38 PS duchowny, który wypacza zasady wyznania ewangelicko-reformowanego lub postępowaniem swoim uwłacza godności urzędu bądź popełnia wykroczenie, może być skreślony z listy duchownych przez Synod na wniosek Konsystorza. Duchowny może też być skreślony przez Konsystorz na własną prośbę. Skreślenie pozbawia wszelkich praw wynikających ze statusu duchownego w Kościele, chyba że Konsystorz postanowił inaczej w zakresie praw socjalno-bytowych. Wreszcie na mocy § 65 *ab initio* PS skreślenie z listy duchownych następuje w razie śmierci duchownego oraz na mocy uchwały Konsystorza w następujących przypadkach:
a) na pisemny wniosek duchownego;
b) na podstawie prawomocnego orzeczenia dyscyplinarnego;
c) w innych przypadkach wskazanych w PW lub PS.

Ponadto przepisy PS w § 66 określają zasady ponownego wpisu duchownego na listę. W przypadku skreślenia z listy na wniosek duchownego o ponownym jego wpisaniu na listę decyduje Konsystorz, po rozpatrzeniu pisemnego wniosku duchownego. W przypadku skreślenia na innej podstawie o ponownym wpisie na listę decyduje Synod, na wniosek biskupa.

II. SKREŚLENIE DUCHOWNEGO Z LISTY CZY RACZEJ UTRATA URZĘDU DUCHOWNEGO

W obu analizowanych aktach prawnych wymienia się zgodnie trzy przesłanki skreślenia z listy duchownych:

- wypaczenie zasad wyznania ewangelicko-reformowanego (a te zostały syntetycznie przedstawione w trzecim akapicie Wstępu do PW);
- uwłaczanie swoim postępowaniem godności urzędu duchownego;
- własna prośba (pisemna rezygnacja, która staje się skuteczna dopiero po jej przyjęciu przez Konsystorz).

W przepisach PS przesłankę skreślenia z listy duchownych stanowi ponadto śmierć duchownego. Wreszcie PS wymienia piątą przesłankę, przy czym różnie ją określa. Zgodnie z § 38 PS duchowny, który popełnia wykroczenie, może być skreślony z listy. Zaś na mocy § 65 lit. b PS skreślenie z listy duchownych następuje na podstawie prawomocnego orzeczenia dyscyplinarnego. Pomijając oczywiste złamanie zasad techniki prawodawczej (do oznaczenia jednakowych pojęć używa się jednakowych określeń), należy zwrócić uwagę, że sam fakt popełnienia przez duchownego wykroczenia, bez względu na wynik postępowania dyscyplinarnego, nie może być przesłanką skreślenia z listy duchownych. Należy zatem, uwzględniając przepisy rozdziału IV (§§ 74–92) PS, przyjąć, że przesłankę tę stanowi prawomocne orzeczenie dyscyplinarne, w którym orzeczono karę pozbawienia prawa sprawowania urzędu i skreślenie z listy duchownych (§ 77 lit. g PS). Karę tę musi, po przeprowadzeniu postępowania dyscyplinarnego w I instancji, orzec Komisja Dyscyplinarna postanowieniem wraz z uzasadnieniem. Od postanowienia Komisji Dyscyplinarnej przysługuje odwołanie do Synodu. Odwołanie należy złożyć w terminie 14 dni od dnia otrzymania postanowienia (§ 89 PS). Odwołanie od postanowienia Komisji Dyscyplinarnej rozpatruje Synod, powołując Synodalną Komisję Dyscyplinarną, składającą się z trzech członków. Przynajmniej jeden z członków Komisji powinien posiadać wykształcenie prawnicze; jeden z członków Komisji musi być duchownym (§ 90). Wykonalność orzeczenia stwierdza Synod. Kierując je do wykonania, wydaje stosowne zarządzenia. Za ich realizację odpowiedzialny jest Konsystorz (§ 91). Wprawdzie w przepisach PS nie ma mowy o prawomocności

postanowienia Komisji Dyscyplinarnej, a jedynie o jego wykonalności, niemniej regułą jest, że postanowienia (decyzje, wyroki) orzekające co do istoty sprawy stają się skuteczne, a jeżeli wymagają wykonania – także wykonalne, dopiero po uprawomocnieniu się. Wykonalność postanowienia (decyzji, wyroku) jest w tym przypadku następstwem jego prawomocności. Generalnie wyłącza ona bowiem możność ponownego merytorycznego rozpoznania tej samej sprawy.

Wyróżnia się dwa aspekty prawomocności: formalny i materialny. Postanowienie (decyzja, wyrok) staje się formalnie prawomocne, jeżeli nie przysługuje od niego środek odwoławczy lub inny środek zaskarżenia. Innymi słowy kończy formalnie postępowanie, tworząc stan rzeczy osądzonej oraz rodzi domniemanie prawdziwości ustaleń dotyczących rozstrzygnięcia i ich zgodności z prawem[12]. Biorąc pod uwagę przepisy PS, nastąpi to, gdy:

a) nie zaskarżono postanowienia Komisji Dyscyplinarnej, a upłynął termin 14 dni na wniesienie środka odwoławczego;
b) skorzystano ze środka odwoławczego, a Synodalna Komisja Dyscyplinarna (organ wyższej instancji) utrzymał w mocy zaskarżone postanowienie bądź zmienił je – z chwilą wydania postanowienia Synodalnej Komisji Dyscyplinarnej (organu wyższej instancji). Innymi słowy został wyczerpany tok instancyjny.

Wydaje się także dopuszczalna sytuacja, w której Synodalna Komisja Dyscyplinarna odmówi przyjęcia środka odwoławczego (wniesiony został po terminie lub przez osobę nieuprawnioną albo jest niedopuszczalny z mocy przepisów prawa), chociaż wprost nie uregulowano tych kwestii w PS.

Aspekt materialny prawomocności postanowienia Komisji Dyscyplinarnej wiąże się z zasadą *ne bis in idem*: zakaz prowadzenia ponownie postępowania przeciwko tej samej osobie o tę samą odpowiedzialność dyscyplinarną.

Uwzględniając wcześniejsze analizy, należy stwierdzić, że zgodnie z wymienionymi aktami prawnymi przesłankami skreślenia z listy duchownych są:

– śmierć duchownego;
– rezygnacja złożona na piśmie, która staje się skuteczna dopiero po jej przyjęciu przez Konsystorz;
– wypaczenie zasad wyznania ewangelicko-reformowanego;
– uwłaczanie swoim postępowaniem godności urzędu duchownego;
– prawomocne orzeczenie dyscyplinarne, w którym orzeczono karę pozbawienia urzędu i skreślenie z listy duchownych.

Wbrew jednak literalnemu brzmieniu tych przepisów są to nie tyle przesłanki skreślenia z listy duchownych, ile przesłanki utraty urzędu duchownego.

12 Pod pewnymi warunkami takie postanowienie (decyzja, wyrok) jest wzruszalne, np. przez wznowienie postępowania.

Przytoczone przepisy wymieniają bowiem zdarzenia albo czynności prawne czy to ze strony tytulariusza urzędu, czy to ze strony kompetentnego organu Kościoła, które warunkują utratę urzędu duchownego. Innymi słowy dane zdarzenie albo czynność prawna czy to ze strony tytulariusza urzędu, czy to ze strony kompetentnego organu Kościoła musi wpierw nastąpić (co znajduje uzasadnienie w fakcie, że bez tych zdarzeń albo czynności prawnych nie ma utraty urzędu), aby w konsekwencji dokonano czynności materialno-technicznej, jaką jest skreślenie z listy duchownych. Skreślenie z listy duchownych nie jest równoznaczne z utratą urzędu duchownego, ale jest jego skutkiem.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że przez śmierć nie traci się urzędu, lecz urząd traci swego tytulariusza. Urząd duchownego traci się więc na skutek rezygnacji, usunięcia (*amotio*) i pozbawienia (*privatio*). Rezygnacja to dobrowolne i świadome ustąpienie z urzędu. Wypaczenie zasad wyznania ewangelicko-reformowanego oraz uwłaczanie swoim postępowaniem godności urzędu duchownego to przesłanki usunięcia z urzędu. Usunięcie to utrata urzędu następująca wbrew woli osoby go piastującej niepołączona z nadaniem innego urzędu. Usunięcie nie jest karą dyscyplinarną, lecz środkiem prawnym mającym chronić dobro publiczne Kościoła wtedy, gdy tytulariusz urzędu znalazł się – w sposób zawiniony albo niezawiniony – w sytuacjach niedających się pogodzić z zadaniami, jakie ma wykonywać, sprawując urząd. Z kolei pozbawienie urzędu to jedna z kar dyscyplinarnych. Stosowanie w tej sytuacji podstawowych standardów prawa karnego oznacza konieczność respektowania zasady *nullum crimen, nulla poena sine lege*, a więc czyn w okresie jego popełnienia musi być zagrożony karą. W tym zakresie niedopuszczalne jest więc stosowanie analogii bądź wnioskowań zmierzających do rozszerzenia zakresu normy sankcjonującej.

Jeżeli chodzi o charakter wymienionych przesłanek, to należy przyjąć – w przeciwieństwie do treści art. 36 PW i § 38 PS – że skreślenie z listy duchownych w wyniku śmierci duchownego, przyjętej przez Konsystorz pisemnej rezygnacji z pełnienia urzędu przez duchownego oraz prawomocnego orzeczenia dyscyplinarnego, w którym orzeczono karę pozbawienia urzędu i skreślenie z listy duchownych, jest (a przynajmniej powinno być) obligatoryjne jako skutek określonych zdarzeń albo czynności prawnych. Osoba, która utraciła urząd duchownego w wyniku rezygnacji albo pozbawienia, nie powinna figurować na liście duchownych. Podobnie w sytuacji śmierci duchownego. W pozostałych przypadkach: duchownego, który wypacza zasady wyznania ewangelicko-reformowanego lub postępowaniem swoim uwłacza godności urzędu, skreślenie z listy również powinno być obligatoryjne, a nie fakultatywne, na co słusznie zwraca uwagę przepis § 65 lit. c PS. Trudno bowiem oczekiwać, że urząd duchownego, czyli głoszenia Słowa Bożego, sprawowania sakramentów i posług kościelnych, w KER będzie pełniła osoba, która wypacza zasady wyznania tego

Kościoła lub swoim postępowaniem uwłacza godności tego urzędu. Oczywiście w tej sytuacji powinno wpierw nastąpić usunięcie z urzędu, a dopiero w jego konsekwencji skreślenie z listy duchownych. Ponieważ PW i PS nie przewidują przypadków usunięcia z urzędu *ex lege*, winno to nastąpić zgodnie z przepisami prawa uchwałą kompetentnego organu Kościoła.

Jeżeli chodzi o organy KER właściwe do dokonania skreślenia duchownych z listy, to znów mamy do czynienia z pomieszaniem kompetencji. Nie ulega wątpliwości, że w przypadku złożonej przez duchownego rezygnacji właściwym organem jest Konsystorz. Rezygnacja powinna być złożona na piśmie, osobiście przez duchownego i aby była skuteczna, winna być przyjęta w formie uchwały przez Konsystorz (art. 36 PW i § 38 PS oraz § 65 lit. a PS). W przypadku śmierci duchownego czynność ta będzie miała charakter wyłącznie materialno-techniczny, w związku z tym nie wymaga podejmowania żadnych czynności prawnych. I skoro Konsystorz prowadzi listę duchownych, to do jego kompetencji należy w tej sytuacji również skreślenie duchownego z listy (§ 65 w zw. z § 63 PS).

W pozostałych przypadkach sprawa mocno się komplikuje. Zgodnie bowiem z art. 36 PW w przypadku duchownego, który wypacza zasady wyznania ewangelicko-reformowanego lub postępowaniem swoim uwłacza godności urzędu, skreślenia może dokonać Synod na wniosek Konsystorza. Przepis § 38 PS do okoliczności tych dołącza także, biorąc pod uwagę wcześniejsze analizy, prawomocne orzeczenie dyscyplinarne, w którym orzeczono karę pozbawienia urzędu i skreślenie z listy duchownych. Z kolei na mocy § 65 lit. b i c PS skreślenie z listy duchownych w przypadku duchownego, który wypacza zasady wyznania ewangelicko-reformowanego lub postępowaniem swoim uwłacza godności urzędu, a także na podstawie prawomocnego orzeczenia dyscyplinarnego, w którym orzeczono karę pozbawienia urzędu i skreślenie z listy duchownych, winno nastąpić na mocy uchwały Konsystorza.

W celu odkodowania treści przepisów analizowanych aktów prawnych oraz odczytania właściwego ich sensu należy zastosować wykładnię systemową, jak i celowościową, a nie tylko wykładnię gramatyczną. Zauważyć bowiem należy, że każdy przepis funkcjonuje w określonym systemie prawa, a jego znaczenie winno być odczytywane łącznie z innymi przepisami, jakie prawodawca chce osiągnąć daną regulacją prawną. W ramach dyrektyw preferencji metod wykładni na czoło wysuwa się powszechnie akceptowana w orzecznictwie i piśmiennictwie zasada pierwszeństwa wykładni językowej oraz subsydiarności wykładni systemowej i funkcjonalnej[13]. Poszukując intencji prawodawcy, najpierw należy posłużyć się

13 Wyrok TK z dnia 8 czerwca 1999 r., sygn. akt SK 12/98, OTK 1999, nr 5, poz. 96; uchwała SN z dnia 25 kwietnia 2003 r., sygn. akt III CZP 8/03, OSNC 2004, nr 1, poz. 1; uchwała SN z dnia 11 stycznia 2006 r., sygn. akt I KZP 53/05, OSNKW 2006, nr 2, poz. 13; uchwała SN z dnia 10 grudnia 2009 r., sygn.

wykładnią językową, która ma podstawowe znaczenie dla rozumienia przepisów, ponieważ dla adresatów norm prawnych posłużenie się określonymi, zrozumiałymi dla nich wyrażeniami danego języka powinno oznaczać to, co zostało w tym języku wypowiedziane. Jeżeli jednak zastosowanie wykładni językowej w dość oczywisty sposób prowadzi do wniosków nieracjonalnych, sprzecznych z celem aktu prawnego, w którym dany przepis się znajduje, albo odbiega poprzez użyte wyrażenia od uregulowania tożsamych zdarzeń prawnych w innych obowiązujących w tym samym czasie aktach prawnych, to należy poprzez inne rodzaje wykładni prawa[14] starać się doprowadzić do ujednolicenia rozumienia analizowanych przepisów, kierując się możliwym do ustalenia *ratio legis* i celem tych przepisów oraz dążąc do zapewnienia ochrony interesów osób znajdujących się w okolicznościach zasługujących na ochronę[15]. W szczególności wykładnia prawa nie może prowadzić do oczywistej niesprawiedliwości i w imię niejasnych idei ekonomicznych i społecznych naruszać praw podmiotowych. Jeżeli do takiej niesprawiedliwości prowadzi prosta wykładnia językowa przepisu, to należy próbować racjonalizować zastosowanie tego przepisu przez posłużenie się innymi rodzajami wykładni. Jak wielokrotnie wyjaśniano w orzecznictwie, a co zostało zwłaszcza podsumowane w uchwale składu 7 sędziów SN z dnia 1 marca 2007 r., sygn. akt III CZP 94/06[16], w okolicznościach, w których zawodzi zasada pierwszeństwa wykładni językowej, nie zawsze trzeba posłużyć się kolejno wszystkimi innymi rodzajami wykładni. Nie ma zwłaszcza potrzeby

akt III CZP 110/09, OSNC 2010, nr 6, poz. 89; uchwała SN z dnia 19 maja 2015 r., sygn. akt III CZP 114/14, OSNC 2015, nr 12, poz. 134; postanowienie SN z dnia 2 grudnia 2004 r., sygn. akt III KK 112/04, OSNKW 2005, nr 1, poz. 6; wyrok SN z dnia 11 kwietnia 2008 r., sygn. akt II CSK 650/07, Lex nr 391825.

14 W takiej sytuacji winno się odwołać do wypracowanej w piśmiennictwie dyrektywy interpretacyjnej, zgodnie z którą „w przypadku, gdy językowo jednoznaczny przepis naruszałby w sposób radykalny podstawowe założenia ocenne racjonalnego prawodawcy, należy dać pierwszeństwo zgodnym z tymi założeniami dyrektywom pozajęzykowym przed dyrektywami językowymi". S. Wronkowska, M. Zieliński, *O korespondencji dyrektyw redagowania i interpretowania tekstu prawnego*, „Studia Prawnicze" 1985, z. 3–4, s. 321; M. Zieliński, *Aspekty zasady clara non sunt interpretanda* [w:] *Szkice z teorii prawa i szczegółowych nauk prawnych*, red. S. Wronkowska, M. Zieliński, Poznań 1990, s. 183.

15 Uchwała SN z dnia 11 stycznia 1999 r., sygn. akt I KZP 15/98, OSNKW 1999, nr 1–2, poz. 1; uchwała SN z dnia 8 lutego 2000 r., sygn. akt I KZP 50/99, OSNKW 2000, nr 3–4, poz. 24; uchwała składu 7 sędziów SN z dnia 18 października 2001 r., sygn. akt I KZP 22/01, OSNKW 2001, nr 11–12, poz. 86; wyrok SN z dnia 8 kwietnia 2002 r., sygn. akt V KKN 281/00, OSNKW 2002, nr 7–8, poz. 56; postanowienie SN z dnia 31 sierpnia 2005 r., sygn. akt V KK 426/04, Lex nr 200187. Poglądy takie wyrażane są także w piśmiennictwie: S. Wronkowska, Z. Ziembiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 1997, s. 165; L. Morawski, *Wstęp do prawoznawstwa*, Toruń 1997, s. 151; A. Redelbach, S. Wronkowska, Z. Ziembiński, *Zarys teorii państwa i prawa*, Warszawa 1992, s. 203; L. Morawski, *Wykładnia w orzecznictwie sądów. Komentarz*, Toruń 2002, s. 158–159.

16 OSNC 2007, nr 7–8, poz. 95. Por. też uchwała pełnego składu Izby Cywilnej SN z dnia 14 października 2004 r., sygn. akt III CZP 37/04, OSNC 2005, nr 3, poz. 42; uchwała SN z dnia 20 lipca 2005 r., sygn. akt I KZP 18/05, OSNKW 2005, nr 9, poz. 74; wyrok SN z dnia 21 lipca 2004 r., sygn. akt V CK 21/04, OSNC 2005, nr 7–8, poz. 137.

sięgania po dyrektywy celowościowe, jeśli już po zastosowaniu dyrektyw systemowych uda się uzyskać wynik wykładni, to znaczy ustalić pozbawione cech absurdalności lub niesprawiedliwości znaczenie interpretowanej normy. Jednak zastosowanie wykładni, w której interpretujący odchodzi od sensu językowego przepisu, musi być uzasadnione wyjątkowymi okolicznościami.

Pamiętać bowiem należy, że zasada, zgodnie z którą *clara non sunt interpretanda* (to, co jest zrozumiałe i jasne, nie wymaga interpretacji), nie jest aktualnie powszechnie akceptowana ani w doktrynie, ani też w orzecznictwie. Podkreśla to Marek Zirk-Sadowski, stwierdzając, że „dzisiaj problem bezpośredniego rozumienia tekstu prawnego budzi wiele wątpliwości"[17]. Zwrócił na to uwagę również Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 13 stycznia 2005 r., sygn. akt P 15/02[18], w którym stwierdził, że „coraz częściej, także i w orzecznictwie zasada *clara non sunt interpretanda* zamienia się właściwie w zasadę *interpretati cessat in clarin* (interpretację należy zakończyć, gdy osiągnięto jej jednoznaczny rezultat)". Jak bowiem słusznie zauważa się, skoro wykładnia prawa musi opierać się na założeniu racjonalności prawodawcy, wewnętrznej spójności aktu prawnego, ale i całego sytemu prawa, to pominięcie wykładni językowej w niektórych przypadkach usprawiedliwia również konieczność nadania interpretowanym przepisom znaczenia, które uczyni je rozwiązaniami najtrafniejszymi prakseologicznie. Zgodnie z aktualnymi poglądami prezentowanymi w piśmiennictwie ograniczenie się wyłącznie do wykładni literalnej jest wręcz niewłaściwe – konieczne jest potwierdzenie jej przez wykładnię systemową i funkcjonalną[19].

W analizowanej sprawie należy zatem ustalić przede wszystkim, który organ Kościoła stwierdza wypaczenie zasad wyznania ewangelicko-reformowanego lub uwłaczanie godności urzędu przez duchownego. Nie ulega bowiem wątpliwości, że orzeczenie dyscyplinarne, w którym wymierzono karę pozbawienia urzędu i w konsekwencji nastąpiło skreślenie z listy duchownych, w I instancji wydaje Komisja Dyscyplinarna powołana przez Konsystorz, a w II instancji Synodalna Komisja Dyscyplinarna powołana przez Synod (§ 87 i § 90 PS; art. 54 lit. g i art. 71 lit. t PW). Językowa i systemowa wykładnia analizowanych przepisów PW i PS przemawia za stanowiskiem, że organem stwierdzającym powyższe jest Synod jako najwyższe zgromadzenie przedstawicieli Jednoty Ewangelicko-Reformowanej, powołane do decydowania we wszystkich sprawach dotyczących Kościoła. Uchwały Synodu są wiążące dla całego Kościoła (art. 50 PW). Synod sprawuje też nadzór nad działalnością duchownych (art. 54 lit. d PW)

17 M. Zirk-Sadowski, *Wykładnia w prawie administracyjnym* [w:] *System prawa administracyjnego*, t. 4, red. R. Hauser, Z. Niewiadomski, A. Wróbel, Warszawa 2012, s. 129.

18 OTK ZU 2005, nr 1A, poz. 4.

19 Wyrok NSA z dnia 21 maja 2014 r., sygn. akt I OSK 585/13, Lex nr 1578883, a także L. Morawski, *Wykładnia…*, dz. cyt., s. 18; M. Zirk-Sadowski, dz. cyt., s. 126–208.

oraz rozpatruje odwołania od decyzji Konsystorza (art. 54 lit. f PW). Ponieważ zarówno powoływanie na wszelkie urzędy kościelne, jak i „odwołanie", które w tym kontekście należy rozumieć jako usunięcie z urzędu, odbywa się w tym samym trybie (art. 5 ust. 1 i 3 *ab initio* PW), czyli poprzez głosowanie, to Synod na wniosek Konsystorza (art. 36 PW i § 38 PS) w głosowaniu tajnym (art. 5 ust. 1 i 3 oraz art. 57 ust. 1 PW) stwierdza wypaczenie zasad wyznania ewangelicko-reformowanego lub uwłaczanie godności urzędu przez duchownego. Konsystorz jako organ wykonawczy Synodu, który sprawuje w okresie między posiedzeniami Synodu zarząd nad wszystkimi sprawami Kościoła (art. 67 ust. 1 PW), winien skierować wniosek do Synodu o stwierdzenie tych okoliczności i tym samym o usunięcie duchownego z urzędu. Po podjęciu przez Synod stosownej uchwały Konsystorz, który prowadzi listę duchownych i dokonuje w niej zmian w wyniku zaistnienia określonych zdarzeń lub czynności prawnych, winien dokonać skreślenia duchownego z listy. Takie rozwiązanie jest zgodne z kompetencjami Konsystorza określonymi w art. 71 lit. k–p PW, a także właściwie rozumianymi przepisami art. 36 PW i § 38 PS. W rozważanej sprawie wynik wykładni językowej art. 36 PW i § 38 PS prowadziłby bowiem do wypaczenia treści tych przepisów. Konieczne jest więc dokonanie ich wykładni logicznej i celowościowej. Otóż wbrew literalnemu brzmieniu przepisy te winny być interpretowane w ten sposób, że nie tyle skreślenia z listy, ale usunięcia z urzędu może dokonać Synod na wniosek Konsystorza. Potwierdzają to również prawidłowo zinterpretowane przepisy § 65 lit. b i c PS, zgodnie z którymi skreślenie z listy duchownych (jako czynność materialno-techniczna), w przypadku duchownego, który został usunięty z urzędu, bo wypaczał zasady wyznania ewangelicko-reformowanego lub postępowaniem swoim uwłaczał godności urzędu albo został pozbawiony urzędu wskutek prawomocnego orzeczenia dyscyplinarnego, winno nastąpić przez Konsystorz. Podejmowanie przez Konsystorz w tym celu odrębnej uchwały jest zbędne, skreślenie z listy winno bowiem nastąpić jako skutek utraty przez duchownego urzędu. Również przepis art. 72 ust. 1 PW: „Konsystorz sprawuje nadzór nad działalnością wszystkich osób powołanych do pełnienia służby w społeczności kościelnej, z wyjątkiem członków Prezydium Synodu i synodalnej komisji rewizyjnej", winien być interpretowany łącznie z przepisem art. 54 lit. d PW, zgodnie z którym nadzór na działalnością duchownych sprawuje Synod. Tym samym Konsystorz sprawuje nadzór nad działalnością osób powołanych do pełnienia służby w Kościele, z wyjątkiem członków Prezydium Synodu i synodalnej komisji rewizyjnej, a także duchownych, bo ta kompetencja została wprost przyznana Synodowi.

Skreślenie z listy duchownych pozbawia wszelkich praw wynikających ze statusu duchownego w Kościele, chyba że Konsystorz postanowił inaczej w zakresie praw socjalno-bytowych (art. 38 PS). I znów należy zauważyć, że nie tyle

czynność o charakterze materialno-technicznym, ale utrata urzędu duchownego pozbawia wszelkich praw wynikających ze statusu duchownego w Kościele, z zastrzeżeniem, o którym mowa w cytowanym przepisie. Należy także mieć na względzie, że w stosunku do duchownych, którzy pozostają w stosunku pracy w Kościele, a którzy utracili urząd, mają zastosowanie również przepisy Kodeksu cywilnego i prawa pracy (art. 5 ust. 3 *in fine* PW).

WNIOSKI

Zasady poprawnej legislacji obejmują między innymi wymaganie określoności przepisów, które muszą być formułowane w sposób precyzyjny i jasny. Jasność przepisu oznacza jego klarowność i zrozumiałość dla adresatów, którzy mają prawo oczekiwać od racjonalnego ustawodawcy, w tym ustawodawcy kościelnego, tworzenia norm prawnych niebudzących wątpliwości co do treści nakładanych obowiązków i przyznawanych praw. Poprawność legislacyjna to także stanowienie przepisów prawa w sposób logiczny i konsekwentny, z poszanowaniem zasad ogólnosystemowych oraz z zachowaniem należytych aksjologicznych standardów. Co w przypadku prawa wewnętrznego (kanonicznego) związków wyznaniowych oznacza jego bardzo silne powiązane z doktryną religijną danego związku wyznaniowego, także w tym sensie, że to doktryna niejednokrotnie kształtuje treść normatywną tego prawa.

Należy zgodzić się z Piotrem Kroczkiem, że wobec niektórych związków wyznaniowych można „wysunąć […] sugestię, aby bardziej dbały o prawne elementy swojej działalności. Chodzi tu głównie o jakość stanowionego endogenicznie prawa. Jeżeli nawet zrzeszenia te nie chcą tego czynić z uwagi na własne poglądy dotyczące prawa (czy też szczególnie prawa stanowionego), to powinny mieć na uwadze organy władzy publicznej. Dla tych organów tekst normatywny jest podstawą ułożenia relacji ze związkami wyznaniowymi, a szczególnie podejmowania konkretnych decyzji dotyczących tych związków”[20]. Analizy zawarte w tym artykule pozwalają taką sugestię wysunąć także wobec KER. Przepisy regulujące utratę urzędu duchownego w tym Kościele winny bowiem odpowiadać zasadom poprawnej legislacji, czyli być formułowane w sposób precyzyjny, jasny, logiczny i konsekwentny. Po pierwsze – każdy przepis prawa, a zwłaszcza ograniczający wolności lub prawa (przepisy dotyczące utraty urzędu duchownego pozbawiają zaś wszelkich praw wynikających ze statusu duchownego w Kościele, chyba że Konsystorz postanowił inaczej w zakresie praw socjalno-bytowych), powinien być sformułowany w sposób pozwalający

20 P. Kroczek, dz. cyt., s. 232.

jednoznacznie ustalić, kto i w jakiej sytuacji podlega ograniczeniom. Po drugie – przepis ten powinien być na tyle precyzyjny, aby zapewniona była jego jednolita wykładnia i stosowanie. Po trzecie – przepis taki powinien być sformułowany tak, aby zakres jego zastosowania obejmował tylko te sytuacje, w których działający racjonalnie ustawodawca kościelny istotnie zamierzał wprowadzić regulację ograniczającą korzystanie z wolności i praw. Jest to oczywiście sugestia, a nie postulat. W pełni bowiem zgadzam się z przywołanym już Piotrem Kroczkiem, że nie można „domagać się, a tym bardziej narzucać związkom wyznaniowym stosunku do prawa, czy też domagać się recepcji elementów polskiej kultury prawnej. Wolność religijna chroni niezależność i autonomię kościołów i innych związków także w tym zakresie”[21]. Potwierdził to także SN w postanowieniu z dnia 12 marca 2016 r., sygn. akt IV CSK 529/15[22], w którym przyjął, że w sprawie o stwierdzenie ważności uchwały kościoła lub związku wyznaniowego dotyczącej obsady funkcji w tym kościele lub związku droga sądowa jest niedopuszczalna.

BIBLIOGRAFIA

AKTY PRAWNE

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

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r., poz. 1153.

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.

Prawo Wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego obowiązujące od 1 stycznia 2015 r., znowelizowane podczas Synodu 12–13 maja 2018 r. w Zelowie, 11–12 maja 2019 r. w Zelowie oraz 5 czerwca 2021 r. w Łodzi, tekst w posiadaniu autora.

Pragmatyka Służbowa dla Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej z 11 maja 2019 r., tekst w posiadaniu autora.

21 Tamże.

22 OSNC 2017, nr 3, poz. 35.

ORZECZNICTWO

Postanowienie SN z dnia 2 grudnia 2004 r., sygn. akt III KK 112/04, OSNKW 2005, nr 1, poz. 6.

Postanowienie SN z dnia 31 sierpnia 2005 r., sygn. akt V KK 426/04, Lex nr 200187.

Postanowienie SN z dnia 12 stycznia 2011 r., sygn. akt I CSK 182/10, OSP 2011, z. 12, s. 885–889.

Postanowienie SN z dnia 12 marca 2016 r., sygn. akt IV CSK 529/15, OSNC 2017, nr 3, poz. 35.

Uchwała pełnego składu Izby Cywilnej SN z dnia 14 października 2004 r., sygn. akt III CZP 37/04, OSNC 2005, nr 3, poz. 42.

Uchwała składu 7 sędziów SN z dnia 18 października 2001 r., sygn. akt I KZP 22/01, OSNKW 2001, nr 11–12, poz. 86.

Uchwała składu 7 sędziów SN z dnia 1 marca 2007 r., sygn. akt III CZP 94/06, OSNC 2007, nr 7–8, poz. 95.

Uchwała SN z dnia 11 stycznia 1999 r., sygn. akt I KZP 15/98, OSNKW 1999, nr 1–2, poz. 1.

Uchwała SN z dnia 8 lutego 2000 r., sygn. akt I KZP 50/99, OSNKW 2000, nr 3–4, poz. 24.

Uchwała SN z dnia 25 kwietnia 2003 r., sygn. akt III CZP 8/03, OSNC 2004, nr 1, poz. 1.

Uchwała SN z dnia 20 lipca 2005 r., sygn. akt I KZP 18/05, OSNKW 2005, nr 9, poz. 74.

Uchwała SN z dnia 11 stycznia 2006 r., sygn. akt I KZP 53/05, OSNKW 2006, nr 2, poz. 13.

Uchwała SN z dnia 19 grudnia 2008 r., sygn. akt III CZP 122/08, OSP 2010, z. 2, s. 114–120.

Uchwała SN z dnia 10 grudnia 2009 r., sygn. akt III CZP 110/09, OSNC 2010, nr 6, poz. 89.

Uchwała SN z dnia 19 maja 2015 r., sygn. akt III CZP 114/14, OSNC 2015, nr 12, poz. 134.

Wyrok NSA z dnia 3 lipca 2000 r., sygn. akt II SA 1128/99, OSP 2001, z. 12, s. 602–605.

Wyrok NSA z dnia 19 września 2000 r., sygn. akt III SA 1411/00, Lex nr 47198.

Wyrok NSA z dnia 8 stycznia 2008 r., sygn. akt II GSK 286/07, OSP 2009, z. 2, s. 120–123.

Wyrok NSA z dnia 21 maja 2014 r., sygn. akt I OSK 585/13, Lex nr 1578883.

Wyrok NSA z dnia 5 lutego 2016 r., sygn. akt II OSK 1631/14, ONSAiWSA 2017, nr 2, s. 103–112.

Wyrok SN z dnia 12 marca 1997 r., sygn. akt II CKN 24/97, Lex nr 80725.

Wyrok SN z dnia 27 lipca 2000 r., sygn. akt IV CKN 88/00, OSP 2003, z. 9, s. 491–492.
Wyrok SN z dnia 8 kwietnia 2002 r., sygn. akt V KKN 281/00, OSNKW 2002, nr 7–8, poz. 56.
Wyrok SN z dnia 24 marca 2004 r., sygn. akt IV CK 108/03, OSNC 2005, nr 4, s. 48–60.
Wyrok SN z dnia 21 lipca 2004 r., sygn. akt V CK 21/04, OSNC 2005, nr 7–8, poz. 137.
Wyrok SN z dnia 2 lutego 2005 r., sygn. akt IV CK 480/04, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2009, t. 1, s. 203–206.
Wyrok SN z dnia 17 lutego 2005 r., sygn. akt IV CK 582/04, Lex nr 176007.
Wyrok SN z dnia 11 kwietnia 2008 r., sygn. akt II CSK 650/07, Lex nr 391825.
Wyrok TK z dnia 8 czerwca 1999 r., sygn. akt SK 12/98, OTK 1999, nr 5, poz. 96.
Wyrok TK z dnia 13 stycznia 2005 r., sygn. akt P 15/02, OTK ZU 2005, nr 1A, poz. 4.
Wyrok TK z dnia 14 grudnia 2009 r., sygn. akt K 55/07, OTK ZU 2009, nr 11A, poz. 167.

LITERATURA

Cupriak J., *Związek wyznaniowy* [w:] *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. A. Mezglewski, Warszawa 2014.
Gizbert-Studnicki T., *Wykładnia celowościowa*, „Studia Prawnicze" 1985, nr 3–4.
Kroczek P., *Prawo wewnętrzne związków wyznaniowych w perspektywie organów władzy publicznej. Klauzule generalne*, Kraków 2017.
Mezglewski A., *Zarządzanie własnymi sprawami* [w:] A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011.
Morawski L., *Wstęp do prawoznawstwa*, Toruń 1997.
Morawski L., *Wykładnia w orzecznictwie sądów. Komentarz*, Toruń 2002.
Nowacki J., Tobor Z., *Wstęp do prawoznawstwa*, Kraków 2007.
Redelbach A., Wronkowska S., Ziembiński Z., *Zarys teorii państwa i prawa*, Warszawa 1992.
Wronkowska S., Zieliński M., *O korespondencji dyrektyw redagowania i interpretowania tekstu prawnego*, „Studia Prawnicze" 1985, z. 3–4.
Wronkowska S., Ziembiński Z., *Zarys teorii prawa*, Poznań 1997.
Wróblewski J., *Sądowe stosowanie prawa*, Warszawa 1988.
Zieliński M., *Aspekty zasady clara non sunt interpretanda* [w:] *Szkice z teorii prawa i szczegółowych nauk prawnych*, red. S. Wronkowska, M. Zieliński, Poznań 1990.
Zieliński M., *Wykładnia prawa. Zasady, reguły, wskazówki*, Warszawa 2010.

Zieliński T., *Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prawo i Religia" 2007, t. 1.

Zirk-Sadowski M., *Wykładnia w prawie administracyjnym* [w:] *System prawa administracyjnego*, t. 4, red. R. Hauser, Z. Niewiadomski, A. Wróbel, Warszawa 2012.

STRESZCZENIE

Celem tego artykułu jest wykładnia przepisów prawa wewnętrznego (kanonicznego) Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP regulujących kwestię utraty urzędu duchownego w tymże Kościele, w kontekście zasad poprawnej legislacji. Zasady poprawnej legislacji obejmują między innymi wymaganie określoności przepisów, które muszą być formułowane w sposób precyzyjny i jasny. Jasność przepisu oznacza jego klarowność i zrozumiałość dla adresatów, którzy mają prawo oczekiwać od racjonalnego ustawodawcy, w tym ustawodawcy kościelnego, tworzenia norm prawnych niebudzących wątpliwości co do treści nakładanych obowiązków i przyznawanych praw. Poprawność legislacyjna to także stanowienie przepisów prawa w sposób logiczny i konsekwentny, z poszanowaniem zasad ogólnosystemowych oraz z zachowaniem należytych aksjologicznych standardów. Co w przypadku prawa wewnętrznego (kanonicznego) związków wyznaniowych oznacza jego bardzo silne powiązane z doktryną religijną danego związku wyznaniowego, także w tym sensie, że to doktryna niejednokrotnie kształtuje treść normatywną tego prawa.

Przeprowadzone w artykule analizy prowadzą do wniosku, że przepisy regulujące utratę urzędu duchownego w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w RP powinny odpowiadać zasadom poprawnej legislacji. Po pierwsze – każdy przepis prawa, a zwłaszcza ograniczający wolności lub prawa (przepisy dotyczące utraty urzędu duchownego pozbawiają zaś wszelkich praw wynikających ze statusu duchownego w Kościele, chyba że Konsystorz postanowił inaczej w zakresie praw socjalno-bytowych), powinien być sformułowany w sposób pozwalający jednoznacznie ustalić, kto i w jakiej sytuacji podlega ograniczeniom. Po drugie – przepis ten powinien być na tyle precyzyjny, aby zapewniona była jego jednolita wykładnia i stosowanie. Po trzecie – przepis taki powinien być sformułowany tak, aby zakres jego zastosowania obejmował tylko te sytuacje, w których działający racjonalnie ustawodawca kościelny istotnie zamierzał wprowadzić regulację ograniczającą korzystanie z wolności i praw.

Słowa kluczowe: duchowny, Kościół Ewangelicko-Reformowany, urząd kościelny, prawo wewnętrzne (kanoniczne), legislacja

SUMMARY

LOSS OF CLERICAL OFFICE IN THE EVANGELICAL-REFORMED CHURCH IN THE REPUBLIC OF POLAND. INTERPRETATION OF THE APPLICABLE PROVISIONS IN THE CONTEXT OF THE PRINCIPLES OF CORRECT LEGISLATION

The aim of this article is to interpret the provisions of the internal (canonical) law of the Evangelical-Reformed Church in the Republic of Poland, regulating the issue of the loss of the clerical office in that Church in the context of the principles of correct legislation. The principles of correct legislation include, inter alia, the requirement of defined provisions, which must be formulated in a precise and clear manner. The clarity of a provision means that it is clear and comprehensible to the addressees, who have the right to expect a rational legislator, including an ecclesiastical legislator, to create legal norms that do not raise doubts as to the content of the obligations imposed and rights granted. Legislative correctness is also about legislating in a logical and consistent manner, with respect for system-wide principles and with due axiological standards. In the case of the internal (canonical) law of religious associations, this means that it is very strongly linked to the religious doctrine of the religious association concerned, as well as in the sense that it is the doctrine that often shapes the normative content of the law.

The analyses carried out in this article lead to the conclusion that the provisions regulating the loss of clerical office in the Evangelical-Reformed Church in the Republic of Poland should comply with the principles of correct legislation. Firstly – every provision of law, especially those limiting freedoms or rights (the provisions concerning the loss of a clerical office deprive all rights resulting from the status of a cleric in the Church, unless the Consistory decided otherwise regarding social and living rights), should be formulated in a way that makes it possible to determine unambiguously who is subject to limitations and in what situations. Secondly, the provision should be sufficiently precise to ensure uniform interpretation and application. Thirdly, such a provision should be formulated in such a way that its scope of application covers only those situations in which a rationally acting ecclesiastical legislator actually intends to introduce a regulation restricting the exercise of freedoms and rights.

Key words: clergyman, Evangelical Reformed Church, ecclesiastical office, internal (canonical) law, legislation

Zdzisław Zarzycki[*]
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

POZYCJA PRAWNA KULTÓW NEOPOGAŃSKICH W POLSCE I W WYBRANYCH PAŃSTWACH EUROPEJSKICH

WSTĘP

Nowożytne zainteresowania filozoficzno-religijne neopogaństwem w Europie sięgają wieku XVIII. W Polsce o kultach przedchrześcijańskich pisano po raz pierwszy ponad 200 lat temu, w okresie konstytucyjnym Królestwa Polskiego[1]. Pierwsze zorganizowane wspólnoty religijne o charakterze neopogańskim zaczęto organizować w Polsce międzywojennej (np. Święte Koło Czcicieli Światowida w 1921 r., ruch „Zadruga" Jana Stachniuka i inne)[2]. W okresie Polski Ludowej poglądy neopogańskie nie cieszyły się uznaniem władz partyjno-państwowych ani zaufaniem społecznym. Dopiero zmiany ustrojowo-społeczne po 1989 r. stworzyły warunki prawne w kierunku swobodnego zrzeszania się, zawiązywania nowych związków wyznaniowych, swobody prowadzenia działalności politycznej, artystycznej i gospodarczej oraz pełnego realizowania religijnych praw człowieka[3]. W ślad za trendami europejskimi i amerykańskimi w Polsce na początku lat 90. zaczęły się aktywizować głównie słowiańskie wspólnoty neopogańskie, a jakiś czas później niezależnie od nich pojawili się czciciele neopogaństwa „importowanego", czyli germańskiego, skandynawskiego, bałtyckiego, rekonstrukcjonizmu celtyckiego, neoszamanizmu zachodniosyberyjskigo,

* ORCID 0000–0002–4013–886X, e-mail: zdzislaw.zarzycki@uj.edu.pl

1 M. Strutyński, *Neopogaństwo*, Kraków 2014, s. 37 i n.

2 Miesięcznik „Zadruga" (1937–1939).

3 Na podstawie ustawy z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach (tekst jedn. Dz. U. z 2020 r., poz. 2261, z późn. zm.) i ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265, z późn. zm.).

sympatycy bardów, druidów i owatów, a także czciciele Ásatrú, współczesnego kultu Wicca[4] oraz szerokie rzesze wyznawców tzw. niezdefiniowanego pogaństwa[5].

I. ZWIĄZEK WYZNANIOWY JAKO PODSTAWOWA FORMA DZIAŁALNOŚCI NEOPOGAN W POLSCE

Wspomniane wyżej neopogaństwo słowiańskie po 1989 r. wyraźnie podzieliło się na dwa główne nurty ideologiczne, tj. ruch zadruży – nawiązujący do czasów międzywojennej Zadrugi i ruchy *stricte* rodzimowiercze – rekonstrukcyjne[6]. Te ostatnie wybrały drogę rejestracji w formie związków wyznaniowych, wykorzystując nadany im ustawą z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania[7] tryb administracyjnego nabywania osobowości prawnej i wpis do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych. Z uwagi na liczne podziały religijno-doktrynalne proces ten nie jest jeszcze zakończony i należy się spodziewać legalizacji kolejnych neopogańskich (lub podobnych) im związków wyznaniowych.

W takich okolicznościach blisko 30 lat temu, w połowie lat 90., trzy neopogańskie wspólnoty rodzimowiercze uzyskały osobowość cywilnoprawną jako związki wyznaniowe, tj. 23 marca 1995 r. Rodzimy Kościół Polski[8] pod nr. 95;

4 Covenant of the Goddess, https://cog.org/about-cog [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; M. Witulski, *Współczesne czarownictwo. Dzieje religii wicca od legendarnych sabatów po wirtualne rytuały*, Kraków 2018, s. 365; M. Witulski, *Ruchy neopogańskie jako współczesne zagrożenie bezpieczeństwa wewnętrznego*, praca doktorska napisana pod kierunkiem R. Borkowskiego w Akademii Andrzeja Frycza Modrzewskiego w Krakowie w 2022 r., s. 320.

5 Ruch neopogański i rodzimowierczy w Polsce przybiera różne formy aktywności. Według Scotta Simpsona z Uniwersytetu Jagiellońskiego (*Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000) można wyróżnić pięć różnych grup współczesnego pogaństwa w Polsce: 1) Post Zadruga (Wydawnictwo Toporzeł, Niklot, Zrzeszenie Rodzimej Wiary, Unia Społeczno-Narodowa, Narodowy Zespół Koncepcyjno-Studyjny z periodykiem „Żywioł"), 2) Black Metal (Behemoth, Poganin/Perkuns, Pagan Records, Graveland), 3) Głęboka Ekologia (Pracownia na Rzecz Wszystkich Istot, Zielone Brygady, Jantar), 4) Indoeuropejczycy (Sri Vidya, Order of Jarls Baelder – Sventovit Cell Lublin, Klan Ausran) i 5) monoteiści (Polski Kościół Słowiański, Rodzimy Kościół Polski, Stowarzyszenie Odnowy Ludzi i Ziemi „Antrovis"); Z. Pasek, *Neopogaństwo w Polsce a duchowość New Age*, „Państwo i Społeczeństwo" 2008, t. 8, nr 4, s. 203–211; R. Okraska, *W kręgu Odyna i Trygława. Neopoganizm w Polsce i na świecie – zarys problematyki*, Biała Podlaska 2001, s. 121.

6 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, dz. cyt., s. 71–72.

7 Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265, z późn. zm.

8 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, dz. cyt., s. 72, przyp. 153 podaje, że założycielem tego ruchu był Lech Emfazy Stefański (1928–2010), prezes Polskiego Towarzystwa Psychotronicznego. Członkowie tej wspólnoty uważają się za duchowych spadkobierców grupy „Święte Koło Czcicieli Świętowita" założonej przez Władysława Kołodzieja w 1921 r. Strona internetowa Rodzimego Kościoła Polskiego: https://rkp.org.pl [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

1 lipca 1995 r. Polski Kościół Słowiański[9] pod nr. 98; i 4 marca 1996 r. Rodzima Wiara[10] (do 1999 r. pod nazwą: Zrzeszenie Rodzimej Wiary) pod nr. 108. Czwarty został zarejestrowany 9 października 2009 r. pn. Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara"[11] pod nr. 172, zaś ostatni – jako Związek Wyznaniowy Rodzimowierców Polskich RÓD[12] w dniu 26 stycznia 2024 r. pod nr. 192. Przy rejestracji trzech pierwszych związków wyznaniowych wymogi prawne były znacznie bardziej liberalne, niż ma to miejsce obecnie. Dotyczy to m.in. minimalnej liczebności wiernych wymaganej do założenia nowego związku wyznaniowego; przed 30 maja 1998 r. wymagano minimum 15 wiernych, a obecnie jest to co najmniej 100. Zatem obecnie w Polsce mamy zarejestrowane pięć *stricte* neopogańskich związków wyznaniowych, co stanowi ok. 2,6% wszystkich kościołów i innych związków wyznaniowych na ogólną liczbę 196 [stan na 10 lipca 2025 r.]. Niestety żaden z nich nie ma indywidualnej ustawy wyznaniowej, lecz działa w oparciu o decyzję MSWiA i wpis do działu „A" Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych.

W pewnym sensie do kultów neopogańskich *sensu largo* odwołują się także czciciele kultów solarnych i naturalnych[13].

W tym miejscu należy zauważyć, że niektóre wspólnoty neopogańskie nazywają się kościołami, czyli używają terminu, który w naszej kulturze prawnej od wieków z reguły utożsamiany jest ze wspólnotą religijną o rodowodzie chrześcijańskim lub wręcz katolickim (od terminu łac. *ecclesia*)[14]. Tymczasem aż trzy związki wyznaniowe, które odwołują się do niechrześcijańskiej (niekatolickiej) konfesyjności i tradycji oraz kultury, mają w swojej nazwie „Kościół"

9 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, dz. cyt., s. 72, w przyp. 154 podaje, że początek tej wspólnocie dały spotkania w obrębie toruńskiej grupy archeologów na początku lat 80. Obecnie nie ma szerszych informacji o działalności tej wspólnoty; M. Rau, *Polski Kościół Słowiański* [w:] *Neopogaństwo w Polsce*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_28 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Polski Kościół Słowiański* (*The Polish Slavic Church*) [w:] S. Simpson, *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000, s. 134; strona internetowa Polskiego Kościoła Słowiańskiego: https://slowianski.com/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

10 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, dz. cyt., s. 72, w przyp. 155 podaje, że wspólnota ta została założona przez dr Stanisława „Staszko" Potrzebowskiego (ur. 1937) i w swoich poglądach odwołuje się częściowo do poglądów Jana Stachniuka. Strona internetowa Rodzimej Wiary: https://rodzimawiara.com.pl [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

11 Strona internetowa: https://slowianskawiara.pl [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

12 Portal społecznościowy Facebook: https://www.facebook.com/ZWRP.Rod/?locale=pl_PL [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

13 Wspólnotę religijną Wyznawców Słońca zarejestrowano 14 października 2013 r. pod nr. 176, wyznawców Kościoła Naturalnego zarejestrowano 3 grudnia 2021 r. pod nr. 190, zaś Kościół Ludzi Słońca został zarejestrowany pod nr. 197 w dniu 25 lutego 2025 r. Zob. Z. Zarzycki, *Kościół Naturalny przejawem wolności i tolerancji religijnej w Polsce*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2022, t. 14 (opubl. w 2024 r.), s. 129–152.

14 J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 317–318.

i są to: Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański i ostatnio Kościół Naturalny oraz Kościół Ludzi Słońca[15].

II. LICZEBNOŚĆ NEOPOGAN W POLSCE I SYMBOLIKA RELIGIJNA

Według najnowszych, chociaż szacunkowych danych statystycznych w Polsce ok. 10 tys. osób utożsamia się z neopogaństwem, z czego ok. 3,6 tys. jest praktykujących. Najliczniejszy jest Rodzimy Kościół Polski, do którego należy ok. 2,8 tys. wiernych (2021). Z kolei do Zachodniosłowiańskiego Związku Wyznaniowego „Słowiańska Wiara" należy 325 wiernych (2020)[16], do Rodzimej Wiary ok. 260 (2019)[17], zaś do Związku Wyznaniowego Rodzimowierców Polskich RÓD 124 wiernych (2024). Przynależność do Polskiego Kościoła Słowiańskiego deklarowało mniej niż 100 osób[18]. Dane co do stanu liczebnego duchowieństwa i posiadanych miejsc kultu są szacunkowe i mocno zróżnicowane; pierwsza z wymienionych wspólnot ma 19 starszych duchownych i posiada 22 miejsca kultu, z kolei w Rodzimej Wierze jest 5 starszych, którzy pełnią posługę w 20 miejscach kultu, zaś w Zachodniosłowiańskim Związku Wyznaniowym działa 14 duchownych w 77 miejscach kultu. Co do pozostałych brak wiarygodnych danych[19].

Przez religioznawców neopogańskie związki wyznaniowe są klasyfikowane jako wyznania politeistyczne, panteistyczne i henoteistyczne bez tendencji do prozelityzmu względem innych wyznań. W ujęciu węższym rodzimowiercze słowiańskie związki wyznaniowe używają bardzo podobnych w treści (i wyglądzie) symboli religijnych[20]. Głównie jest to kwidzyńska Swarożyca oraz Ręce Boga i inne; mają one symbolizować dobrobyt, szczęście, jedność i pomyślność. Wspólną cechą tych wspólnot religijnych są podobne kulty i święta, a wśród najważniejszych – główne równonoce i przesilenia: Jare Gody (równonoc wiosenna), Noc Kupały (przesilenie letnie), Święto Plonów (23 września), Szczodre Gody (zimowe przesilenie), a także wiele innych pomniejszych[21].

15 Z. Zarzycki, *Kościół Naturalny…*, dz. cyt., s. 135–136.

16 *Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara"* [w:] GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 288.

17 *Rodzima Wiara* [w:] GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 284.

18 *Polski Kościół Słowiański* [w:] GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 285.

19 GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 284–288.

20 K. Mesjasz, *„Tworzenie tradycji" w rodzimowierczych związkach wyznaniowych*, „Studia Religiologica" 2013, t. 46, z. 2, s. 135–142.

21 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, dz. cyt., s. 73; A. Barański, *Neopogaństwo w Polsce*, http://baranscy.info/olek_old/artyk/neopoganstwo.htm [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

III. GRUPY ROZŁAMOWE W POLSKIM RUCHU NEOPOGAŃSKIM I PRÓBY TWORZENIA NOWYCH ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Przebieg prawie 5-letniego procesu rejestracyjnego Związku Wyznaniowego Rodzimowierców Polskich RÓD (zakończonego 26 stycznia 2024 r.) dowodzi, że nie wszystkie grupy i wspólnoty neopogańskich kultów religijnych w Polsce faktycznie działające podjęły i doprowadziły do końca swój proces rejestracyjny[22]. Tym bardziej że środowisko neopogan w Polsce i w Europie nie jest jednolite; wewnątrz ich społeczności można dostrzec liczne spory na tle doktrynalnym, religijnym, różne podejście do interesów, w tym gospodarczych, podatkowych, prawnych, nabywania nieruchomości rolnych itd.

W ostatnim dziesięcioleciu wśród związków rodzimowierczych w Polsce można zaobserwować silne tendencji decentralistyczne czy wręcz secesyjne; często tworzone są grupy regionalne w oparciu o wcześniejsze filie w ramach już istniejących związków wyznaniowych. Przykładowo na III Zjeździe i Wiecu Rodzimowierczym w Łysogórach w dniu 23 sierpnia 2015 r. została powołana Konfederacja Rodzimowiercza[23] skupiająca kilka mniejszych grup regionalnych, tj.: krakowska Gromada „Wanda", wrocławska Wspólnota Rodzimowierców „Watra", łódzka Gromada „Swarga", toruńskie Stowarzyszenie „Kałdus", kujawsko-pomorskie Stowarzyszenie „Żertwa" (2011)[24], Rodzimowiercy Pomorscy, „Drzewo Przodków" z Warszawy, Krąg Radogost z Łodzi, świętokrzyskie Stowarzyszenie „Gontyna" i inne.

Z kolei w obrębie związku wyznaniowego pn. Rodzima Wiara dość aktywna jest grupa secesyjnych działaczy regionalnych tworzących tzw. Ruch Tradycyjnego Rodzimowierstwa. Szczególnie aktywni są członkowie skupieni w oddziałach: Rodzima Wiara Mazowsze, Rodzima Wiara Warmia-Mazury „Kołomir", Stołeczne Gniazdo Rodzimej Wiary, Rodzima Wiara Gniazdo Koszalin, Rodzima Wiara – Gniazdo Praogień i Gromada Niwa. Działacze regionalni z wymienionych oddziałów na początku 2024 r. wnieśli pisma (skargi) do MSWiA w związku z dostrzeżonymi nieprawidłowościami w związku. W odpowiedzi na powyższe działania Naczelnik Rodzimej Wiary Stanisław

22 Z materiałów otrzymanych z Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych (nr DWRMNiE-65350-3/2019 i nr DBI-WODO.06770.3.39.2024 – akta rejestrowe Związku Wyznaniowego Rodzimowierców Polskich RÓD z 2024 r.), wynika, że wniosek o wpis do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych wpłynął do MSWiA w dniu 18 stycznia 2019 r. W trakcie postępowania administracyjnego na przestrzeni od kwietnia 2019 do stycznia 2024 r. organ rejestrowy, wystosowując aż 11 pism, żądał uzupełnienia różnych braków we wniosku rejestrowym. W odpowiedzi wnioskodawcy złożyli aż 15 różnych pism.

23 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, s. 73.

24 Z. Drozdowicz, *Neopoganizm w Europie Środkowej i Wschodniej – wybrane problemy badawcze*, „Przegląd Religioznawczy" 2021, t. 2, nr 280, s. 13–14.

Potrzebowski wykluczył wyżej wymienione oddziały z organizacji, a zrzeszone w nich osoby pozbawił członkostwa, pod zarzutem przynależności do związku prowadzącego do schizmy[25]. Z kolei przedstawiciele wykluczonych oddziałów uznali to działanie za niezgodne ze statutem związku i zapowiedzieli odwołanie. Naczelnik Rodzimej Wiary w dniu 21 lipca 2024 r. obwieścił, że na podstawie statutu (§ 18 pkt 2 i § 23) podjął decyzję o rozwiązaniu wszystkich jednostek organizacyjnych Rodzimej Wiary oprócz Oddziału Śląskiego oraz Oddziału Mazowieckiego, w obrębie którego działają dwa Gniazda: Stołeczne i w Brzezinach[26].

IV. Próby uzyskania indywidualnej ustawy wyznaniowej

Inną sprawą były i są nadal próby uzyskania przez wspólnoty neopogańskie indywidualnej ustawy wyznaniowej na wzór 15 posiadanych przez największe demograficznie kościoły chrześcijańskie (w tym Kościół katolicki) oraz trzy niechrześcijańskie (mojżeszowy, muzułmański i karaimski). Takie działania przez kilka miesięcy w okresie od września 2016 do stycznia 2017 r. podejmował S. Potrzebowski, Naczelnik związku wyznaniowego Rodzima Wiara[27]. W oparciu o art. 16a ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania pismem z dnia 27 września 2016 r. (Wrocław) zwrócił się do Prezes Rady Ministrów (wówczas Beaty Szydło) o „podjęcie rozmów zmierzających do uregulowania stosunku Państwa polskiego do Rodzimej Wiary".

W odpowiedzi na powyższe podanie w imieniu Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji Dyrektor Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Józef Różański pismem z dnia 18 października 2016 r. (nr DWRMNIE-WRP.026.41.2016) poinformował Naczelnika S. Potrzebowskiego, że „Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji aktualnie rozważą potrzebę wznowienia prac nad projektami umów i ustaw, o których

25 Rodzima Wiara, *Informacje naczelnika*, 26 stycznia 2024 r., https://rodzimawiara.com.pl/informacje-naczelnika [dostęp: 23 kwietnia 2024 r.].

26 Tamże. Naczelnik Potrzebowski poinformował, że powodem rozwiązania tych jednostek był fakt, że „od lat nie przejawiały działalności, nie kontaktowały się z Naczelnikiem i prowadziły działalność sprzeczną z Zasadami Wiary RW wraz z członkami którzy odmówili podpisania deklaracji zgodnych z RODO wykluczając się przez to z ZW Rodzima Wiara".

27 Materiały z Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych, nr DWRMNIE-WRP.026.41.2016, w posiadaniu autora tekstu, otrzymane od dr P. Łabieniec z Uniwersytetu Łódzkiego. Zob. także referat P. Łabieniec pt. „Sytuacja prawna kościołów i innych związków wyznaniowych ubiegających się o zawarcie umowy z Radą Ministrów w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP z perspektywy politycznoprawnej", wygłoszony 7 czerwca 2024 r. na XXI Ogólnopolskim Zjeździe Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa Uniwersytetu w Białymstoku nt. „Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich".

mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP, prowadzonych w ramach powołanych 5 zespołów redakcyjnych, składających się z pracowników Departamentu Wyznań […] oraz przedstawicieli kościołów i innych związków wyznaniowych. Aktualnie nie przewiduje się podjęcia prac nad projektami umów, na podstawie których uchwalane są ustawy określające stosunek Państwa do kościołów i innych związków wyznaniowych, w ramach innych, niż wyżej wymienione zespołów redakcyjnych".

Naczelnik S. Potrzebowski kontynuował starania, bo pismem z dnia 8 listopada 2016 r. skierowanym do Dyrektora Różańskiego zażądał udzielenia mu jasnej odpowiedzi co do możliwości „zawarcia umowy z Rzeczpospolitą Polską", ponieważ: „Taką umowę zawarło już piętnaście wyznań na podstawie obowiązującego obecnie prawa". W odpowiedzi Dyrektor Różański pismem z dnia 18 listopada 2016 r. wyjaśnił następująco: „Ewentualne wznowienie prac w ramach zespołów redakcyjnych, o których mowa w piśmie Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych z dnia 18 października 2016 r. nie dotyczy Związku Wyznaniowego Rodzima Wiara. Ponownie informuję, że aktualnie nie przewiduje się podejmowania prac legislacyjnych nad innymi projektami umów i ustaw, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP".

Stanisław Potrzebowski w dniu 4 stycznia 2017 r. ponownie wysłał do Departamentu Wyznań pismo, w którym domagał się uzasadnienia i podania podstawy prawnej dla „nie przewidywania podjęcia prac legislacyjnych nad innymi […] projektami umów i ustaw, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP". Powołał się przy tym na art. 25 ust. 1 Konstytucji, w myśl którego „wszystkie kościoły i związki wyznaniowe są równouprawnione", dlatego stwierdził: „Pragniemy więc aby Rodzima Wiara została zrównana w prawach z wyznaniami, jakie posiadają uregulowany umową stosunek do RP. […] Wybór przez Państwo określonego kościoła do współdziałania nie może być powodowany fobiami, niechęcią czy uprzedzeniami. Państwo polskie powinno zaś wspierać działalność wspólnoty wyznaniowej, jeśli takie postępowanie służy dobru człowieka i dobru wspólnemu, a tak jest w przypadku Rodzimej Wiary".

Dyrektor Różański w piśmie (odpowiedzi) ze stycznia 2017 r. podtrzymał stanowisko przedstawione we wcześniejszych pismach z dnia 18 października i 18 listopada 2016 r. oraz dodatkowo wyjaśnił, że z art. 25 ust. 5 Konstytucji RP „nie wynika obowiązek zawarcia przez Radę Ministrów stosownej umowy z każdym kościołem oraz związkiem wyznaniowym". Ponadto w ocenie Departamentu z tego powodu nie wynika, że „naruszona jest zasada równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych".

V. INNE FORMY PRAWNEJ ORGANIZACJI WSPÓLNOT NEOPOGAŃSKICH W POLSCE

Jak już wspomniano na wstępie, wyznawcy odłamu słowiańskiego neopogaństwa zadrużnego o przedwojennym rodowodzie ideologicznym wybrali niewyznaniowe formy prawnej organizacji[28]. Wiele z nich działa faktycznie jako niesformalizowane grupy towarzysko-religijne[29] lub artystyczne[30], na co pozwala im polskie prawo, a przede wszystkim art. 53 ust. 1 Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r.[31] Z kolei inne zarejestrowały się jako: partia polityczna[32], wydawnictwo[33], stowarzyszenie świeckie[34] czy klub (np. motocyklowy) albo jako podmiot gospodarczy. Na terenie Polski można dostrzec aktywność obcych neopogańskich związków wyznaniowych lub stowarzyszeń, których władze zwierzchnie mają siedziby w krajach ościennych (Ukraina, Litwa, Niemcy) albo nieco dalszych (Skandynawia, Wielka Brytania). Niektóre z nich mogą poszczycić się dłuższą i stałą aktywnością kultową, a inne okresową.

VI. FORMY PRAWNE DZIAŁANIA NEOPOGAŃSKICH WSPÓLNOT RELIGIJNYCH W EUROPIE

W państwach Europy Zachodniej współczesne neopogaństwo jest mocno zróżnicowane pod względem doktrynalnym i organizacyjnym. W obrębie neopogaństwa rekonstrukcjonistycznego pn. Ásatrú spotykamy neopogaństwo: germańskie, skandynawskie, celtyckie i inne. Można tu zaobserwować trzy nurty doktrynalne: konserwatywny, liberalny i nacjonalistyczny (rasistowski)[35]. Jako

28 M. Witulski, *Współczesne czarownictwo…*, dz. cyt. s. 71–72, przyp. 146–152.

29 Np. Polski Związek Wspólnota Narodowa, założony przez Bronisława Tejkowskiego w latach 80.

30 Np. Narodowy Zespół Koncepcyjno-Studyjny, założony przez Andrzeja Wylotka w 1991 r., czy śpiewający w języku pruskim zespół muzyczny pn. Grupa „Rosa" (niebiańska Rosa), założony w 1988 r.

31 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483), art. 53 ust. 1: „Każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii".

32 Unia Społeczno-Narodowa, założona w Warszawie przez A. Wylotka, Z. Bujalskiego, A. Röhma i A. Feldona (1992–1997), zaś wcześniej (1989) Polski Front Narodowy. Do przynależności do neopogan przyznał się w 2023 r. poseł Marcin Józefaciuk z Łodzi (Koalicja Obywatelska).

33 Wydawnictwo „Toporzeł", założone przez Zdzisława Sowińskiego we Wrocławiu w 1990 r.

34 Przykładowo: Nacjonalistyczne Stowarzyszenie „Zadruga", założone we Wrocławiu w 2006 r. przez Dariusza Petryka, mające charakter nacjonalistyczny i antychrześcijański, nawiązujące do przedwojennej Zadrugi; Stowarzyszenie na Rzecz Tradycji i Kultury „Niklot", założone w 1998 r. przez Tomasza Szczepańskiego; Stowarzyszenie Młodzieży Patriotycznej Świaszczyca (2000–2016); Stowarzyszenie Pracownia na rzecz Wszystkich Istot (1989); Zakon Zadrugi „Północny Wilk". Z. Drozdowicz, *Neopoganizm w Europie…*, dz. cyt., s. 13–15.

35 M. Rau, *Ásatrú* [w:] *Neopogaństwo nawiązujące do tradycji nordyckiej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_04 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

związek wyznaniowy Ásatrú najwcześniej zostało formalnie uznane na Islandii (1973) i w Norwegii (1996).

Z kolei współcześni druidzi są szczególnie aktywni w Wielkiej Brytanii, na terenie Niemiec, Danii, Islandii, Irlandii, Norwegii, Szwecji, Szwajcarii, USA, Nowej Zelandii, w Czechach i Grecji. W przypadku tego kultu najwcześniej formę zarejestrowanej wspólnoty religijnej uzyskał on w Wielkiej Bratanii – w 1988 r. (Rada Brytyjskich Zakonów Druidycznych – *The Council of British Druid Orders*) i w Grecji – w 1997 r. (Najwyższa Rada Pogan Helleńskich, *Ipato Simwulio Ellinon Ethnikon*).

Jedną z młodszych wspólnot neopogańskich na kontynencie europejskim jest kult czarownictwa pn. Wicca. Dominują w nim dwie tradycje: gardneriańska (od Geralda Gardnera 1884–1964) i aleksandryjska (od Aleksandra Sandersa). Głównymi obszarami aktywności kultowej są w tym wypadku USA, Anglia i Szkocja, natomiast na kontynentalnej Europie są w fazie rozwoju organizacyjnego.

Są kraje w Europie, gdzie religie rodzimowiercze stanowią już najliczniejszą niechrześcijańską grupę wyznaniową. Przykładowo w Islandii Towarzystwo Ásatrú (*Ásatrúarfélagið*) w połowie 2021 r. liczyło ponad 5,3 tys. wyznawców i jest najbardziej dynamicznie rozwijającym się związkiem wyznaniowym w tym kraju[36]. Liczebnością wyznawców ustępują tylko islandzkiemu Kościołowi narodowemu i katolikom (ok. 15 tys.).

VII. PRZYKŁADY NEOPOGAŃSKICH WSPÓLNOT RELIGIJNYCH WE WSPÓŁCZESNEJ EUROPIE[37]

Europejskie wspólnoty neopogańskie według krajów scharakteryzować można następująco:

Albania[38]. Pogaństwo albańskie odwołuje się do antycznych korzeni paleobałkańskich i do lokalnego prawa zwyczajowego (Kanun) z czasów przedchrześcijańskich. Ustnie przekazywane tradycje albańskie są nadal bardzo żywe w górzystych regionach Albanii, Kosowa i zachodniej Macedonii Północnej,

36 S. Sagan, *Kościół Państwowy Islandii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 61–70; M. Babula, *Współczesny Kościół państwowy w Republice Islandii*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2021, t. 13, s. 23–38.

37 W opracowaniu treści rozdziału wykorzystano m.in.: M. Rau, *Współczesny ruch neopogański w Europie* [i opisy neopogaństwa w poszczególnych państwach], opubl. na stronie internetowej „Taraka. Magazyn rozwojowy", https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_00 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; J. Tomasiewicz, *Między tradycją i ponowoczesnością: neopoganie Europy Wschodniej w obliczu globalizacji – recenzja*, „Studia Religiologica" 2013, t. 46, nr 4, s. 339–349.

38 *Dielli (Albanian paganism)*, https://en.wikipedia.org/wiki/Dielli_(Albanian_paganism) [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

a także wśród społeczności Arbëreshë we Włoszech i Arwanitów w Grecji oraz Arbanasi w Chorwacji.

Austria[39]. Na terenie Austrii są miejsca występowania protoceltyckiej kultury halsztackiej, a to z kolei sprzyja szerzeniu neopogaństwa celtyckiego i kultów neodruidycznych. Działają stowarzyszenia i grupy rekonstrukcyjnego neopogaństwa (np. Keltendorf w Diex, Kärnten i Europäisch Keltische Gemeinschaft od 1998 r.). Aktywnością wykazuje się austriacki oddział Federacji Pogańskiej.

Bułgaria[40]. Neopoganie bułgarscy odwołują się do kultów rodzimowierstwa słowiańskiego (często z elementami turecko-mongolskich tengrystów), celtyckiego druidyzmu i trackiego hellenizmu. Na przełomie XX i XXI w. powstało wiele grup rodzimowierskich, w tym Sojusz Dulo i Bułgarska Horda oraz Ruch Wojowników Tangry (*Движение „Воини на Тангра"*). Członkowie tego ostatniego ruchu identyfikują się jako potomkowie tureckich Bułgarów i praktykują szamanizm środkowoazjatycki. Rodzimowiercy bułgarscy mają mocne oparcie w partiach politycznych o poglądach nacjonalistycznych i antyzachodnich (organizacja Ongal, 2002).

Białoruś[41]. Początki zorganizowanych wspólnot neopogańskich sięgają wczesnych lat 90. Wtedy też powstało Centrum Etnokosmogonii „Krywya".

Czechy[42]. Pierwsza czeska grupa neopogańska „Radhost" powstała w 1998 r. Z kolei grupy „Rod Jarovíta" i „Rod Mokoše" (2000) połączyły się i założyły stowarzyszenie „Rodná víra" (2001). Działała też grupa rodzimowierców germańskich w Czechach – pn. Rodzimowiercze Domy z Bohemii (2000–2008).

Dania[43]. Nordyccy neopoganie duńscy w 1997 r. założyli Forn Siðr – Stowarzyszenie Asatryjskie i Wanatryjskie w Danii (*Forn Siðr – Asa- og Vanetrosamfundet i Danmark*). W 2003 r. zostali zarejestrowani przez duńskie Ministerstwo Spraw Kościelnych jako społeczność religijna i wydają czasopismo pn. Vølse. Członkowie wspólnoty mają możliwość zawierania małżeństw religijnych ze

39 P.M. Zulehner, *Religion in Austria*, file:///C:/Users/HP/Downloads/Cloudstation_bearbeitet_aac_publizierbar_2004_Austria_Christentum_-_englich.pdf [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

40 V. Dulov, *Bulgarian Society and Diversity of Pagan and Neopagan Themes* [in:] *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*, eds. K. Aitamurto, S. Simpson, Durham 2013, p. 195–212, https://www.cambridge.org/core/books/abs/modern-pagan-and-native-faith-movements-in-central-and-eastern-europe/bulgarian-society-and-the-diversity-of-pagan-and-neopagan-themes/076AAD6E7CDE3487C937F93EC8BD0372 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Religion in Bulgaria*, https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Bulgaria [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

41 M. Rau, *Białoruś* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_16 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

42 *Rodná víra*, https://rodnavira.cz [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; M. Rau, *Czechy* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_21 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

43 *Forn Siðr*, https://www.fornsidr.dk/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

skutkiem także w duńskim prawie cywilnym, a od 2008 r. mają swój własny cmentarz pogański w Odense.

Estonia[44]. Pierwszy ruch neopogański pn. „Taara" powstał w latach 20. i nawiązywał do tradycji ugrofińskich. W latach 1987–1994 w Tartu (Dorpat) działał Klub Ochrony Dziedzictwa „Tolet", który wydawał pismo „Hiis" („Święte drzewo"). Odradza się też ruch neopogański nawiązujący do tradycji estońskich szamanów „hiislarów" i pogańskiej religii Estów.

Finlandia[45]. Początki neopogaństwa fińskiego lub fińskiej wiary rodzimej (fiń. *Suomenusko*) sięgają początków XX w. Prekursorem ruchu była grupa Ukonusko („Wiara Ukko"), której członkowie czcili przedchrześcijańskiego boga Ukko. Współcześnie istnieją dwie główne neopogańskie organizacje religijne: Stowarzyszenie Fińskiej Religii Rodzimej (*Suomalaisen kansanuskon yhdistys ry*) z siedzibą w Helsinkach (zarejestrowane w 2002 r.) i Stowarzyszenie Gwiazda Polarna (*Taivaannaula ry*) z siedzibą w Turku (zarejestrowane w 2007 r.), które ma oddziały w kilku miastach fińskich. Pierwsze ze stowarzyszeń skupia także mniejszość Karelów i jest członkiem Wspólnoty Uralskiej.

Francja[46]. Współczesne francuskie neopogaństwo jest reprezentowane przez dwa zasadnicze nurty religijne. Wśród francuskich pogan dominują ruchy odwołujące się do celtyckich druidów i pogan germańskich. Do bardziej znanych organizacji pogańskich zaliczymy: Terre et Peuple („Ziemia i Lud") i Grupę Badawczo-Studyjną na rzecz Cywilizacji Europejskiej (*Groupe de Recherches et d'Etudes pour la Civilization Europeene*, GRECE). Występują coraz liczniejsze identyfikujące się etnicznie ruchy religijne kultywujące różnorodne czary i tradycje szamańskie, a także inne.

Grecja[47]. Aktywność neopogan w tym kraju polega głównie na wskrzeszaniu działalności dawnych religii greckich (hellenistycznych). Od 1997 r. działa Najwyższa Rada Hellenów (*Ύπατο Συμβούλιο των Ελλήνων Εθνικών*). Znane są też inne grupy neopogańskie: Dodekatheon, Helliniki Hetaireia Archaiophilon i Labrys.

44 R. Surowiec, *Ruch neopogański w Estonii*, https://www.eesti.pl/ruch-neopoganski-w-estonii-12012.html [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; M. Rau, *Estonia* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_15 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

45 *Modern Finnish paganism*, https://en.wikipedia.org/wiki/Modern_Finnish_paganism [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

46 L. Ducré, *Les deux visages du néopaganisme français*, „Le Monde des religions", Paris, 26 March 2014; G. Heather, *Paganism in France: An Emerging Culture*, https://wildhunt.org/2013/03/paganism-in-france-an-emerging-culture.html [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Frankish paganism*, https://en.wikipedia.org/wiki/Frankish_paganism [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

47 *Ύπατο Συμβουλιο Των Ελληνων Εθνικων*, https://www.ysee.gr [dostęp: 11 sierpnia 2024 r.].

Hiszpania[48]. Spośród neopogańskich wspólnot religijnych najprężniej działają grupy odwołujące się do pogaństwa germańskiego (*etenismo*), celtyckiego i druidyzmu oraz kultu Wicca. Państwo hiszpańskie dotychczas przyznało osobowość prawną kilku stowarzyszeniom pogańskim o zasięgu ogólnokrajowym i lokalnym. W tym gronie znalazły się: Wspólnota Odynistów w Hiszpanii – Ásatrú (i odyniści, i Ásatrú), Zgromadzenie Ásatrú Lore Vanatru i Gotland Forn Sed oraz Circulo Ásatrú Tradición Hispánica. Do zarejestrowanych grup celtyckich lub druidycznych należą: Bractwo Druidów Dun Ailline (*Hermandad Druida Dun Ailline*) i Zakon Druidów Fintan. Spośród zarejestrowanych grup wiccańskich wyróżniają się aktywnością: Hiszpańskie Stowarzyszenie Wicca (*Asociación Wicca España*) i Wicca Celtyberyjskie (*Wicca Tradición Celtíbera*). Ponadto lokalnie w hiszpańskiej Galicji działają: Druidaria, Pangalicyjski Zakon Druidów (*Irmandade Druídica Galaica*). W Kraju Basków odrodziły się grupy nawiązujące do lokalnej tradycji: baskijskie Jentiltasuna i Sorginkeria.

Holandia[49]. W tym kraju działa co najmniej pięć ruchów pogańskich: Wicca (lub nowoczesne czarostwo), druidyzm, Ásatrú (nowoczesne pogaństwo) oraz inne. Obecne w społeczeństwie są też grupy neopogańskie praktykujące rytualne wróżbiarstwo i magię oraz nieniderlandzie kulty pogańskie i szamańskie.

Irlandia[50]. Wspólnoty neopogańskie dzielą się na: grupy celtyckie (Celtycką Świątynię Druidów i Eimear Burke), grupy neodruidzkie (*Árn Draíocht Féin*, ADF), Irlandzkie Kolegium Druidów, Zakon Bardów, Owatów i Druidów (*Order of Bards, Ovates and Druids*, OBOD) oraz Krąg Keltrii (*Henge of Keltria*). Działają też grupy pogaństwa nieceltyckiego: „druidów wedyjskich" i „druidów rzymskich". Jedną z pierwszych pogańskich organizacji w Irlandii zarejestrowano w 1976 r. pn. „Fellowship of Isis" w Clonegal, Wexford. Od 2010 r. działa Pagan Life Rites (Federacja Pogańska Irlandia), która ma prawo do udzielania pogańskich ślubów ze skutkiem w prawie cywilnym. W 2023 r. było zarejestrowanych co najmniej 20 ceremoniarzy pogańskich lub druidzkich. W Irlandii religie neopogańskie rozwijają się najszybciej spośród wszystkich innych.

Islandia[51]. W niespełna 400-tysięcznej Islandii działają już trzy neopogańskie związki i stowarzyszenia religijne (na łączną liczbę 54) i liczą łącznie

48 *Religion in Spain*, https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Spain [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Hermandad Druida Dun Ailline*, https://dunailline.org [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; M. Pérez, C. David, *Visibilizacíon de religiones minoritarias en España: la Wicca*, https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/17260 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

49 J.C. Minkjan, *Nehalennia's Lowlands: Neo-Paganism in the Netherlands* (2021), https://research.vu.nl/en/publications/nehalennias-lowlands-neo-paganism-in-the-netherlands [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

50 *Neo-paganism in the Republic of Ireland*, https://en.wikipedia.org/wiki/Neo-paganism_in_the_Republic_of_Ireland [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

51 S. Sagan, *Kościół Państwowy…*, dz. cyt., t. 10, s. 61–70; M. Babula, *Współczesny Kościół…*, dz. cyt., s. 23–38.

kilka tysięcy wyznawców. Do zarejestrowanych grup rodzimowierczych należą: Towarzystwo Ásatrú (*Ásatrúarfélagið*) założone w 1972 r., Pagan Worship i lokalna The Pagan Chieftainship of Reykjavík. Ásatrúarfélagið została uznana za organizację religijną przez rząd Islandii już w 1973 r. i jest to największa niechrześcijańska organizacja religijna w Islandii, licząca około 3583 członków (2017), co stanowi nieco ponad 1% całej populacji islandzkiej. Dość wpływowa jest wspólnota Reykjavíkurgoðorð.

Izrael[52]. Społeczność neopogańska w Izraelu liczy ok. 150–200 osób i część jej wyznawców pochodzi z terenów poradzieckich. Są to czciciele kultu Wicca, druidyzmu i dawnych bóstw semickich. Neopoganie izraelscy przynależą do Międzynarodowej Federacji Pogańskiej (hebr. *הבינלאומית הפאגנית הפדרציה*).

Litwa[53]. Początki neopogaństwa litewskiego sięgają końca XIX w., a jego renesans zapoczątkował Vilius (Wilhelm) Storosta (1868–1953), litewski dramatopisarz, filozof, mistyk i publicysta. Początkowo rytuały pogańskie związane ze Świętem Rosy obchodzono na wzgórzu Rambynas. Pierwsze stowarzyszenie neopogańskie pn. „Korporacja Romuva" powstało na Uniwersytecie Witolda Wielskiego w Kownie w 1930 r. W 1967 r. były próby wskrzeszenia wileńskiej Romuvy. Dopiero w okresie gorbaczowskiej pierestrojki udało się ją wskrzesić (w 1988 r.) pn. „Stowarzyszenie etnicznej kultury litewskiej", zaś jako organizację młodzieżową i stowarzyszenie wyznaniowe „Romuva" zarejestrowano ją w 1992 r. i obecnie liczy już ponad 5 tys. wyznawców. Współcześnie wydają czasopismo „Druvis". Wspólnota „Romuva" od 2017 r. domagała się uznania jej za tradycyjną wspólnotę wyznaniową na Litwie. Jednak dopiero wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu z 8 czerwca 2021 r. (sprawa: Starobałtyjski Związek Wyznaniowy „Romuva" v. Litwa nr 48329/19) zobligował litewski Sejm do zmiany w dniu 12 grudnia 2024 r. prawa litewskiego, w myśl którego wspólnota „Romuva" uzyskała status prawny tradycyjnej wspólnoty religijnej, stanowiącej część dziedzictwa historycznego, duchowego i społecznego Litwy (obok: Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego i greckokatolickiego, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i Reformowanego, wyznawców Kościoła prawosławnego, staroobrzędowców oraz religii mojżeszowej, sunnickich muzułmanów i karaimów). Oznacza to, że kapłani „Romuvy" będą mogli m.in. udzielać małżeństw religijnych ze skutkiem cywilnym i zostaną objęci ubezpieczeniem

52 H. Greene, *Paganism in Israel: where the modern meets the ancient*, https://wildhunt.org/2014/03/paganism-in-israel-where-the-modern-meets-the-ancient.html [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

53 M. Maszkiewicz, *Neopogaństwo na Litwie (zarys problematyki)*, „Nomos" 1994, nr 5, s. 107–122; Z. Drozdowicz, *Neopoganizm w Europie…*, dz. cyt., s. 9–12; M. Rau, *Litwa* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_12 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

społecznym, zaś jednostki organizacyjne tej wspólnoty zostaną zwolnione z podatku gruntowego oraz szereg innych praw[54].

Łotwa[55]. Początki lokalnego neopogaństwo łotewskiego sięgają początków XX w. W latach 1926–1940 (i 1989–1991) działało neopogańskie ugrupowanie religijne „Dievturi" (co znaczy: „Ci, którzy są z Bogiem"). W 1929 r. Ernest Brastins założył i zarejestrował stowarzyszenie „Latvijas Devturu Sadraudze" składające się z trzech grup w Rydze oraz grup w Jegawie, Valmierze i Lipawie. Departament Spraw Religijnych w łotewskim Ministerstwie Sprawiedliwości zarejestrował religię Devturi. Jest ona pozbawiona dogmatów i wysoce indywidualistyczna, ma wrogi stosunek do chrześcijaństwa i ma strukturę federacyjną opartą na parafiach posiadających osobowość prawną.

Malta[56]. Współczesne neopogaństwo maltańskie odwołuje się do tradycji antycznych i jest mocno podzielone; dochodzi do rywalizacji między maltańskimi grupami neopogańskimi. Jedną z takich organizacji jest The Malta Goddess Community, której członkowie praktykują kulty w świątyni the Ħaġrat Temples of Mġarr.

Niemcy[57]. Pierwsze grupy neopogaństwa niemieckiego i austriackiego pozostawały pod silnym wpływem okultystycznego mistycyzmu germańskiego z początków XX w. Najstarsze z nich to: Towarzystwo Guido von List (1908), Deutschgläubige Gemeinschaft (1911), Germanenorden (1912) i Germanische Glaubens-Gemeinschaft (1907). Neopogaństwo w Niemczech (zachodnich) zaczęło się odradzać w latach 70., np. Armanenorden (1976), Ásatrú (koniec lat 90.), Rabenclan (1994) i niemiecki oddział Rytu Odinic (1995), Nornirs Ætt (1997) i Eldaring jako oddziały US The Troth (2000). Germanische Glaubens-Gemeinschaft Ludwiga Fahrenkroga została reaktywowana w 1991 r. Wspomnieć należy, że grupa „Verein für germanisches Heidentum" (VfGH), dawniej „Odinic Rite Deutschland", od 1995 r. jest związana z ludowym rytem odynickim w Wielkiej Brytanii. W Niemczech działają nadal wspomniane grupy Rabenclan (Klan Ravenów, 1994) i Nornirs Ætt (Ród Nornów, 2005). Rodzimowiercy germańscy skupieni w Odinic Rite Deutschland (1994) zmienili nazwę na „Verein für germanisches Heidentum VfgH" (Towarzystwo na rzecz Germańskiego

54 *Na Litwę wraca pogaństwo. Wilno oficjalnie uznało je za religię!*, https://kresy24.pl/na-litwe-wraca-poganstwo-wilno-oficjalnie-uznalo-je-za-religie/ [dostęp: 19 sierpnia 2025 r.].

55 M. Rau, *Łotwa* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_13 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

56 *Malta's Paganism: A Dance Between Archaeology and Anthropology*; https://thinkmagazine.mt/maltas-paganism-a-dance-between-archaeology-and-anthropology/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

57 *Modern paganism in German-speaking Europe*, https://en.wikipedia.org/wiki/Modern_paganism_in_German-speaking_Europe; A. Andrén, *Old Norse and Germanic Religion* [in:] *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, ed. T. Insol, Oxford 2011, p. 846–862, https://su.diva-portal.org/ [dostęp: 12 sierpnia 2025 r.].

Pogaństwa). Działa też wspólnota Troth – niemiecki oddział Eldaring (2000). Współczesne neopogaństwo w Niemczech dzieli się na cztery główne prądy: germańskie Ásatrú, Wicca, neoszamanizm i pozostałe formy. Zdecydowana większość niemieckich neopogan stanowczo wyrzeka się wszelkich prawicowych skojarzeń ekstremistycznych.

Norwegia[58]. **Władze państwowe dotychczas zarejestrowały dwa** pogańskie stowarzyszenia religijne: Åsatrufellesskapet Bifrost utworzone w 1996 r. (od 2011 r. pn. Ásatrú Fellowship „Bifrost") i Forn Sed Norge utworzone w 1998 r. Pierwsze z nich liczy ok. 300 członków, zaś drugie nie przekracza 100. Forn Sed Norge jest członkiem Europejskiego Kongresu Religii Etnicznych. Do neopogaństwa odwołuje się grupa Vigrid, uważana za neonazistowską. Niektóre norweskie grupy pogańskie odwołują się do satanizmu.

Portugalia[59]. Współczesne pogaństwo w Portugalii skupione jest wokół praktyk Stowarzyszenia Pogańskiego (*Associação Pagã*), lokalnego oddziału Międzynarodowej Federacji Pogańskiej. Stowarzyszenie to angażuje się w publiczne debaty na temat laickości i wolności religijnej, ekologii, różnorodności płci i feminizmu.

Rosja[60]. Początki neopoganizmu w Rosji sięgają XX w. W latach 1986–1990 działał Związek Wenedów (*Sojuz Wieniedow*). Do większych i bardziej aktywnych związków neopogańskich zalicza się: Rosyjski Ruch Wyzwoleńczy (*Russkoje Oswoboditielnoje Dwiżenije*) od 1997 r.; Krąg Pogańskiej Tradycji (*Krug Jazyczeskoj Tradicij*) i Związek Słowiańskich Wspólnot Rodzimej Wiary Słowiańskiej (*Sojuz Słowianskich Obszcin Sławianskoj Rodnoj Wiery*). Ponadto działają liczne, choć pomniejsze, ruchy szamańskie i neoszamańskie (głównie szamanizm zachodniosyberyjski). Pewne elementy neopogańskie widoczne są w działalności grup artystycznych i w klubie motocyklowym Nocne Wilki.

58 *Religion in Norway*, https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Norway [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; E. Asprem, *Heathens Up North: Politics, Polemics, and Contemporary Norse Paganism in Norway*, „The Pomegranate" 2008, vol. 10, no. 1, p. 41–69, https://journal.equinoxpub.com/POM/article/view/2883 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; A. Andrén, *Tracing Old Norse Cosmology: The World Tree, Middle Earth, and the Sun in Archaeological Perspectives, Riga 2014, p. 231,* https://books.google.pl/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; A. Hultgård, *The Religion of the Vikings* [in:] *The Viking World*, eds. S. Brink, N. Price, London 2008, p. 212–218, https://doi.org/10.4324/9780203412770 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

59 D. Cordovil, *Contemporary Paganism in Portugal: The Case of the Pagan Federation International*, „The Pomegranate" 2020, vol. 22, no. 1, p. 16–29, https://journal.equinoxpub.com/POM/article/view/19615 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Devil on the loose: 8 traditional pagan carnivals to attend in Portugal*, https://oladaniela.com/traditional-portuguese-carnivals/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Pagan Sites of Portugal*, https://druidry.org/resources/pagan-sites-of-portugal [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Wicca Celtibera*, https://wiccaceltibera.wordpress.com/2012/07/05/2864/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

60 A. Zaczkowska, *Neopogaństwo rosyjskie. Poszukiwanie tożsamości w postkomunistycznej Rosji*, „Państwo i Społeczeństwo" 2008, t. 8, nr 4, s. 225–229; M. Rau, *Rosja* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_22 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Rumunia[61]. Pierwsze stowarzyszenie neopogańskie pn. Clubul Acoladeor założono w 1993 r. Od 2004 r. pod patronatem Międzynarodowej Federacji Pogańskiej działają czciciele kultu Wicca. Do 2008 r. działało Towarzystwo Gebeleizis, którego celem było badanie i rekonstrukcja popularnych tradycji i zwyczajów oraz autentycznych wartości i historii tracko-dackich. Działają także inne wspólnoty pogańskie skupione w organizacji Flacăra Neagră (kultywują tradycyjny satanizm i demonologię) oraz istnieje Rumuński Kościół Satanistyczny – BSR. W 2016 r. powstało Stowarzyszenie pn. „Ruch Neopogański Rumunii" (obecnie Nowy Pogański Świt), którego celem jest podniesienie poziomu duchowego ludzi poprzez popularyzację informacji o kultach pogańskich i naukach ezoterycznych.

Serbia[62]. W 2012 r. zarejestrowano Stowarzyszenie Rodzimowierców Serbii „Staroslavci", które wydaje czasopismo „Slava". Działa też wydawnictwo „Esoteria" skupione wokół Mai Mandić, wydawcy książek okultystycznych.

Słowacja[63]. Czcicieli praktykujących słowiańskie rodzimowierstwo (pogan) jest ok. 4 tys. (stanowią ok. 0,1% słowackiej populacji). Jedną z większych wspólnot pogańskich jest Krug Peruna. Ponadto w 2001 r. zarejestrowano Koło Rodzime (*Rodný Kruh*), mające charakter organizacji rodzimo-wikińskich. Do bardziej znanych grup rodzimowierczych należą: Święty Gaj Rodzimej Wiary (*Svätohái Rodnej Viery*) oraz Stowarzyszenie Obywatelskie Tartaria (*Občianske združenie Tartaria*), które obsługuje wyznawców doktryny Ynglizmu w Rodnover. Wśród pogan znany jest też zoizm mezopotamski.

Szwajcaria[64]. W tym kraju nie ma zarejestrowanego związku wyznaniowego o konfesyjności neopogańskiej, ale jest duże społeczne zainteresowanie rekonstrukcjonizmem pogańskim, zarówno germańskim, jak frankońskim oraz typowo alpejskim. Od 2006 r. działa luźna sieć grup neopogańskich pod nazwą Firner Situ (Forn Sed) zainteresowana pogaństwem alpejskim. Szwajcarscy Eldaringowie utrzymują bliskie relacje kultowe z pobratymcami w Austrii.

Szwecja[65]. Dominują skandynawskie i nordyckie wspólnoty neopogańskie. Jedna ze starszych grup pogańskich pn. „Breidablikk-Gildet" (Gildia Breidablikk)

61 *Ruch neopogański w Rumunii*, https://thenewpagandawn.eu/istoria-paganismului-in-romania/2/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; M. Rau, *Rumunia* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_18 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

62 M. Rau, *Serbia* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_19 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

63 M. Petrović, *Qualification of Slavic Rodnovery in scientific literature – neopaganism or ethnic religion*, March 2013, https://www.svevlad.org.rs/rodoved_files/petrovic_qualification%20_of_slavic_rodnovery_in_scientific_literature.pdf [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

64 PFI-Switzerland, https://www.paganfederation.org/ch/, https://www.facebook.com/pages/Pagan-Federation-International-Switzerland/104778122944716 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

65 F. Gregorius, *Paganism in Sweden* [in:] *Western Esotericism in Scandinavia*, eds. H. Bogdan, O. Hammer, 2016, p. 380–389, https://doi.org/10.1163/9789004325968_049 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

została założona w 1975. W 1987 r. założono Telge Fylking, zaś w 1994 r. Sveriges Asatrosamfund, które w 2010 r. zmieniło nazwę na Szwedzkie Zgromadzenie Forn Sed (*Samfundet Forn Sed Sverige*). Obecnie jest to druga co do wielkości krajowa wspólnota pogańska. Największą popularnością cieszy się jednak Nordycka Wspólnota Asa (*Nordic Asa-Community*), którą utworzono w 2014 r. Istnieje również pewna liczba niezależnych grup lokalnych (*blotlag*). Niektóre z nich były częścią sieci Nätverket Forn Sed („Sieć Forn Sed"). Znana też jest wspólnota Samfälligheten för Nordisk Sed („Wspólnota na rzecz Nordyckich Zwyczajów").

Ukraina[66]. Początki współczesnego neopogaństwa ukraińskiego sięgają czasów gorbaczowskiej jawnosti i głasnosti. Jedną z pierwszych grup, związaną z „Księgą Wełesa i Rygwedy", założył Lew Syłenko. Wspólnota ta w 1991 r. uzyskała status związku wyznaniowego. Ponadto związek ten w latach 1993–1998 utworzył 10 regionalnych wspólnot rodzimowierczych, tj. kijowską Gromadę Ukrajnskich Jazicznikow „Prawosław'ja" (Grupa Ukraińskich Pogan „Prawosławie"), lwowską „Galicjanie", w Odessie „Mokosz", w Tarnopolu „Swarga", w Berdiańsku „Swaróg". W 2001 r. powstało Religijne Centrum Wspólnot Rodzimowierców Ukrainy, a także Ukraińska Duchowna Akademia Rodzimowierców. W 1997 r. w Kijowie na I Ogólnoukraińskim Soborze Rodzimej Wiary nastąpiło zjednoczenie neopogańskich wspólnot krajowych i zagranicznych i powstała Rodzima Ukraińska Wiara Narodowa (*Ridna Ukrajinska Nacionalna Wira*). Jej głównym symbolem jest potężny trójząb.

Węgry[67]. Współczesne węgierskie neopogaństwo zwane jest też „rodzimą wiarą węgierską" lub Ősmagyar Vallás („starożytną religią węgierską" albo „religią arcywęgierską"). Neopoganie skupieni są w dwóch organizacjac: Yotengrit i Arcywęgierskim Kościele Táltos Egyház („Arcywęgierski Kościół Táltos"). Ten ostatni założył András Kovács-Magyar, który później założył również Táltos Iskola („Szkołę Táltos"). Do nurtu pogańskiego zalicza się też grupę Ősmagyar Egyház („Arcywęgierski Kościół") i Magyar Vallás Közössége („Wspólnota

66 M. Strutyński, *Stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi w niepodległej Ukrainie (1991–2013)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2014, t. 17, s. 255–273; Z. Drozdowicz, *Neopoganizm w Europie…*, dz. cyt., s. 6–9; M. Rau, *Ukraina* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_17 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

67 Á. Kolozsi, *Social Constructions of the Native Faith: Mytho-historical Narratives and Identity-discourse in Hungarian Neo-paganism*, Budapest 2012, p. 117, file:///C:/Users/HP/Downloads/kolozsi_adam%20(4).pdf [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; M. Rau, *Węgry* [w:] *Neopogaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_20 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]. Inspiracją dla węgierskich neopogan jest szkoła tradycjonalistyczna pn. „Nouvelle Droite" Alaina de Benoista oraz koncepcja wspólnego indoeuropejskiego pogaństwa. Do rytuałów pogańskich nawiązuje powstały w 1978 r. punkowy zespół muzyczny „Vágtázó HalottKémek" (Galopujący Koronerzy), grający styl określany przez nich jako „shamanpunk". W 1998 r. w Budapeszcie powstała grupa „Javas", również nawiązująca do spuścizny węgierskiego szamanizmu.

Religii Węgierskiej"). Do kościoła rodzimej wiary węgierskiej zalicza się również Árpád Rendjének Jogalapja Tradicionális Egyház („Tradycyjny Kościół Zakonu Árpáda"), założony w 2009 r.

Wielka Brytania[68]. Na wyspach brytyjskich współczesne wyznania pogańskie są zdominowane przez grupy Wicca, nowoczesny ruch druidyzmu i inne formy pogaństwa lokalnego. Liczebność wiernych szacuje się na co najmniej 75 tys. (2011). Do współczesnych organizacji pogańskich należą: Ásatrú (od 2013), Odinist Fellowship (od 1988), „Rytuał odyniczny" (od 1973), „Neodruidyzm", Brytyjski Zakon Druidów, Zakon Bardów, Owatów i Druidów, Dzieci Artemidy, Brytyjska Federacja Pogańska (od 1971), Konferencja Quest, Unitariańska Sieć Duchów Ziemi (od 1990 r.) i Szkocka Federacja Pogańska. Od 1968 r. wydawany jest magazyn „Pagan Dawn".

Włochy[69]. Wspólnoty pogańskie we Włoszech w 1988 r. zawiązały tzw. Tradycyjny Ruch Rzymski (*Movimento Tradizionale Romano*). Na włoskie wspólnoty pogańskie na początku lat 90. zaczęto używać nazwy „Federazione Pagana". W 2002 r. został przyjęty Akt Konstytucyjny i Statut Stowarzyszenia Religijnego Federacji Pogańskiej.

VIII. MIĘDZYNARODOWE ORGANIZACJE ZRZESZAJĄCE RUCHY NEOPOGAŃSKIE

Wyznawcy neopogańskich związków wyznaniowych z różnych krajów już od ponad półwiecza mają możliwość spotykania się i wymiany doświadczeń oraz współpracy na płaszczyźnie religijnej, prawnej i doktrynalnej. Walczą też z nietolerancją religijną i dyskryminacją kultów neopogańskich. W tym celu została powołana Międzynarodowa Federacja Pogańska (*Pagan Federation International*, PFI)[70] z siedzibą w Hadze. Wyłoniła się ona z angielskiej Federacji Pogańskiej (*Pagan Federation*) założonej w 1971 r. Federacja ta od 1969 r. wydawała czasopismo „Wiccan", a obecnie periodyk „Pagan Dawn" („Pogański Świt"). Federacja ta skupia 34 oddziały krajowe, głównie europejskie (25), ale też z innych kontynentów: z USA, Kanady, Meksyku, Kolumbii, Izraela, Australii,

68 R. Hutton, *Pagan Britain, New Haven–London 2015, p. 496,* https://www.worldhistory.org/review/168/pagan-britain [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Modern paganism in the United Kingdom*, https://en.wikipedia.org/wiki/Modern_paganism_in_the_United_Kingdom [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.]; *Anglo-Saxon paganism*, https://en.wikipedia.org/wiki/Anglo-Saxon_paganism [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

69 *Federazione Pagana*, https://www.federazionepagana.it/schedasintetica.html [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

70 *Pagan Federation International*, https://www.paganfederation.org/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.] i strona polskojęzycznego oddziału, https://pl.paganfederation.org [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Nowej Zelandii, Filipin i RPA. Od czerwca 2007 r. Rodzimy Kościół Polski tworzy polski oddział Federacji.

Z kolei przedstawiciele ośmiu europejskich wspólnot politeistycznych i rekonstrukcyjnych związków wyznaniowych na kongresie w Wilnie w czerwcu 2010 r. założyli Europejski Kongres Religii Etnicznych (*European Congress of Ethnic Religions*, ECER)[71]. Organizacja ta kontynuuje tradycje Światowego Kongresu Etnicznych Religii (*World Congress of Ethnic Religions*, WCER), założonego w Wilnie w 1998 r. Głównym celem organizacji jest wspieranie religii etnicznych i walka o większą tolerancję religijną na świecie. Skupia obecnie 15 krajowych wspólnot neopogańskich, w tym Rodzimy Kościół Polski. Spotkania delegatów odbywają się na corocznych kongresach, jeden z nich odbył się w Polsce (w Jędrzychowicach) w dniach 20–22 sierpnia 2008 r. Na 18 dotychczasowych kongresów aż 7 odbyło się na Litwie.

PODSUMOWANIE

W Polsce zainteresowanie kultami przedchrześcijańskimi (neopogańskimi) pojawiło się ponad 200 lat temu. W Polsce międzywojennej działały pierwsze zorganizowane wspólnoty religijne o charakterze neopogańskim (m.in. ruch „Zadruga" założony przez Jana Stachniuka). Neopoganie w okresie Polski Ludowej nie mieli możliwości faktycznych i prawnych szerszej działalności. Po zmianach ustrojowo-społecznych w Polsce po 1989 r. pojawiły się warunki dla swobody uprawiania kultów neopogańskich. Na początku lat 90. zaczęły się aktywizować głównie słowiańskie wspólnoty neopogańskie, a jakiś czas później niezależnie od nich pojawiło się neopogaństwo „importowane", czyli germańskie, skandynawskie, bałtyckie, celtyckie i inne.

Wyznawcy neopogaństwa słowiańskiego wybrali drogę rejestracji w formie związków wyznaniowych na podstawie ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. We współczesnej Polsce na podstawie tej ustawy w trybie administracyjnym osobowość cywilnoprawną uzyskało pięć wspólnot neopogańskich (na 193 łącznie działających kościołów i innych związków wyznaniowych). Są to: Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański (obydwa w roku 1995), Rodzima Wiara (1996), Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara" (2009) i Związek Wyznaniowy Rodzimowierców Polskich RÓD (2024). Jednakże proces uzyskiwania statusu związków wyznaniowych przez neopogan w Polsce jeszcze się nie zakończył. W ostatniej dekadzie pojawiły się dwie tendencje w tym zakresie. Z jednej strony widoczne

71 *European Congress of Ethnic Religions*, https://ecer-org.eu/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

są tendencje odśrodkowe (secesjonistyczne) dążące do tworzenia regionalnych wspólnot religijnych niezależnych od już istniejących ogólnopolskich. Z drugiej strony mamy też próby starań o uzyskanie indywidualnej ustawy wyznaniowej (2016–2017).

Należy zauważyć, że w Polsce spora grupa wyznawców neopogaństwa odłamu słowiańsko-zadrużnego funkcjonuje jako niesformalizowane grupy towarzysko-religijne lub artystyczne, na co pozwala im polskie prawo, a przede wszystkim art. 53 Konstytucji z dnia 2 kwietnia 1997 r. Inni wyznawcy neopogaństwa wybrali niewyznaniowe formy prawnego działania – jako stowarzyszenia świeckie, wydawnictwa, a nawet jako partia polityczna.

Według najnowszych szacunkowych danych statystycznych w Polsce z neopogaństwem utożsamia się ok. 10 tys. osób, w tym ok. 3,6 tys. praktykuje różne formy kultu.

W znakomitej większości państw europejskich współczesne grupy neopogan pojawiły się ok. 30–40 lat temu (czyli w latach 80. i 90. XX w.), a nawet wcześniej. Neopogaństwo w Europie jest mocno zróżnicowane pod względem religijnym, filozoficznym i kulturowym, a także ze względu na formę prawnej działalności. Są kraje, gdzie wspólnoty neopogańskie są liczącymi się niechrześcijańskimi związkami wyznaniowymi (Islandia, Litwa) lub stowarzyszeniami (Norwegia, Irlandia, Szwecja), a w innych działają jako niezinstytucjonalizowane prawnie grupy wiernych. Liczebność i pozycja prawna neopogaństwa w Polsce i w Europie ciągle się umacnia, pojawiają się nowe odłamy i grupy religijne oraz legalizowane są nowe związki wyznaniowe w obrębie tej konfesji. Podobny trend ilościowy, jak też jakościowy widać również na innych kontynentach (USA, Kanada, Meksyk, Brazylia, RPA, Australia, Turcja). Zatem kultura neopogańska w tym zakresie zatacza znany z przeszłości krąg cywilizacyjny.

BIBLIOGRAFIA

WYKAZ ŹRÓDEŁ PRAWA

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach (tekst jedn. Dz. U. z 2020 r., poz. 2261, z późn. zm.).

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265, z późn. zm.).

DOKUMENTY I MATERIAŁY NIEPUBLIKOWANE DRUKIEM

Łabieniec P., referat pt. „Sytuacja prawna kościołów i innych związków wyznaniowych ubiegających się o zawarcie umowy z Radą Ministrów w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP z perspektywy politycznoprawnej", wygłoszony 7 czerwca 2024 r. na XXI Ogólnopolskim Zjeździe Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa Uniwersytetu w Białymstoku nt. „Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich".

Materiały z Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych o nr. DWRMNiE-65350-3/2019 i nr DBI-WODO.06770.3.39.2024 – akta rejestrowe Związku Wyznaniowego Rodzimowierców Polskich RÓD z 2024 r.

Materiały z Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych o nr. DWRMNIE-WRP.026.41.2016 – jest to korespondencja urzędowa S. Potrzebowskiego, Naczelnika związku wyznaniowego Rodzima Wiara, z Departamentem Wyznań z okresu od września 2016 do stycznia 2017 r. (materiały wzmiankowane w przyp. 27).

Witulski M., *Ruchy neopogańskie jako współczesne zagrożenie bezpieczeństwa wewnętrznego*, praca doktorska napisana pod kierunkiem R. Borkowskiego w Akademii Andrzeja Frycza Modrzewskiego w Krakowie w 2022 r.

Zoll A.L., *Instytucja związku wyznaniowego a wolność sumienia i wyznania. Zagadnienie dostosowana ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania do potrzeb niewielkich wspólnot religijnych – Raport z badań*, praca magisterska napisana w Pracowni Prawa Kościelnego i Wyznaniowego UJ (promotor prof. UJ dr hab. Maciej Mikuła, obroniona 30 września 2024 r.).

WYKAZ LITERATURY

Andrén A., *Old Norse and Germanic Religion* [in:] *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, ed. T. Insoll, Oxford 2011, p. 846–862, https://su.diva-portal.org/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Andrén A., *Tracing Old Norse Cosmology: The World Tree, Middle Earth, and the Sun in Archaeological Perspectives*, Riga 2014, https://books.google.pl/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Asprem E., *Heathens Up North: Politics, Polemics, and Contemporary Norse Paganism in Norway*, „The Pomegranate" 2008, vol. 10, no. 1, p. 41–69, https://journal.equinoxpub.com/POM/article/view/2883 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Babula M., *Współczesny Kościół państwowy w Republice Islandii*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2021, t. 13, s. 23–38.

Cordovil D., *Contemporary Paganism in Portugal: The Case of the Pagan Federation International*, „The Pomegranate" 2020, vol. 22, no. 1, p. 16–29, https://journal.equinoxpub.com/POM/article/view/19615 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Drozdowicz Z., *Neopoganizm w Europie Środkowej i Wschodniej – wybrane problemy badawcze*, „Przegląd Religioznawczy" 2021, t. 2, nr 280, s. 3–18.

Ducré L., *Les deux visages du néopaganisme français*, „Le Monde des religions", Paris, 26 March 2014.

Dulov V., *Bulgarian Society and Diversity of Pagan and Neopagan Themes* [in:] *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe,* eds K. Aitamurto, S. Simpson, Durham 2013, p. 195–212, https://www.cambridge.org/core/books/abs/modern-pagan-and-native-faith-movements-in-central-and-eastern-europe/bulgarian-society-and-the-diversity-of-pagan-and-neopagan-themes/076AAD6E7CDE3487C937F93EC8BD0372 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Gregorius F., *Paganism in Sweden* [in:] *Western Esotericism in Scandinavia*, eds H. Bogdan, O. Hammer, Leiden 2016, p. 380–389, https://doi.org/10.1163/9789004325968_049 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Hultgård A., *The Religion of the Vikings* [in:] *The Viking World, eds. S. Brink, N. Price*, London 2008, p. 212–218, https://doi.org/10.4324/9780203412770 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Hutton R., *Pagan Britain*, New Haven–London 2015, https://www.worldhistory.org/review/168/pagan-britain [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Kolozsi Á., *Social Constructions of the Native Faith: Mytho-historical Narratives and Identity-discourse in Hungarian Neo-paganism*, Budapest 2012, file:///C:/Users/HP/Downloads/kolozsi_adam%20(4).pdf [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Maszkiewicz M., *Neopogaństwo na Litwie (zarys problematyki)*, „Nomos" 1994, nr 5–6, s. 107–122.

Mesjasz K., *„Tworzenie tradycji" w rodzimowierczych związkach wyznaniowych*, „Studia Religiologica" 2013, t. 46, z. 2, s. 135–142.

Okraska R., *W kręgu Odyna i Trygława. Neopoganizm w Polsce i na świecie – zarys problematyki*, Biała Podlaska 2001.

Pasek Z., *Neopogaństwo w Polsce a duchowość New Age*, „Państwo i Społeczeństwo" 2008, t. 8, nr 4, s. 203–211.

Polski Kościół Słowiański (*The Polish Slavic Church*) [w:] S. Simpson, *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000, s. 134.

Polski Kościół Słowiański [w:] GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 285.

Rodzima Wiara [w:] GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 284.

Sagan S., *Kościół Państwowy Islandii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 61–70.
Simpson S., *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000.
Sondel J., *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997.
Strutyński M., *Neopogaństwo*, Kraków 2014.
Strutyński M., *Stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi w niepodległej Ukrainie (1991–2013)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2014, t. 17, s. 255–273.
Tomasiewicz J., *Między tradycją i ponowoczesnością: neopoganie Europy Wschodniej w obliczu globalizacji – recenzja*, „Studia Religiologica" 2013, t. 46, nr 4, s. 339–349.
Witulski M., *Współczesne czarownictwo. Dzieje religii wicca od legendarnych sabatów po wirtualne rytuały*, Kraków 2018.
Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara" [w:] GUS, *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021. Analizy statystyczne*, Warszawa 2022, s. 288.
Zaczkowska A., *Neopogaństwo rosyjskie. Poszukiwanie tożsamości w postkomunistycznej Rosji*, „Państwo i Społeczeństwo" 2008, t. 8, nr 4, s. 225–229.
Zarzycki Z., *Kościół Naturalny przejawem wolności i tolerancji religijnej w Polsce*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2022, t. 14 (opubl. w 2024 r.), s. 129–152.

NETOGRAFIA

Anglo-Saxon paganism, https://en.wikipedia.org/wiki/Anglo-Saxon_paganism [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Barański A., *Neopogaństwo w Polsce*, http://baranscy.info/olek_old/artyk/neopoganstwo.htm [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Covenant of the Goddess, https://cog.org/about-cog [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Devil on the loose: 8 traditional pagan carnivals to attend in Portugal, https://oladaniela.com/traditional-portuguese-carnivals/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Dielli (Albanian paganism), https://en.wikipedia.org/wiki/Dielli_(Albanian_paganism) [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
European Congress of Ethnic Religions, https://ecer-org.eu [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Federazione Pagana, https://www.federazionepagana.it/schedasintetica.html [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Forn Siðr, https://www.fornsidr.dk [dostęp: 11 sierpnia 2024 r.].
Frankish paganism, https://en.wikipedia.org/wiki/Frankish_paganism [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Greene H., *Paganism in Israel: where the modern meets the ancient*, https://wildhunt.org/2014/03/paganism-in-israel-where-the-modern-meets-the-ancient.html [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Heather G., *Paganism in France*: *An Emerging Culture*, https://wildhunt.org/2013/03/paganism-in-france-an-emerging-culture.html [dostęp: 12 sierpnia 2025 r.].

Hermandad Druida Dun Ailline, https://dunailline.org [dostęp: 12 sierpnia 2025 r.].

Malta's Paganism: A Dance Between Archaeology and Anthropology, https://thinkmagazine.mt/maltas-paganism-a-dance-between-archaeology-and-anthropology/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Minkjan J.C., *Nehalennia's Lowlands: Neo-Paganism in the Netherlands* (2021), https://research.vu.nl/en/publications/nehalennias-lowlands-neo-paganism-in-the-netherlands [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Modern Finnish paganism, https://en.wikipedia.org/wiki/Modern_Finnish_paganism [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Modern paganism in German-speaking Europe, https://en.wikipedia.org/wiki/Modern_paganism_in_German-speaking_Europe [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Modern paganism in the United Kingdom, https://en.wikipedia.org/wiki/Modern_paganism_in_the_United_Kingdom [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Na Litwę wraca pogaństwo. Wilno oficjalnie uznało je za religię!, https://kresy24.pl/na-litwe-wraca-poganstwo-wilno-oficjalnie-uznalo-je-za-religie [dostęp: 19 sierpnia 2025 r.].

Neo-paganism in the Republic of Ireland, https://en.wikipedia.org/wiki/Neo-paganism_in_the_Republic_of_Ireland [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Pagan Federation International, https://www.paganfederation.org [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.] i strona polskojęzycznego oddziału, https://pl.paganfederation.org [dostęp: 11 sierpnia 2024 r.].

Pagan Sites of Portugal, https://druidry.org/resources/pagan-sites-of-portugal [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Pérez M., David C., *Visibilizacíon de religiones minoritarias en España: la Wicca*, https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/17260 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Petrović M., *Qualification of Slavic Rodnovery in scientific literature – neopaganism or ethnic religion*, March 2013, https://www.svevlad.org.rs/rodoved_files/petrovic_qualification%20_of_slavic_rodnovery_in_scientific_literature.pdf [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

PFI-Switzerland, https://www.paganfederation.org/ch/, https://www.facebook.com/pages/Pagan-Federation-International-Switzerland/104778122944716 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

Polski Kościół Słowiański, https://slowianski.com/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Rau M., *Polski Kościół Słowiański* [w:] *Neopogaństwo w Polsce*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_28 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Rau M., *Ásatrú* [w:] *Neopogaństwo nawiązujące do tradycji nordyckiej*, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_04 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Rau M., *Współczesny ruch neopogański w Europie*, na stronie internetowej „Taraka. Magazyn rozwojowy", opisy neopogaństwa w następujących państwach: Białoruś, Czechy, Estonia, Litwa, Łotwa, Rosja, Rumunia, Serbia, Ukraina, Węgry, https://www.taraka.pl/ruch_neopoganski_00 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Religion in Bulgaria, https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Bulgaria [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Religion in Norway, https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Norway [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Religion in Spain, https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Spain [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Rodná víra, https://rodnavira.cz [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Ruch neopogański w Rumunii, https://thenewpagandawn.eu/istoria-paganismului-in-romania/2 [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Rodzima Wiara, https://rodzimawiara.com.pl [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Rodzimy Kościół Polski, https://rkp.org.pl [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Surowiec R., *Ruch neopogański w Estonii*, https://www.eesti.pl/ruch-neopoganski-w-estonii-12012.html [dostęp 11 sierpnia 2025 r.].
Wicca Celtibera, https://wiccaceltibera.wordpress.com/2012/07/05/2864/ [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara", https://slowianskawiara.pl [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Związek Wyznaniowy Rodzimowierców Polskich RÓD, https://www.facebook.com/ZWRP.Rod/?locale=pl_PL [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Zulehner P.M., *Religion in Austria*, file:///C:/Users/HP/Downloads/Cloudstation_bearbeitet_aac_publizierbar_2004_Austria_Christentum_-_englich.pdf [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].
Υπατο Συμβουλιο Των Ελληνων Εθνικων, https://www.ysee.gr [dostęp: 11 sierpnia 2025 r.].

STRESZCZENIE

Po zmianach ustrojowo-społecznych w 1989 r. wyznawcy neopogaństwa słowiańskiego w Polsce zarejestrowali dotychczas pięć związków wyznaniowych, tj.: Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański (obydwa w 1995), Rodzima Wiara (1996), Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara" (2009) i Związek Wyznaniowy Rodzimowierców Polskich RÓD (2024). Jednakże w już istniejących związkach wyznaniowych widoczne są tendencje odśrodkowe (secesjonistyczne) dążące do tworzenia regionalnych wspólnot religijnych niezależnych od centralnych władz religijnych. Obecne polskie prawo wyznaniowe nie spełnia wszystkich oczekiwań mniejszościowych grup wyznaniowych, szczególnie tych o rodowodzie neopogańskim[72].

Dlatego w Polsce spora grupa wyznawców neopogaństwa odłamu słowiańsko-zadrużnego funkcjonuje jako niesformalizowane grupy towarzysko-religijne lub artystyczne, na co pozwala im polskie prawo, a przede wszystkim art. 53 Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r. Inni wyznawcy neopogaństwa wybrali niewyznaniowe formy prawnej formalizacji, jak: stowarzyszenia świeckie, wydawnictwa, a nawet partia polityczna.

Neopogaństwo w Europie jest mocno zróżnicowane pod względem religijnym, filozoficznym i kulturowym, a także ze względu na formę prawnej działalności. Są kraje, gdzie wspólnoty te są liczącymi się niechrześcijańskimi związkami wyznaniowymi (Islandia, Litwa) lub stowarzyszeniami (Norwegia, Irlandia, Szwecja), w innych zaś krajach działają jako niezinstytucjonalizowane prawnie grupy wiernych.

Słowa kluczowe: rodzimowierstwo, neopoganie, kościoły i inne związki wyznaniowe, Rodzima Wiara, Polski Kościół Słowiański, Rodzimy Kościół Polski, Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara", Związek Wyznaniowy Rodzimowierców Polskich RÓD

SUMMARY

THE LEGAL POSITION OF NEOPAGAN CULTS IN POLAND AND SELECTED EUROPEAN COUNTRIES

Following the changes in the political system and social changes in 1989, adherents of Slavic Neopaganism have so far registered five religious organizations, i.e. the Native Church of Poland, the Polish Slavic Church (both in 1995), the Native Faith (1996), the Western Slavic Religious Union 'Slavic Faith' (2009), the Religious Organization of Polish Rodnovers KIN (2024). However, in the already existing religious organizations, the centrifugal (secessionist) tendencies aimed at the creation of the regional religious communities independent of the central religious authorities can be observed.

72 A.L. Zoll, *Instytucja związku wyznaniowego a wolność sumienia i wyznania. Zagadnienie dostosowana ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania do potrzeb niewielkich wspólnot religijnych – Raport z badań*, praca magisterska, UJ, 2024.

In addition, many adherents of neopaganism of the Slavic Zadruga fraction function within unstructured social and religious or artistic groups, which the Polish law, and fundamentally, Art. 53 of the Constitution of the Republic of Poland of 2 April, 1997 permit. Other adherents of neopaganism have opted for non-organizational forms of legal formalisation such as secular associations, publishing houses or even a political party.

The European neopaganism is highly diverse with regard to religion, philosophy and culture as well as its legal form of activity. There are countries where they are important non-Christian religious organizationa (Iceland, Lithuania) or associations (Norway, Ireland, Sweden), whereas in other countries they operate as legally non-institutionalised groups of adherents.

Key words: Rodnovery, neopagans, churches and other religious denominations, the Native Faith, Polish Slavic Church, the Native Church of Poland, the Western Slavic Religious Union 'Slavic Faith', the Religious Organization of Polish Rodnovers KIN

*Marek Strzała**
Uniwersytet Jagielloński

GLOSA DO WYROKU SĄDU APELACYJNEGO W WARSZAWIE Z DNIA 30 MARCA 2021 R. (SYGN. AKT I ACA 400/20)

„Ustawa z 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej w art. 9 wskazuje, że organami osoby prawnej, jaką jest parafia są: Zgromadzenie Parafialne, Rada Parafialna i Proboszcz, ale nie określa bliżej uprawnień tych organów, ani sposobu reprezentacji. Skoro ustawa ta nic nie mówi o uprawnieniach tych organów, sposobie ich powoływania, a także sposobie reprezentacji, innymi słowy o tym oświadczenie woli, którego z tych organów, będzie uważane za oświadczenie woli kościelnej osoby prawnej, to należy uznać, że o tych sprawach przesądzają postanowienia prawa wewnętrznego kościoła, do którego parafia należy. Wewnętrzne prawo kościelne, z mocy art. 28 ustawy z 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania pełni taką rolę jak statut, o którym mowa w art. 38 k.c. Zatem przy ocenie tego czy oświadczenie woli pozwanej parafii zostało złożone zgodnie z wymogami określonymi w art. 38 k.c., należy wziąć pod uwagę wymogi przewidziane Zasadniczym Prawem Wewnętrznym oraz Regulaminem Parafii, są to bowiem regulacje wewnętrznego prawa Kościoła…, określające kompetencje organów parafii”[1].

WPROWADZENIE

Przedmiotowe orzeczenie dotyczy kwestii skuteczności na forum polskiego prawa cywilnego w zakresie zasad reprezentacji wyznaniowych osób prawnych, norm

* ORCID 0000-0003-1341-3464, e-mail: marek.strzala@uj.edu.pl

1 Wyrok SA w Warszawie z dnia 30 marca 2021 r., sygn. akt I ACa 400/20, LEX nr 3253563. Z orzecznictwa dotyczącego reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego zob. też: wyrok SO w Warszawie z dnia 10 lipca 2019 r., sygn. akt I C 1278/16, LEX nr 2761638; wyrok SA w Warszawie z dnia 5 kwietnia 2011 r., sygn. akt VI ACa 884/10, LEX nr 1120301. Zob. też: J. Kuźmicka-Sulikowska, *Cywilne prawo – czynności prawne – nabywanie nieruchomości przez kościelną osobę prawną – przedstawicielstwo – Konkordat. Glosa do postanowienia SN z dnia 12 stycznia 2011 r., I CSK 182/10*, „Orzecznictwo Sądów Polskich” 2011, nr 12, poz. 125, s. 885–894.

prawa wewnętrznego wspólnot religijnych, których sytuację prawną reguluje indywidualny akt prawa powszechnie obowiązującego[2]. Wyrok ten wpisuje się w ugruntowaną linię orzecznictwa opowiadającego się za recepcją ich praw własnych co do przesłanek wytworzenia woli wewnętrznej ich wyznaniowych osób prawnych, które to prawa własne w konsekwencji wpływają na zakres umocowania organów reprezentacji i ostatecznie na skuteczność składanych przez te organy oświadczeń woli. Nadto istotne są wyrażone w uzasadnieniu tego wyroku poglądy o naturze praw własnych i ich mocy prawnej w systemie prawa państwowego, głębokości recepcji oraz zasad działania parafii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, w szczególności przyjęta wykładnia postanowień Zasadniczego Prawa Wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (dalej: ZPW)[3]. Pomimo zasadniczo aprobującego charakteru niniejszej glosy niektóre tezy uzasadnienia komentowanego orzeczenia należy ocenić krytycznie (zagadnienia prawne występujące na gruncie glosowanego orzeczenia nieistotne z punktu widzenia prawa wyznaniowego zostały w niniejszej glosie pominięte).

I. STAN FAKTYCZNY

Glosowane orzeczenie zapadło na gruncie przyjętego w jego uzasadnieniu następującego stanu faktycznego: Parafia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego przez pełnomocnika zawierała umowę, na mocy której m.in. zlecono podmiotom trzecim jej reprezentowanie przed Komisją Regulacyjną celem uzyskania

2 Odnośnie do literatury dotyczącej tego zagadnienia – zob. M. Strzała, *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*, Kraków 2019, s. 35–36, przyp. 66. Zob. nadto: W. Broński, P. Sławicki, *Legal entity of the Catholic Church as a participant in Land and Mortgage Register proceedings in Polish law – selected issues*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2024, t. 27, DOI: 10.31743/spw.17451, s. 111–135; W. Cieśla, A. Pawlyta, *Selected topic representation parishes*, „Nieruchomości@. Kwartalnik Ministerstwa Sprawiedliwości" 2021, DOI: 10.5604/01.3001.0015.5841, s. 355–375; K. Grzesiowski, *Zastosowanie art. 39 Kodeksu cywilnego w przypadku zbywania (alienacji) nieruchomości przez kościelne osoby prawne*, „Studia Prawnicze KUL" 2024, nr 2, DOI: 10.31743/sp.16831, s. 81–98; M. Mielnik-Kurek, D. Walencik, *Dokumenty potwierdzające reprezentację kościelnej osoby prawnej w postępowaniu sądowym. Glosa do postanowienia Sądu Najwyższego z dnia 20 lipca 2021 roku (II CSK 383/20)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, DOI: 10.31743/spw.16571, s. 443–459.

3 T. 1. opubl. W. Wysoczański, M. Pietrzak, *Prawo kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Warszawa 1997, s. 87–106. Zob. też: P. Borecki, C. Janik, *Prawo wewnętrzne nierzymskokatolickich związków wyznaniowych w Polsce*, Warszawa 2012, s. 87–105. Por. też aktualną wersję: https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/2023/01/2022-10-15zpw-tekstujednolicony.pdf [dostęp: 20 lipca 2025 r.]. Miarodajna dla sprawy wersja ZPW to wersja na dzień zawierania przedmiotowej umowy (21 maja 1999 r.), tj. wersja z poprawkami dokonanymi na sesjach nr 3–5 X Synodu w dniach 18 kwietnia 1998 r., 21 listopada 1998 r. i 10 kwietnia 1999 r. W zakresie, w jakim obecnie obowiązująca wersja jest zbieżna z wersją, na gruncie której zapadło glosowane orzeczenie, uwagi zawarte w niniejszej glosie zachowują aktualność.

nieruchomości zamiennych. W tej samej umowie zlecono również przygotowanie i przeprowadzenie sprzedaży ewentualnie uzyskanych w postępowaniu regulacyjnym nieruchomości. Wynagrodzenie ukształtowano na zasadzie prowizji w postaci procentu od ceny sprzedaży. Przedmiotową umowę zawierał w imieniu parafii proboszcz pomocniczy, uznany przez Sąd orzekający za pełnomocnika, przy czym przed zawieraniem umowy nie zostały w jej przedmiocie podjęte uchwały Zgromadzenia Parafialnego, Rady Parafialnej ani Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

II. STAN PRAWNY PRZYJĘTY W GLOSOWANYM ORZECZENIU

W uzasadnieniu glosowanego orzeczenia przyjęto, że przedmiotowa umowa zlecenia była nieważna w części, w jakiej odnosiła się do zlecenia sprzedaży nieruchomości, natomiast w pozostałej części pozostaje ona ważna, z tym zastrzeżeniem, że roszczenia z niej wynikające uległy przedawnieniu.

W zakresie, w jakim Sąd *ad quem* uznał umowę zlecenia za ważnie zawartą, wskazano w uzasadnieniu, że głównym celem umowy było reprezentowanie parafii przed Komisją Regulacyjną i uzyskanie nieruchomości zamiennych w zamian za wynagrodzenie prowizyjne od ceny późniejszej sprzedaży uzyskanych nieruchomości zamiennych (ukształtowane w ten sposób przez strony umowy z uwagi na brak po stronie parafii środków na pokrycie wynagrodzenia przed tą sprzedażą). W tym sensie część umowy dotycząca sprzedaży uzyskanych nieruchomości zamiennych miała znaczenie wtórne i jej nieważność nie wpływała na istnienie roszczenia o zapłatę wynagrodzenia, które należałoby się samodzielnie z tytułu ważnego zobowiązania do reprezentowania parafii w postępowaniu regulacyjnym. Kluczowym zagadnieniem dla oceny ważności umowy zlecenia w części dotyczącej reprezentowania parafii przed Komisją Regulacyjną był zakres uprawnień proboszcza parafii Ewangelicko-Augsburskiej. Analizując to zagadnienie, Sąd Apelacyjny w pierwszej kolejności poszukiwał definicji wyznaczającego kompetencje terminu „administrowanie" w prawie własnym, a w jej braku odwołał się do słownikowego znaczenia tego wyrazu jako synonimicznego względem słowa „zarządzanie", dodając, że nawet prawo własne używa wymiennie obu tych wyrazów. W ocenie Sądu prawo własne należało rozumieć w ten sposób, że przyznawało ono kompetencje decyzyjne w zakresie zarządzania mieniem Radzie Parafii oraz proboszczowi równolegle. Potwierdzeniem powyższego miał być fakt, że ani Zasadnicze Prawo Wewnętrzne, ani Regulamin Parafialny nie rozdzielały wyraźnie kompetencji w zakresie zarządu majątkiem parafii pomiędzy organami parafii (w szczególności na czynności zwykłego zarządu i czynności przekraczające zakres zwykłego

zarządu), ani nie przewidywały *expressis verbis* konieczności współdziałania organów. W konsekwencji miałoby to oznaczać, w ocenie Sądu odwoławczego, że proboszcz dysponował co do zasady kompetencją decyzyjną we wszystkich sprawach parafii, wobec uznania przez Sąd, że prawo własne nie wymagało w przypadku umów zlecenia zatwierdzania przez Zgromadzenie Parafialne i Konsystorz. Ostatecznie zatem proboszcz miałby być samodzielnie uprawniony do zawarcia umowy zlecenia reprezentacji przed Komisją Regulacyjną. Końcowo należy wskazać, że Sąd Apelacyjny odniósł się również do kwestii możliwości reprezentowania parafii przez proboszcza pomocniczego, wskazując, iż nie jest on organem parafii i jako taki nie może jej reprezentować, niemniej w okolicznościach sprawy występował on w charakterze pełnomocnika parafii, na podstawie pełnomocnictwa udzielonego przez proboszcza.

W zakresie, w jakim Sąd *ad quem* uznał umowę zlecenia za nieważnie zawartą, przyjął on, bez szerszej argumentacji, że w odniesieniu do sprzedaży nieruchomości brak uchwały Zgromadzenia Parafialnego lub brak zatwierdzenia umowy przez Konsystorz prowadzi do nieważności oświadczenia woli parafii składającego się na umowę sprzedaży. W odniesieniu jednak do podstaw zastosowania tych norm na gruncie prawa państwowego Sąd II instancji nie rozwinął swojego stanowiska, poprzestając na odwołaniu się do wcześniejszego orzecznictwa dotyczącego reprezentacji parafii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego[4] i przyjęciu go za własne.

III. RECEPCJA PRAWA WŁASNEGO

Glosowane orzeczenie potwierdza dotychczasową linię judykatury opowiadającą się za recepcją prawa własnego wspólnot religijnych działających w oparciu o indywidualny akt prawa powszechnie obowiązującego w zakresie zasad działania ich wyznaniowych osób prawnych. Pogląd ten jest powszechnie przyjmowany w orzecznictwie i jest również dominujący wśród przedstawicieli doktryny. W ujęciu niniejszej glosy również należy go podzielić.

IV. PODSTAWA PRAWNA RECEPCJI PRAWA WEWNĘTRZNEGO

Podstaw prawnych przedmiotowej recepcji glosowane orzeczenie w swoim uzasadnieniu prawnym szczegółowo nie analizuje. W tym zakresie Sąd Apelacyjny

4 Mowa tu o: postanowieniu SN z 12 stycznia 2011 r., sygn. akt I CSK 182/10, OSNC-ZD 2011, nr 2, poz. 50 oraz wyroku SN z 13 kwietnia 2012 r., sygn. akt I CSK 451/11, LEX nr 1168535.

najpewniej uznał za wystarczające wcześniej opisane zawarte w uzasadnieniu odwołanie do dwóch orzeczeń Sądu Najwyższego z 12 stycznia 2011 r., sygn. akt I CSK 182/10 i z 13 kwietnia 2012 r., sygn. akt I CSK 451/11. W pierwszym z nich powołano się przede wszystkim na wyinterpretowaną z faktu nieuregulowania w ustawie indywidualnej przez ustawodawcę państwowego zasad działania wyznaniowych osób prawnych, w szczególności w zakresie niezbędnym do zdekodowania zasad wyznaczających składanie oświadczeń woli (kompetencje decyzyjne, kompetencje do reprezentacji), wolę ustawodawcy państwowego pozostawienia tych kwestii do uregulowania prawu wewnętrznemu Kościoła[5]. W tym orzeczeniu ubocznie wskazano również na ogólną zasadę wynikającą z art. 28 ust. 2 u.g.w.s.w.[6], iż „osoby prawne kościołów i innych związków wyznaniowych, ich organy, zakres kompetencji i sposób powoływania oraz reprezentacji określają statuty (prawo wewnętrzne […])", a zatem przewidującą, że ustrój wyznaniowych osób prawnych jest regulowany normami pochodzącymi od wspólnot religijnych. Zasada ta miałaby zastosowanie do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego bądź na zasadzie art. 18 ust. 2 u.g.w.s.w., bądź w oparciu o konstytucyjną zasadę równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1 Konstytucji RP[7]). Podobnie ta kwestia została ujęta w drugim z zacytowanych w głosowanym wyroku judykatów Sądu Najwyższego.

W ujęciu niniejszej glosy podstawą omawianej recepcji jest wprost art. 6 u.s.p.k.e.a.[8], stanowiący, że „organizację wewnętrzną Kościoła określa Zasadnicze Prawo Wewnętrzne"[9]. Co prawda *expressis verbis* stanowi on o „organizacji wewnętrznej", co może *prima facie* sugerować sferę wewnętrzną (system prawa wewnętrznego), niemniej jest to błędna wykładnia. Gdyby go rozumieć w podany wyżej sposób, przepis ten byłby bez znaczenia normatywnego, gdyż jest oczywiste, że na forum prawa wewnętrznego wspólnoty religijnej jej organizację określa właśnie jej prawo wewnętrzne (zasada autonomii)[10]. Sprzeczność z zasadą autonomii wspólnot religijnych przy powyższym rozumieniu byłaby jeszcze bardziej widoczna, gdyby Kościół Ewangelicko-Augsburski postanowił o rządzeniu się na forum prawa własnego

5 Podobnie przyjęto w orzeczeniu SN z dnia 24 marca 2004 r., sygn. akt IV CK 108/03.

6 Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

7 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483, z późn. zm.).

8 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. 509).

9 Odmiennie: J. Kuźmicka-Sulikowska, dz. cyt., s. 891–892.

10 Stanowiłby on także dodatkowo *superfluum* w odniesieniu do zasady wyrażonej w art. 1 ust. 2 u.s.p.k.e.a., w świetle którego Kościół Ewangelicko-Augsburski rządzi się w swoich sprawach wewnętrznych przepisami Zasadniczego Prawa Wewnętrznego.

innymi dokumentami niż Zasadnicze Prawo Wewnętrzne, gdyż wówczas tak rozumiany przepis art. 6 u.s.p.k.e.a. skutkowałby nakazaniem przez ustawodawcę państwowego wspólnocie religijnej stosowania w jej życiu wewnętrznym takich, a nie innych norm. Termin „wewnętrzna" zastosowany do organizacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego należy odnosić do jego struktury, na zasadzie przeciwstawienia „całości" do „części", w takim samym sensie jak posiadające własną osobowość prawną oddziały stowarzyszenia stanowią wewnętrzny podział organizacyjny stowarzyszenia jako całości, będąc jednak częścią państwowego porządku prawnego (osoby prawne prawa polskiego), a nie tylko podmiotami istniejącymi „wewnątrz" stowarzyszenia. Potwierdza to wykładnia systemowa, w szczególności umiejscowienie przedmiotowego przepisu jako otwierającego rozdział „Organizacja Kościoła", w którym unormowane są niemal wyłącznie kwestie dotyczące osób prawnych, co powoduje, że zasada opisana w art. 6 u.s.p.k.e.a. reguluje sprawy dotyczące podmiotów polskiego porządku prawnego (wyznaniowych osób prawnych), a nie kwestie, jaki dokument reguluje działanie wspólnoty religijnej na forum jej własnego prawa. Końcowo należy przyjąć, że racjonalny ustawodawca, nie normując ani kwestii, które muszą być uregulowane normami prawnymi (w przypadku osób prawnych – np. zakres kompetencji organów), ani procedury wytworzenia tych norm, odesłał w tym zakresie do innego systemu prawnego. Jedynym zaś przepisem, który może za takie odesłanie posłużyć, jest właśnie art. 6 u.s.p.k.e.a.

Podsumowując, nie jest konieczne sięganie do innych konstrukcji prawnych uzasadniających recepcję zasad działania wyznaniowych osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, gdyż art. 6 u.s.p.k.e.a. należy uznać za podstawę recepcji. Natomiast w braku istnienia przepisu ustawy odpowiadającego art. 6 u.s.p.k.e.a. podstaw recepcji prawa własnego w zakresie ustroju wyznaniowych osób prawnych i zasad ich działania należy upatrywać przede wszystkim w konstrukcji osoby prawnej w prawie polskim, która jako byt formalny wymaga ujętych normatywnie zasad działania. Skoro zrekonstruowanie zasad działania wyznaniowych osób prawnych nie jest możliwe w oparciu o przepisy ustawy indywidualnej, a koncepcja osoby prawnej wymaga istnienia tych zasad i zasady te występują wyłącznie w prawie wewnętrznym, to w myśl zasady racjonalnego prawodawstwa ustawodawca celowo *implicite* odesłał w tym zakresie do prawa wewnętrznego[11]. Zasada ta jest szczególnie widoczna właśnie w przypadku uregulowań ustawy indywidualnej Kościoła Ewangelicko-Augburskiego, w przypadku którego w zakresie osób prawnych ustawa przewiduje niejednokrotnie system wieloorganowy bez określenia

11 Zob. m.in. orzeczenie SN z dnia 24 marca 2004 r., sygn. akt IV CK 108/03; z dnia 2 lutego 2005 r., sygn. akt IV CK 480/04; z dnia 17 lutego 2005 r., sygn. akt IV CK 582/04.

kompetencji tych organów. Art. 28 ust. 2 u.g.w.s.w. ma natomiast to znaczenie, że w pewnym sensie jest normatywnym wyrazem zamiaru ustawodawcy pozostawienia wspólnotom religijnym możliwości kształtowania zasad ustrojowych ich wyznaniowych osób prawnych na *forum* prawa państwowego, dzięki czemu, w braku jednoznacznej podstawy prawnej recepcji i konieczności rekonstruowania zamiaru ustawodawcy dokonania recepcji prawa wewnętrznego z całokształtu przepisów ustaw indywidualnych dotyczących wyznaniowych osób prawnych i teoretycznych założeń osoby prawnej, nie dziwi odwoływanie się do tego przepisu, tym bardziej że wynikające z niego zasady można próbować odnosić do związków wyznaniowych niewpisanych do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych na podstawie konstytucyjnej zasady równouprawnienia wspólnot religijnych.

V. MOC RECYPOWANYCH NORM PRAWA WŁASNEGO

W głosowanym orzeczeniu przyjęto, że: „Wewnętrzne prawo kościelne, z mocy art. 28 ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania pełni taką rolę jak statut, o którym mowa w art. 38 k.c.". Jest to stanowisko zgodne z poglądem wyrażonym w orzeczeniu Sądu Najwyższego w sprawie I CSK 451/11, na który Sąd Apelacyjny się powołuje. Jest on jednak nie do końca zbieżny z drugim z judykatów Sądu Najwyższego, na który Sąd *ad quem* powołuje się w uzasadnieniu, przyjmując je za własne. Mianowicie, w orzeczeniu w sprawie I CSK 182/10, Sąd Najwyższy stwierdził, że: „Artykuł 28 ust. 2 tej ustawy stanowi, że osoby prawne kościołów i innych związków wyznaniowych, ich organy, zakres kompetencji i sposób powoływania oraz reprezentacji określają statuty, co świadczy o uznaniu tych statutów za właściwe przepisy – mające moc powszechnie obowiązującą – w zakresie tej regulacji. […]. Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w zakresie regulacji dotyczącej uprawnień organów jego parafii jako osób prawnych i sposobu ich reprezentacji należy potraktować na równi z przepisami (ustawami), o których mowa w art. 35 i 38 k.c., albo należy je uznać w omawianym zakresie za statut parafii w rozumieniu wymienionych przepisów". W ujęciu niniejszej glosy należy zgodzić się, że Zasadnicze Prawo Wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego należy traktować analogicznie jak statut w rozumieniu art. 35 i 38 k.c., choć statutem *sensu stricto* w rozumieniu art. 38 k.c. ono nie jest wobec braku „oparcia na ustawie", o którym mowa w tym ostatnim przepisie[12].

12 Por. J. Kabza [w:] *Prawo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Komentarz*, red. J. Cebula, Warszawa 2017, s. 44–45, teza 8.

VI. GŁĘBOKOŚĆ RECEPCJI

Glosowane orzeczenie, przyjmując znaczenie prawa wewnętrznego dla zasad działania wyznaniowych osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w państwowym porządku prawnym, analizuje zarówno Zasadnicze Prawo Wewnętrzne, jak i Regulamin Parafialny[13]. W ujęciu niniejszej glosy recepcja powinna zostać ograniczona wyłącznie do Zasadniczego Prawa Wewnętrznego. Należy bowiem wskazać, że stanowiący podstawę recepcji art. 6 u.s.p.k.e.a. nie zawiera odesłania do „prawa wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Augburskiego", ale do wymienionego z nazwy konkretnego aktu prawnego, o czym świadczy użycie jego nazwy indywidualnej wskutek zapisu wielkimi literami[14]. Wniosek taki jest tym bardziej uprawniony, jeśli przyjąć „statutowy" charakter Zasadniczego Prawa Wewnętrznego, gdyż inne niż statut akty wewnętrznej organizacji osób prawnych nie mają skutku zewnętrznego[15]. Przemawia za tym również zasada równouprawnienia, gdyż w przypadku wspólnot religijnych wpisanych do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, aby normy prawa wewnętrznego uzyskały skuteczność na forum prawa państwowego w zakresie zasad działania ich wyznaniowych osób prawnych, muszą być one uregulowane w statucie[16]. Odrębność w tym zakresie prawa wewnętrznego Kościoła katolickiego (prawa kanonicznego) przejawia się w tym, że w przypadku tej wspólnoty religijnej podstawowy akt prawa własnego nie ma charakteru krajowego i jej prawo wewnętrzne nie przewiduje wydania jednego aktu prawa wewnętrznego na wzór statutu, w którym unormowano by ustrój wszystkich jej wyznaniowych osób prawnych na potrzeby osób prawnych z siedzibą w Rzeczpospolitej Polskiej.

Konsekwencją powyższego jest, że akty niższego rzędu[17] nie mogą zmieniać zasad ustrojowych wynikających z Zasadniczego Prawa Wewnętrznego. Mogą

13 Tak również inne orzeczenia dotyczące reprezentacji osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Oprócz wcześniej wskazanych dwóch orzeczeń SN zob. również: wyrok SO w Warszawie z dnia 10 lipca 2019 r., sygn. akt I C 1278/16, LEX nr 2761638; wyrok SA w Warszawie z dnia 5 kwietnia 2011 r., sygn. akt VI ACa 884/10, LEX nr 1120301.

14 Por. J. Kabza, R. Pracki, A. Sobczyk [w:] *Prawo Kościoła…*, dz. cyt., s. 7, teza 7. Por. też: J. Cebula, J. Kabza [w:] *tamże*, s. 29, teza 3, zd. 1; J. Kabza [w:] *tamże*, s. 41–45; J. Cebula [w:] *tamże*, s. 272, teza 1. Zob. też: M. Strzała, *Udział Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i jego wyznaniowych osób prawnych w obrocie prawnym* [w:] *Kościół Ewangelicko-Augsburski w relacjach z państwem. Aspekty ustrojowe i prawne*, red. M. Hucał, A. Filak, Warszawa 2018, s. 107–108.

15 Zob. S. Buczkowski [w:] F. Błahuta i in., *Kodeks cywilny. Komentarz*, Warszawa 1972, t. 1, s. 118.

16 M. Strzała, *Oświadczenie woli…*, dz. cyt., s. 455–459 i 477–478.

17 W szczególności mowa w omawianym przypadku o Regulaminie Parafialnym – zob. aktualną wersję: https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/2023/01/2015-06-24regulaminparafialnytekstjednolitybik.pdf [dostęp: 20 lipca 2025 r.]. Zob. też: „Zasady reprezentacji parafii w znowelizowanym regulaminie parafialnym obowiązującym od 1 stycznia 2015 r.", https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/2023/01/2015-04-110klnik4-k-2015-zasadyreprezentacjiparafii.pdf [dostęp: 20 lipca 2025 r.].

one stanowić pewną wskazówkę w ramach dokonywania interpretacji postanowień ZPW, niemniej jedynie w granicach wykładni wynikającej z samych postanowień ZPW. Jeśli wykładnia ta prowadzi do określonych wniosków, treść aktów innych niż ZPW nie może prowadzić do jej zakwestionowania. Analogiczne uwagi należy odnieść do tzw. interpretacji autentycznych[18].

VII. STOSOWANIE DO UŻYTKOWANIA WIECZYSTEGO REGUŁ PRAWA WEWNĘTRZNEGO DOTYCZĄCYCH WŁASNOŚCI NIERUCHOMOŚCI

Sąd Apelacyjny przyjął (podzielając stanowisko Sądu Najwyższego wyrażone w orzeczeniu I CSK 182/10), że przy interpretacji prawa wewnętrznego ilekroć prawodawca kościelny stanowi o czynnościach dotyczących własności nieruchomości, należy odnosić to również do czynności mających za przedmiot użytkowanie wieczyste. Pogląd ten należy podzielić co do zasady, z następującymi zastrzeżeniami: Wykładnia prawa wewnętrznego należy w pierwszej kolejności do wspólnoty religijnej, w szczególności podmiotów powołanych prawem wewnętrznym do takiej wykładni. W zakresie, w jakim wykładnia ta ma znaczenie dla państwowego porządku prawnego, jej kontrola w pewnym zakresie jest dopuszczalna przez organy sądowe. Oznacza to, że stosowanie zasad dotyczących własności nieruchomości do prawa użytkowania wieczystego nie może wynikać z przepisów prawa polskiego (np. nakazujących odpowiednie stosowanie przepisów o własności), ale należy zawsze zbadać wolę prawodawcy kościelnego w tym zakresie. Jeśli nie ma podstaw do odrzucenia interpretacji wspólnoty religijnej (np. z powodu jej sprzeczności z prawem polskim lub z jednoznaczną wykładnią wynikającą z zasad interpretacji prawniczej), co do zasady należy ją przyjąć także na forum prawa państwowego.

VIII. ZNACZENIE POWIERZENIA KOMPETENCJI DECYZYJNEJ ORGANOWI INNEMU NIŻ ORGAN REPREZENTACJI I/LUB GŁÓWNY ORGAN WYKONAWCZY

Zgodnie z § 26 ZPW zadania i zasady funkcjonowania parafii określa Regulamin Parafialny, co w świetle powyższych uwag należy traktować jak odesłanie do aktu „substatutowego", niemające skutku dla ustalania zasad reprezentacji wyznaniowych osób prawnych (dokument ten ma znaczenie wewnątrzkorporacyjne).

18 Zob. m.in. https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/2023/01/wykladnie.pdf [dostęp: 20 lipca 2025 r.].

W świetle § 29 pkt 2 lit. f ZPW do właściwości Zgromadzenia Parafialnego należy m.in. podejmowanie uchwał w sprawach nabycia, zbycia i zamiany nieruchomości parafialnych, zaś zgodnie z § 30 pkt 1 ZPW uchwała w tych sprawach wymaga nadto zatwierdzenia przez Konsystorz Kościoła. W świetle tych przepisów kompetencję decyzyjną w ww. sprawach powierzono Zgromadzeniu Parafialnemu (dodatkowo kontrolowanemu przez Konsystorz). Sąd Apelacyjny przyjął, że takie postanowienia należy interpretować jako ograniczenia reprezentacji (sprawowanej przez proboszcza danej parafii), podzielając w tym zakresie poglądy wyrażone w cytowanych wcześniej orzeczeniach. Także w ujęciu niniejszej glosy pogląd ten należy podzielić. Powierzenie kompetencji decyzyjnej organowi innemu niż organ reprezentacji (będący najczęściej również głównym organem wykonawczym) na gruncie interpretacji statutów osób prawnych powszechnie rozumie się jako ograniczenie reprezentacji. Trudno bowiem wskazać sens istnienia równoległych kompetencji organu wykonawczego i organu stanowiącego w tej samej kwestii (każdy mógłby samodzielnie podejmować decyzje w tych samych sprawach, a zatem i zmieniać wolę osoby prawnej wytworzoną przez drugi organ)[19].

IX. ZASADY DZIAŁANIA PARAFII EWANGELICKO-AUGSBURSKICH

Nie zasługuje na podzielenie natomiast pogląd wyrażony w uzasadnieniu glosowanego orzeczenia, iż proboszcz dysponuje równolegle kompetencjami decyzyjnymi w zakresie spraw majątkowych wraz z Radą Parafialną[20]. Kompetencje proboszcza wyznaczał § 36 pkt 2 zd. 4 ZPW, zgodnie z którym proboszcz „na mocy prawa kościelnego administruje parafią i wraz z Radą Parafialną odpowiada za gospodarkę parafii". Natomiast kompetencje Rady Parafialnej wyznaczał § 33 pkt 1 ZPW, stanowiący, że: „Parafią zarządza Rada Parafialna". Dodatkowo wśród enumeratywnie wymienionych uprawnień Rady Parafialnej wymieniono „zarząd majątkiem parafialnym" (§ 34 pkt 9 ZPW). Jest to więc sytuacja bardzo podobna do katalogu uprawnień Zgromadzenia Parafialnego, w przypadku którego Sąd *ad quem* przyjął, iż stanowią one ograniczenia reprezentacji. Byłoby niekonsekwencją przyjęcie, że pomimo zastrzeżenia kompetencji decyzyjnych w sprawach zarządu majątkiem na rzecz Rady Parafialnej nie wywołują one takiego samego skutku jak w przypadku Zgromadzenia Parafialnego. Z punktu widzenia prakseologii

19 Por. M. Strzała, *Oświadczenie woli*..., dz. cyt., s. 454.

20 Por. M. Strzała, *Udział Kościoła*..., dz. cyt., s. 107. Zob. też w odniesieniu do poglądu o przyjmowaniu co do zasady rozłączności kompetencji organów wyznaniowych osób prawnych – J. Kabza [w:] *Prawo Kościoła*..., dz. cyt., s. 41–41, teza 5.

ustroju osób prawnych niezrozumiałe jest przydawanie równolegle kompetencji organowi kolegialnemu i organowi jednoosobowemu (skutkujące możliwością odwoływania i zmieniania woli osoby prawnej wytworzonej przez te organy w tej samej sprawie), zwłaszcza przy jednoczesnym zaliczeniu piastuna takiego organu jednoosobowego do członków takiego organu kolegialnego (piastun ten może podejmować decyzje samodzielnie, a zarazem bierze udział w podejmowaniu decyzji w tej samej sprawie w ramach głosu w organie kolegialnym, tj. będąc władny samodzielnie rozstrzygnąć daną kwestię, jest zarazem związany przeciwną wolą większości członków organu kolegialnego). W konsekwencji należy przyjąć, że proboszcz nie dysponował kompetencjami decyzyjnymi w sprawach zarządu majątkiem (na marginesie należy zauważyć, że uzasadnienie glosowanego orzeczenia nie wyjaśnia również, dlaczego „zarządzanie majątkiem" ma obejmować także przedmiotową umowę zlecenia, która stanowi zaciągnięcie zobowiązania, a nie rozporządzenie mieniem).

Analizując uprawnienia proboszcza, należy również wskazać, że cytowany przepis ZPW o kompetencjach proboszcza znajduje się wśród postanowień dotyczących obowiązków *stricte* religijnych, przez co wykładnia systemowa przemawia za tym, że termin „administruje" należy odnosić do tego rodzaju kompetencji. Nadto część ZPW, w której znajduje się omawiana regulacja uprawnień proboszcza, nosi tytuł „Duchowni parafialni", podczas gdy część, w której unormowano kompetencje decyzyjne, zatytułowana jest „Kolegialne władze parafialne". Można argumentować więc, że gdyby ustawodawca kościelny zamierzał przydać kompetencje decyzyjne proboszczowi, tytuł ten powinien brzmieć np. „Niekolegialne władze parafialne" albo „Jednoosobowe władze parafialne" etc. Z kolei zwrot „wraz z Radą Parafialną odpowiada za gospodarkę parafii" wskazuje, że za gospodarkę parafii odpowiada on razem (łącznie) z Radą Parafialną, a nie samodzielnie, co wprost sugeruje łączność tych kompetencji związanych z administracją parafią w zakresie jej gospodarki. Mając na względzie, że osoba pełniąca funkcję proboszcza jest również piastunem funkcji członka Rady Parafialnej, postanowienie to sugeruje, że obowiązki w tym zakresie osoba ta wykonuje w ramach Rady Parafialnej, a nie w ramach innego organu – proboszcza. Nawet jeśli by przyjąć, że proboszcz jako organ dysponuje kompetencjami decyzyjnymi, to postanowienie to sugeruje kumulatywne podejmowania decyzji przez dwa osobne organy, skoro odpowiadają one „łącznie" za wykonywanie tych kompetencji, a nie niezależnie od siebie. Należy przy tym z całą mocą podkreślić, że organy osoby prawnej są rozłącznymi częściami jej struktury organizacyjnej, jednak ta sama osoba fizyczna może pełnić funkcje w różnych organach. Końcowo należy wskazać, że zasadą interpretacji tekstów prawnych jest, by różnym terminom nadawać różne znaczenie. Podzielając tą

zasadę interpretacji prawniczej, należy przyjąć, że „administrowanie" nie jest tożsame z „zarządzaniem"[21].

Podsumowując, w ujęciu niniejszej glosy sformułowania ZPW należało tak interpretować, że decyzje za parafię podejmuje Rada Parafialna i wymagają one jej uchwały, z wyjątkiem spraw wymienionych w katalogu kompetencji Zgromadzenia Parafialnego[22]. Wykładnia językowo-logiczna, celowościowa oraz systemowa skłania do wniosku o braku samodzielnych kompetencji decyzyjnych proboszcza. Mając na względzie ilość i charakter argumentów przemawiających za tą wykładnią, w ujęciu niniejszej glosy należy przyjąć, że nawet odmienna interpretacja ZPW przez wspólnotę religijną nie może prowadzić do przyjmowania w państwowym porządku prawnym interpretacji odmiennej od przedstawionej powyżej, gdyż jest ona niezgodna z niemal jednoznaczną treścią postanowień ZPW.

Tym samym nie można podzielić poglądu Sądu Apelacyjnego, że proboszcz parafii Ewangelicko-Augsburskiej dysponuje takim samym zakresem kompetencji decyzyjnych co Rada Parafialna równolegle. W konsekwencji powództwo nie zasługiwało na uwzględnienie (jak ostatecznie przyjęto w uzasadnieniu glosowanego orzeczenia) nie z powodu przedawnienia, ale z powodu braku istnienia umocowania do zawarcia przedmiotowej umowy wobec braku odpowiedniej uchwały Rady Parafialnej, która w przeciwieństwie do proboszcza była organem decyzyjnym. W ostateczności zaś nawet jeśli przyjąć, że proboszcz dysponował z mocy § 36 pkt 2 zd. 4 ZPW kompetencjami decyzyjnymi, to należało przyjąć, wobec braku wyraźnego zastrzeżenia niezależności kompetencji proboszcza i Rady Parafialnej i wyraźnego zastrzeżenia decyzji w sprawach „zarządzania majątkiem" do kompetencji tej ostatniej, że wytworzenie woli parafii w tych sprawach wymaga uchwały Rady Parafialnej niezależnie od decyzji proboszcza.

X. MOŻLIWOŚCI FINANSOWE PARAFII

Na gruncie rozpoznawanej sprawy pojawiła się dodatkowa kwestia interpretacji postanowienia przewidującego ograniczenie reprezentacji w przypadku czynności prawnych, których „realizacja przekracza możliwości finansowe"

21 Por. jednak „administrowanie" jako „prowadzenie spraw parafii" – J. Cebula, A. Jakubanis, R. Pracki [w:] *Prawo Kościoła…*, dz. cyt., s. 294, teza 17.

22 Por. J. Cebula [w:] *Prawo Kościoła…*, dz. cyt., s. 272, teza 2, gdzie mowa o „ogólnym domniemaniu kompetencji Rady Parafialnej". Zob. też: J. Cebula, A. Sobczyk [w:] *Prawo Kościoła…*, dz. cyt., s. 285, tezy 1 i 2, gdzie wskazuje się, że to Rada Parafialna jest organem wykonawczym parafii i dysponuje wszelkimi kompetencjami niezastrzeżonymi wyraźnie do kompetencji innych organów.

osoby prawnej. Wątpliwość w przypadku tego rodzaju postanowień wynika z faktu, że nie jest możliwe w oparciu o taką wypowiedź zdekodowanie zakresu zastosowania takiej normy[23]. Z treści uzasadnienia glosowanego orzeczenia, analizującego brak konieczności istnienia takiej uchwały (z uwagi na brak przekraczania tych możliwości w realiach rozpoznawanej sprawy), wynika, iż Sąd Apelacyjny przyjął skuteczność takiego zastrzeżenia. Jednocześnie przyjęto pogląd, że zaciągnięcia zobowiązania wypłaty wynagrodzenia prowizyjnego od ceny sprzedaży płatnego po tej sprzedaży, nawet w znacznych rozmiarach, nie można kwalifikować w kategoriach takich czynności. W ujęciu niniejszej glosy pogląd ten jest niezasadny, z tej przyczyny, że przesłankę „przekraczania możliwości finansowych parafii" (jeśli uznać ją za skuteczne ograniczenie reprezentacji) należy odnosić do aktualnej sytuacji parafii, a nie *pro futuro*. Nie jest możliwa ocena (np. przez notariusza) na etapie zawierania umowy, jakie konsekwencje w przyszłości pociągnie za sobą czynność prawna. W szczególności może się okazać, że nawet po sprzedaży nieruchomości zapłata ułamkowej części ceny sprzedaży będzie ponad możliwości finansowe parafii (np. w sytuacji gdy długi parafii przekraczać będą różnicę pomiędzy sumą ceny sprzedaży i dochodów parafii a wysokością zobowiązań parafii obejmujących również prowizję). Wreszcie może się zdarzyć, że wynagrodzenie będzie należne nawet pomimo braku sprzedaży nieruchomości (w szczególności w przypadku przeszkodzenia w tej sprzedaży niezgodnie z zasadami współżycia społecznego, art. 93 § 1 k.c.).

XI. SKUTEK NARUSZENIA NORM PRAWA WŁASNEGO

Rozpatrując skutek naruszenia zasad reprezentacji parafii, Sąd *ad quem* przyjął sankcję nieważności. Należy podkreślić, że do oceny naruszenia tych zasad miarodajne były przepisy obowiązujące w chwili zawierania przedmiotowej w rozpoznawanej sprawie umowy, tj. art. 39 k.c. sprzed nowelizacji wprowadzonej ustawą z 2018 r.[24] W pełni należy podzielić pogląd Sądu o skutku w postaci nieważności, który wówczas był dominującym poglądem odnośnie do skutków naruszenia zasad działania osób prawnych[25], także w odniesieniu do

23 Por. M. Strzała, *Oświadczenie woli…*, dz. cyt., s. 512, przyp. 1876.

24 Ustawa z dnia 9 listopada 2018 r. o zmianie niektórych ustaw w celu wprowadzenia uproszczeń dla przedsiębiorców w prawie podatkowym i gospodarczym (Dz. U. z 2018 r., poz. 2244).

25 Zob. m.in. orzeczenia SN: wyrok z dnia 26 sierpnia 1999 r., sygn. akt III CKN 682/98, „Wokanda" 1999, nr 11, poz. 5, M.Prawn. 2000, nr 1, poz. 6, „Biuletyn SN" 1999, nr 11, poz. 11, LEX nr 452804; wyrok SN z dnia 14 stycznia 2004 r., sygn. akt I CK 54/03, OSNC 2005, nr 2, poz. 35, „Wokanda" 2004, nr 9, poz. 2, „Biuletyn SN" 2004, nr 6, poz. 7, M.Prawn. 2004, nr 20, poz. 947, LEX nr 108160; uchwała SN

naruszenia zasad reprezentacji wynikających z prawa wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego[26].

XII. ZNACZENIE DOBREJ WIARY KONTRAHENTÓW WYZNANIOWEJ OSOBY PRAWNEJ

Interesujący jest następujący *passus* z glosowanego orzeczenia: „Zdaniem Sądu Apelacyjnego w sytuacji, gdy przepisy prawa wewnętrznego nie są czytelne co do zakresu kompetencji poszczególnych organów, bowiem kompetencje w zakresie zarządzania mieniem parafii powierzają zarówno Radzie Parafii, jak i samemu proboszczowi, przy czym proboszcza postanowienia tego prawa wewnętrznego wyposażają również z kompetencje do dokonywania czynności prawnych i reprezentowania parafii, to konsekwencjami tego stanu rzeczy nie można obciążać podmiotu dokonującego czynności prawnej z parafią reprezentowaną przez organ, który ma kompetencje zarówno do zarządzania parafią, dokonywania w imieniu parafii czynności prawnych i jej reprezentowania". Jak się wydaje, powyższe oznacza, że w razie niejednoznaczności prawa wewnętrznego postuluje się przyjęcie interpretacji na korzyść kontrahenta wyznaniowej osoby prawnej, a więc zasadę na wzór reguły *contra proferentem*. W ujęciu niniejszej glosy reguła ta może mieć znaczenie jedynie jako pomocniczy argument w interpretacji tekstu prawa wewnętrznego, nie powinna jednak prowadzić do zakwestionowania znaczenia wynikającego spójnie z wykładni językowo-logicznej, systemowej i celowościowej.

PODSUMOWANIE

Przedmiotem glosy jest wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 30 marca 2021 r., sygn. akt I ACa 400/20, w uzasadnieniu którego przyjęto, że zasady wytworzenia woli parafii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego określa prawo wewnętrzne tej wspólnoty religijnej, z czym należy się co do zasady zgodzić. Na aprobatę zasługuje również zapatrywanie, że Zasadnicze Prawo Wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej należy traktować analogicznie do statutu, o którym mowa w art. 38 k.c. Należy także podzielić stanowisko, że w przypadku gdy postanowienia prawa wewnętrznego przewidują kompetencje decyzyjne organu

z dnia 23 lipca 2004 r., sygn. akt III CZP 35/04, OSNC 2005, nr 7–8, poz. 125, Prok.i Pr.– wkł. 2005, nr 2, poz. 35, „Biuletyn SN" 2004, nr 7, poz. 7, „Wokanda" 2004, nr 10, poz. 10, LEX nr 112849.

26 Zob. cytowane już wyżej orzeczenie SN, sygn. akt I CSK 182/10.

innego niż organ reprezentacji (będący najczęściej również głównym organem wykonawczym), w braku wyraźnego zastrzeżenia odmiennego należy interpretować to jako ograniczenie reprezentacji. Zgodzić się należy także z poglądem, iż naruszenie zasad reprezentacji wyznaniowych osób prawnych w odniesieniu do oświadczeń woli składanych przed dniem 1 marca 2019 r. prowadziło do nieważności takich oświadczeń, z tym jednak zastrzeżeniem, że w analizowanym w orzeczeniu stanie faktycznym umowa zawierana była przez pełnomocnika, który działał bez umocowania (ewentualnie z jego przekroczeniem), stąd zastosowanie powinien znaleźć art. 103 § 1 k.c. przewidujący sankcję bezskuteczności zawieszonej.

W ujęciu niniejszej glosy nie jest natomiast zasadny pogląd, iż recepcja obejmuje całość prawa wewnętrznego, gdyż ogranicza się ona wyłącznie do Zasadniczego Prawa Wewnętrznego i nie obejmuje aktów prawa wewnętrznego wydanych na jego podstawie. W ujęciu niniejszej pracy odmienna powinna być również interpretacja zasad działania parafii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, która powinna polegać na przyjęciu, że organ w postaci proboszcza zasadniczo nie dysponuje własnymi kompetencjami decyzyjnymi.

Katarzyna Pluta[*]
Uniwersytet Opolski

CHARAKTER PRAWNY ORZECZENIA KOMISJI REGULACYJNEJ. GLOSA KRYTYCZNA DO POSTANOWIENIA WOJEWÓDZKIEGO SĄDU ADMINISTRACYJNEGO W WARSZAWIE Z DNIA 6 CZERWCA 2024 R., SYGN. AKT VII SA/WA 602/24

Glosowane postanowienie Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 6 czerwca 2024 r. dotyczy problematyki charakteru prawnego orzeczeń Komisji Regulacyjnej do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, a w konsekwencji dopuszczalności drogi sądowoadministracyjnej od orzeczeń tejże Komisji. Aby dokonać prawidłowej oceny glosowanego postanowienia WSA w Warszawie, należy w pierwszej kolejności zauważyć, że Komisja Regulacyjna do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego była wzorowana na działającej w latach 1990–2011 Komisji Majątkowej rozpatrującej wnioski rewindykacyjne osób prawnych Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej[1]. Następnie trzeba podkreślić, że sprawa braku możliwości zaskarżania orzeczeń Komisji Majątkowej od momentu jej powstania budziła wątpliwości natury prawnej i rodziła pytania o jej charakter i pozycję w ramach systemu władz publicznych[2]. W dniu 24 czerwca 1992 r. Trybunał Konstytucyjny

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

1 Zob. art. 61–64 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. Nr 29, poz. 154, z późn. zm., w wersji sprzed 1 lutego 2011 r. Szerzej na ten temat D. Walencik, *Rewindykacja nieruchomości Kościoła katolickiego w postępowaniu przed Komisją Majątkową*, Lublin 2008; tenże, *Nowelizacja ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w kontekście zasady bilateralności*, „Forum Prawnicze" 2011, z. 2, s. 36–48; tenże, *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*, Katowice 2013; P. Stec, D. Walencik, *Rewindykacja nieruchomości osób prawnych Kościoła katolickiego w postępowaniu przed sądami powszechnymi*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2011, t. 3, s. 23–50.

2 Szereg wątpliwości i zarzutów odnośnie do działalności Komisji Majątkowej i jej statusu zgłaszali: P. Borecki, *Konstytucyjność wybranych regulacji spraw majątkowych Kościoła katolickiego* [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 399–413; tenże, *Problem prawa własności a funkcjonowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce* [w:] *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012, s. 121–140 oraz E. Łętowska, *Uprawnienia gmin w świetle skutków orzeczenia TK o Kościelnej Komisji Majątkowej*, „Państwo i Prawo" 2011, z. 9,

podjął uchwałę[3], w której dokonał wykładni art. 61 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego, uznając, że postępowanie regulacyjne ma charakter *quasi*-postępowania mediacyjno-polubownego pomiędzy państwem a osobami prawnymi Kościoła katolickiego[4]. Zważył także, że postępowanie regulacyjne przed Komisją Majątkową zastępuje postępowanie sądowe lub administracyjne[5], przypominając bardziej postępowanie polubowne, w którym rozpatrywane jest roszczenie *quasi*-windykacyjne, z tą różnicą, że kościelna osoba prawna domaga się nie tylko zwrotu nieruchomości lub jej części (*vindicatio rei*), lecz również przywrócenia własności[6].

Naczelny Sąd Administracyjny wyraził podobną opinię w postanowieniu z dnia 26 września 1991 r., sygn. akt I SA 768/91[7], które na wiele lat utrwaliło pogląd o charakterze prawnym orzeczenia Komisji Majątkowej (a także pozostałych komisji regulacyjnych[8]). Zgodnie z tym postanowieniem:

– Komisja Majątkowa, działająca na podstawie ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego, nie jest organem administracji państwowej ani samorządowej w rozumieniu art. 1 § 1 pkt 1 k.p.a[9] ani innym organem powołanym z mocy prawa do załatwienia spraw ze sfery administracji państwowej albo samorządowej na zasadzie art. 1 § 2 k.p.a.,

s. 3–19; taż, *Nieodzowność wykładni dynamicznej przy ocenie reżimu prawnego Kościelnej Komisji Majątkowej (przyczynek do braków w metodach prawniczej analizy problemu)* [w:] *Prawne granice wolności sumienia i wyznania…*, dz. cyt., L. Kondratiewa-Bryzik, Warszawa 2012, s. 141–164.

3 Uchwała Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 czerwca 1992 r., sygn. akt W 11/91, w sprawie wykładni art. 61 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. Nr 52, poz. 250).

4 Por. P. Pelc, *Kwestia zwrotu mienia kościelnych osób prawnych w świetle ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prawo Kanoniczne" 1995, nr 1–2, s. 126.

5 Zob. art. 62 ust. 4 i art. 64 ust. 2 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego.

6 Por. uzasadnienie uchwały Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 czerwca 1992 r., sygn. akt W 11/91, w sprawie wykładni art. 61 ustawy z dnia 17 maja 1989 r., s. 13, 19.

7 LEX nr 26069; „Wspólnota" 1992, nr 10, s. 21 oraz artykuł: D. Frey, *Nieruchomości Kościelne. Tytuł własności*, „Rzeczpospolita" 1991, nr 266.

8 Są to nadal działające: Komisja Regulacyjna do spraw Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Komisja Regulacyjna do spraw Gmin Wyznaniowych Żydowskich, Komisja Regulacyjna do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz Międzykościelna Komisja Regulacyjna. Zob. art. 43 ust. 1 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 509), art. 32 ust. 1 ustawy 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), art. 48a ust. 2 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 544), art. 38a ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach sumienia i wyznania (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265).

9 Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego, tekst jedn. Dz. U. z 1980 r. Nr 3, poz. 28 z późn. zm., w wersji obowiązującej do 3 stycznia 1992 r.

– orzeczenie Komisji Majątkowej nie ma cech decyzji administracyjnej,
– nie jest na nie dopuszczalna skarga do NSA[10].

W kolejnych rozstrzygnięciach sądów administracyjnych zakaz sądowej kontroli orzeczeń wydanych w postępowaniu regulacyjnym był wyprowadzony z ustawowej regulacji dotyczącej statusu prawnego komisji regulacyjnych, ustawowo określonego przedmiotu postępowania regulacyjnego oraz ustawowo określonego charakteru orzeczeń komisji. Ponadto sądy administracyjne wskazywały, że skoro komisje regulacyjne nie są organami administracji publicznej, a wydawane przez nie orzeczenia nie są ani decyzjami administracyjnymi, ani innymi aktami administracyjnymi z zakresu administracji publicznej, o jakich mowa w art. 3 § 2 pkt 4 p.p.s.a.[11], to wniesienie skargi do sądu administracyjnego jest niedopuszczalne, a wniesiona skarga podlega odrzuceniu[12].

Wyżej wskazaną wykładnię podał w wątpliwość Naczelny Sąd Administracyjny w postanowieniu z dnia 26 listopada 2008 r. o sygn. akt II OSK 687/07[13], przedstawiając do rozstrzygnięcia składowi siedmiu sędziów NSA budzące wątpliwości zagadnienie prawne: „Czy do orzeczenia Komisji Majątkowej, o której mowa w art. 62 ust. 1 (u.p.k.k.), wydanego na podstawie art. 63 ust. 4 tej ustawy ma zastosowanie art. 3 § 2 pkt 1 lub pkt 4 p.p.s.a.?”[14]. Postanowieniem z dnia 9 marca 2009 r., sygn. akt II OPS 1/08[15], NSA w składzie siedmiu sędziów zawiesił postępowanie w tej sprawie na podstawie art. 125 § 1 pkt 1 w zw. z art. 193 p.p.s.a., z tej przyczyny, że rozstrzygnięcie sprawy (zagadnienia prawnego) zależy od wyniku postępowania toczącego się przed Trybunałem Konstytucyjnym, wszczętego wnioskiem grupy posłów z dnia 22 stycznia 2009 r.

10 Skarga do sądu administracyjnego przysługiwała natomiast w przypadku decyzji wydanej przez właściwego wojewodę bądź w postępowaniu odwoławczym przez kompetentnego ministra w oparciu o przepis art. 60 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. Por. M. Domagalski, *Kuria wygrała z ministrem,* „Rzeczpospolita” nr 84 z 11 kwietnia 1996 r.

11 Ustawa z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi, tekst jedn. Dz. U. z 2024 r., poz. 935, z późn. zm.

12 Postanowienia Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie: z dnia 23 stycznia 2007 r., sygn. akt I SA/Wa 65/07, LEX nr 1007561 i sygn. akt I SA/Wa 66/07, LEX nr 1007563 oraz z dnia 14 sierpnia 2008 r., sygn. akt I SA/Wa 895/08, LEX nr 1039626; wyrok NSA z dnia 20 grudnia 2007 r., sygn. akt II OSK 1570/06, ONSAiWSA 2008, nr 6, poz. 116; Z. Zarzycki, *Glosa do wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 20 grudnia 2007 r.,* „Przegląd Sejmowy” 2009, nr 5, s. 215–220 (glosa aprobująca).

13 LEX nr 532161.

14 Postanowieniem z dnia 23 stycznia 2007 r., sygn. akt I SA/Wa 65/07, Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie odrzucił skargę Gminy Miejskiej K. na orzeczenie Komisji Majątkowej z maja 2006 r. w przedmiocie przyznania w K. nieruchomości zamiennych z zasobów nieruchomości gminy K., ponieważ sprawa nie należy do właściwości sądu administracyjnego. Postanowienie to zaskarżyła do Naczelnego Sądu Administracyjnego skargą kasacyjną Gmina Miejska K. W toku rozpoznawania skargi kasacyjnej skład orzekający, postanowieniem z dnia 26 listopada 2008 r., sygn. akt II OSK 687/07, przedstawił do rozstrzygnięcia składowi siedmiu sędziów NSA przytoczone zagadnienie prawne.

15 LEX nr 510605.

o stwierdzenie niezgodności z Konstytucją RP[16] oraz Konwencją o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzoną w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmienioną następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełnioną Protokołem nr 2[17], przepisów art. 61 ust. 1, 2 i 3, art. 62, art. 63 ust. 8 i 9 oraz art. 70a ust. 1 i 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego. Wyrokiem z dnia 8 czerwca 2011 r., sygn. akt K 3/09[18], Trybunał Konstytucyjny orzekł, że art. 63 ust. 9 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego jest niezgodny z art. 92 ust. 1 Konstytucji RP oraz nie jest niezgodny z art. 216 ust. 2 Konstytucji, art. 70a ust. 1 i 2 tej ustawy jest zgodny z art. 25 ust. 1 Konstytucji oraz nie jest niezgodny z art. 25 ust. 2 Konstytucji, a w pozostałym zakresie umorzył postępowanie na podstawie art. 39 ust. 1 i 2 ustawy z dnia 1 sierpnia 1997 r. o Trybunale Konstytucyjnym[19].

Postanowieniem z dnia 15 listopada 2011 r., sygn. akt II OPS 1/08[20], NSA w składzie siedmiu sędziów nie podjął zawieszonego postępowania, pomimo zakończenia postępowania przed Trybunałem Konstytucyjnym w sprawie K 3/09, ponieważ nadal rozstrzygnięcie sprawy (zagadnienia prawnego) zależało od wyniku postępowania toczącego się przed Trybunałem Konstytucyjnym, gdyż dnia 7 grudnia 2010 r. Rzecznik Praw Obywatelskich wystąpił o zbadanie zgodności z przepisami Konstytucji RP art. 63 ust. 8 w zw. z art. 63 ust. 4 oraz art. 62 ust. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego. W wyroku z dnia 13 marca 2013 r., sygn. akt K 25/10, Trybunał Konstytucyjny na podstawie art. 39 ust. 1 pkt 1 i 3 wówczas obowiązującej ustawy o TK umorzył postępowanie w zakresie dotyczącym zbadania konstytucyjności art. 63 ust. 8 w zw. z art. 63 ust. 4 oraz art. 62 ust. 2 ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego.

Skarżąca Gmina Miejska K. pismem z dnia 30 lipca 2013 r. wniosła o podjęcie zawieszonego przez NSA postępowania z uwagi na zakończenie postępowania przed Trybunałem Konstytucyjnym. Jakkolwiek skarżąca trafnie podniosła, że przyczyna zawieszenia postępowania w postaci toczącego się postępowania przed TK ustała, to jednak wniosek o podjęcie zawieszonego postępowania nie mógł być uwzględniony i postępowanie nie mogło być podjęte, ponieważ w toku postępowania w tej sprawie powstała przyczyna zawieszenia postępowania w postaci utraty zdolności sądowej przez organ będący stroną w tej sprawie, co stanowi obligatoryjną przesłankę zawieszenia postępowania, o której mowa

16 Dz. U. z 1997 r., Nr 78, poz. 483; z 2001 r., Nr 28, poz. 319; z 2006 r., Nr 200, poz. 1471; z 2009 r., Nr 114, poz. 946.
17 Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284, z późn. zm.
18 OTK ZU 2011, Seria A, nr 5, poz. 39.
19 Dz. U. Nr 102, poz. 643, z późn. zm.
20 LEX nr 1010821.

w art. 124 § 1 pkt 1 p.p.s.a. Postanowieniem z dnia 3 kwietnia 2017 r.[21] NSA postanowił umorzyć postępowanie w sprawie II OPS 1/08 oraz w sprawie II OSK 687/07. Tym samym NSA nie rozstrzygnął zagadnienia prawnego i nie określił charakteru prawnego orzeczenia Komisji Majątkowej, a tym samym także pozostałych komisji regulacyjnych.

Pierwszy wyłom w przyjętej przez sądy administracyjne koncepcji charakteru prawnego orzeczeń komisji regulacyjnych stanowił wyrok Sądu Najwyższego z dnia 26 czerwca 1996 r., sygn. akt I CR 1/96[22]. Rozpatrując spór dotyczący ustalenia prawa własności, SN stwierdził, że „regulacja nie może rozstrzygać sporu o prawo własności i prawo użytkowania wieczystego między kościelną osobą prawną a osobą trzecią. W konsekwencji orzeczenie regulacyjne Komisji Majątkowej nie może stanowić przeszkody dla osoby trzeciej w dochodzeniu jej praw przed sądem. W zakresie dotyczącym praw osób trzecich sąd nie jest związany orzeczeniem Komisji Majątkowej"[23].

Jeszcze dobitniej prawo do drogi sądowej potwierdził Europejski Trybunał Praw Człowieka w wyroku z dnia 21 września 2004 r. w sprawie skargi nr 42049/98 Związku Nauczycielstwa Polskiego przeciwko Polsce[24]. Otóż 13 czerwca 1996 r. Sąd Apelacyjny w Rzeszowie zwrócił się do Sądu Najwyższego z pytaniem prawnym, czy ustawa z 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego wykluczała możliwość występowania do sądu cywilnego z roszczeniami wynikającymi z użytkowania mienia, które zostało zwrócone pierwotnemu właścicielowi na mocy orzeczenia Komisji Majątkowej?[25] Sąd Najwyższy stwierdził,

21 LEX nr 2261769.

22 LEX nr 549009.

23 Po przekazaniu sprawy przez Sąd Najwyższy do ponownego rozpoznania rozpatrujący sprawę Sąd Wojewódzki w Warszawie (wyrok z dnia 23 października 1997 r., sygn. akt III C 1957/96, niepublikowany) stwierdził ostatecznie, że powodowi zgodnie z dekretem z dnia 26 października 1945 r. o własności i użytkowaniu gruntów na obszarze m.st. Warszawy (Dz. U. Nr 50, poz. 279) przysługiwało prawo własności budynku znajdującego się na gruncie przekazanym orzeczeniem Komisji Majątkowej kościelnej osobie prawnej w użytkowanie wieczyste. We właściwym postępowaniu administracyjnym – w sprawie rozpatrzenia wniosku o przyznanie własności czasowej (aktualnie: użytkowania wieczystego) złożonego na podstawie dekretu warszawskiego – wniosek ten nie został jednak merytorycznie rozpatrzony. Jak stwierdził Naczelny Sąd Administracyjny, „wobec ostatecznego charakteru orzeczenia Komisji Majątkowej [...] organy administracji publicznej utraciły z datą wydania tego orzeczenia możliwość rozpatrzenia w postępowaniu administracyjnym wniosku złożonego w trybie art. 7 ust. 1 dekretu warszawskiego". Wyrok NSA z dnia 8 kwietnia 2003 r., sygn. akt I SA 2017/01, Legalis nr 67147.

24 https://etpcz.ms.gov.pl/etpccontent/$N/990000000000001_I_ETPC_042049_2098_Wy_2004-09-21_001 [dostęp: 21 lipca 2025 r.].

25 W 1964 r. władze administracyjne przekazały skarżącemu stowarzyszeniu w zarząd oraz użytkowanie nieruchomość, którą w 1962 r. Skarb Państwa odebrał stowarzyszeniu religijnemu. W decyzji o przekazaniu określono, że z chwilą wygaśnięcia użytkowania skarżącemu stowarzyszeniu przysługiwało będzie wynagrodzenie z tytułu nakładów poniesionych w związku z pracami budowlanymi przeprowadzonymi w budynkach, pomniejszone o normalne koszty utrzymania. W dniu 20 października 1992 r. Komisja Majątkowa zwróciła nieruchomość stowarzyszeniu religijnemu. Komisja Majątkowa

że orzeczenie Komisji Majątkowej przywracające kościelnej osobie prawnej własność nieruchomości, zawierające rozstrzygnięcie w przedmiocie użytkowania tej nieruchomości przez dotychczasowego użytkownika oraz o obowiązku zwrotu poniesionych przez niego nakładów, wyłącza możliwość dochodzenia roszczeń z tytułu użytkowania również między tym użytkownikiem i Skarbem Państwa[26]. W uzasadnieniu SN dokonał również interpretacji art. 61 ust. 4 pkt 3 ustawy z 17 maja 1989 r., zgodnie z którym regulacja nie może naruszać praw nabytych przez niepaństwowe osoby trzecie, w szczególności przez inne kościoły i związki wyznaniowe oraz rolników indywidualnych. W ocenie SN przepis ten odnosi się do samej regulacji, a nie do rozliczeń z nią związanych i oznacza, że „przedmiotem regulacji, w znaczeniu przywrócenia własności kościelnej osobie prawnej, nie może być nieruchomość, którą w tzw. międzyczasie rozporządzono w sposób wymieniony w tym przepisie, a więc nieruchomość, w stosunku do której Skarb Państwa utracił prawo rozporządzania"[27]. W dniu 5 grudnia 1996 r. Sąd Apelacyjny w Rzeszowie, opierając się na uchwale SN, uchylił wyrok Sądu Wojewódzkiego w Przemyślu i oddalił pozew ZNP. Obie strony postępowania złożyły skargi kasacyjne. Następnie w dniu 20 czerwca 1997 r. SN oddalił kasacje obu stron. Sąd Najwyższy odnotował, że skarga kasacyjna ZNP była w istocie skierowana przeciwko uchwale SN z 27 czerwca 1996 r., tymczasem uchwała ta wiązała wszystkie sądy rozpatrujące przedmiotową sprawę. Ostateczne

orzekła, że stowarzyszenie religijne zwróci skarżącemu stowarzyszeniu jego nakłady w kwocie 420 353 658 starych złotych (42 035 nowych złotych). Kwota ta oparta była na kalkulacji opracowanej przez eksperta. Skarżące stowarzyszenie zakwestionowało tę kwotę i zaproponowało swoją własną kalkulację. Jednakże Komisja Majątkowa uznała, że nie jest właściwa do badania jakichkolwiek dalszych roszczeń. Decyzja Komisji zawierała klauzulę, zgodnie z którą przedmiotowa decyzja nie naruszała prawa skarżącego do dochodzenia, na zasadach ogólnie obowiązujących przepisów prawa, dalszych roszczeń odnoszących się do decyzji z 1964 r. Skarżące stowarzyszenie wniosło następnie do Sądu Wojewódzkiego w Przemyślu pozew przeciwko Skarbowi Państwa, w którym, opierając się na treści decyzji z 1964 r., w której władze administracyjne uznały prawo skarżącego do nakładów, zażądało zwrotu pozostałej części nakładów. Skarżące stowarzyszenie powołało się także na decyzję Komisji Majątkowej z 20 października 1992 r. W dniu 15 grudnia 1995 r. sąd przyznał skarżącemu stowarzyszeniu kwotę 546 133,02 nowych złotych z tytułu zwrotu nakładów. Sąd odwołał się do tej części decyzji z 1964 r., która mówiła, że skarżące stowarzyszenie będzie uprawnione do odzyskania nakładów poniesionych w związku ze wszelkimi pracami budowlanymi przeprowadzonymi w budynkach, pomniejszonych o normalne koszty utrzymania. Obie strony postępowania odwołały się od wyroku.

26 Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 27 września 1996 r., sygn. akt III CZP 96/96, OSNC 1997, nr 1, poz. 7; OSP 1997, nr 2, poz. 38.

27 Podstaw do dochodzenia przez powodowy Związek Nauczycielstwa Polskiego od Skarbu Państwa roszczeń nie może stanowić zamieszczony w orzeczeniu Komisji Majątkowej zapis, iż nie narusza ono prawa Związku do dochodzenia – na zasadach ogólnie obowiązujących przepisów – „ewentualnie innych roszczeń wynikających z decyzji byłego Prezydium Miejskiej Rady Narodowej w Przemyślu z dnia 1 sierpnia 1964 r. [...]". Stosowanie bowiem „ogólnie obowiązujących przepisów prawa" nie wchodzi w grę, a klauzuli zamieszczonej w orzeczeniu nie można w żadnym wypadku potraktować jako zobowiązania się Skarbu Państwa do zaspokojenia jakichś roszczeń (niesprecyzowanych – „ewentualnych") powodowego Związku.

rozstrzygnięcie w tej sprawie zostało zaskarżone przez ZNP do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który stwierdził naruszenie przez Polskę art. 6 ust. 1 Konwencji, wynikające z braku możliwości dochodzenia przez ZNP roszczeń o rozliczenie nakładów na nieruchomość przyznaną orzeczeniem Komisji Majątkowej kościelnej osobie prawnej (I, 41)[28].

Następny krok w zakresie dopuszczalności drogi sądowej od rozstrzygnięcia Komisji Majątkowej to postanowienie SN z dnia 12 kwietnia 2007 r. o sygn. akt III CSK 427/06[29]. Sąd Najwyższy przyjął w nim, że sądy cywilne mogą orzekać o nieskuteczności postanowień ugody zawartej przed Komisją Majątkową, jeżeli treść tej ugody przekraczała zakres spraw przekazanych jej do rozpoznania (np. ustanowiono ograniczone prawo rzeczowe inne niż wymienione w art. 63 ust. 3 ustawy z 17 maja 1989 r.) Jednocześnie jednak SN uczynił zastrzeżenie, że: „Postępowanie regulacyjne nie jest postępowaniem sądowym, a przekazanie spraw rozstrzyganych w postępowaniu regulacyjnym, przy jednoczesnym wyłączeniu możliwości odwołania w stosunku do orzeczeń zespołu orzekającego Komisji Majątkowej (art. 63 ust. 8 ustawy z 17 maja 1989 r.), prowadzi do ograniczenia drogi sądowej w sprawach, które – jako cywilne – podlegają rozpoznaniu przez sąd powszechny w co najmniej dwuinstancyjnym postępowaniu". Należy przy tym zauważyć, że sprawa, w której orzekał SN, nie dotyczyła wpływu orzeczenia Komisji na prawa osób trzecich, które powstały przed przekazaniem nieruchomości kościelnej osobie prawnej, ale sporu pomiędzy nabywcą nieruchomości od tej kościelnej osoby prawnej a podmiotem, na rzecz którego w ugodzie zawartej przed Komisją – z przekroczeniem zakresu orzekania – ustanowiono ograniczone prawo rzeczowe.

Prawdziwy przełom przyniósł wreszcie wyrok interpretacyjny Trybunału Konstytucyjnego z dnia 13 marca 2013 r. o sygn. akt K 25/10, w którym TK stanął na stanowisku – wbrew utrwalonej do tej pory linii orzeczniczej sądów administracyjnych – że działalność komisji regulacyjnej (w tym przypadku do spraw gmin wyznaniowych żydowskich) stanowi przejaw szeroko pojętej działalności administracji publicznej. Komisja jednostronnie i władczo rozstrzyga o sytuacji prawnej indywidualnych podmiotów znajdujących się poza komisją i strukturą administracji rządowej, orzeczenie komisji regulacyjnej ma cechy zewnętrznego aktu administracyjnego. W formie aktu administracyjnego

28 Specyfika stanu prawnego leżącego u podstaw tych rozstrzygnięć polegała na tym, że określone roszczenia przysługiwały użytkownikowi na podstawie obowiązującego wówczas § 15 rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 16 lipca 1991 r. w sprawie wykonania niektórych przepisów ustawy o gospodarce gruntami i wywłaszczaniu nieruchomości (Dz. U. Nr 72, poz. 311, z późn. zm.), o tyle, o ile Skarb Państwa pozostawał właścicielem użytkowanego gruntu; z uwagi na orzeczenie Komisji Majątkowej przyznające własność nieruchomości kościelnej osobie prawnej dokonanie takich rozliczeń stało się jednak niemożliwe.

29 OSNC 2008, nr 3, poz. 39.

administracja publiczna rozstrzyga o indywidualnych prawach i obowiązkach innych podmiotów. Wydawanie zaś aktów administracyjnych dokonywane jest w trybie postępowania administracyjnego. Z zasad ogólnych prawa administracyjnego wynika zatem, że postępowanie regulacyjne prowadzące do wydania orzeczenia przez zespół orzekający stanowi postępowanie administracyjne.

Trybunał Konstytucyjny nie przesądził jednak tego, czy z uwagi na władcze załatwianie przez komisję regulacyjną spraw indywidualnych orzeczenie komisji stanowi decyzję administracyjną, czy też rozstrzygnięcie o cechach aktu administracyjnego *sensu largo*. Przepis art. 104 § 1 k.p.a. przewiduje przecież, że organ administracji publicznej, a w konsekwencji także powołany z mocy prawa „inny podmiot" rozstrzygający sprawę indywidualną, załatwia sprawę co do zasady przez wydanie decyzji, chyba że przepisy przewidują inaczej. Wynika stąd, że władcze rozstrzygnięcie indywidualnej sprawy może polegać na podjęciu takiego władczego aktu administracyjnego, który formalnie nie stanowi decyzji administracyjnej. Należy jednak podkreślić, że w rozległym orzecznictwie NSA pojęcie decyzji administracyjnej jest interpretowane szeroko. Jest ono utożsamiane z aktem administracyjnym w celu przeciwstawienia go innym formom działania administracji: aktom normatywnym, ugodom, porozumieniom administracyjnym, niewładczym czynnościom cywilnym i materialno-technicznym, a także czynnościom ściśle faktycznym. Niezależnie zatem od ostatecznej cechy orzeczenia komisji regulacyjnej, zdaniem TK, postępowanie regulacyjne przed komisją regulacyjną jest procedurą administracyjną o znacznym stopniu autonomiczności, w której przepisy ogólnego postępowania administracyjnego stosowane są – jeśli nie wprost, to co najmniej odpowiednio – z wyraźną preferencją dla stosowania ogólnej procedury administracyjnej dla zabezpieczenia interesów stron przed arbitralnością organu administracji publicznej. Jednoinstancyjność określonego postępowania przed pozasądowymi organami władzy publicznej nie jest w żadnym wypadku przeszkodą w dochodzeniu praw na drodze sądowej i nie wyklucza możliwości kwestionowania zgodności wydanego orzeczenia z prawem w postępowaniu sądowoadministracyjnym.

Warto zauważyć, że stanowisko o generalnym przysługiwaniu drogi sądowej dochodzenia praw naruszonych przez orzeczenie komisji regulacyjnej (praw uczestników postępowania regulacyjnego, jak i praw osób trzecich) było także wcześniej prezentowane w orzecznictwie TK. Stwierdzenie braku wyczerpania przez skarżących dostępnych im formalnie środków prawnych dochodzenia praw cywilnych naruszonych orzeczeniem Komisji Majątkowej było bowiem powodem umorzenia przez TK postępowania w sprawie skargi konstytucyjnej w postanowieniu z dnia 26 września 2011 r. o sygn. akt Ts 255/10[30].

30 OTK ZU 2011, Seria B, nr 6, poz. 449. W Sądzie Okręgowym w Gliwicach toczyło się postępowanie z powództwa Z. i T. M. przeciwko Skarbowi Państwa oraz parafii rzymskokatolickiej w P. Śl. (sygn. akt I C 384/09), w którym powodowie zgłosili żądanie stwierdzenia nieważności orzeczenia

Ostatecznie TK uznał, że orzeczenie zespołu orzekającego w ramach komisji regulacyjnej stanowi rozstrzygnięcie sprawy spornej między uczestnikami postępowania regulacyjnego. Orzeczenie zespołu ma cechę jednostronnego władczego rozstrzygnięcia w sferze praw majątkowych, a władcze kształtowanie sytuacji prawnej innych podmiotów oznacza wykonywanie określonych kompetencji z zakresu władztwa administracyjnego. Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że wydawanie orzeczeń przez zespół orzekający komisji regulacyjnej stanowi przejaw szeroko pojętej działalności administracji publicznej. W związku z tym do działalności komisji mają zastosowanie ogólne regulacje prawa administracyjnego. W szczególności przez pojęcie „odwołania", użyte w treści przepisów indywidualnych ustaw wyznaniowych, zgodnie z którymi: „Od orzeczenia zespołu orzekającego nie przysługuje odwołanie", należy rozumieć zwykły środek odwoławczy w toku procedury administracyjnej[31]. Tym samym przepi-

Komisji Majątkowej z 15 stycznia 2008 r. W toku sprawy powodowie zmienili żądanie, domagając się uznania orzeczenia Komisji Majątkowej za bezskuteczne wobec nich. Postanowieniem z 30 marca 2010 r. wobec wniosku pozwanych zarzucających niedopuszczalność drogi sądowej sąd odmówił odrzucenia pozwu. W następstwie zażaleń wniesionych przez pozwanych Sąd Apelacyjny w Katowicach zmienił zaskarżone postanowienie w ten sposób, że odrzucił pozew (sygn. akt V ACz 406/10). W dniu 8 listopada 2010 r. od tego orzeczenia została wniesiona skarga kasacyjna do Sądu Najwyższego. Postanowieniem z dnia 29 czerwca 2011 r., sygn. akt V CSK 474/10, SN odmówił jednak przyjęcia skargi kasacyjnej do rozpoznania. Trybunał Konstytucyjny zwrócił uwagę, że w tej konkretnej sprawie istotne znaczenie mają podjęte przez skarżących próby ochrony przysługujących im praw na drodze sądowej. Jak wynika z analizy materiału procesowego zgromadzonego w postępowaniu przed sądem apelacyjnym, skarżący nie dochodzili roszczeń „w związku z naruszeniem praw, które wedle ich twierdzenia mają być naruszone orzeczeniem Komisji Regulacyjnej". Ich zamiarem było jedynie wzruszenie orzeczenia tej komisji. W ocenie Trybunału Konstytucyjnego działania procesowe podjęte przez skarżących – dzierżawców gruntu przekazanego na rzecz parafii rzymskokatolickiej w P. Śl. – nie mogły doprowadzić do uzyskania ostatecznego orzeczenia organu władzy publicznej dotyczącego określonych praw podmiotowych. Jego treścią nie była bowiem ochrona praw dzierżawców i przysługującego im prawa pierwokupu względem spornych nieruchomości. W konsekwencji zatem sądy powszechne nie orzekały o tych prawach, koncentrując się na jedynym żądaniu skarżących, tj. uchyleniu orzeczenia Komisji Majątkowej. W tym zatem zakresie skarżący nie wykazali naruszenia konstytucyjnych wolności lub praw, co na podstawie art. 47 ust. 1 pkt 1 wówczas obowiązującej ustawy o TK przesądza o odmowie nadania skardze konstytucyjnej dalszego biegu. Równocześnie wskazał, że skarżący mogli uruchomić właściwe postępowanie sądowe, w którym mogli poszukiwać ochrony prawa pierwokupu dzierżawców realizowanego względem gruntów przekazanych przez Komisję Majątkową parafii.

31 W uzasadnieniu czytamy: „Gdyby celem ustawodawcy […] było wykluczenie wszelkich środków prawnych, w przepisie tym zamiast terminu „odwołanie" użyty zostałby termin „środek prawny". Ustawodawca, chcąc wykluczyć wszelkie środki prawne przeciw określonemu rozstrzygnięciu, posługuje się formułą, w myśl której od określonego rozstrzygnięcia „nie przysługuje środek prawny". […] W procedurze administracyjnej występują sytuacje, w których brak jest organu odwoławczego, czy to ze względu na szczególny charakter jego kompetencji, czy też umiejscowienie w strukturze administracji, np. wśród organów naczelnych. Kodeks postępowania administracyjnego przyznaje wówczas prawo remonstracji, tj. prawo do wniesienia wniosku o ponowne rozpatrzenie sprawy, aby zapobiec jednoinstancyjności postępowania przed tymi organami i choćby w ograniczony sposób stworzyć gwarancje realizacji dwuinstancyjności postępowania administracyjnego. Do wniosku stosuje się odpowiednio przepisy dotyczące odwołań od decyzji administracyjnych, jednak wyraźny

sy ustaw wyznaniowych nie wykluczają wniesienia do komisji regulacyjnych wniosku o wznowienie postępowania (art. 148 k.p.a.) ze względu na wadliwości proceduralne przy wydawaniu orzeczenia. Nie jest także wykluczone wniesienie wniosku o stwierdzenie nieważności orzeczenia komisji (art. 157 § 2 k.p.a.) ze względu na wadliwości materialne, przy czym korzystanie z tych środków uzależnione jest od innych przesłanek wskazanych w tych przepisach. Nie jest wreszcie wykluczone uchylenie lub zmiana ostatecznego orzeczenia komisji, jeżeli przemawia za tym interes społeczny lub słuszny interes strony (art. 154 i art. 155 k.p.a.). Jednoinstancyjność postępowania regulacyjnego nie jest też przeszkodą w dochodzeniu praw na drodze sądowej i nie wyklucza możliwości kwestionowania zgodności wydanego orzeczenia z prawem w postępowaniu sądowoadministracyjnym[32].

Zdaniem wybitnego znawcy tej problematyki D. Walencika: „Ze względu na tożsame rozwiązania prawne obowiązujące w odniesieniu do Komisji Regulacyjnej do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Komisji Regulacyjnej do spraw Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego oraz Międzykościelnej Komisji Regulacyjnej należy aktualnie przyjąć takie samo rozumienie tych przepisów"[33]. Tak też uznał NSA w postanowieniu z 17 listopada 2015 r. o sygn. akt II OSK 422/15[34], w którego uzasadnieniu czytamy: „rozwiązania dotyczące postępowań regulacyjnych zawarte w czterech ustawach dobitnie pokazują, że ustawodawca zastosował tożsamy model co do sposobu uregulowania spraw majątkowych poszczególnych kościołów i gmin wyznaniowych żydowskich. Ta tożsamość rozwiązań dotyczy zarówno komisji powołanych do przeprowadzenia postępowań regulacyjnych, jak i samego postępowania regulacyjnego oraz sposobów zakończenia tego postępowania. Wskazane rozwiązania ustawowe dotyczące postępowań regulacyjnych mają jeszcze jedną wspólną istotną cechę, mianowicie wszystkie wprowadzone zostały do porządku prawnego przed wejściem w życie Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. Powyższe okoliczności powodują, że orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego dotyczące danego postępowania regulacyjnego wpływają na wykładnię i ocenę rozwiązań

brak dewolutywności tego środka zaskarżenia (art. 127 § 3 k.p.a.) oraz ustalone rozumienie pojęcia „odwołanie" na gruncie k.p.a. sprawiają, że ten środek prawny tradycyjnie pozostaje poza instytucją odwołania administracyjnego".

32 Tym samym pogląd o jednolitym mediacyjno-polubownym charakterze postępowania regulacyjnego czy pogląd – jak twierdził D. Walencik: *Regulacja spraw majątkowych gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce* [w:] *Prawo wyznaniowe w Polsce (1998–2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. D. Walencik, Bielsko-Biała 2009, s. 387–389, przywoływany zresztą w omawianym wyroku Trybunału Konstytucyjnego – że postępowanie regulacyjne oznacza „*sui generis* tryb polubowno-jurysdykcyjny" o cechach arbitrażu, stał się nieaktualny.

33 D. Walencik, *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, s. 17.

34 LEX nr 2002184.

dotyczących innych postępowań regulacyjnych. Takim właśnie orzeczeniem jest wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 13 marca 2013 r. sygn. akt K 25/10". Takie samo stanowisko zajął również Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w wyroku z 12 grudnia 2017 r. o sygn. akt I SA/Wa 922/17[35], a następnie NSA w postanowieniu z dnia 2 grudnia 2020 r. o sygn. akt II OSK 1314/18[36], które wprost dotyczą orzeczenia Komisji Regulacyjnej do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. W konsekwencji należy przyjąć, że jednoinstancyjność postępowań przed komisjami regulacyjnymi nie wyklucza możliwości kwestionowania zgodności wydanych przez nie orzeczeń z prawem w postępowaniu sądowoadministracyjnym. Tak jak w przedmiotowej sprawie próbował to czynić Skarb Państwa – Starosta T.

Kwestię charakteru prawnego orzeczenia komisji regulacyjnej rozstrzygnął ostatecznie Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w wyroku z dnia 14 kwietnia 2015 r. o sygn. akt I SA/Wa 2479/14[37]. Sąd ten wskazał, że orzeczenie komisji jest decyzją administracyjną. Naczelny Sąd Administracyjny wyrokiem z dnia 28 kwietnia 2017 r. o sygn. akt II OSK 2099/15[38] oddalił skargę kasacyjną od powyższego wyroku, uznając, że sąd I instancji zasadnie przyjął, iż orzeczenie komisji jest decyzją administracyjną. Odmiennie jednak niż sąd I instancji uznał, że termin do wniesienia skargi na tę decyzję wynosi 30 dni od dnia jej doręczenia, a skarga winna być wniesiona za pośrednictwem organu, który ją wydał. Te przełomowe orzeczenia ukształtowały późniejszą jednolitą linię orzeczniczą sądów administracyjnych w tym zakresie.

Biorąc pod uwagę szczegółowo omówiony kontekst historycznoprawny, zmianę wykładni pojęcia „odwołanie", użytego w treści przepisów indywidualnych ustaw wyznaniowych, wedle których: „Od orzeczenia zespołu orzekającego nie przysługuje odwołanie", i homogeniczne orzecznictwo sądów administracyjnych po wyroku TK z 13 marca 2013 r., glosowane postanowienie WSA w Warszawie należy uznać za kuriozum. Powołanie się przez skład orzekający w uzasadnieniu glosowanego postanowienia na jedno orzeczenie, i to jak słusznie zauważono, „w sprawie zawisłej przed Naczelnym Sądem Administracyjnym w Warszawie (przed reformą)", oraz na swoją drogą bardzo dobrą publikację W. Bendzy[39], która w tym zakresie się niestety zdezaktualizowała, bez uwzględnienia analiz przeprowadzonych w tej glosie musiało doprowadzić do takiego ekscesu orzeczniczego.

35 LEX nr 2440726.
36 LEX nr 3173543.
37 LEX nr 1818589.
38 LEX nr 2315653. Zob. też postanowienia NSA: z dnia 12 czerwca 2018 r., sygn. akt II OZ 600/18, LEX nr 2528096; z dnia 11 lipca 2018 r., sygn. akt II OZ 772/18, LEX nr 2519957.
39 W. Bendza, *Regulacja kościelnych spraw majątkowych na przykładzie Kościoła prawosławnego w Polsce*, Warszawa 2009.

O zagubieniu się składu orzekającego świadczy już fragment uzasadnienia odnoszący się do Międzykościelnej Komisji Regulacyjnej – komisji odrębnej od Komisji Regulacyjnej do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego i powołanej celem załatwienia roszczeń rewindykacyjnych innych niż PAKP związków wyznaniowych. Status prawny tych komisji został uregulowany w różnych aktach prawnych: Międzykościelnej Komisji Regulacyjnej w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, zaś Komisji Regulacyjnej do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w ustawie o stosunku państwa do tego związku wyznaniowego. Jakich zatem argumentów miał dostarczyć ten akapit uzasadnienia?

Z kolei *passus*: „Tym samym, zgodnie z art. 47 ust. 2 ww. ustawy z 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, decyzję w sprawach regulacyjnych wydawać może wyłącznie minister właściwy do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych (art. 4 ust. 1, art. 5 pkt 25 i art. 30 pkt 1 ustawy z 4 września 1997 r. o działach administracji rządowej – Dz. U. z 2022 r., poz. 2512, która weszła w życie z dniem 1 kwietnia 1999 r. Uprawnienia takiego nie ma natomiast Komisja Regulacyjna do Spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, której działanie zostało wyznaczone w art. 48a cyt. ustawy i której postępowanie zakończone zostaje wydane albo ugodą zawartą w postępowaniu regulacyjnym, albo orzeczeniem, od którego nie przysługuje odwołanie" – to kwintesencja nieznajomości aktualnego stanu prawnego, dorobku doktryny i judykatury. Otóż – pomijając oczywistą omyłkę pisarską[40] – osoby prawne Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (ale również Kościoła Ewangelicko-Reformowanego oraz Kościoła Chrześcijan Baptystów) mogły najpierw dochodzić swoich roszczeń rewindykacyjnych w drodze postępowania administracyjnego[41]. Dopiero w wyniku nowelizacji przeprowadzonej w dniu 26 czerwca 1997 r. uzyskały one prawo do wystąpienia w terminie 3 miesięcy od dnia wejścia w życie ustawy nowelizującej[42] z wnioskami o wszczęcie postępowania regulacyjnego przed komisjami regulacyjnymi, którego przedmiotem mogły się stać sprawy o przywrócenie własności upaństwowionych nieruchomości, pod warunkiem, że postępowania

40 W cytowanym fragmencie winien być przywołany przepis art. 48 ust. 2 ustawy o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego.

41 Zob. art. 48 ust. 1 ustawy o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego; art. 24 ust. 5 w zw. z art. 23 ust. 2 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, (tekst jedn. Dz. U. z 2015 r., poz. 483); art. 41 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów (tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 1874).

42 Ustawa nowelizująca weszła w życie 30 maja 1998 r. Stało się tak, gdyż Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej wnioskiem z dnia 1 października 1997 r. wystąpił do Trybunału Konstytucyjnego w trybie kontroli uprzedniej – przed podpisaniem ustawy – o ocenę konstytucyjności art. 6 pkt 3, art. 7 pkt 4, art. 8 pkt 2, art. 9 pkt 2, art. 10 pkt 2, art. 11, art. 12 pkt 2 i art. 13 pkt 2 ustawy nowelizującej. Zob. wyrok TK z dnia 5 maja 1998 r., sygn. akt K 35/97, OTK ZU 1998, nr 3, poz. 32.

administracyjne, w których te sprawy były wcześniej rozpatrywane, nie zostały zakończone[43]. Przewidziany przez tę nowelizację trzymiesięczny termin okazał się jednak zbyt krótki. Dlatego ustawodawca na mocy art. 2 ustawy z dnia 30 kwietnia 2004 r. o zmianie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania[44] przedłużył go z trzech miesięcy do dwóch lat[45]. Tym samym decyzję w sprawach regulacyjnych, zwaną orzeczeniem, wydaje Komisja Regulacyjna do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, a nie minister właściwy do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych. Akt ten jest jednostronnym i władczym oświadczeniem woli Komisji, opartym na powszechnie obowiązujących przepisach prawa, skierowanym do konkretnego adresata, celem ukształtowania jego sytuacji prawnej. Wskazać należy przy tym, że nie nazwa aktu stanowi o tym, czy jest on decyzją administracyjną, ale jego cechy oraz treść. Tym samym nic nie stoi na przeszkodzie, by rozstrzygnięcie Komisji było nazwane orzeczeniem. Podejmowane przez Komisję orzeczenia stanowią przejaw działalności z zakresu administracji publicznej realizowanej w postępowaniu jednoinstancyjnym przez inny niż organ administracji publicznej podmiot – tj. podmiot, o którym mowa w art. 1 pkt 2 k.p.a.

Z tych też względów postanowienie Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 6 czerwca 2024 r. o sygn. akt VII SA/Wa 602/24 należy ocenić jednoznacznie negatywnie i winno ono zostać wyeliminowane z obrotu prawnego.

43 Zob. art. 3, 5, 7 i 14 ustawy z dnia 26 czerwca 1997 r. o zmianie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o zmianie niektórych ustaw, Dz. U. z 1998 r. Nr 59, poz. 375.

44 Dz. U. z 2004 r. Nr 145, poz. 1534.

45 Szerzej na ten temat zob. D. Walencik, *Ścieżka legislacyjna projektu ustawy o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2007, t. 10, s. 181–200; tenże, *Zmiany w ustawie o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego dotyczące regulacji spraw majątkowych*, „Prawo i Religia" 2007, t. 1, s. 67–85; tenże, *Postępowanie regulacyjne przed Komisją Regulacyjną do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" 2008, z. 1, s. 63–74; W. Bendza, *Komisja Regulacyjna do Spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w świetle przepisów prawa i orzecznictwa*, „Prawo i Religia" 2007, t. 1, s. 87–100.

*Paweł Borecki**
Uniwersytet Warszawski

OPINIA PRAWNA W SPRAWIE WYBRANYCH ASPEKTÓW OCHRONY TAJEMNICY SPOWIEDZI W KONTEKŚCIE ZWŁASZCZA STOSOWANIA ART. 178 PKT 2 KODEKSU POSTĘPOWANIA KARNEGO Z 1997 R.[1]

Celem niniejszej opinii jest wyjaśnienie kwestii, czy treści stanowiące tajemnicę spowiedzi mogą ulegać przetwarzaniu i przeobrażaniu, a przez to być utrwalane w innych postaciach niż ślady pamięciowe w świadomości spowiednika (przykładowo w formie dokumentowej) bez utraty statusu rzeczonej tajemnicy.

O ile powyższa kwestia zostałaby rozstrzygnięta w sposób pozytywny, dalszym celem rzeczonej opinii będzie rozstrzygnięcie, czy w świetle norm wewnętrznych (tzn. prawa kanonicznego) Kościoła Rzymskokatolickiego – w zakresie w jakim normy te wiążą polskie organy państwowe – materiały oznaczone (ewentualnie określone ustnie przez dysponenta) jako akta postepowań wewnętrznych Kościoła Rzymskokatolickiego, dotyczących naruszeń tajemnicy spowiedzi lub innych naruszeń prawa kanonicznego związanych ze spowiedzią, należy traktować jako objęte zakazem dowodowym, ujętym w art. 178 pkt. 2 Kodeksu postępowania karnego z 1997 r. (k.p.k.), a jeśli tak, to czy przedmiotowy zakaz / inne ograniczenie rozciąga się na całe akta ww. postępowań, czy na wybrane dokumenty – jakich celach i jakiej treści?

I. WPROWADZENIE. KWESTIE ZASADNICZE

Udzielenie kompleksowej i spójnej odpowiedzi na powyższe pytania, a w konsekwencji sprecyzowanie kompetencji (uprawnień) polskich organów wymiaru sprawiedliwości w sprawach o charakterze karnym, w których występują (przewijają się) informacje przekazane przez penitenta lub penitentów w trakcie spowiedzi, wymaga uwzględnienia w pierwszej kolejności właściwych postanowień polskiego prawa powszechnie obowiązującego, na czele z odpowiednimi

* ORCID: 0000-0002-1921-8291; e-mail: pborecki@wpia.uw.edu.pl

1 Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego (tekst jedn. Dz. U. z 2024 r., poz. 37, z późn. zm.).

przepisami Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.[2], zwłaszcza; art. 7, art. 8, art. 83, art. 25 ust. 3 i 4. Następnie należy odwołać się do postanowień Konkordatu między Rzecząpospolitą Polską i Stolicą Apostolską podpisanego w dniu 28 lipca 1993 r.[3] (art. 1 i art. 5, ewentualnie art. 8 ust. 3 w zw. z ust. 5), czy Kodeksu postępowania karnego z 1997 r. Dopiero przez pryzmat ww. aktów normatywnych, poczynając od odpowiednich norm polskiej ustawy zasadniczej, można dokonać recepcji właściwych norm prawa kanonicznego dotyczących spowiedzi.

Recepcja regulacji wewnętrznych Kościoła Rzymskokatolickiego powinna być ograniczona tylko do zakresu, jaki jest konieczny (niezbędny) dla zrekonstruowania logicznej, pełnej normy prawa polskiego, zwłaszcza normy karnoprocesowej. Nie ma podstaw konstytucyjnych i konkordatowych dla dokonywania przez polskie organy wymiaru sprawiedliwości, w tym Prokuraturę oraz właściwe Sądy, kompleksowej recepcji norm prawa kanonicznego dotyczących spowiedzi, a w konsekwencji odwoływania się m.in. do wypowiedzi interpretacyjnych Stolicy Apostolskiej na temat właściwych postanowień Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. (KPK)[4]. Polskie organy wymiaru sprawiedliwości w analizowanym przypadku winny stosować recepcję zawężającą norm i pojęć prawno-kanonicznych.

Konstytucja RP z 1997 r. w art. 7 wyraża fundamentalną zasadę legalizmu. Głosi bowiem, że organy władzy publicznej, w tym Prokuratura i Sądy (przyp. – P. B.), działają na podstawie i w granicach prawa. Owa zasada znajduje konkretyzację w odniesieniu do organów ścigania w art. 10 k.p.k. Ustrojodawca formułując w rozdziale III Konstytucji RP tzw. zamknięty katalog źródeł prawa powszechnie obowiązującego, na jego czele sytuuję Konstytucje (zob. art. 87 ust. 1). Artykuł 8 obecnej polskiej ustawy zasadniczej jeszcze wyraźniej podkreśla ten fakt normatywny. Wyraża bowiem zasadę konstytucjonalizmu. Konstytucja jest zatem najwyższym prawem w Rzeczypospolitej Polskiej, a jej postanowienia stosuje się bezpośrednio, chyba że sama Konstytucja stanowi inaczej.

Trzeba podkreślić, że Konstytucja jest w Polsce prawem najwyższym w ogóle, nie zaś najwyższym prawem stanowionym. W trakcie prac konstytucyjnych w latach 1994–1997 świadomie odrzucono postulaty polityków i środowisk o proweniencji prawicowej i klerykalnej, aby Konstytucję uznać jedynie za najwyższe prawo stanowione[5]. Oznaczałoby to – domyślnie – dopuszczenie obowiązywania bliżej nieokreślonych norm ponadkonstytucyjnych, np. prawa

2 Dz. U. z 1997 r., Nr 78, poz. 483 ze zm.

3 Dz. U. z 1998 r., Nr 51, poz. 318

4 Zob. *Codex Iuris Canonici – Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2022, Wydawnictwo Pallotinum, ze zm.

5 Zob.: art. 5 zd. 1 tzw. obywatelskiego projektu Konstytucji RP NSZZ „Solidarność", zgłoszonego w 1994 r. [w:] *Projekty Konstytucji 1993–1997, część* I, oprac. R. Chruściak, Warszawa 1997, s. 295: *List Episkopatu Polski w sprawie Konstytucji*, „Tygodnik Powszechny" 1994, nr 45, s. 11, *Biskupi Polscy*

natury, prawa bożego, prawa wiecznego, czy norm wewnętrznych wspólnot religijnych (m.in. Kościołów), w tym – prawno-kanonicznych.

Organy wymiaru sprawiedliwości winny zatem w pierwszej kolejności stosować postanowienia Konstytucji RP. Zarówno polska ustawa zasadnicza (por. art. 85 ust. 3; zob.: art. 31 ust. 3 oraz art. 53 ust. 5), jak i ustawodawstwo zwykłe, a także Konkordat z 1993 r.[6] nie przewidują możliwości powołania się przez piastunów organów wymiaru sprawiedliwości, w tym prokuratorów i sędziów, na tzw. sprzeciw sumienia, a w konsekwencji przyjęcie pierwszeństwa norm prawno-kanonicznych chroniących tajemnicę spowiedzi przed postanowieniami właściwego ustawodawstwa, szczególnie Kodeksu postepowania karnego. Prokurator może natomiast złożyć wniosek o wyłączenie z udziału w postepowaniu na podstawie art. 47 w zw. z art. 41 k.p.k. Artykuł 178 pkt 2 k.p.k., w szczególności w zakresie jakim wyklucza przesłuchiwanie w charakterze świadka duchownego, co do faktów o których dowiedział się on przy spowiedzi, ma charakter wyjątku od ogólnych celów i zasad postepowania karnego (zob. art. 2 §§ 1 i 2 w zw. z art. 7 k.p.k.) i jako taki nie może być interpretowany rozszerzająco (*exceptiones non sunt extendendae*).

Konstytucja RP z 1997 r. w art. 25 ust. 3 formułuje w szczególności zasadę poszanowania przez państwo autonomii kościołów i innych związków wyznaniowych, w tym Kościoła Katolickiego. Oznacza to respektowanie uprawnienia wspólnot religijnych do samodzielnego tworzenia systemów własnych norm wewnętrznych. Tego rodzaju normy wewnętrzne, w tym normy prawno-kanoniczne, obowiązują jednak tylko w ramach forum wewnętrznego właściwych związków wyznaniowych (Kościołów). Nie są skuteczne, co do zasady, na zewnątrz, w tym dla organów państwa. Poszczególne postanowienia (pojęcia) norm wewnętrznych związków wyznaniowych, w tym prawa kanonicznego, obowiązują w państwowym porządku prawnym, czyli w szczególności są wiążące dla funkcjonariuszy państwowych, tylko wówczas gdy kompetentne organy państwa (np. parlament, czy Prezydent) wyrażą na to zgodę w akcie ustawodawczym lub w ratyfikowanej umowie międzynarodowej. Można wreszcie odwołać się do norm wewnętrznych Kościołów i innych związków wyznaniowych, zgodnie z zasadą domniemania racjonalności ustawodawcy, wynikającą z zasady demokratycznego państwa prawnego (zob. art. 2 Konstytucji RP), jeżeli bez odwołania się do konfesyjnych norm wewnętrznych nie można w inny sposób skonstruować sensownej, pełnej

w sprawie Konstytucji Rzeczypospolitej. Oświadczenie Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski w sprawie projektu konstytucji, „L,Osservatore Romano" 1997, nr 4–5, s. 51.

6 Zob. przykładowo *a contrario* art. 7, dotyczący klauzuli sumienia, Umowy podstawowej między Republiką Słowacką i Stolicą Apostolską, podpisanej w dniu 24 listopada 2000 r., Acta Apostolicae Sedis 93 (2001), s. 148 – zob. Acta Apostolicae Sedis 2001: Free Download, Borrow, and Streaming: Internet Archive [dostęp: 26 października 2024 r.].

normy prawa państwowego[7]. W takim przypadku tzw. recepcja dorozumiana prawa kościelnego powinna być ograniczona do koniecznego minimum.

Normy prawa kościelnego (w tym prawa kanonicznego) nie obowiązują w polskim porządku prawnym bezpośrednio. Powyższe stanowisko znajduje uzasadnienie w innej zasadzie relacji między państwem a związkami wyznaniowymi (Kościołami) wyrażonej w art. 25 ust. 3 Konstytucji – zasadzie wzajemnej niezależności tych podmiotów w swoim zakresie. Oznacza to w szczególności niezależność porządków normatywnych państwa i wspólnot religijnych. Prawo (normy) kościelne jest w *sui generis* prawem obcym wobec prawa polskiego. Polskie organy państwowe owego prawa (norm) nie tworzą, nie promulgują, ani sankcjonują. Generalnie rzecz ujmując, także owego prawa nie stosują. Są w tej dziedzinie niekompetentne. Konstytucja RP stoi zatem na gruncie rozdziału państwowego porządku prawnego oraz wewnętrznych systemów normatywnych wspólnot religijnych.

Zgodnie z wykładnią historyczną oraz wnikliwą wykładnią językową art. 25 ust. 3 Konstytucji RP z 1997 r., zasada autonomii dotyczy wyłącznie wspólnot religijnych (Kościołów)[8]. Nie dotyczy państwa. Państwo jest bowiem suwerenne, zwłaszcza w relacjach wewnątrzkrajowych z Kościołami i innym związkami wyznaniowymi. Wskazuje na to m.in. art. 83 Konstytucji RP, stanowiąc, że każdy (kto znajduje się zwłaszcza na terytorium Rzeczypospolitej – przyp. P. B.) ma obowiązek przestrzegania jej prawa i to niezależnie od norm wewnętrznych wspólnoty religijnej (Kościoła), do której aktualnie przynależy. Zasadę terytorialności obowiązywania wobec ustawy karnej formułuje art. 5 Kodeksu karnego z 1997 r. (k.k.)[9]. Wspomniane przepisy Konstytucji RP oraz k.p.k. wprost służą realizacji wyrażonych w art. 32 ust. 1 ustawy zasadniczej zasad: równości wobec prawa oraz prawa do równego traktowania przez władze publiczne. Personalny partykularyzm prawny w zakresie prawa i procesu karnego został w Europie kontynentalnej zniesiony wraz z likwidacją ustroju stanowego społeczeństwa począwszy od 1789 r.

Dopuszczony przez art. 5 k.k., na podstawie umów międzynarodowych, wyjątek od zasady terytorialności obowiązywania ustawy karnej nie dotyczy osób duchownych Kościoła Katolickiego będących obywatelami polskim. Konkordat polski z 1993 r. pomija ową kwestię milczeniem. Pośrednio jedynie w art. 2 wskazuje, że członkowie personelu dyplomatycznego Stolicy Apostolskiej oraz pomieszczenia jej misji dyplomatycznej w Polsce korzystają z przywilejów

7 Por.: A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2011, s. 65.

8 Zob.: „Komisja Konstytucyjna Zgromadzenia Narodowego. Biuletyn", tom XXXVII, Warszawa 1997, s. 72.

9 Tj. Dz. U. z 2024 r., poz. 17 ze zm.; por. art. 3 Kodeksu karnego z 19 kwietnia 1969 r. (Dz. U. z 1969 r., Nr 13, poz. 94 ze zm.).

i immunitetów dyplomatycznych, określonych przez zwyczaje oraz umowy międzynarodowe. Trzeba w związku z tym podkreślić, że dotychczas Rzeczpospolita Polska nie podpisała, ani nie ratyfikowała umowy międzynarodowej dotyczącej międzynarodowej pomocy prawnej ani ze Stolicą Apostolską, ani z Państwem Watykańskim. Dokumenty Stolicy Apostolskiej korzystają w Polsce ze szczególnej ochrony, o ile odpowiadają wymogom określonym w Konwencji wiedeńskiej z 1961 r. o stosunkach dyplomatycznych, zwłaszcza w jej art. 24 i art. 27 ust. 2–4[10]. Szczególne traktowanie dotyczy zatem dokumentów i archiwaliów misji dyplomatycznej Stolicy Apostolskiej, a nie w ogóle tego rodzaju materiałów papieskich. Poczta dyplomatyczna winna być wyraźnie oznaczona, czyli w sposób nie budzący wątpliwości.

Preambuła polskiego Konkordatu, ratyfikowanego 23 lutego 1998 r., stanowi wyraźnie, że zawierając traktat Rzeczpospolita Polska wzięła pod uwagę swe zasady konstytucyjne oraz ustawy, w domyśle – również ustawy karne. Takie stanowisko zostało zaakceptowane przez drugą stronę umowy, czyli Stolicę Apostolską. Suwerenność jest immanentną cechą państwa jako formy organizacji ludzkiej. Albo ów przymiot posiada albo nie jest w istocie państwem[11]. Suwerenność demokratycznego państwa prawnego (zob. art. 2 Konstytucji RP) w stosunkach wewnętrznych ograniczona jest materialnie i formalnie przez gwarantowane konstytucyjnie wolności i prawa człowieka i obywatela oraz przyjęte międzynarodowe zobowiązania konwencyjne i traktatowe w tej dziedzinie.

Generalną granicę dla swobody tworzenia i stosowania norm wewnętrznych przez związki wyznaniowe wyznaczają zatem przede wszystkim art. 31 ust. 3 oraz art. 53 ust. 5 Konstytucji RP. Określają one bowiem warunki ograniczenia konstytucyjnych wolności i praw, w tym wolności praktykowania religii w wymiarze zbiorowym. W kategoriach tejże wolności należy bowiem oceniać przysługującą wspólnotom religijnym wewnętrzną autonomię prawną oraz niezależność ich norm wewnętrznych, w tym norm prawno-kanonicznych, od prawa państwowego. W świetle rzeczonych postanowień Konstytucji RP oraz jej art. 25 ust. 2 ograniczenia mogą być w szczególności ustanawiane tyko w drodze ustawowej, w sposób bezstronny (neutralny) pod względem religijno-światopoglądowym, jeżeli jest to koniczne z uwagi na wymóg ochrony m.in. porządku publicznego, bezpieczeństwa państwa oraz podstawowych praw i wolności innych osób.

W przypadku niedającej się usunąć kolizji norm prawa polskiego oraz norm wewnętrznych związków wyznaniowych (w tym norm prawno-kanonicznych) organy stosujące prawo, w tym organy wymiaru sprawiedliwości, winny w pierwszej kolejności stosować normy prawa polskiego. W opisanej sytuacji także

10 Dz. U. z 1965 r., Nr 27, poz. 232.

11 Por. współcześnie *casus* Państwa Izrael oraz Autonomii Palestyńskiej.

członkowie wspólnot religijnych – generalizując – winni dać pierwszeństwo normom prawa państwowego. Jednoznacznie wynika to bowiem ze wspomnianego obowiązku wyrażonego w art. 83 Konstytucji RP. Dla wyznawców – obywateli polskich – dodatkowym źródłem zalecanej postawy jest sformułowany w art. 82 ustawy zasadniczej obowiązek wierności Rzeczypospolitej Polskiej oraz troski o dobro wspólne w pierwszej kolejności, a nie o partykularny interes własnego Kościoła (związku wyznaniowego).

Konkordat między Rzecząpospolitą Polską i Stolica Apostolską, podpisany 28 lipca 1997 r., respektuje wyżej określone zasady relacji między prawem państwowym a prawem kościelnym (kanonicznym). Przede wszystkim odnosi je do Kościoła Katolickiego. W art. 1 Traktat formułuje także zasady niezależności i autonomii Państwa oraz Kościoła w swoich dziedzinach. Ponad to w art. 5 układu stanowi, że Państwo przestrzegając wolności religijnej zapewnia Kościołowi swobodne i publiczne pełnienie jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządzaniem i administrowaniem jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego. Zapewnienie zawarte w tym przepisie Konkordatu należy interpretować jako generalną gwarancję dla samorządności Kościoła w Polsce, ale w granicach Konstytucji RP i ustaw, w szczególności ustaw karnych. Artykuł 5 Traktatu nie statuuje jakiegoś swego rodzaju immunitetu prawnego Kościoła Katolickiego w Polsce. Przepis ten zwłaszcza nie wyjmuje duchowieństwa spod jurysdykcji organów polskiego wymiaru sprawiedliwości.

W świetle art. 8 ust. 3 w zw. z ust. 5 Konkordatu RP Polska zagwarantowała nienaruszalność jedynie miejscom (ale już nie: całym nieruchomościom, czy budynkom) przeznaczonym do sprawowania kultu i grzebania zmarłych przez właściwą władzę kościelną. Nie są to jednak jakieś eksterytorialne enklawy, podobne terenom misji dyplomatycznych. Zakresu obszarowego tego rodzaju miejsc nie należy interpretować rozszerzającą. Ograniczenia traktatowe dotyczą miejsc przeznaczonych na cele kultowe lub grzebalne (pochówek) przez odpowiednie władze kościelne, czyli zgodnie z prawem kanonicznym. Arbitralne oświadczenie osoby duchownej, uczynione *ad hoc*, nie przesądza, czy dane miejsce jest miejscem kultu. Nie przesądza tego umieszczenie w pomieszczeniu zwyczajnego symbolu religijnego, np. krucyfiksu na ścianie. Do tej kategorii miejsc nie należą tereny archiwów kościelnych, sale i biura sądów kościelnych, czy urzędy kurii biskupich, a także prywatne mieszkania duchownych, w tym hierarchów kościelnych, z wyjątkiem np. kaplic prywatnych. Nawet jednak, zgodnie z art. 8 ust. 5 Konkordatu z 1993 r., kompetentne organy państwa (np. Prokuratura, Policja, CBA, ABW itp.) mogą wkroczyć na tereny sakralne i cmentarne, jeżeli jest to konieczne dla ochrony życia, zdrowia lub mienia. Mogą to uczynić bez powiadamia odpowiedniej władzy kościelnej. Winny przestrzegać one jednak odpowiednich postanowień ustawodawstwa

polskiego, w tym karno-procesowego, dotyczących np. przeszukania. Ponieważ jednak Konkordat z 1993 r. jest umową międzynarodowa ratyfikowaną za zgodą wyrażoną w ustawie, to jego art. 8 ust. 5 w odniesieniu do Kościoła Katolickiego ma, zgodnie z art. 91 ust. 2 Konstytucji RP, pierwszeństwo przed ewentualnymi ograniczeniami przewidzianymi przez ustawodawstwo polskie.

II. ZAGADNIENIA SZCZEGÓŁOWE. ROZSTRZYGNIĘCIE KWESTII BUDZĄCYCH WĄTPLIWOŚCI

Nie można wykluczyć apriorycznie utrwalania treści stanowiących tajemnicę spowiedzi, a w konsekwencji nie można wykluczyć ich przetwarzania i przeobrażenia w innej postaci niż ślady pamięciowe w świadomości spowiednika. Przyjęcie stanowiska przeciwnego byłoby niezgodne w szczególności z doświadczeniem życiowym. Tymczasem, zgodnie z art. 7 k.p.k., organy postępowania, w tym Prokuratura, kształtują swe przekonanie na podstawie wszystkich przeprowadzonych dowodów, ocenianych swobodnie z uwzględnieniem co prawda zasad prawidłowego rozumowania oraz wskazań wiedzy, ale także doświadczenia życiowego (zasada swobodnej oceny dowodów).

Tajemnica spowiedzi jest najbardziej chronionym rodzajem tajemnicy w świetle prawa kanonicznego Kościoła Rzymskokatolickiego. Uzasadnia się to koniecznością ochrony prywatności penitentów (spowiadających się) i spowiedników oraz wymogiem ochrony sakramentu pokuty, którego spowiedź jest zasadniczym elementem. Penitent winien mieć świadomość (gwarancje), że przekazane przez niego w zaufaniu podczas spowiedzi informacje, dotyczące spraw częstokroć prywatnych, nawet intymnych, zarazem wzbudzających wstyd, zażenowania lub w ogóle mało chwalebnych, nie zostaną ujawnione osobom trzecim. Jest to zasadnicza przesłanka możliwie pełnego wyznania przewin spowiednikowi, w konsekwencji warunek „oczyszczającego" działania spowiedzi nie tylko w wymiarze ściśle religijnym, ale także psychologicznym.

Na fundamentalne znaczenie, jakie do spowiedzi i rozgrzeszenia przywiązuje Kościół Rzymskokatolicki, wskazuje m.in. Kan. 976 KPK, przewidujący, że w niebezpieczeństwie śmierci każdy kapłan, także działający bez upoważnienia do spowiadania, jest władny uwolnić penitenta od wszelkich cenzur i grzechów, chociażby był obecny kapłan nieupoważniony. Zatem w razie niebezpieczeństwa śmierci ważne jest nawet rozgrzeszenie wspólnika w grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu (zob. Kan. 977 KPK). W obliczu niebezpieczeństwa śmierci penitenta może rozgrzeszyć także kapłan ekskomunikowany (zob. Kan. 1335 § 2 KPK).

Zgodnie z Kan 983 § 1 KPK tajemnica spowiedzi jest nienaruszalna. Spowiednikowi absolutnie nie wolno słowami lub w jakikolwiek inny sposób, z jakiejkolwiek przyczyny i w czymkolwiek zdradzić penitenta, w domyśle: danego, tzn. określonego penitenta. Opisany obowiązek dotyczy także tłumacza oraz innych osób, które uzyskały na spowiedzi informacje o grzechach (zob. Kan. 983 § 2 KPK). Bezwzględnie zakazuje się spowiednikowi korzystać z wiedzy uzyskanej ze spowiedzi, nawet przy wykluczeniu wszelkiego niebezpieczeństwa niedotrzymania tajemnicy, ale tylko wówczas jeżeli byłoby to ze szkodą dla penitenta (por. Kan. 984 § 1 KPK). Zgodnie z Kan. 984 § 2 KPK osoba sprawująca władzę, np. biskup ordynariusz, czy wyższy przełożony zakonny, nie może w zewnętrznym zarzadzaniu korzystać z wiadomości, jakie uzyskał o grzechach kiedykolwiek wyznanych w spowiedzi. Wiedza uzyskana w konfesjonale nie powinna być przenoszona do procesu rządzenia[12].

Zgodnie z Kan. 1550 § 2 pkt 2 KPK za niezdolnych do składania zeznań w procesie kanonicznym należy uznać także kapłanów w odniesieniu do wszystkiego, co poznali podczas sakramentalnej spowiedzi, także wówczas jeżeli penitent prosił o ujawnienie tego. Co więcej, jeżeli ktokolwiek lub w jakikolwiek sposób usłyszał coś z okazji spowiedzi, to nie można tego przyjąć w procesie nawet jako śladu prawdy. Należy jednak odnotować, że ów zakaz dotyczy literalnie jedynie formy dźwiękowej, ale już nie odnosi się do informacji przekazanych w formie pisemnej lub elektronicznej, np. w formie anonimowego donosu czy zeznań złożonych na piśmie, SMS-a, maila, wpisu lub zdjęcia, zamieszczonych w internetowych mediach społecznościowych.

Spowiednik, który narusza bezpośrednio tajemnicę spowiedzi, podlega ekskomunice z mocy samego prawa (*latae sententiae*), zastrzeżonej dla Stolicy Apostolskiej (zob. Kan. 1386 § 1 KPK). Warunkiem obowiązywania tego rodzaju ekskomuniki jest jej zadeklarowanie. Wskazuje to zarazem, że Stolica Apostolska jest władna w konkretnych przypadkach zwolnić daną osobę z obowiązku zachowania omawianej tajemnicy. W obliczu niebezpieczeństwa śmierci każdy kapłan może przyjąć spowiedź, udzielić rozgrzeszenia winnemu naruszenia tejże tajemnicy, a tym samym uchylić skutki ekskomuniki. Gdy zaś spowiednik narusza tajemnicę spowiedzi w sposób pośredni, to powinien być ukarany, jak stanowi KPK, stosownie do ciężkości przestępstwa. Ktokolwiek za pomocą jakiegokolwiek urządzenia technicznego (np. dyktafonu, kamery, telefonu komórkowego) rejestruje lub za pośrednictwem środków społecznego przekazu ujawnia złośliwie to, co spowiednik lub penitent wypowiedzieli podczas sakramentalnej spowiedzi, zarówno prawdziwej, jak i fikcyjnej, powinien być

12 Zob. *Codex Iuris Canonici – Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. nauk. P. Majer, Warszawa 2023, s. 597.

ukarany stosownie do ciężkości przestępstwa, nie wyłączając wydalenia ze stanu duchownego, jeżeli jest duchownym (zob. Kan. 1386 § 1 KPK). Przy opisanych znamionach przestępstwa w szczególności kara ekskomuniki, czy suspensy nie jest więc bezwzględnie przewidziana. Normy Kodeksu Prawa Kanoniczego cechuje zatem znaczna uznaniowość w zakresie sankcjonowania naruszenia fundamentalnego zdawać by się mogło obowiązku – wymogu zachowania tajemnicy spowiedzi. Rozstrzygające znaczenie ma decyzja właściwej władzy kościelnej, działającej za pośrednictwem kompetentnych organów: ordynariusza miejsca lub w ostateczności i w najpoważniejszych przypadkach – Stolicy Apostolskiej. W obliczu zaś niebezpieczeństwa śmierci wszystkie sankcje, nawet oficjalnie zadeklarowane, ulegają uchyleniu, a grzechy odpuszczeniu penitentowi przez każdego kapłana, nawet ekskomunikowanego.

Analiza praktyki życia codziennego każe odnotować, że niejednokrotnie dzieci, zwłaszcza przed pierwszą spowiedzią, poprzedzającą Pierwszą Komunię, spisują swe przewiny, aby ich nie zapomnieć z powodu zdenerwowania przed spotkaniem z duchownym – spowiednikiem w konfesjonale. Z opisanym zjawiskiem zetknął się autor opinii podczas przygotowań do swej Pierwszej Komunii w roku 1983. Może się zatem zdarzyć, ze stosowna notatka w wyniku pośpiechu lub stresu małego penitenta zostanie zgubiona.

Realna jest także sytuacja, że spowiednik, np. mało doświadczony prezbiter (ksiądz), nie będąc pewien, czy jest uprawniony do udzielenia rozgrzeszenia w konkretnym skomplikowanym lub „granicznym" przypadku lub jaka naukę względnie pokutę winien zadać penitentowi, maksymalnie anonimizując, opisze sytuację przedstawioną przez penitenta. Następnie będzie chciał przykładowo uzyskać – odpowiednio – od swego biskupa ordynariusza rozstrzygnięcie ws. upoważnienia do rozgrzeszania określonych ciężkich przewin lub poradę od swego bardziej doświadczonego brata w kapłaństwie. Określone kazusy spowiednicze, w warunkach zachowania anonimowości, mogę być także prezentowane podczas zajęć w seminariach duchownych, po uprzednim ich spisaniu przez wykładowcę na papierze lub na elektronicznych nośnikach informacji. Znane są przypadki, że zdemoralizowani duchowni w swoim gronie plotkują na temat sytuacji przedstawionych przez penitentów podczas spowiedzi, nie podając przy tym danych pozwalających na identyfikację źródeł osobowych.

Fakty, o których spowiednik dowiedział się podczas spowiedzi mogą być także przedmiotem zeznań stron w postepowaniu kanonicznym o stwierdzenie nieważności małżeństwa (kościelnego). Tego rodzaju zeznania utrwalane są na piśmie w aktach sprawy. Mogą dotyczyć zaburzeń osobowości, przykładowo skrajnego egoizmu (narcyzmu), skąpstwa, naruszenia wymogu wierności małżeńskiej, zaburzeń (dewiacji) seksualnych, czy nałogów jednego lub obojga małżonków, np. alkoholizmu, seksoholizmu, narkomanii, uzależnienia od

hazardu. Tego rodzaju fakty mogą być wspomniane w opinii sporządzanej przez psychologa nt. stron/strony postępowania dla potrzeb właściwego składu orzekającego sądu kościelnego.

Szczególnym zagadnieniem jest kwestia spowiedzi osoby głuchoniemej w warunkach braku znajomości języka migowego przez spowiednika oraz nieobecności tłumacza tego rodzaju języka. W opisanej sytuacji jedynym logicznym sposobem przedstawienia przewin przez głuchoniemego penitenta jest ich spisanie na papierze lub w formie elektronicznej i przekazanie spowiednikowi.

Trzeba także odnotować, że w Kościele Rzymskokatolickim osoby przygotowujące się do przyjęcia niektórych sakramentów, np. małżeństwa, mają obowiązek odbyć spowiedź. Fakt przystąpienia do spowiedzi i uzyskania rozgrzeszenia potwierdzany jest przez spowiednika w formie pisemnej adnotacji przekazanej penitentowi/penitentce *post factum,* Ten dokument nie zawiera jedynie informacji o treści spowiedzi, tzn. przede wszystkim o wyznanych grzechach. Może jednak zostać zgubiony.

Bezwzględny zakaz dowodowy, określony w art. 178 pkt 2 k.p.k., dotyczy tylko materiału dowodowego uzyskanego w określonej formie, tzn. w postaci zeznań duchownego jako świadka, w postepowaniu karnym prowadzonym przez organy wymiaru sprawiedliwości Rzeczypospolitej Polskiej. Zeznania składane są, co do zasady, ustnie w warunkach określonych w k.p.k. Zakaz dowodowy dotyczy wyłącznie wiedzy właściwego duchownego co do faktów, a nie opinii, sądów, przypuszczeń, wrażeń, z którymi zetknął się podczas spowiedzi. Ich osobowym źródłem będzie przede wszystkim penitent. W Kościele Katolickim generalną zasadą jest bowiem tzw. spowiedź uszna w konfesjonale. Jest zatem spotkanie dwojga osób: spowiednika, którym powinien być duchowny uprawniony zgodnie z prawem kanonicznym (zob. Kan. 966 – 975 KPK), oraz penitenta, przybyłego doń z zamiarem wyznania swych przewin (grzechów) w celu uzyskania rozgrzeszenia.

Treścią owego spotkania jest dialog (rozmowa) między dwojgiem osób. W wymiarze religijnym trudno mówić wówczas o pełnym egalitaryzmie stron. To bowiem spowiednik jest szafarzem sakramentu pokuty. Wierny (penitent) nie jest przypisany do danego spowiednika. Może wyznać grzechy wybranemu przez siebie spowiednikowi, także innego obrządku w Kościele Katolickim, pod warunkiem że jest to spowiednik zatwierdzony zgodnie z prawem (zob. Kan. 991 KPK).

Odbywa się spowiedź w warunkach pewnego wyłączenia (wyizolowania) od otoczenia. Owa „scenografia" ma sprzyjać otwartości, szczerości penitenta podczas spowiedzi. W Kościele Katolickim obecnie nie występuje spowiedź publiczna. Kapłan (ksiądz) upoważnienie do udzielania spowiedzi winien mieć udzielone zgodnie z prawem kanonicznym i w formie pisemnej.

Bezwzględny zakaz dowodowy określony w art. 178 pkt 2 k.p.k. dotyczył będzie zatem duchownego oraz faktów, o których dowiedział się on podczas spowiedzi, czyli obrzędu religijnego, sprawowanego zgodnie z właściwymi normami Kościoła, także normami ceremonialnymi. Spowiedź w Kościele Katolickim w zasadzie winna odbywać się w konfesjonale. Omawiany przepis Kodeksu postepowania karnego nie znajduje zastosowania w odniesieniu do faktów, o których duchowny dowiedział się podczas rozmowy prywatnej, czy dialogu z wiernym w ramach tzw. kierownictwa duchownego, wszakże poza spowiedzią. Nie znajdują zastosowania, gdy przełożony duchownego, zwłaszcza biskup ordynariusz, uzyskał wiedzę o jego przewinach w innej formie niż sakrament spowiedzi, np. w drodze donosu, rozmowy z podwładnym, czy za pośrednictwem środków masowego przekazu.

Bezwzględny zakaz dowodowy określony w art. 178 pkt 2 k.p.k. znajduje zastosowanie także wówczas, gdy spowiedź przyjmował duchowny nieuprawniony. Pewne wątpliwości rodzą się natomiast, czy art. 178 pkt. 2 k.p.k. znajduje zastosowanie, gdy osoba przyjmująca spowiedź, następnie porzuciła stan duchowny, czy została z niego wykluczona przez kompetentną władze kościelną i wówczas została wezwana do złożenia zeznań w postępowaniu karnym.

Fakty, o których dowiedział się duchowny podczas spowiedzi, to nie muszą być wyłącznie czyny (działania lub zaniechania), których dopuścił się sam penitent. Mogą to być także czyny osób trzecich lub fakty nie będący czynami ludzkimi, np. rezultaty działania sił przyrody, żywiołów, czy obiektywne procesy ekonomiczne, czy wyniki empirycznych badań naukowych. Literalne brzmienie art. 178 pkt 2 k.p.k. wskazuje, że odpowiedni zakaz dowodowy może obejmować także wiedzę duchownego o faktach nie tylko uzyskaną od samego penitenta podczas obrzędu o charakterze religijnym (spowiedzi), ale także od osób trzecich, znajdujących się niejako przy okazji w danym czasie i miejscu w pobliżu spowiednika, np. oczekujących na spowiedź, czy przechodzących obok konfesjonału i prowadzących głośną rozmowę.

Biorąc pod uwagę powyższe ustalenia dokonane na gruncie prawa polskiego, poczynając od odpowiednich postanowień Konstytucji RP, oraz na podstawie koniecznych przepisów prawa kanonicznego Kościoła Rzymskokatolickiego należy stwierdzić, iż zakazem dowodowym, określonym w art. 178 pkt 2 k.p.k. objęte są tylko zeznania duchownego jako świadka przed kompetentnymi organami polskiego wymiaru sprawiedliwości prowadzącymi dane postępowanie karne. Zakres przedmiotowy tegoż zakazu obejmuje fakty, o których tenże duchowny dowiedział się podczas sprawowania spowiedzi, czyli obrzędu religijnego stanowiącego zasadniczy element sakramentu pokuty. Zakaz dowodowy nie obejmuje wiedzy o faktach uzyskanych w innych okolicznościach przez danego duchownego, nawet jeżeli zostałyby owe fakty potwierdzone podczas

spowiedzi. Należy uwzględnić całokształt okoliczności sprawy i zebranego dotychczas materiału dowodowego. Wszelkie dokumenty w ogóle zawierające dane o faktach przekazanych podczas spowiedzi, zgodnie z literalnym brzmieniem art. 178 pkt 2 k.p.k., nie są objęte zakazem dowodowym w prawie polskim chroniącym tajemnicę spowiedzi. Przyjęcie stanowiska przeciwnego mogłoby prowadzić do absurdu.

Przeszukanie odpowiednich miejsc, przejęcie właściwej dokumentacji, a następnie jej ewentualne wykorzystanie, w szczególności w postepowaniu przygotowawczym, powinno jednak dobywać zgodnie z regułami w szczególności k.p.k., w tym: art. 221, art. 224 art. 225, i zwłaszcza art. 226.

Twierdzenie strony kościelnej, że dokumenty dotyczące postępowań wewnętrznych Kościoła zawierają informacje o faktach dotyczących naruszeń tajemnicy spowiedzi lub związanych z tajemnicą spowiedzi są ogólnikowe. Organy polskiego wymiaru sprawiedliwości wykazałyby się rażącą niefrasobliwością, wręcz dziecięcą naiwnością, gdyby twierdzenia strony kościelnej przyjęły bez żadnego dowodu. Jest starą zasadą procesu cywilnego (świeckiego), ale także procesu kanonicznego, że ciężar dowodu obciąża tego, kto formułuje określone twierdzenie. Strona kościelna winna zatem wykazać, iż rzeczywiście stosowna dokumentacja zawiera informacje objęte tajemnicą spowiedzi lub związane z tajemnica spowiedzi. Ocena dowodów przedstawionych przez stronę kościelną jest samodzielną kompetencją właściwych polskich organów wymiaru sprawiedliwości, w tym Prokuratury.

Zdumiewa i wywołuje wątpliwości w świetle wskazanych wyżej zakazów dowodowych, sformułowanych w Kodeksie Prawa Kanonicznego, twierdzenie strony kościelnej, iż w kościelnych aktach urzędowych znajdują się informacje objęte tajemnicą spowiedzi. Właściwe władze kościelne w ogóle nie powinny o to pytać. Nie powinny przyjmować odpowiednich zeznań, czy oświadczeń nawet jako cienia prawdy. Czyżby zatem organy administracyjne lub sądowe Diecezji Sosnowieckiej same poważnie naruszyły Kodeks Prawa Kanonicznego w zakresie ochrony tajemnicy spowiedzi?

Pojęciem nad wyraz niedookreślonym jest pojęcie „innych naruszeń prawa kanonicznego związanych z tajemnicą spowiedzi". Znaczenie tego pojęcia zdecydowanie wykracza poza kategorię występującą w k.p.k. „faktów, o których duchowny dowiedział się podczas spowiedzi". Wiedza prawna i pozaprawna, zwłaszcza historyczna, autora niniejszej opinii karze mu sformułować przypuszczenie, iż strona kościelna posługuje się instytucją tajemnicy spowiedzi w sposób instrumentalny. Dokonuje nieuprawnionej na gruncie prawa polskiego rozszerzającej interpretacji odpowiednich pojęć wywodzących się z prawa kanonicznego. Prawdopodobnie ma to prowadzić do ograniczenia efektywności postępowania / postepowań karnych prowadzonych przez Prokuraturę

i ewentualnie także przez Sądy powszechne. Przyjęcie argumentacji strony kościelnej w szczególności przez Prokuraturę zapewne wywoła nieuprawniony skutek objęcia odpowiednich budynków kościelnych lub sakralnych swego rodzaju immunitetem miejscowym w zakresie prawa karnego. W konsekwencji może to doprowadzić do wyłączenia odpowiedzialności karnej sprawców będących osobami duchownymi. Będą oni podlegali, jeżeli już, to tylko odpowiedzialności o charakterze karno-kanonicznym przed właściwymi organami kościelnymi. Ten prawdopodobny stan faktyczny i prawny będzie wówczas przypominał wyraźnie średniowieczne *privilegium fori* duchowieństwa – wyłączenie kleru spod kompetencji świeckich organów wymiaru sprawiedliwości, w tym sądów monarszych.

Nie można z góry wykluczyć przejęcia przez Prokuraturę jakichkolwiek dokumentów kościelnych, tak urzędowych jak i prywatnych. Jedyny wyjątek, zgodnie z art. 24 i art. 27 Konwencji wiedeńskiej z 1961 r. o stosunkach dyplomatycznych, dotyczy dokumentów i archiwaliów misji dyplomatycznej Stolicy Apostolskiej (Nuncjatury Apostolskiej). Zgodnie z art. 24 rzeczonej Konwencji archiwa i dokumenty misji dyplomatycznej są nietykalne w każdym czasie i miejscu. Zasadę ową uszczegóławia art. 27 ust. 2–4 Konwencji z 1961 r. stanowiąc, iż korespondencja urzędowa misji jest nietykalna. Pod pojęciem „korespondencja urzędowa" należy rozumieć wszelką korespondencję odnoszącą się do misji i jej funkcji. Poczta dyplomatyczna nie powinna być otwierana ani zatrzymywana. Przesyłki stanowiące pocztę dyplomatyczną powinny posiadać widoczne znaki zewnętrzne określające ich charakter i mogą zawierać jedynie dokumenty dyplomatyczne lub przedmioty przeznaczone do użytku urzędowego. Wymóg wyraźnego oznaczenia odnieść należy do wszelkich archiwaliów i dokumentów misji dyplomatycznej, w tym Nuncjatury Apostolskiej. Oznaczenie winno być wiarygodne, tzn. „urzędowe". Za niewystarczający należy uznać ręczny dopisek głoszący, że dokument ma charakter dokumentu (archiwalia) dyplomatycznego misji, a tym bardzie słowną deklaracje rodzimego duchownego katolickiego, nawet właściwego biskupa ordynariusza. Organy wymiaru sprawiedliwości, w tym Prokuratura, powinny samodzielnie ocenić dany dokument, ale bez otwierania korespondencji mającej być korespondencją dyplomatyczną. Jej zewnętrzne oznaczenie musi jednak na ten charakter wyraźnie wskazywać.

Nie jest wiążąca prawnie dla polskich organów wymiaru sprawiedliwości wydana w 9 grudniu 2021 r., niepodpisana instrukcja Nuncjatury Apostolskiej w Warszawie pt. „Wskazania dotyczące współpracy ze świeckim wymiarem sprawiedliwości"[13], dotyczącą m.in. udostępniania przez Kościół dokumentacji

13 Tekst instrukcji zob.: https://www.ekai.pl/stolica-apostolska-uregulowala-zasady-wspolpracy-ze-swieckim-wymiarem-sprawiedliwosci-w-polsce/ [dostęp: 28 października 2024 r.].

z postepowań kanonicznych dotyczących duchownych, którzy dopuścili się przestępstw m.in. przeciwko małoletnim. Instrukcja została skierowana do biskupów ordynariuszy oraz wyższych przełożonych zakonnych w Polsce. Jest to wewnątrzkościelne pismo obiegowe – okólnik, przez nikogo niepodpisany. Nikt zatem nie chciał wziąć za niego odpowiedzialności – ani radca prawny Nuncjatury, ani sam ówczesny Nuncjusz – abp Salvatore Pennacchio. Ponieważ Nuncjusz był szefem misji dyplomatycznej, a zarazem legatem papieskim do Kościoła w Polsce, to musiał przynajmniej milcząco zaaprobować rzeczony dokument. Szczegółowe treści tegoż aktu wskazują na ignorancję prawną autora, a bardziej na jego złą wolę i pewną arogancję wobec polskich organów wymiaru sprawiedliwości oraz resortu spraw zagranicznych. Instrukcję należy ocenić jako akt niezgodny z art. 3 ust. 1 pkt. e Konwencji wiedeńskiej z 1961 r. o stosunkach dyplomatycznych, wskazujący jako jeden z celów każdej misji dyplomatycznej popieranie przyjaznych stosunków pomiędzy państwem wysyłającym a państwem przyjmującym. Dotychczas zdarzył się jeden przypadek udostępnienia przez Stolicą Apostolską akt postępowania kanoniczego na zasadach określonych w „Wytycznych" z 9 grudnia 2021 r.

III. PODSUMOWANIE

Zakres ochrony tzw. tajemnicy spowiedzi w polskim prawie karnym procesowym nie jest tożsamy z zakresem ochrony przewidzianym przez prawo kościelne (kanoniczne) Kościoła Rzymskokatolickiego. Różnice występują w szczególności w zakresach przedmiotowych owej ochrony. Polskie organy wymiaru sprawiedliwości, w tym Prokuratura, mają obowiązek, zgodnie z konstytucyjną i kodeksową zasadą legalizmu, stosować normy prawa polskiego, a nie prawa kościelnego. Właściwe normy prawa kościelnego znajdują zastosowanie tylko w zakresie koniecznym do zrekonstruowania logicznej (spójnej) i pełnej normy prawa polskiego. Nie ma podstaw formalno-prawnych oraz prakseologicznych do dokonywania kompleksowej recepcji norm prawa kanonicznego dla zapewnienia ochrony tajemnicy spowiedzi w ramach postepowania karnego prowadzonego przez polskie organy wymiaru sprawiedliwości.

Sam fakt, że strona kościelna, nawet miejscowy ordynariusz, określiła pewne dokumenty kościelne, jako dotyczące w swej treści tajemnicy spowiedzi, nie zwalnia polskich organów wymiaru sprawiedliwości od weryfikacji tych twierdzeń. Przyjmowanie „na wiarę" deklaracji władz kościelnych byłoby błędem. Polskich organów ścigania nie wiążą same przez się przewidziane w prawie kanonicznym ograniczenia w dostępie do informacji (fatów) objętych tajemnicą spowiedzi. Organy te wiążą tylko zakazy dowodowe przewidziane przez ustawodawstwo

polskie, zwłaszcza wynikające z art. 178 pkt 2 k.p.k. Jest to jednak regulacja o charakterze wyjątkowym, która nie może być interpretowana rozszerzająco, lecz ściśle. Jeżeli piastunowie właściwych organów wymiaru sprawiedliwości, w tym prokuratorzy, maja uzasadniona wątpliwość, że ich lojalność wobec norm wewnętrznych Kościoła Rzymskokatolickiego może przeważyć nad obowiązkiem stosowania prawa powszechnie obowiązującego w Polsce, to powinni wystąpić o wyłączenie z danego postepowania, a może nawet rozważyć zmianę zawodu.

Trzeba w związku z tym skonstatować, że w prawie karnym kanonicznym Kościoła Rzymskokatolickiego zasada określoności przestępstwa, a zwłaszcza określoności kary, jest urzeczywistniana na wyraźnie niższym poziomie aniżeli w świeckim (państwowym) prawie karnym. W prawie kanonicznym rozstrzygające znaczenie ma uznaniowa w swej istocie decyzja kompetentnej władzy kościelnej, szczególnie Stolicy Apostolskiej, lecz także właściwego ordynariusza.

IV. KONKLUZJA PRAKTYCZNA

W sumie istnieją dostateczne podstawy prawne, aby organy ścigania, z zachowaniem określonych przez ustawodawstwo wymogów formalnych, w tym – proceduralnych, wkroczyły na teren obiektów kościelnych i przejęły oraz zabezpieczyły na potrzeby odpowiedniego postepowania karnego dokumentację kościelną, w tym także elektroniczne nośniki informacji. Wyjątek dotyczy dokumentów i archiwaliów wyraźnie, w sposób niebudzący wątpliwości, oznaczonych jako należące do Nuncjatury Apostolskiej w Polsce, a zwłaszcza poczty dyplomatycznej. Jest to uzasadnione nawet, jeżeli owa dokumentacja dotyczy faktów, z którymi duchowni zapoznali się podczas spowiedzi. Przeszukanie i przejęcie odpowiedniej dokumentacji winno odbyć się jednak zgodnie z odpowiednimi, wskazanymi wyżej, postanowieniami k.p.k. Polskie ustawodawstwo karno-procesowe określi też możliwość wykorzystania przejętej dokumentacji jako dowodów w postępowaniu karnym. Trzeba jedak zauważyć, że zgodnie z art. 224 k.p.k. w kwestii wykorzystania jako dowodów w postepowaniu karnym dokumentów zawierających informacje niejawne stosuje się zakazy i ograniczenia sformułowane w art. 178–181 k.p.k., ale stosuje się je nie wprost, lecz odpowiednio.

Jeżeli jest wysoce prawdopodobne, że chodzi o materiał dowodowy konieczny do ochrony życia lub zdrowia ludzkiego, to zgodnie z art. 8 polskiego Konkordatu z 1993 r. organy ścigania mają prawo wejść także na teren miejsc kultu, np. do świątyń, kaplic (także prywatnych), zamkniętych konwentów zakonów kontemplacyjnych klauzulowych, jak również do miejsc pochówku, czyli w szczególności do katakumb, grobowców, kaplic grobowych, krypy itp. W opisanej sytuacji nie muszą nawet informować odpowiednich władz kościelnych.

Powyższe tezy są w szczególności rezultatem procesu tzw. ważenia wartości chronionych przez prawo państwowe oraz prawo kanoniczne. Fundamentalne wartości indywidualne tzn. życie i zdrowie ludzkie, czyli dobra, które mogą nie podlegać pełnej restytucji, ponadto wartości zbiorowe, ogólnospołeczne: porządek publiczny, praworządność, względnie moralność publiczna, wreszcie zaufanie obywateli do państwa i jego organów, a w konsekwencji – dobro wymiaru sprawiedliwości, mają bowiem wyraźną przewagę nad indywidualnym prawem do prywatności penitentów i spowiedników, czy tak niewymiernym, relatywnym i, w pewnej mierze, irracjonalnym dobrem, jakim jest sakrament pokuty w niektórych Kościołach chrześcijańskich: katolickim, prawosławnym, czy starokatolickich.

Na koniec warto przypomnieć, iż zgodnie z art. 168a Kodeksu postepowania karnego dowodu nie można uznać za niedopuszczalny wyłącznie na tej podstawie, że został uzyskany z naruszeniem przepisów postępowania lub za pomocą czynu zabronionego, o którym mowa w art. 1 § 1 Kodeksu karnego, chyba że dowód został uzyskany w związku z pełnieniem przez funkcjonariusza publicznego obowiązków służbowych, w wyniku: zabójstwa, umyślnego spowodowania uszczerbku na zdrowiu lub pozbawienia wolności.

Warszawa, dnia 30 października 2024 r. Prof. UW dr hab. Paweł Borecki

Tadeusz J. Zieliński

Rec.: Piotr Stanisz, *Religion and Law in Poland. Second Edition*, Kluwer Law International, Alphen aan den Rijn 2020, ss. 192.

Spod pióra ks. prof. Piotra Stanisza, kierownika Katedry Prawa Wyznaniowego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, wyszło pierwsze w historii całościowe, monograficzne opracowanie w języku angielskim polskiej regulacji prawnej dotyczącej wolności sumienia i wyznania. Ukazało się w prestiżowej serii książek pn. „International Encyclopedia of Law/Religion", wydawanej przez cenione w skali światowej wydawnictwo Kluwer. Jak wynika z danych zamieszczonych w witrynie internetowej tej firmy, w omawianej serii pojawiły się już tomy dotyczące Australii, Austrii, Brazylii, Chin, Cypru, Estonii, Etopii, Finlandii, Grecji, Hiszpanii, Indii, Irlandii, Niemiec, Portugalii, Republiki Czeskiej, RPA, Serbii, Słowenii, Szwecji, USA, Węgier, Włoch i Zjednoczonego Królestwa. Publikacja o Polsce znalazła się zatem w odpowiednim gronie.

Podobnie jak w innych tomach serii, książka dotycząca Polski ma na celu przedstawienie wszystkich istotnych elementów państwowego porządku prawnego dotyczącego religii. Sygnalizuje to już dość ogólny, ale przecież trafny tytuł publikacji: „Religion and Law in Poland". Mylne bowiem byłoby zatytułowanie jej w sposób wskazujący na same relacje między państwem a związkami wyznaniowymi (a jeszcze mniej: państwem a „kościołem", jak się to nieraz czyni), gdyż prawna regulacja religii wykracza poza stosunki państwa z instytucjami religijnymi. Autor zbudował więc strukturę prezentacji, która obejmuje całokształt problematyki prawnowyznaniowej w naszym kraju, a zatem ogół kwestii prawnych związanych z wolnością sumienia i religii na gruncie prawa państwowego. Ujęcie to nie powiela układu przyjętego w dotychczasowych opracowaniach polskojęzycznych o zbliżonym profilu, czyli w podręcznikach prawa wyznaniowego, choć Autor recenzowanej publikacji jest współtwórcą podręcznika „lubelskiego" (trzy wydania), napisanego wspólnie z ks. prof. Arturem Mezglewskim i ks. prof. Henrykiem Misztalem.

Tekst składa się z jedenastu części, poprzedzonych ogólnym wprowadzeniem („General Introduction") i podzielonych na rozdziały: I. Porządek prawny

i źródła („Legal Framework and Sources"), II. Wolność religijna w ogólności („Religious Freedom in General"), III. Status prawny organizacji religijnych („Legal Status of Religious Organizations"), IV. Skutki prawa międzynarodowego, transnarodowego i regionalnego dla organizacji religijnych („International, Transnational and Regional Law Effects on Religious Organizations"), V. Religia i polityka („Religion and Politics"), VI. Prawo pracy w ramach organizacji religijnych („Labour Law Within Religious Organizations"), VII. Organizacje religijne i ochrona jednostki („Religious Organizations and Protection of the Individual"), VIII. Finansowanie Kościoła, względnie: Finansowanie kościelne („Church Financing"), IX. Edukacja („Education"), X. Prawo małżeńskie i rodzinne („Matrimonial and Family Law"), XI. Religia i kultura („Religion and Culture"). Publikację zamykają wykazy źródeł: obszerna, aktualna bibliografia, lista aktów prawnych i lista orzeczeń (tutaj wskazano także uchwały izb polskiego parlamentu i publikacje statystyczne). Na końcu zamieszczono szczegółowy indeks rzeczowy, będący cenną pomocą w lekturze tekstu.

Książka dostarcza czytelnikom rozległej, rzetelnej i szczegółowej wiedzy o obecnym stanie polskiego prawa wyznaniowego. Bez wątpienia umożliwia odbiorcy, nie tylko zagranicznemu (bo na lekturze skorzystają także polscy znawcy problematyki), dogłębne zapoznanie się ze stosunkiem państwa polskiego do ekspresji religijnej we wszystkich kluczowych przejawach, uwzględniając złożoność stanu prawnego i faktycznego. W zawartych w niej wywodach ewidentne jest dążenie Autora do obiektywnego referowania dyskutowanych kwestii, przy czym uważny czytelnik dostrzeże ideowe preferencje twórcy tekstu. Nie jest to oczywiście nic zaskakującego, gdyż każdy przedstawiciel doktryny w swojej refleksji naukowej wychodzi od konkretnych założeń, w tym światopoglądowych i aksjologicznych. W recenzowanej książce zaprezentowano podejście, które można uznać za właściwe reprezentantom Kościoła katolickiego, a dokładniej ich grupy respektującej reguły demokracji, postanowienia Konstytucji, naturalny pluralizm światopoglądowy w społeczeństwie oraz zasadę równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych. Ks. prof. Piotr Stanisz opowiada się za szeroką otwartością państwa na ekspresję religijną i za obecnością religii w życiu publicznym Polski, nie tylko religii katolickiej (w tym za ekspozycją krzyża w urzędach i szkołach państwowych, rozbudowanym prawem dla sprzeciwu sumienia medyków, rozległą autonomią związków wyznaniowych, dopuszczalnością uboju rytualnego, a przeciw legalizacji związków jednopłciowych). Ale dla tego modelu stosunków państwo – religia w wielu przypadkach poszukuje ugruntowania w koncepcjach praw człowieka, w prawie międzynarodowym i w unormowaniach konstytucyjnych. Jest rzecznikiem zasady bilateralizmu w stosunkach państwowo-wyznaniowych, wyrażonej w art. 25 ust. 4–5 Konstytucji, choć, jak dowodzą doświadczenia

z okresu blisko 30 lat obowiązywania ustawy zasadniczej, model ten jest dysfunkcyjny, zwłaszcza w odniesieniu do mniejszościowych wspólnot religijnych, które zresztą występują w dwóch grupach: lepiej i gorzej sytuowanych pod względem prawnym. Autor podejmuje w wywodzie wiele kontrowersyjnych i trudnych w przestrzeni kościelnej kwestii. Dotyczy to np. zjawiska pedofilii wśród duchownych (ss. 158–159), współpracy duchownych ze Służbą Bezpieczeństwa PRL i ich lustracji (s. 95), relacji do Kościoła katolickiego rządzącej w latach 2015–2023 partii Prawo i Sprawiedliwość (ss. 91–92) oraz działalności publicznej ks. Tadeusza Rydzyka i kierowanych przez niego instytucji (s. 93). Wiele sądów w sprawach tego typu jest wyważonych, zniuansowanych i odpowiednio uargumentowanych, co rodzi w czytelniku słuszne przekonanie, że spotkał się z poważnym, naukowym ujęciem podejmowanej problematyki. W ramach prezentacji kontekstu społecznego i historycznego polskiego prawa o religii przekaz nie ogranicza się do ukazywania jasnych stron dziejów Polski; np. odnotowano niedopuszczalne postawy niektórych Polaków wobec Żydów w okresie okupacji niemieckiej (s. 21).

Przygotowanie publikacji o prawie polskim w języku angielskim wymagało oczywiście podjęcia szeregu decyzji odnośnie do doboru stosownego słownictwa, odpowiednio oddającego specyfikę rozwiązań polskich i jednocześnie komunikatywnego dla odbiorcy obcojęzycznego. I choć w niektórych przypadkach można dyskutować z wyborami translatorskimi autora (np. „religious organizations" jako odpowiednik „związków wyznaniowych"), to lektura tekstu dowodzi, iż czytelnik otrzymał także w warstwie językowej materiał wysokiej jakości.

Podsumowując, należy stwierdzić, iż wydana w Holandii publikacja ks. prof. Piotra Stanisza jest szczególnie ważnym wydarzeniem w doktrynie prawa wyznaniowego (państwowego prawa o religii), zarówno międzynarodowej, jak i polskiej. Powstała bowiem monografia fachowa, miarodajna, prekursorska i ambitna. Jest w tej chwili najbardziej aktualnym wykładem naszego prawa wyznaniowego (na potrzeby recenzji wykorzystano wydanie 2., ale wiadomo, że pojawiła się już 3. edycja), gdyż dostępne podręczniki ukazały się znacznie wcześniej: dotyczy to dzieł profesora M. Pietrzaka, ks. prof. J. Krukowskiego oraz – wspomnianego już – „podręcznika lubelskiego". Gratulując Autorowi tego wyjątkowego osiągnięcia, może warto zachęcić Go do wydania tej pozycji w języku polskim?

Jeremi Budniak

Rec.: Bernard Łukańko, *Kościelne modele ochrony danych osobowych*, Wydawnictwo Wolters Kluwer, Warszawa 2019, ss. 352.

Kościoły oraz inne związki wyznaniowe gromadzą, przechowują i przetwarzają dane osobowe w różnorodnych obszarach swojej działalności: począwszy od prowadzenia ksiąg parafialnych, obejmujących m.in. rejestry chrztów, ślubów i zgonów, poprzez aktywność duszpasterską, z uwzględnieniem zasady tajemnicy duszpasterskiej, aż po realizację funkcji społecznych, charytatywnych oraz edukacyjnych. Ochrona danych osobowych z perspektywy prawa wyznaniowego wymaga wyważenia, z jednej strony, interesu jednostki w zakresie jej konstytucyjnego prawa do prywatności (art. 47 Konstytucji RP), a z drugiej – zagwarantowanej zasady poszanowania autonomii oraz wzajemnej niezależności państwa i związków wyznaniowych (art. 25 ust. 3 tejże). Podstawę prawną w tym zakresie stanowi rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych), zwane dalej „RODO". Ustanawia ono ogólne zasady przetwarzania danych osobowych w Unii Europejskiej, w tym również danych szczególnej kategorii, takich jak przekonania religijne (art. 9 RODO). Z kolei według art. 91 RODO kościoły i inne związki wyznaniowe, stosujące szczegółowe zasady ochrony osób fizycznych w zakresie ochrony danych osobowych przed jego wejściem w życie, pozostają uprawnione do ich dalszego stosowania, o ile zostaną one dostosowane do niniejszego rozporządzenia (ust. 1) i podlegać będą nadzorowi niezależnego organu (ust. 2) z zastrzeżeniem, że spełnia on warunki określone w rozdziale VI rozporządzenia. Zgodnie z motywem 165 preambuły do RODO, postanowienia rozporządzenia nie naruszają statusu kościołów ani związków czy wspólnot wyznaniowych, wynikającego z konstytucyjnych uregulowań obowiązujących w państwach członkowskich i uznanego w art. 17 Traktatu o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (TFUE).

Przykładem zastosowania odrębnych szczegółowych regulacji jest Kościelny Inspektor Ochrony Danych Osobowych (KIODO), obejmujący swym zakresem całą strukturę Kościoła katolickiego na terenie RP. Stosowanie autonomicznych regulacji w tym zakresie skutkuje wyłączeniem spod nadzoru Prezesa Urzędu Ochrony Danych Osobowych, zwanego dalej „PUODO". Związek wyznaniowy, który nie zdecydował się na wdrożenie szczegółowych zasad ochrony danych na podstawie art. 91 ust. 2 RODO, zobowiązany jest do pełnej podległości przepisom ogólnym rozporządzenia. Prowadzenie działalności regulowanej prawem państwowym, m.in. w zakresie edukacji, pomocy społecznej, działalności pożytku publicznego lub aktywności gospodarczej, powoduje, że związki wyznaniowe podlegają w tym zakresie bezpośredniemu stosowaniu przepisów ogólnych RODO i nadzorowi PUODO.

Mając na uwadze, że obowiązująca do 25.05.2018 r. ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (Dz.U. 2016 poz. 922 t.j.) nie przewidywała odrębnych regulacji dotyczących przetwarzania danych osobowych przez kościoły i inne związki wyznaniowe, należy uznać wejście w życie RODO za istotny przełom normatywny w dziedzinie prawa wyznaniowego.

Tematyce ochrony danych osobowych poświęcona jest opublikowana w 2019 r. monografia Bernarda Łukańki pt. *Kościelne modele ochrony danych osobowych*. Jest ona wszechstronnym, rzetelnie udokumentowanym opracowaniem o wysokim poziomie merytorycznym i analitycznym. Autor publikacji, doktor habilitowany nauk społecznych w dyscyplinie nauki prawne, jest adiunktem w Zakładzie Prawa Międzynarodowego Publicznego Instytutu Nauk Prawnych Polskiej Akademii Nauk w Warszawie oraz kierownikiem Centrum Polsko-Niemieckich Badań Prawnoporównawczych. Uzyskał stopień doktora nauk prawnych (Dr iuris) na Uniwersytecie Humboldtów w Berlinie oraz tytuł magistra prawa (LL.M.) na Uniwersytecie Europejskim Viadrina we Frankfurcie nad Odrą. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół prawa europejskiego, prawa międzynarodowego publicznego oraz prawa cywilnego.

Punkt wyjścia dla recenzowanej monografii stanowi omówienie pojęcia i genezy ochrony danych osobowych w kościołach i innych związkach wyznaniowych oraz przedmiotu ochrony danych osobowych w prawie wewnętrznym związków wyznaniowych. Analiza historyczna cechuje się wskazaniem przedmiotowego kontekstu unormowań na gruncie krajowym oraz europejskim. Obok opisu regulacji ochrony danych osobowych w związkach wyznaniowych w porządkach prawnych Niemiec, Austrii i Włoch przed 25.05.2018 r., czyli przed wejściem w życie RODO, wskazano także na deficyt regulacyjny dyrektywy 95/46/WE, będącej jego poprzedniczką.

W rozdziale drugim ujęto przesłanki stosowania art. 91 RODO m.in. w odniesieniu do dotychczasowych modeli unormowań obowiązujących w Kościele

katolickim, Polskim Autokefalicznym Kościele Prawosławnym, Kościele Ewangelicko-Augsburskim w RP, Kościele Ewangelicko-Reformowanym w RP, Kościele Zielonoświątkowym w RP oraz Kościele Adwentystów Dnia Siódmego w RP. Zawarto także analizy dotyczące m.in. przesłanek umożliwiających dostosowanie autonomicznych unormowań do aktualnie obowiązujących ram prawnych, oraz sposób ich właściwej implementacji.

Rozdział trzeci prezentuje możliwe modele realizacji wymogu dostosowania dotychczasowych unormowań do standardu RODO wspomnianych związków wyznaniowych. Autor wzbogaca te rozważania o wybrane akty prawa wewnętrznego związków wyznaniowych na gruncie niemieckim: Kościoła katolickiego i Kościoła ewangelickiego, a także postuluje wnioski *de lege ferenda* w odniesieniu do regulaminów ochrony danych osobowych w kościołach w Polsce.

W kolejnym rozdziale monografii autor scharakteryzował regulacje dotyczące instytucji odrębnego organu nadzorczego nad przetwarzaniem danych osobowych w kościołach i innych związkach wyznaniowych, zasady postępowania przed tym organem oraz jego cechy, takie jak: niezależność, kwalifikacje członków, zasady wyboru, zadania i uprawnienia. Całość wywodu zmierza do sformułowania propozycji instytucji odrębnego organu nadzorczego, sprawującego kontrolę nad przetwarzaniem danych osobowych w kościołach i innych związkach wyznaniowych w sposób odpowiadający wymogom RODO.

Rozdział piąty poświęcono środkom ochrony prawnej zawartym w kościelnych aktach dotyczących ochrony danych osobowych, obejmującym prawo do wniesienia skargi do organu nadzorczego, kontrolę sądową rozstrzygnięć i bezczynności tego organu, ochronę prawną przed sądem przeciwko administratorowi lub podmiotowi przetwarzającemu, regulacje dotyczące dochodzenia roszczeń odszkodowawczych oraz nakładanie sankcji administracyjnych i karnych za naruszenia RODO. Autor wsparł swoje analizy prezentacją wzorcowego modelu regulacyjnego, reprezentowanego przez Kościelny Sąd ds. Ochrony Danych Osobowych Kościoła katolickiego w Niemczech, co dodatkowo podkreśla praktyczny wymiar pracy oraz świadczy o innowacyjności zastosowanego podejścia badawczego.

W rozdziale szóstym sformułowano wnioski końcowe, które podsumowują kluczowe obserwacje i refleksje wypracowane w toku szczegółowej analizy. Autor dokonuje tego w sposób zwięzły i enumeratywny, ułatwiając tym samym czytelnikowi możliwość usystematyzowania przedstawionych informacji oraz przyswojenia kluczowych tez i wniosków zawartych w rozprawie. W końcowej części znalazła się bibliografia wraz z wykazem aktów prawnych oraz orzecznictwa.

W świetle powyższych rozważań, prawnoporównawczy charakter monografii dr. hab. Bernarda Łukańki reprezentuje jeden z jej kluczowych walorów

metodologicznych. Staranność oraz wszechstronne wykorzystanie literatury niemieckojęzycznej przez autora zaowocowały pogłębioną analizą problematyki ochrony danych osobowych w kościołach i innych związkach wyznaniowych, osadzając ją w krajowym i europejskim kontekście. Integracja orzecznictwa Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej oraz judykatury polskiej i niemieckiej dodatkowo wzbogaca i precyzuje prowadzoną analizę, przemawiając za jej wartością praktyczną. Przedstawione rozwiązania oraz wnioski, w tym prezentacja modelowego organu nadzorczego, mogą stanowić wzór i inspirację do usprawnienia istniejących mechanizmów ochrony danych osobowych w kościołach i innych związkach wyznaniowych.

Niezwykle rzetelna i wszechstronna rozprawa stanowi bezsprzecznie znaczący wkład w dorobek polskiego prawa wyznaniowego. Publikacja ta zainteresuje nie tylko praktyków prawa, naukowców zajmujących się prawem UE i ochroną danych osobowych w kościołach i innych związkach wyznaniowych, ale także pracowników kościelnych i publicznych organów nadzorczych.

Jarosław Matwiejuk
Michał Ożóg

SPRAWOZDANIE Z XXI OGÓLNOPOLSKIEGO ZJAZDU KATEDR I WYKŁADOWCÓW PRAWA WYZNANIOWEGO NA WYDZIALE PRAWA UNIWERSYTETU W BIAŁYMSTOKU „SYTUACJA PRAWNA ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH W PAŃSTWACH EUROPEJSKICH", BIAŁYSTOK 4–6 CZERWCA 2024 R.

W dniach 4–6 czerwca 2024 r. odbył się XXI Ogólnopolski Zjazd Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa Uniwersytetu w Białymstoku. Sympozjum zostało zorganizowane przez Wydział Prawa Uniwersytetu w Białymstoku oraz Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego. Koordynatorami wydarzenia byli: dr hab. Jarosław Matwiejuk, prof. UwB (Prorektor ds. rozwoju w kadencji 2020–2024), oraz dr Michał Ożóg (Sekretarz Zjazdu).

Tematyka sympozjum „Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich" została przedstawiona w bardzo szerokim ujęciu, obejmowała nie tylko aktualne dylematy regulacji położenia prawnego wspólnot religijnych w wybranych państwach, ale także zagadnienia historyczno-prawne, które nierzadko nadal istotnie wpływają na współczesne stosunki wyznaniowe. W związku z tym organizatorzy zaplanowali sesję plenarną oraz cztery sesje równoległe (A, B, C, D). Przyjęty porządek organizacyjny podyktowany został również dużą liczbą zgłoszonych referatów.

W dniu 6 czerwca 2024 r. odbyło się Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (dalej: PTPW). Przyjęto sprawozdanie z działalności Zarządu PTPW oraz Komisji Rewizyjnej PTPW, a także dokonano wyboru nowych władz PTPW na kadencję 2024–2028.

Uroczystego powitania uczestników konferencji dokonał Prezes PTPW dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj (Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie). W imieniu JM Rektora UwB prof. dr. hab. Roberta Ciborowskiego oraz Dziekana Wydziału Prawa UwB prof. dr. hab. Mariusza Popławskiego (ówczesnego Rektora Elekta UwB) osoby zebrane powitał dr hab. prof. UwB Jarosław Matwiejuk (Prorektor ds. rozwoju UwB w latach 2020–2024).

W sesji plenarnej swoje wystąpienia zaprezentowali: ks. prof. dr hab. Piotr Stanisz (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *System utrzymania katolickiego duchowieństwa we Włoszech*; prof. dr hab. Tadeusz Zieliński (Chrześcijańska Akademia Teologiczna), pt. *Alternatywne modele nauczania religii*

pod rządami art. 53 ust. 4 Konstytucji RP; dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj (Akademia Sztuki Wojennej), *Relacje między Kościołem katolickim obrządku bizantyjsko-ukraińskiego a Kościołem katolickim obrządku łacińskiego w XX i XXI w.*; dr hab. Wojciech Brzozowski, prof. UW (Uniwersytet Warszawski), pt. *Różnorodność modeli stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi z perspektywy Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*; dr hab. Zdzisław Zarzycki (Uniwersytet Jagielloński), pt. *Pozycja prawna kultów neopogańskich w Polsce i w wybranych państwach europejskich*; dr hab. Jarosław Matwiejuk, prof. UwB (Uniwersytet w Białymstoku), pt. *Status prawny związków wyznaniowych w Republice Kazachstanu*.

Sesja A zatytułowana *Problematyka prawno-wyznaniowa w państwach europejskich* poprowadzona została przez prof. dr. hab. Tadeusza J. Zielińskiego oraz dr. hab. Wojciecha Brzozowskiego, prof. UW. Wygłoszono w jej ramach następujące referaty: dr hab. Paweł A. Leszczyński, prof. AJP (Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim), pt. *Prawo wyznaniowe Republiki Austrii – najważniejsze rozwiązania, trwałość regulacji a zmiany ostatnich lat*; ks. dr hab. Tadeusz Stanisławski, prof. UZ (Uniwersytet Zielonogórski), pt. *Status stron we wzajemnych świadczeniach finansowych państwa i kościołów w kontekście likwidacji Funduszu Kościelnego*; ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. UR (Uniwersytet Rzeszowski), pt. *Prawo kościołów i innych związków wyznaniowych do określania oraz głoszenia doktryny religijnej w wybranych państwach europejskich*; dr hab. Jerzy Nikołajew, prof. UR (Uniwersytet Rzeszowski), pt. *Rejestracja organizacji religijnych w prawie i praktyce Ukrainy*; ks. dr hab. Mieczysław Różański, prof. UWM (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski), pt. *Rejestracja kościołów i związków wyznaniowych w Republice Słowackiej*; dr hab. Konrad Walczuk, prof. ASzWoj, pt. *Sytuacja prawna związków wyznaniowych na Słowacji*; dr Aneta Abramowicz (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych w przepisach konstytucyjnych państw europejskich*; mgr Wiktoria Rybczyńska (Uniwersytet Warszawski), pt. *Związek niereligijny jako strona umowy wyznaniowej? Przypadek UAAR we Włoszech*; mgr Anita Klimas (Uniwersytet Opolski), pt. *Ochrona danych osobowych w działalności związków wyznaniowych w Polsce po wejściu w życie przepisów unijnego Rozporządzenia nr 2016/679*.

W ramach sesji B pt. *Problematyka prawno-wyznaniowa w państwach europejskich* obrady poprowadzili ks. prof. dr hab. Piotr Stanisz (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II) oraz dr Michał Ożóg (Uniwersytet w Białymstoku). Jako pierwsza wystąpiła dr hab. Marta Osuchowska, prof. UKSW (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego), z tematem *Osobowość prawna związków wyznaniowych w Portugalii*; następnie ks. dr Marcin Bider (Uniwersytet w Siedlcach), pt. *Status kanoniczno-prawny Apostolskiego Kościoła Ormiańskiego w Republice*

Greckiej; dr Konrad Dyda (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *Rola prawa kanonicznego w systemie prawnym Państwa Watykańskiego*; dr Rafał Kaczmarczyk, *Sytuacja Islamskiej Wspólnoty w BiH na tle stosunków prawnowyznaniowych w Bośni i Hercegowinie;* dr Michał Ożóg (Uniwersytet w Białymstoku), *Zagadnienia prawno-porównawcze prawa do opieki duszpasterskiej w podmiotach leczniczych w wybranych państwach Unii Europejskiej*; dr Krystyna Ziółkowska (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski), pt. *Święta religijne jako dni wolne od pracy w państwach Grupy Wyszehradzkiej*; dr Marek Strzała (Uniwersytet Jagielloński), pt. *Pozycja prawna związków wyznaniowych w zakresie obrotu nieruchomościami rolnymi w Polsce i na Węgrzech*; dr Michał Zawiślak (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *Sytuacja prawna stowarzyszeń kultowych we Francji*; mgr Kacper Szewczyk (Uniwersytet Warszawski), pt. *Status prawny neopogańskich wspólnot religijnych w Europie*.

Moderatorami sesji C pt. *Problematyka prawno-wyznaniowa w prawie polskim* byli prof. dr hab. Tadeusz Zieliński (Chrześcijańska Akademia Teologiczna) oraz ks. dr Marek Paszkowski. Referaty wygłosili: ks. prof. dr hab. Artur Mezglewski (Akademia Sztuki Wojennej), pt. *Najnowsze orzecznictwo Sądu Najwyższego w przedmiocie rejestracji małżeństw zawieranych według prawa wewnętrznego kościołów i innych związków wyznaniowych;* ks. dr Marek Paszkowski, pt. *Dotacje na dofinansowanie prac przy zabytku sakralnym z Rządowego Funduszu Polski Ład*; dr Marcin Olszówka (Szkoła Główna Mikołaja Kopernika w Warszawie), pt. *Konstytucyjne determinanty statusu oceny z religii w Polsce*; dr Michał Skwarzyński (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *„Finansowy" zakaz sprzeciwu sumienia w umowach z NFZ a prawa podmiotowe dyrektora szpitala i ordynatora oddziału*; dr Konrad Zamirski, pt. *Współczesna działalność związku buddyjskiego „yeshe khorlo" w Rzeczypospolitej Polskiej w aspekcie prawnym*; mgr Aleksandra Drozd, pt. *Cywilnoprawna odpowiedzialność za szkody wrongful life, wrongful birth, wrongful conception po wyrokach TK dotyczących aborcji i tzw. obowiązku informacyjnego*; dr Klaudia Kijańska (Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie), pt. *Realizacja prawa do zrzeszania się przez związki wyznaniowe w Polsce w celu przeciwdziałania patologiom społecznym;* mgr Paulina Łabieniec (Uniwersytet Łódzki), pt. *Sytuacja prawna kościołów i innych związków wyznaniowych ubiegających się o zawarcie umowy z Radą Ministrów w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP z perspektywy politycznoprawnej*; dr Michał Służalec (Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie), *Tajemnica spowiedzi a obowiązek współdziałania związków wyznaniowych w Polsce z Państwową Komisją do spraw przeciwdziałania wykorzystaniu seksualnemu małoletnich poniżej lat 15.*

W ostatniej sesji D pt. *Problematyka prawno-wyznaniowa w państwach europejskich. Z dziejów prawa wyznaniowego* poprowadzonej przez dr. hab. Marka Bieleckiego, prof. ASzWoj (Akademia Sztuki Wojennej), oraz dr hab. Annę

Tunię, prof. KUL (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), swoje referaty przedstawili: dr hab. Justyna Krzywkowska (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski), pt. *Próba oceny realizacji Porozumienia o współpracy i wzajemnym przekazywaniu informacji zawartego 10 maja 2019 r. pomiędzy Prezesem Urzędu Ochrony Danych Osobowych i Kościelnym Inspektorem Ochrony Danych*; dr hab. Anna Tunia, prof. KUL (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *Prerogatywa związków wyznaniowych do określenia podmiotów urzędowych zawarcia małżeństwa cywilnego*; dr Mariusz Grabowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego; Instytut Wymiaru Sprawiedliwości), pt. *Penalizacja czynów określanych jako „mowa nienawiści" a sytuacja prawna i faktyczna kościołów i wspólnot wyznaniowych oraz ich członków;* dr Paweł Zając (Akademia Łomżyńska), pt. *Wyjątki od zakazu dyskryminacji bezpośredniej w odniesieniu do instytucji religijnych*; mgr Oliwia Wiktoria Rybczyńska (Uniwersytet Warszawski), pt. *Związek niereligijny jako strona umowy wyznaniowej? Przypadek UAAR we Włoszech*; ks. dr hab. Sławomir Bylina, prof. KUL (Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II), pt. *Uwarunkowania historyczno-prawne greckokatolickiego duszpasterstwa wojskowego w obliczu II wojny światowej*; ks. dr hab. Piotr Ryguła, prof. UKSW (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego), pt. *Kościół katolicki a transformacja ustrojowa w Hiszpanii w latach siedemdziesiątych XX w.*; dr hab. Andrzej Szymański, prof. UO (Uniwersytet Opolski), pt. *Podwójne kuszenie ks. Józefa Sztonyka. Nieudane próby werbunku opolskiego kapłana do współpracy ze służbą bezpieczeństwa*; ks. dr Maciej Kubala (Uniwersytet Szczeciński), pt. *Augustiańska zasada cogite intrare* i jej prawne implikacje w polityce wyznaniowej cesarzy późnego dominatu; dr Edyta Włodarczyk-Czech (Uniwersytet Wrocławski), pt. *Pozycja prawna kościołów protestanckich w RFN i NRD w pierwszym dwudziestoleciu po zakończeniu II wojny światowej*.

Po zakończeniu sesji panelowych uczestnicy zebrali się ponownie w sali plenarnej, gdzie dokonano podsumowania przebiegu paneli przez poszczególnych moderatorów, a następnie otworzona została dyskusja. Zgodnie z zapowiedziami rozważania merytoryczne mają zostać rozwinięte w artykułach naukowych zaplanowanych do publikacji na łamach „Przeglądu Prawa Wyznaniowego". Po przerwie obiadowej zorganizowano wycieczkę do Muzeum Ikon w Supraślu. W ostatnim dniu dokonano też podsumowania zjazdu. Prezes PTPW prof. AszWoj dr hab. Marek Bielecki podziękował organizatorom za trud przedsięwzięcia, a także wszystkim uczestnikom, czynnym i biernym, za przybycie i wspólny czas. Organizatorzy XXI Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego wyrazili również nadzieję, że doroczne spotkanie specjalistów problematyki konfesyjnej umożliwiło nie tylko prezentację wyników badań naukowych, ale było także okazją do integracji i przeżycia wspólnych, niezapomnianych chwil na Podlasiu.

Aleksandra Drozd[*]
Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie

SPRAWOZDANIE Z OGÓLNOPOLSKIEJ KONFERENCJI NAUKOWEJ PT. „ŁĄCZENIE FUNKCJI PUBLICZNYCH I KOŚCIELNYCH. ZBIEŻNOŚCI ORAZ KOLIZJE INTERESÓW", MRZEŻYNO, 17–19 PAŹDZIERNIKA 2024 R.

W dniach 17–19 października 2024 r., w Mrzeżynie w hotelu Art Boulevard, odbyła się ogólnopolska konferencja naukowa pt. „Łączenie funkcji publicznych i kościelnych. Zbieżności oraz kolizje interesów", na której przedstawione zostały interesujące referaty dotyczące szerokiego zagadnienia łączenia funkcji publicznych i kościelnych, a także występujących przy tym zbieżności i kolizji interesów. Konferencja została zorganizowana przez Katedrę Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II oraz Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego. Koordynatorami wydarzenia byli dr hab. Anna Tunia, prof. KUL, oraz dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj – prezes Zarządu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego. W konferencji swoje referaty przedstawiło wielu naukowców specjalizujących się w prawie wyznaniowym z kilkunastu ośrodków naukowych w Polsce.

Konferencję otworzyli dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj – prezes Zarządu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, oraz dr hab. Anna Tunia, prof. KUL. Po oficjalnym otwarciu konferencji rozpoczęła się sesja pierwsza, której przewodniczył dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj. W trakcie pierwszej sesji wygłoszone zostały trzy referaty. Pierwszy referat wygłoszony został przez prof. zw. dr. hab. Artura Mezglewskiego (ASzWoj), który szczegółowo przedstawił kwestię „Łączenia zadań władczych wykonywanych w strukturach związku wyznaniowego z funkcją sędziego sądu powszechnego". Dr hab. Anna Tunia, prof. KUL, omówiła problematykę „Łączenia funkcji promotora lub recenzenta pracy naukowej oraz przełożonego kościelnego". Ostatni referat zaprezentowany został przez dr Anetę M. Abramowicz oraz mgr. Tomasza Abramowicza z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II i dotyczył on „Zatrudnienia kapelana więziennego w jednostce penitencjarnej jako

[*] ORCID 0009-0001-1715-0991, e-mail: aaleksandradrozd@gmail.com

przejawu łączenia funkcji publicznej i kościelnej". Po wygłoszonych referatach odbyła się dyskusja.

Drugiego dnia konferencji odbyły się trzy sesje. W pierwszej sesji prof. zw. dr hab. Tadeusz J. Zieliński (ChAT) wygłosił referat „Czy rozdział kościoła i państwa wyklucza łączenie stanowisk publicznych i religijnych? Wyrok Sądu Najwyższego USA «McDaniel v. Paty» (1978)". Następnie dr hab. Konrad Walczuk, prof. AszWoj, zaprezentował zagadnienie „Podmiotowości jednostkowej w aspekcie łączenia funkcji publicznych i kościelnych". Na zakończenie sesji dr hab. Dariusz Walencik, prof. UO, wygłosił referat pt. „Piastun organu osoby prawnej Kościoła katolickiego jako świadek przy sporządzaniu testamentu". Po wygłoszeniu referatów przeprowadzono dyskusję.

Po przerwie rozpoczęła się kolejna sesja, której przebieg koordynował dr hab. Dariusz Walencik, prof. UO. W trakcie sesji dr hab. Paweł Sobczyk, prof. UO, analizował „Obowiązki duchownego wynikające z lex Kamilek – realna czy kuriozalna ochrona dziecka?", następnie dr hab. Piotr Steczkowski, prof. UR, zaprezentował referat „Ograniczenia prawne i etyczne dla sędziów kościelnych". Ostatnim referatem w niniejszej sesji był przygotowany przez dr. Sławomira Chomoncika (ASzWoj) pt. „Możliwość wykonywania zawodów prawniczych przez osoby duchowne". Na zakończenie sesji odbyła się dyskusja, następnie uczestnicy konferencji udali się na przerwę obiadową.

W trakcie trzeciej – ostatniej sesji drugiego dnia konferencji, prowadzonej przez dr. hab. Tadeusza Stanisławskiego, prof. UZ, referaty wygłosiło czterech prelegentów. Pierwszy referat pt. „Stosunek Świadków Jehowy do pełnienia funkcji publicznych" wygłoszony został przez dr. hab. Marka Bieleckiego, prof. ASzWoj. Następnie dr Michał Poniatowski (UKSW) przedstawił problematykę „Łączenia funkcji publicznych i kościelnych w Radzie Działalności Pożytku Publicznego". Dr Michał Skwarzyński z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II pochylił się nad problemem „Oświadczenia woli powierzenia czynności piastuna organu kościelnej osoby prawnej a odpowiedzialności cywilnej tych osób". Na zakończenie ostatniej sesji mgr Jacek Kołota (USKW) wygłosił referat „Ochrona i odpowiedzialność duchownego jako osoby pełniącej funkcje publiczne". Po dyskusji uczestnicy wzięli udział w kolacji, która zakończyła drugi dzień konferencji.

Trzeciego dnia odbyła się ostatnia sesja konferencji, której przewodniczył dr hab. Konrad Walczuk, prof. ASzWoj. Jako pierwszy głos zabrał dr hab. Tadeusz Stanisławski, prof. UZ, i wygłosił referat pt. „Łączenie funkcji ekonoma diecezjalnego z funkcją nauczyciela akademickiego". Dr Katarzyna Pluta (UO) zaprezentowała problematykę „Jednoczesnego pełnienia funkcji wyższego przełożonego zakonnego i lekarza orzecznika ZUS". Następnie dr Maciej Kubala (USz) omówił kwestię „Zawodów prawniczych podejmowanych przez duchownych

katolickich – możliwości, ograniczenia, analiza praktyczno-prawna". Na zakończenie ostatniej sesji mgr Aleksandra Drozd (ASzWoj) przeanalizowała „Specyfikę roli obrońcy w prawie państwowym a kolizja interesów władz kościelnych". Zwieńczeniem sesji była dyskusja. Następnie prelegenci wzięli udział w zamknięciu obrad, którym przewodniczyła dr hab. Anna Tunia, prof. KUL.

Konferencja była okazją do wymiany poglądów i doświadczeń w zakresie łączenia funkcji publicznych i kościelnych. Z uwagi na obecność wielu specjalistów prawa wyznaniowego z całej Polski każdy z prelegentów miał możliwość wymiany poglądów oraz rzeczowych i interesujących dyskusji. Oprócz naukowego charakteru spotkania, uczestnicy konferencji mogli także zaczerpnąć nieco z morskiego mikroklimatu, spacerować brzegiem morza i odkrywać zaułki urokliwego nadmorskiego Mrzeżyna.

Michał Ożóg

WALNE ZGROMADZENIE CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO, 6 CZERWCA 2024 R.

PROTOKÓŁ Z WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO ODBYTEGO W DNIU 6 CZERWCA 2024 R.

I. W dniu 6 czerwca 2024 r. odbyło się Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (WZCz). Wydarzenie miało miejsce w Białymstoku, przy ul. Mickiewicza 1, s. 104 (WPiA UwB). Obrady rozpoczęto o godz. 17.00. Obrady protokołował dr Michał Poniatowski (MP).

II. W posiedzeniu (I termin) udział wzięło osobiście 12 członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, w tym 12 członków zwyczajnych.

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 22 maja 2023 r. do 6 czerwca 2024 r.;
7. głosowanie uchwały w sprawie przyjęcia sprawozdania Zarządu za okres od 22 maja 2023 r. do 6 czerwca 2024 r.;
8. rozpatrzenie sprawozdania finansowego PTPW za 2023 r.;
9. rozpatrzenie sprawozdania z kontroli przeprowadzonej przez Komisję Rewizyjną;
10. głosowanie uchwały w przedmiocie zatwierdzenia sprawozdania finansowego PTPW za 2023 r.;

11. rozpatrzenie sprawozdania Zarządu PTPW za okres kadencji 2020–2024;
12. głosowanie uchwały w sprawie przyjęcia sprawozdania Zarządu PTPW za okres kadencji 2020–2024;
13. rozpatrzenie sprawozdania z działalności Komisji Rewizyjnej oraz wniosku KR w sprawie absolutorium dla Zarządu PTPW IV kadencji;
14. głosowanie uchwały w sprawie absolutorium dla Zarządu PTPW IV kadencji;
15. rozpatrzenie projektu budżetu PTPW na rok 2024 i głosowanie w przedmiocie jego zatwierdzenia;
16. wybór członków Zarządu PTPW na kadencję 2024–2028;
17. wybór członków Komisji Rewizyjnej PTPW na kadencję 2024–2028;
18. podjęcie uchwał w sprawie wyboru członków Zarządu PTPW oraz Komisji Rewizyjnej PTPW na V kadencję;
19. podjęcie uchwały w sprawie podwyższenia składki członkowskiej o 50 zł ze skutkiem od dnia 1 stycznia 2025 r.;
20. wolne wnioski.

Ad. 1. Zebranie otworzył Wiceprezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego prof. UW dr hab. Wojciech Brzozowski (WB). Powitał on przybyłych członków Towarzystwa.

Następnie sporządzone zostały listy obecności: odrębne dla członków zwyczajnych i członków nadzwyczajnych. Sprawdzono kworum. W dniu 6 czerwca 2024 r. PTPW liczyło 114 członków (z czego uprawnionych do głosowania było 100). Po sprawdzeniu listy obecności stwierdzono, iż w WZCz udział bierze 12 członków PTPW. Wobec powyższego została ogłoszona przerwa w obradach do godz. 17.30.

IV. Obrady Walnego Zgromadzenia Członków zostały wznowione o godz. 17.30.

Ad. 4. Przystąpiono do wyboru Prezydium obrad WZCz. Do jego składu zaproponowano:

- prof. dr. hab. Tadeusza Zielińskiego (TJZ),
- prof. UWM dr. hab. Mieczysława Różańskiego (MR),
- dr. Michała Poniatowskiego (MP).

Zgłoszeni wyrazili zgodę na kandydowanie.
Za kandydaturą TJZ głosowało – 20 osób, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
Za kandydaturą MR głosowało – 20 osób, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
Za kandydaturą MP głosowało – 20 osób, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
MB stwierdził powołanie Prezydium obrad w składzie: TJZ, MR, MP.

Po ukonstytuowaniu się Prezydium wyłoniło ze swego składu TJZ na przewodniczącego obrad, na wiceprzewodniczącego – MR, zaś sekretarzem Prezydium został MP. Przewodniczenie obradom rozpoczął TJZ.

Ad. 2. Wznawiając obrady PSob zaproponował powołanie protokolanta, Komisji Skrutacyjnej i Komisji Uchwał. Na protokolanta zaproponowany został MP, który wyraził zgodę na kandydowanie. W głosowaniu udział wzięło 24 członków PTPW, za kandydaturą głosowało – 24, przeciw – 0, wstrzymało się – 0. TJZ stwierdził, iż na protokolanta powołany został MP.

Do składu Komisji Skrutacyjnej zgłoszeni zostali:
- dr Aneta Abramowicz (AA),
- dr Klaudia Kijańska (KK),
- dr Michał Służalec (MS).

Zgłoszone osoby wyraziły zgodę na kandydowanie. Przystąpiono do głosowania.
Za kandydaturą AA głosowały – 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
Za kandydaturą KK głosowały – 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
Za kandydaturą MS głosowały – 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
TJZ stwierdził, iż dokonano wyboru członków Komisji Skrutacyjnej w osobach: AA, KK, MS.
Komisja ukonstytuowała się w składzie: przewodniczący – Aneta Abramowicz, sekretarz – Klaudia Kijańska, członek – Michał Służalec.

Przystąpiono do powołania Komisji Uchwał.
Do składu Komisji Uchwał zgłoszeni zostali:
- prof. URz dr hab. Jerzy Nikołajew (JN),
- prof. UWM dr hab. Justyna Krzywkowska (JK),
- prof. UO dr hab. Andrzej Szymański (AS).

Zgłoszeni wyrazili zgodę na kandydowanie.

Przystąpiono do głosowania.
Za kandydaturą JN głosowały – 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
Za kandydaturą JK głosowały – 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.
Za kandydaturą AS głosowały – 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0.

TJZ stwierdził, iż dokonano wyboru członków Komisji Uchwał w osobach: JN, JK, AS.

Ad. 3. TJZ zaproponował przyjęcie dotychczasowego Regulaminu obrad WZCz.

Nikt nie zgłosił innych propozycji, zatem przystąpiono do głosowania.
Wzięło w nim udział 24 członków PTPW. Głosowało za – 24, przeciw – 0, wstrzymało się – 0.
TJZ stwierdził przyjęcie Regulaminu obrad WZCz w zaproponowanym brzmieniu.

Ad. 5. TJZ zapytał zebranych o uwagi do porządku obrad zaproponowanego w zawiadomieniu o zwołaniu Walnego Zgromadzenia. Nikt nie zgłosił uwag, zatem przystąpiono do głosowania w przedmiocie przyjęcia porządku obrad. W głosowaniu udział wzięło 24 członków, głosów za – 24, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. TJZ stwierdził zatem przyjęcie przez WZCz zaproponowanego porządku obrad.

Ad. 6. Przystąpiono do rozpatrzenia sprawozdania Zarządu. TJZ oddał głos MB, który przedstawił sprawozdanie Zarządu PTPW z działalności za okres od 22 maja 2023 r. do 6 czerwca 2024 r. Tekst sprawozdania w załączeniu. Przewodniczący obradom zapytał obecnych, czy są pytania lub uwagi do przedstawionego sprawozdania Zarządu. Nie było pytań i nikt nie zgłosił uwag.

Ad. 7. Przystąpiono do głosowania w sprawie zatwierdzenia sprawozdania Zarządu. W głosowaniu udział wzięło 23 członków. Za przyjęciem uchwały nr 64/2024 *w sprawie przyjęcia sprawozdania z działalności Zarządu za okres od 22 maja 2023 r. do 6 czerwca 2024 r.* głosowały 24 osoby, przeciw – 0, wstrzymało się – 0. Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 8. JK – Skarbnik PTPW, przedstawiła sprawozdanie finansowe PTPW za okres od 1 stycznia 2023 r. do 31 grudnia 2023 r. Wynik finansowy PTPW za rok 2019 zamknął się stratą w wysokości – 11 387,73 PLN. Tekst sprawozdania finansowego w załączeniu. Po wysłuchaniu przez Walne Zgromadzenie sprawozdania TJZ zapytał obecnych, czy ktoś chce zadać pytanie lub zabrać głos w związku z przedstawionym rozliczeniem finansowym. Nie było pytań ani nie zgłoszono żadnych uwag.

Ad. 9. MR przedstawił sprawozdanie KR z przeprowadzonej kontroli finansowej działalności Towarzystwa za okres od 1 stycznia 2023 r. do 31 grudnia 2023 r. KR nie stwierdziła żadnych uchybień w działalności Towarzystwa i wnioskowała o przyjęcie sprawozdania finansowego z działalności Towarzystwa za wspomniany okres. Tekst sprawozdania KR w załączeniu.

Ad. 10. Przystąpiono do głosowania nad uchwałą nr 65/2024 *w sprawie przyjęcia sprawozdania finansowego za okres od 1 stycznia 2023 r. do 31 grudnia 2023 r.*

W głosowaniu udział wzięło 24 członków, głosów za przyjęciem sprawozdania – 24, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 11. Następnie MB przedstawił sprawozdanie z działalności Zarządu za okres kadencji 2020–2024. Tekst sprawozdania w załączeniu. Przewodniczący obradom TJZ zapytał obecnych, czy są pytania lub uwagi w sprawie przedstawionego sprawozdania Zarządu. Nie było pytań i nikt nie zgłosił uwag.

Ad. 12. Przystąpiono do głosowania uchwały. W głosowaniach udział wzięło 26 członków. Za podjęciem uchwały nr 66/2024 *w sprawie przyjęcia sprawozdania z działalności Zarządu za okres kadencji 2020–2024* głosowało 26 członków, przeciwnych było – 0, wstrzymało się – 0.

Ad. 13. TS – przewodniczący KR, powołując się na § 20 pkt 2 Statutu PTPW, przedstawił sprawozdanie z działalności KR za okres kadencji 2020–2024 oraz wniosek Komisji Rewizyjnej o udzielenie absolutorium Zarządowi IV kadencji. W przedstawionym wniosku KR dokonała oceny pracy Zarządu w następujących zakresach: działalność naukowa i organizacyjna, kwestie finansowe, promocja, polityka informacyjna i dokumentacja prac Towarzystwa. W każdym z powyższych zakresów działalność Zarządu została oceniona pozytywnie. Podsumowując swoją ocenę pracy Zarządu, Komisja Rewizyjna na podstawie § 23 ust. 4 pkt 4 Statutu PTPW złożyła wniosek o udzielenie Zarządowi PTPW IV kadencji absolutorium. Teksty sprawozdań KR oraz wniosku o absolutorium w załączeniu.

TJZ wspomniał zmarłych członków PTPW: Ks. prof. dr. hab. Henryka Misztala (zm. 28 października 2020 r.), Prof. dr. hab. Janusza Osuchowskiego (zm. 6 kwietnia 2021 r.), Prof. dr. hab. Michał Pietrzak (zm. 18 sierpnia 2021 r.), Prof. dr. hab. Ryszarda Mojaka (zm. 2 września 2022 r.). Zmarli zostali uczczeni minutą ciszy.

Ad. 14. Przewodniczący obradom TJZ zapytał obecnych, czy są pytania lub uwagi w sprawie przedstawionych sprawozdań i złożonego przez KR wniosku o udzielenie absolutorium. Nie było pytań i nikt nie zgłosił uwag. Zatem przystąpiono do głosowania nad wnioskiem w sprawie absolutorium dla Zarządu III kadencji (lata 2020–2024). W głosowaniu udział wzięło 27 członków. Za udzieleniem absolutorium opowiedziało się – 27, przeciwnych – 0, wstrzymujących się – 0. Tym samym podjęta została uchwała nr 67/2024 *w sprawie udzielenia absolutorium Zarządowi PTPW IV kadencji.* Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 15. JK przedstawiła projekt budżetu Towarzystwa na rok 2024 (tekst w załączeniu). Planowane przychody Towarzystwa w tym okresie to przede wszystkim

składki członkowskie (z tego tytułu wpłynąć powinno 9000 PLN). Planowane wydatki obejmą opłaty związane z prowadzeniem strony internetowej PTPW i członkostwem w ICLARS (International Consortium for Law and Religion Studies), a także koszty administracyjne i bankowe. Przystąpiono do głosowania nad uchwałą nr 68/2024 *w sprawie zatwierdzenia budżetu na rok 2024*. Udział w głosowaniu wzięło 27 członków, głosów za przyjęciem budżetu w zaproponowanym kształcie – 27, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Tekst uchwały w załączeniu.

Ad. 16. Przystąpiono do wyboru członków Zarządu PTPW na kadencję 2020–2024. TJZ stwierdził, iż V kadencja Zarządu rozpocznie się wraz z wygaśnięciem mandatu Zarządu IV kadencji. Przedstawił brzmienie § 21 ust. 2 Statutu PTPW, zgodnie z którym Zarząd Towarzystwa ma liczyć od 8 do 10 członków. TJZ zaproponował 10-osobowy skład Zarządu. W głosowaniu nad tym wnioskiem udział wzięło 27 członków, za – 27, przeciw – 0, wstrzymujących się – 0. Następnie Przewodniczący obrad poprosił o zgłaszanie kandydatów na członków Zarządu.

Zgłoszono następujące osoby: prof. UO dr. hab. Dariusza Walencika (DW), TJZ, WB, MB, PS, JK, prof. KUL dr hab. Annę Tunia (AT), dr. Macieja Mikułę (MM), dr. Marka Strzałę (MS) i dr Michał Ożóg (MO).

Zgłoszeni wyrazili zgodę na kandydowanie.

Wybory przeprowadziła Komisja Skrutacyjna. Odbyły się w sposób tajny. Protokół Komisji Skrutacyjnej z przeprowadzonych wyborów w załączeniu.

W wyniku wyborów do Zarządu PTPW na lata 2024–2028 wybrani zostali (w porządku alfabetycznym): M. Bielecki, W. Brzozowski, J. Krzywkowska, M. Mikuła, P. Stanisz, M. Strzała, A. Tunia, D. Walencik, T.J. Zieliński, M. Ożóg.

Ad. 17. Przystąpiono do wyboru członków Komisji Rewizyjnej PTPW na kadencję 2024–2028. Zgodnie z § 23 ust. 2 Statutu PTPW Komisja Rewizyjna ma liczyć od 5 do 7 członków. TJZ zaproponował, aby do składu KR wybranych zostało 7 osób. W głosowaniu nad tym wnioskiem udział wzięło 28 osób, za głosowało – 28, przeciw – 0, wstrzymało się – 0.

Następnie TJZ poprosił o zgłaszanie kandydatów na członków KR. Zgłoszono następujące osoby: AA, MR, TS, prof. ASzWoj dr. hab. Konrada Walczuka (KW), dr. hab. Zdzisława Zarzyckiego (ZZ) i dr Krystynę Ziółkowską (KZ), prof. KUL dr. hab. Sławomira Bylinę, prof. URz dr. hab. Piotra Steczkowskiego. Zgłoszeni wyrazili zgodę na kandydowanie.
Wybory przeprowadziła Komisja Skrutacyjna. Odbyły się one w sposób tajny. Protokół Komisji Skrutacyjnej z przeprowadzonych wyborów w załączeniu.

W wyniku wyborów do Komisji Rewizyjnej PTPW na lata 2020–2024 wybrani zostali (w porządku alfabetycznym): Aneta Abramowicz, Piotr Steczkowski, M. Różański, T. Stanisławski, K. Walczuk, Z. Zarzycki, K. Ziółkowska.

Ad. 18. TJZ zarządził głosowanie jawne. Przyjęta została uchwała nr 69/2024 *w sprawie wyboru członków Zarządu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego IV kadencji*, a następnie uchwała nr 70/2024 *w sprawie wyboru członków Komisji Rewizyjnej Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego IV kadencji*. Teksty uchwał w załączeniu.

Ad. 19. TJZ przedstawił projekt uchwały w zakresie podwyższenia składki członkowskiej i rozpoczął dyskusję. W wyniku dyskusji zaproponowano podwyższenie składki tylko dla członków zwyczajnych. TJZ zarządził głosowanie jawne. Przyjęta została uchwała nr 71/2024 w sprawie podwyższenia składki członkowskiej.

V. TJZ stwierdził wyczerpanie porządku obrad, pogratulował nowowybranym członkom Zarządu i Komisji Rewizyjnej V kadencji oraz podziękował zebranym za udział, a następnie zamknął Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński
Wiceprzewodniczący – prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański
Sekretarz – dr Michał Poniatowski

UCHWAŁA NR 64/2024
WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
Z DNIA 6 CZERWCA 2024 R.

W SPRAWIE PRZYJĘCIA SPRAWOZDANIA Z DZIAŁALNOŚCI ZARZĄDU OD 22 MAJA 2023 R. DO 6 CZERWCA 2024 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 22 maja 2023 r. do 6 czerwca 2024 r., stanowiące załącznik do niniejszej uchwały.

§ 2

Uchwała wchodzi w życie 6 czerwca 2024 r.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński
Wiceprzewodniczący – prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański
Sekretarz – dr Michał Poniatowski

UCHWAŁA NR 65/2024
WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
Z DNIA 6 CZERWCA 2024 R.

W SPRAWIE ZATWIERDZENIA SPRAWOZDANIA FINANSOWEGO ZA OKRES OD 1 STYCZNIA 2023 R. DO 31 GRUDNIA 2023 R.

Na podstawie § 20 pkt 1) i 2) Statutu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego uchwala się, co następuje:

§ 1

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego przyjmuje i zatwierdza przedstawione przez Zarząd sprawozdanie finansowe od 1 stycznia 2023 r. do 31 grudnia 2023 r.
Wynik finansowy Towarzystwa za okres, o którym mowa w ust. 1 zamknął się stratą w wysokości – 11 387,73 PLN.

§ 2

Uchwała wchodzi w życie 6 czerwca 2024 r.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński
Wiceprzewodniczący – prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański
Sekretarz – dr Michał Poniatowski

UCHWAŁA NR 68/2024
WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO
Z DNIA 6 CZERWCA 2024 R.

W SPRAWIE ZATWIERDZENIA BUDŻETU NA ROK 2024

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 2024, stanowiący załącznik do niniejszej uchwały.

§ 2

Uchwała wchodzi w życie 6 czerwca 2024 r.

PREZYDIUM WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW

Przewodniczący – prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński
Wiceprzewodniczący – prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański
Sekretarz – dr Michał Poniatowski

SPRAWOZDANIE ZARZĄDU POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO DLA WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW ZA OKRES OD 22 MAJA 2023 R. DO 6 CZERWCA 2024 R.

Zarząd Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (PTPW) IV kadencji (lata 2020–2024) przedkłada Walnemu Zgromadzeniu Członków PTPW sprawozdanie ze swojej działalności za za okres od 22 maja 2023 r. do 6 czerwca 2024 r., co następuje na podstawie § 20 pkt 2 Statutu PTPW.

1. OKRES OBJĘTY SPRAWOZDANIEM

Sprawozdanie obejmuje okres między Walnym Zgromadzeniem Członków PTPW odbytym dnia 22 maja 2023 r. w Nowym Mieście nad Pilicą, a posiedzeniem Zarządu odbytym dnia 6 czerwca 2024 r. w Białymstoku. 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: prof. UW dr hab. Wojciech Brzozowski, prof. KUL dr hab. Piotr Stanisz, prof. UO dr hab. Dariusz Walencik, sekretarz: dr Michał Poniatowski, skarbnik: dr hab. Justyna Krzywkowska, członkowie: dr hab. Maciej Mikuła, 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 sprawozdawanym przedziale czasowym Zarząd odbył 2 posiedzenia w formie zdalnej.

3.2. Dokumentacja bieżącej działalności Zarządu przechowywana jest w Warszawie i znajduje się pod pieczą Sekretarza Zarządu.

4. STAN CZŁONKOWSKI

W okresie sprawozdawczym przyjęto do Towarzystwa 2 osoby jako członków zwyczajnych. Towarzystwo liczy 114 osób, w tym jest 100 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 22–24 maja 2023 r. PTPW wraz z IWS było organizatorem XX Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego pt. „Wolność sumienia i religii w Polsce. W 450. rocznicę uchwalenia Konfederacji Warszawskiej i 25-lecie ratyfikacji konkordatu", który odbył się się w Nowym Mieście „Dworek nad Pilicą".
- w dniach 24–26 listopada 2023 r. wraz z Katedrą Prawa Wyznaniowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II PTPW było współorganizatorem ogólnopolskiej konferencji naukowej pt. „Gwarancje oraz zagrożenia bezstronności. Dyskurs interdyscyplinarny", która miała miejsce w Łączkach, k. Dubiecka.

6.2. W zakresie spraw periodyku naukowego Towarzystwa pt. „Przegląd Prawa Wyznaniowego" (PPW) należy przedstawić następujące informacje. Został wydany 15 t. Przeglądu Prawa Wyznaniowego. W wykazie czasopism naukowych ogłoszonym komunikatem MNiSW „Przegląd Prawa Wyznaniowego" otrzymał 70 pkt. – w ramach WCN podnieśliśmy 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 11–14 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.

6.3. 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 2024 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 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.

SPRAWOZDANIE ZARZĄDU POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO DLA WALNEGO ZGROMADZENIA CZŁONKÓW PTPW ZA OKRES OD 13 CZERWCA 2020 R. DO 6 CZERWCA 2024 R.

Zarząd Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (PTPW) IV kadencji (lata 2020–2024) przedkłada Walnemu Zgromadzeniu Członków PTPW sprawozdanie ze swojej działalności za okres od 13 czerwca 2020 r. do 6 czerwca 2024 r., co następuje na podstawie § 20 pkt 2 Statutu PTPW.

1. OKRES OBJĘTY SPRAWOZDANIEM

Sprawozdanie obejmuje okres między Walnym Zgromadzeniem Członków PTPW odbytym dnia 13 czerwca 2020 r. w Warszawie, a posiedzeniem Zarządu odbytym dnia 6 czerwca 2024 r. w formie stacjonarnej. 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: prof. UW dr hab. Wojciech Brzozowski, prof. KUL dr hab. Piotr Stanisz, prof. UO dr hab. Dariusz Walencik, sekretarz: dr Michał Poniatowski, skarbnik: dr hab. Justyna Krzywkowska, członkowie: dr hab. Maciej Mikuła, 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 sprawozdawanym przedziale czasowym Zarząd odbył 13 posiedzeń w formie hybrydowej i zdalnej.

3.2. Dokumentacja bieżącej działalności Zarządu przechowywana jest w Warszawie i znajduje się pod pieczą Sekretarza Zarządu.

4. STAN CZŁONKOWSKI

W okresie sprawozdawczym przyjęto do Towarzystwa 11 osób jako członków zwyczajnych. Towarzystwo liczyło w 2020 r. – 104 członków, a w 2024 r. – 114 członków, w tym 100 członków zwyczajnych i 12 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 zorganizowano następujące konferencje i sympozja naukowe:

- w dniach 22–24 września 2020 r. PTPW było wraz z Instytutem Nauk Prawnych Uniwersytetu Rzeszowskiego i Instytutem Teologiczno-Pastoralnym w Rzeszowie współorganizatorem XVII Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. *Orzecznictwo w sprawach wyznaniowych*, które odbyło się w Kombornia;
- w dniach 7–9 września 2021 r. PTPW było wraz z Wydziałem Prawa i Administracji UKSW współorganizatorem XVIII Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. „Wolność uzewnętrzniania przekonań religijnych", które odbyło się w Małej Wsi k. Grójca;
- w dniach 24–26 maja 2022 r. PTPW było organizatorem XIX Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego pt. „Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczanie wolności przekonań i kultu", które odbyło się w Pokamedulskim Klasztorze w Wigrach;
- 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. „Wolność religijna osób i funkcjonariuszy publicznych". Wydarzenie miało miejsce w Hotelu Radocza Park w Radoczy k. Wadowic;
- w dniach 22–24 maja 2023 r. PTPW wraz z IWS było organizatorem XX Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego pt. „Wolność sumienia i religii w Polsce. W 450. rocznicę uchwalenia Konfederacji Warszawskiej i 25-lecie ratyfikacji konkordatu", który odbył się się w Nowym Mieście „Dworek nad Pilicą";
- w dniach 24–26 listopada 2023 r. wraz z Katedrą Prawa Wyznaniowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II PTPW było współorganizatorem ogólnopolskiej konferencji naukowej pt. „Gwarancje oraz zagrożenia bezstronności. Dyskurs interdyscyplinarny", która miała miejsce w Łączkach, k. Dubiecka.

6.2. W zakresie spraw periodyku naukowego Towarzystwa pt. „Przegląd Prawa Wyznaniowego" (PPW) należy przedstawić następujące informacje. Został wydany 12, 13, 13 i 15 t. „Przeglądu Prawa Wyznaniowego". W wykazie czasopism naukowych ogłoszonym komunikatem MNiSW „Przegląd Prawa Wyznaniowego" otrzymał 70 pkt. Dzięki wsparciu z programu WCN przygotowano nową stronę internetową czasopisma; zaimplementowano na niej internetowy system obsługi procesu wydawniczego Open Journal Systems; zakupiono program antyplagiatowy i cyfrowe identyfikatory DOI (Digital Object Identifier); zaś w ramach upowszechniania rozesłano archiwalne numery PPW do bibliotek naukowych w Polsce oraz zaprojektowano i wykonano roll-up:

- w ramach WCN podnieśliśmy poziom recenzji artykułów;
- rozliczony został program WCN;
- przygotowana i wysłana została ankieta czasopisma do bazy ICI Journals Master List.

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 z tomów 1-10 dostępne są w internetowej „Czytelni Czasopism on-line", prowadzonej przez Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, zaś tom 11 zamieszczony został 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. W 2020 r. została wydana również monografia z okazji 60. urodzin ks. Prof. Artura Mezglewskiego pt. Człowiek – Państwo – Kościół.

6.4. W dniu 9 kwietnia 2021 r. na Uniwersytecie Opolskim odbył się IV Ogólnopolski Studencki Konkurs Wiedzy z Zakresu Prawa Wyznaniowego. Temat przewodni tej edycji konkursu brzmiał „Ograniczenia wolności sumienia i religii". Do konkursu zgłosiło się 14 uczestników, reprezentujących m. in. Uniwersytet Jagielloński, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie – Wydział Prawa Kanonicznego oraz Wydział Prawa i Administracji, a także Uniwersytet Opolski.

W dniu 30 marca i 22 kwietnia 2022 r. na Uniwersytecie Opolskim odbył się V Ogólnopolski Studencki Konkurs Wiedzy z Zakresu Prawa Wyznaniowego. Temat przewodni tej edycji konkursu brzmiał „Obchodzenie świąt religijnych". Do konkursu zgłosiło się 24 uczestników reprezentujących m.in. Uniwersytet Jagielloński, Uniwersytet Warszawski, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Uniwersytet Wrocławski, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Uniwersytet Opolski.

W dniu 31 marca i 21 kwietnia 2023 r. na Uniwersytecie Opolskim 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 Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2 z Uniwersytetu Warszawskiego W, 6 z Uniwersytetu Opolskiego, 5 z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, 7 z Uniwersytetu Wrocławskiego i 3 z Uniwersytetu Jagiellońskiego.

6.5. 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 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 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

dr hab. Małgorzatę Winiarczyk-Kossakowską, prof. ucz.
(1961–2024)

Zarząd PTPW

LISTA CZŁONKÓW POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO (STAN NA 31 GRUDNIA 2024 R.)

Członkowie zwyczajni

1. dr Aneta Abramowicz (KUL),
2. prof. ucz. KUL dr hab. Leszek Adamowicz (KUL),
3. dr Marek Andrzejewski (UPJP2),
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. dr Marek Bider (UwS),
9. prof. ucz. UW dr hab. Paweł Borecki (UW),
10. prof. ucz. KUL dr hab. Włodzimierz Broński (KUL),
11. prof. ucz. UW dr hab. Wojciech Brzozowski (UW),
12. dr hab. Sławomir Bylina (KUL),
13. dr Michał Chajda (UR),
14. dr Andrzej Czohara (Warszawa),
15. prof. ucz. UWM dr hab. Małgorzata Czuryk (UWM),
16. prof. ucz. UKSW dr hab. Arkadiusz Domaszk (UKSW),
17. dr Konrad Dyda (KUL),
18. prof. ucz. PAN dr hab. Jacek Falski (PAN),
19. prof. ucz. PW dr hab. Anna Gołębiowska (PW),
20. prof. dr hab. Wojciech Góralski (UKSW),
21. dr Beata Górowska (UW),
22. dr Mariusz Grabowski (UKSW),
23. dr Michał Hucał (ChAT),
24. dr Krzysztof Jabłoński (Warszawa),
25. prof. dr hab. Wojciech Jakubowski (UW),

26. dr hab. Paweł Kaleta (KUL),
27. dr Klaudia Kijańska (UJD),
28. prof. dr hab. Józef Koredczuk (UWr),
29. dr Ewaryst Kowalczyk (UZ),
30. prof. ucz. UKSW dr hab. Jan Krajczyński (UKSW),
31. dr Michał Krawczyk (UPH w Siedlcach),
32. prof. dr hab. Piotr Kroczek (UPJPII),
33. prof. dr hab. Józef Krukowski (PAN o/Lublin),
34. dr Barbara Krupa (PW),
35. dr Jarosław Krzewicki (SWEiZ w Łodzi),
36. dr hab. Katarzyna Krzysztofek-Strzała (UJ),
37. dr hab. Justyna Krzywkowska (UWM),
38. prof. ucz. WSWMiR dr Lesław Krzyżak (WSWMiR w Wołominie),
39. dr Maciej Kubala (WSB w Gorzowie Wlkp.),
40. prof. ucz. IPN dr hab. Rafał Łatka (IPN),
41. prof. ucz. AJP dr hab. Paweł A. Leszczyński (AJP w Gorzowie Wlkp.),
42. dr Artur Lis (WZPiNoS KUL w Stalowej Woli),
43. prof. ucz. UR dr hab. Grzegorz Maroń (UR),
44. dr Dariusz Mazurkiewicz (USz),
45. prof. dr hab. Artur Mezglewski (ASzWoj),
46. dr Piotr Michalik (UJ),
47. prof. ucz. dr hab. Maciej Mikuła (UJ),
48. dr Michaela Moravčíková (Uniwersytet w Trnawie, Słowacja),
49. prof. dr hab. Stanisław Nabywaniec (UR),
50. prof. ucz. UR dr hab. Jerzy Nikołajew (UR),
51. dr Marcin Olszówka (Szkoła Główna Mikołaja Kopernika),
52. dr Marta Ordon (KUL),
53. prof. ucz. dr hab. Marta Osuchowska (UKSW),
54. dr Michał Ożóg (UwB),
55. prof. dr hab. Zbigniew Pasek (AGH)
56. dr Marek Paszkowski (UWM),
57. dr Bartłomiej Pieron (UPJPII),
58. prof. ucz. UKSW dr hab. Helena Pietrzak (UKSW),
59. dr Marek Plisiecki (Warszawa),
60. dr Katarzyna Pluta (UO),
61. dr hab. Michał Paweł Poniatowski (UKSW),
62. prof. dr hab. Bartosz Rakoczy (UMK/UKW),
63. prof. ucz. UZ dr hab. Tomasz Rakoczy (UZ),
64. dr Tomasz Resler (UWr),
65. prof. ucz. UWM dr hab. Mieczysław Różański (UWM),

66. prof. ucz. UKSW dr hab. Piotr Ryguła (UKSW),
67. dr hab. Michał Rynkowski (Bruksela),
68. dr hab. Piotr Sadowski (UO),
69. prof. ucz. KUL dr hab. Mirosław Sitarz (KUL),
70. dr Michał Skwarzyński (KUL),
71. prof. ucz. UO dr hab. Paweł Sobczyk (UO),
72. prof. ucz. UZ dr hab. Tadeusz Stanisławski (UZ),
73. prof. dr hab. Piotr Stanisz (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 Sztychmiler (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 Ulijasz,
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. Józef Wroceński (UKSW),
89. dr Konrad T. Zamirski (ChAT),
90. dr hab. Zdzisław Zarzycki (UJ),
91. dr Michał Zawiślak (KUL),
92. prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński (ChAT),
93. 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),
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. dr Edyta Włodarczyk (UWr).

Tadeusz J. Zieliński

WYBRANA POLSKA BIBLIOGRAFIA PRAWA WYZNANIOWEGO ZA ROK 2023

PUBLIKACJE ZWARTE

MONOGRAFIE

JABŁOŃSKA, Paulina, *Dziecko jako podmiot wolności religijnej Nauczanie religii w polskiej szkole publicznej a wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w świetle prawa świeckiego i kanonicznego*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2023, ss. 167.

LASZUK, Patrycja, *Specyfika polityki wyznaniowej Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2023, ss. 603.

STANISZ, Piotr, *Religion and Law in Poland*, Kluwer Law International, Alphen aan den Rijn 2023 (wyd. 3. zaktualizowane), ss. 198.

ZAMIRSKI, Konrad T., *Kościół anglikański w Polsce. Historia i doktryna ze szczególnym uwzględnieniem statusu prawnego*, Wyższa Szkoła Bezpieczeństwa, Poznań 2023, ss. 218.

PRACE ZBIOROWE

Duszpasterstwo służb mundurowych w Polsce. Aspekty organizacyjno-prawne, red. Stanisław BYLINA, Piotr STANISZ, Wydawnictwo KUL, Lublin 2023, ss. 256.

Dziedzictwo niemieckiego protestantyzmu w Polsce po 1945 roku: polityka – własność – pamięć i tożsamość, red. Olgierd KIEC, Centrum Badań Mniejszości Niemieckiej, Fundacja Instytut Kultury Popularnej, Opole–Poznań 2023, ss. 640.

Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda, red. Paweł SOBCZYK, Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2023, ss. 366.

Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie, t. 3. Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975, red. Rafał ŁATKA, Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa 2023, ss. 480.

ARTYKUŁY

ABRAMOWICZ, Aneta M., *Darowizny na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 13–27.

ABRAMOWICZ, Aneta M., *Podstawy normatywne duszpasterstwa w służbach mundurowych w Polsce* [w:] *Duszpasterstwo służb mundurowych w Polsce. Aspekty organizacyjno-prawne*, red. Stanisław Bylina, Piotr Stanisz, Lublin 2023, ss. 171–186.

ABRAMOWICZ, Aneta M., *Wolność religijna w dokumentach Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, ss. 213–243.

ABRAMOWICZ, Aneta M., ABRAMOWICZ, Tomasz, *Ograniczenie wolności uzewnętrzniania religii w warunkach więziennych w świetle wyroku ETPCz z 12 maja 2020 r. w sprawie Korostelev przeciwko Rosji*, „Law–Education–Security" 2023, nr 119, ss. 253–272.

BRZOZOWSKI, Wojciech, *Autonomia związków wyznaniowych jako zasada ustrojowa i prawo podmiotowe*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego" 2023, nr 1, ss. 27–38.

CHABOWSKI, Hubert, *Prawo wyznaniowe w Kanadzie: wolność wyznania jako fundament wieloetnicznego społeczeństwa*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 5–15.

FASTYN, Arkadiusz, *Problem zakresu terytorialnego jurysdykcji sądu konsystorskiego ewangelicko-augsburskiego w sprawach małżeńskich w Polsce po odzyskaniu niepodległości*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 17–62.

GRABOWSKI, Mariusz, *W sprawie normatywnej funkcji godności człowieka w polskiej Konstytucji*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 63–77.

KACZMARCZYK, Rafał, *Legal responsibility of the Muslim clergy in interwar Poland* [w:] *XXVI. Genç Hukuk Tarihçileri Konferansı (XXVIth Annual Forum of Young Legal Historians) 12–15 Ekim 2022 Istanbul)*, red. Fethi GEDİKLİ, Cihan OSMANAĞAOĞLU-KARAHASANOĞLU, Istanbul 2023, ss. 431–452.

KACZMARCZYK, Rafał, *Nie-wyznaniowe osoby prawne jako narzędzie realizacji przez muzułmanów kolektywnej wolności wyznania*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 79–110.

KRAJCZYŃSKI, Jan, *Gwarancje formalne i materialne wolności uzewnętrzniania przekonań religijnych* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 43–62.

KRUKOWSKI, Józef, *Stabilizacyjna funkcja artykułu 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku w kształtowaniu podstawowych zasad relacji między państwem a Kościołem w procesie transformacji wiodących od totalitaryzmu komunistycznego do demokracji* [w:] *Wierność zasadom. Księga Jubileuszowa w 90. rocznicę urodzin Profesora Wojciecha Łączkowskiego*, red. Lidia K. JASKUŁA, Sławomir FUNDOWICZ, Lublin 2023, ss. 215–231.

KRZYSZTOFEK-STRZAŁA, Katarzyna, *Majątek poewangelicki w Polsce 1945–1990. Analiza stanu prawnego* [w:] *Dziedzictwo niemieckiego protestantyzmu w Polsce po 1945 roku: polityka – własność – pamięć i tożsamość*, red. Olgierd KIEC, Opole–Poznań 2023, ss. 195–269.

KRZYWKOWSKA, Justyna, *Duszpasterstwo więzienne w Polsce w czasie pandemii COVID-19* [w:] *Ecclesia Christi. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Józefowi Wroceńskiemu SCJ z okazji 40. rocznicy rozpoczęcia pracy naukowej*, red. Marek SAJ, Marek STOKŁOSA, Warszawa 2023, ss. 317–326.

KRZYWKOWSKA, Justyna, *Nowe technologie w działalności sądów kościelnych w Polsce w kontekście ochrony danych osobowych* [w:] *Wyzwania dla ochrony danych osobowych związane z rozwojem technologii*, red. Justyna KRZYWKOWSKA, Jacek MROZEK, Jakub GROSZKOWSKI, Olsztyn 2023, ss. 99–110.

KRZYWKOWSKA, Justyna, *Organizacja lekcji religii w szkole* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 75–87.

KRZYWKOWSKA, Justyna, *Prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, wolność religijna dzieci* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 89–100.

KRZYWKOWSKA, Justyna, *Wolność religijna w Republice Słowackiej i jej ograniczenia w czasie pandemii COVID-19*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 2023, t. 18, nr 20 (2), ss. 137–152.

KRZYWKOWSKA, Justyna, *Współpraca wymiaru sprawiedliwości z sądami kościelnymi* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 63–73.

MAROŃ, Grzegorz, *Kategoria „wartości chrześcijańskich" w polskim orzecznictwie*, „Studia Prawnicze KUL" 2023, nr 1, ss. 79–97.

MAROŃ, Grzegorz, *Konstytucyjna kategoria „chrześcijańskiego dziedzictwa Narodu" w polskim porządku prawnym* [w:] *Per aspera ad astra. Księga jubileuszowa Wojciecha Kotowskiego*, red. Bogusław SYGIT, Warszawa 2023, ss. 237–259.

MAROŃ, Grzegorz, *Sądowa ocena szczerości przekonań religijnych*, „Consilium Iuridicum" 2023, nr 6, ss. 38–66.

MILERSKI, Bogusław, ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Religion in a world-view neutral school. Challenges on the example of Poland*, „British Journal of Religious Education" 2023, vol. 45, ss. 288–300.

NIEDZIÓŁKA, Jakub, *Rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobów organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach – uwagi krytyczne*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 111–125.

NIKOŁAJEW, Jerzy, *Duszpasterstwo więzienne* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 135–166.

NIKOŁAJEW, Jerzy, *Polityka Urzędu do Spraw Wyznań w kontekście konferencji kadry kierowniczej więziennictwa z lutego 1983 r.*, „Law–Education–Security" 2023, nr 120, ss. 379–407.

NIKOŁAJEW, Jerzy, *Praktyczny wymiar organizacji duszpasterstwa więziennego* [w:] *Duszpasterstwo służb mundurowych w Polsce. Aspekty organizacyjno-prawne*, red. Stanisław BYLINA, Piotr STANISZ, Lublin 2023, ss. 125–138.

NIKOŁAJEW, Jerzy, *Realizacja wolności sumienia i religii w Republice Kazachstanu. Norma i praktyka* [w:] *System ochrony praw człowieka pierwszej generacji wobec nowych wyzwań cywilizacyjnych*, red. Jerzy JASKIERNIA, Kamil SPRYSZAK, Toruń 2023, ss. 703–722.

NOWAK, Piotr, *Ewolucja sytuacji prawnej Kościoła Zielonoświątkowego w RP i instytucji go poprzedzających*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 127–140.

OLSZÓWKA, Marcin, *Normatywne konsekwencje artykułu 9 Konkordatu dla polskiego porządku prawnego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, ss. 281–301.

OŻÓG, Michał, *Prawo do pochówku zgodnego z własnymi przekonaniami. Czy potrzebne są zmiany w prawie?* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 187–207.

OŻÓG, Michał, *Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej w ustawach wyznaniowych* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 167–185.

OŻÓG, Michał, *Zagadnienia wyznaniowe w ustawie z dnia 11 marca 2022 roku o obronie Ojczyzny*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, ss. 1–36.

PLUTA, Katarzyna, *Prawo do pochówku osoby pozbawionej wolności*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 141–169.

RADZAJEWSKA, Anna, *Status religii dominującej a zasada wolności sumienia i wyznania na przykładzie Republiki Greckiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 171–182.

RÓŻAŃSKI, Mieczysław, *Dobra kultury* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan* de lege lata *i postulaty* de lege ferenda, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 209–217.

RÓŻAŃSKI, Mieczysław, *Podstawy prawne eliminowania nauczania religii w szkołach publicznych Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w latach 1945–1961*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 183–194.

STANISZ, Piotr, *Między radykalną separacją a systemem Kościoła państwowego. Relacje Państwo – Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej na tle rozwiązań europejskich* [w:] *Wierność zasadom. Księga Jubileuszowa w 90. rocznicę urodzin Profesora Wojciecha Łączkowskiego*, red. Lidia K. JASKUŁA, Sławomir FUNDOWICZ, Lublin 2023, ss. 439–462.

STANISZ, Piotr, *Taxation of religious organisations in Poland* [w:] *Taxation, Religions and Philosophical and Non-Confessional Organisations in Europe. Fiscalité, religions et organisations philosophiques ou non confessionnelles en Europe*, red. Miguel RODRÍGUEZ BLANCO, Granada: Comares 2023, ss. 167–176.

STRZAŁA, Marek, *Geneza artykułu 3 ustęp 1 i 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Dopuszczalne ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii lub przekonań*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, ss. 91–114.

STRZAŁA, Marek, *Osoby prawne związków wyznaniowych* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*, red. P. Sobczyk, Warszawa 2023, ss. 263–280.

STRZAŁA, Marek, *Powiernicze nabycie nieruchomości rolnej przez osobę prawną związku wyznaniowego*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 195–210.

SZYMAŃSKI, Andrzej, *Działalność Oddziału Wojewódzkiego Stowarzyszenia PAX na podstawie sprawozdań z lat 1968, 1969 i 1972 przesłanych do Wydziału do spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Opolu* [w:] *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie, t. 3. Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał ŁATKA, Warszawa 2023, ss. 402–420.

SZYMAŃSKI, Andrzej, *Sprawa obiektowa „Wieża/Dekanat". Działania Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Koźlu skierowane przeciwko duchowieństwu i wiernym dekanatu kozielskiego w latach 1948–1954*, „Szkice Kędzierzyńsko-Kozielskie" 2023, t. 24, ss. 109–169.

TUNIA, Anna, *Nieskuteczność ochrony kultu religijnego na płaszczyźnie przepisów prawa karnego*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 211–225.

WALENCIK, Dariusz, *Wpływ orzecznictwa sądów i Trybunału Konstytucyjnego na położenie prawne wyznawców judaizmu w Polsce*, „Kwartalnik Historii Żydów – Jewish History Quarterly" 2023, nr 4, ss. 917–949.

WARCHAŁOWSKI, Krzysztof, *Pozycja nauczyciela religii w świetle wymagań kwalifikacyjnych wynikających z prawa wyznaniowego i polskiego systemu oświaty*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 227–252.

ZAMIRSKI, Konrad T., *Działalność Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej w I połowie XXI wieku (aspekty prawne)*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa" 2023, R. 16, nr 2, ss. 79–93.

ZAMIRSKI, Konrad T., *Regulacje wewnętrzne Świadków Jehowy w praktyce na tle wybranych orzeczeń sądów polskich*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa" 2023, R. 16, nr 4, ss. 85–94.

ZAMIRSKI, Konrad T., *Rejestr związków wyznaniowych – postulat prowadzenia przez sąd(y) / MSWiA w wersji elektronicznej* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan* de lege lata *i postulaty* de lege ferenda, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 229–314.

ZAMIRSKI, Konrad T., *Sytuacja prawna i majątkowa Kościoła Nowoapostolskiego w Polsce w okresie 1944-1989*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa" 2023, R. 16, nr 1, ss. 105–116.

ZAMIRSKI, Konrad T., *Współczesna działalność Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej w XXI wieku (aspekty prawne)*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa" 2023, R. 16, nr 3, ss. 53–67.

ZIÓŁKOWSKA, Krystyna, *Zakres klauzuli sumienia w zawodach zaufania publicznego* [w:] *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii. Stan* de lege lata *i postulaty* de lege ferenda, red. Paweł SOBCZYK, Warszawa 2023, ss. 315–327.

GLOSY I EKSPERTYZY

BORECKI, Paweł, *Ekspertyza w sprawie rozdziału państwa i kościoła (związków wyznaniowych) oraz bezstronności (neutralności) światopoglądowej władz publicznych na szczeblu samorządu terytorialnego we współczesnej Polsce*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 285–309.

BORECKI, Paweł, ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Opinia prawna w sprawie aktualnego statusu prawnego muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 263–274.

FALSKI, Jacek, *Glosa do Postanowienia Rady Stanu z dnia 18 maja 2020 r. w sprawie M.W. i inni. Przestrzeganie kolektywnego wymiaru wolności religii w czasie epidemii we Francji*, „Przegląd Sejmowy" 2023, nr 3 (176), ss. 157–181.

MIELNIK-KUREK, Monika, WALENCIK, Dariusz, *Dokumenty potwierdzające reprezentację kościelnej osoby prawnej w postępowaniu sądowym. Glosa do postanowienia Sądu Najwyższego z dnia 20 lipca 2021 r., sygn. akt II CSK 383/20*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, ss. 443–459.

NIKOŁAJEW, Jerzy, *Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 24 kwietnia 2018 r. sygn.. akt I ACA 1217/17 (aprobująca)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 253–261.

RAKOCZY, Tomasz, *Glosa krytyczna do Wyroku NSA z dnia 28 listopada 2017 r., II FSK 3245/15; Sprawozdanie o przeznaczeniu darowizny na działalność charytatywno-opiekuńczą*, „Forum Prawnicze" 2023, nr 1 (75), ss. 83–94.

STANISZ, Piotr, *Przekonania (nie)objęte ochroną z art. 9 EKPC. Glosa do postanowienia ETPC z 9.11.2021 r., Hermina Geertruida De Wilde v. Niderlandy*, „Państwo i Prawo" 2023, z. 2, ss. 168–178.

WALENCIK, Dariusz, *Opinia prawna na temat statusu prawnego Zakonu Rycerskiego Świętego Grobuw Jerozolimie (OESSH) i uznaniu osobowości prawnej tej jednostki organizacyjnej Kościoła Katolickiego na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 275–284.

RECENZJE

SZTYCHMILER, Ryszard, *Relacje rządców diecezji warmińskiej z władzami komunistycznymi Polski w latach 1945–1989, Olsztyn–Warszawa 2024 (s. 1071)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 311–317.

ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Rec. Agnieszka Piskorz-Ryń, In articulo mortis. Cmentarze i chowanie zmarłych. Zagadnienia administracyjnoprawne, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2023 (s. 216)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 318–319.

SPRAWOZDANIA

ABRAMOWICZ, Aneta M., *Ogólnopolska Konferencja Naukowa „Wolność religijna osób i funkcjonariuszy publicznych", Radocza, 18–20 listopada 2022 roku*, „Studia z Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 26, ss. 477–480.

BIELECKI, Marek, *Sprawozdanie z XX Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego pt. „Wolność sumienia i religii w Polsce. W 450. Rocznicę*

uchwalenia Konfederacji Warszawskiej i 25-lecie ratyfikacji konkordatu", Nowe Miasto Dworek nad Pilicą (22–24 maja 2023 r.), „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 323–325.

ZARZYCKI, Zdzisław, *Profesor Wacław Uruszczak odznaczony Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski*, „Studia z Dziejów Państwa i Prawa" 2023, nr 26, ss. 251–274 {w tym: Załącznik 1: „Trzeci (drugi uzupełniający) spis prac naukowych i popularno-naukowych Profesora Wacława Uruszczaka (pozycje o numerach 467–699). Stan na dzień 31 grudnia 2023 r." (ss. 255–271); Załącznik 2. „Drugi (pierwszy uzupełniający) wykaz referatów i głosów w dyskusji na konferencjach, zjazdach oraz sympozjach naukowych w kraju i za granicą prof. dr. hab. Wacława Uruszczaka (pozycje 170–192) za okres od 3 marca 2017 r. do 31 grudnia 2023 r." (ss. 272–274)}.

ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *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.)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 321–322.

ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Konferencja pt. „Cmentarze w Polsce – stan obecny i perspektywy zmian" (25 października 2023 r.)*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 327–328.

POŻEGNANIA

Prof. dr hab. Wiktor Wysoczański [nekrolog], „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, s. 340.

BIBLIOGRAFIE

ZIELIŃSKI, Tadeusz J., *Wybrana polska bibliografia prawa wyznaniowego za rok 2022*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 345–354.

INNE

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2023 r.), „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 341–344.

Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, 22 maja 2022 r., „Przegląd Prawa Wyznaniowego" 2023, t. 15, ss. 329–339.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

Aneta Maria Abramowicz
Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych w przepisach konstytucyjnych państw europejskich 5

Aleksandra Drozd
Wolność religijna i wolność sumienia lekarzy po wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r. (K 12/14) wobec Evidence-Based Medicine 31

Anita Marta Klimas
Ochrona danych osobowych w działalności związków wyznaniowych w Polsce Po wejściu w życie przepisów unijnego rozporządzenia nr 2016/679 55

Paulina Łabieniec
Aktualny stan prac nad ustawami indywidualnymi regulującymi stosunek państwa do niechrześcijańskich związków wyznaniowych w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji 69

Jarosław Matwiejuk
Konstytucyjno-ustawowa regulacja problematyki wyznaniowej w Republice Kazachstanu 89

Jerzy Nikołajew
Rejestracja organizacji religijnych w prawie i praktyce Ukrainy 105

Marcin Olszówka
Konstytucyjne determinanty statusu oceny z religii w Polsce 123

Marta Osuchowska
Osobowość prawna związków wyznaniowych w Portugalii 143

Michał Ożóg
Ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii ze względu na zdrowie w świetle konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r. 163

Mieczysław Różański
Nauczanie religii w pracach legislacyjnych nad ustawą o stosunku państwa do karaimskiego związku religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej z 21 kwietnia 1936 r. 197

Michał Skwarzyński
„Finansowy" zakaz sprzeciwu sumienia w umowach z Narodowym Funduszem Zdrowia a prawa podmiotowe dyrektora szpitala i ordynatora oddziału 213

Andrzej Szymański
Dwie nieudane próby pozyskania ks. Józefa Sztonyka do współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa 237

Konrad Walczuk
Słowacki i czeski model finansowania kościołów 261

Dariusz Walencik
Utrata urzędu duchownego w Kościele Ewangelicko-Reformowanym w Rzeczypospolitej Polskiej. Wykładnia obowiązujących przepisów w kontekście zasad poprawnej legislacji 289

Zdzisław Zarzycki
Pozycja prawna kultów neopogańskich w Polsce i w wybranych państwach europejskich 309

ORZECTNICTWO

Marek Strzała
Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 30 marca 2021 r. (sygn. akt I ACa 400/20) 337

Katarzyna Pluta
Charakter prawny orzeczenia komisji regulacyjnej. Glosa krytyczna do postanowienia wojewódzkiego sądu administracyjnego w Warszawie z dnia 6 czerwca 2024 r., sygn. akt VII SA/Wa 602/24 353

OPINIE

Paweł Borecki
Opinia prawna w sprawie wybranych aspektów ochrony tajemnicy spowiedzi w kontekście zwłaszcza stosowania art. 178 pkt 2 Kodeksu postępowania karnego z 1997 r. 367

RECENZJE

Tadeusz J. Zieliński
Rec.: Piotr Stanisz, Religion and Law in Poland. Second Edition, Kluwer Law International, Alphen aan den Rijn 2020, ss. 192. 383

Jeremi Budniak
Rec.: Bernard Łukańko, Kościelne modele ochrony danych osobowych, Wydawnictwo Wolters Kluwer, Warszawa 2019, ss. 352. 387

SPRAWOZDANIA

Jarosław Matwiejuk, Michał Ożóg
Sprawozdanie z XXI Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa wyznaniowego na wydziale Prawa Uniwersytetu w Białymstoku „Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich", Białystok 4–6 czerwca 2024 r. 391

Aleksandra Drozd
Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej pt. „Łączenie funkcji publicznych i kościelnych. Zbieżności oraz kolizje interesów", Mrzeżyno, 17–19 października 2024 r. 395

KRONIKA POLSKIEGO TOWARZYSTWA PRAWA WYZNANIOWEGO

Michał Ożóg
Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, 6 czerwca 2024 r. 399

Pożegnania 417

Lista członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego (stan na 31 grudnia 2024 r.) 419

BIBLIOGRAFIE

Tadeusz J. Zieliński
Wybrana polska bibliografia prawa wyznaniowego za rok 2023 423