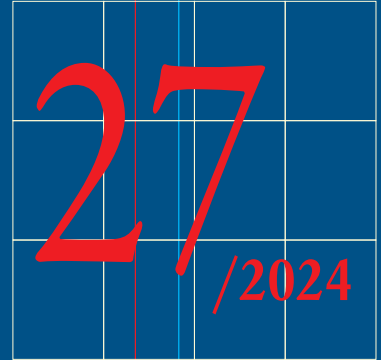


ISSN 2081-8882
eISSN 2544-3003



STUDIA Z PRAWA WYZNANIOWEGO

Sprawy dotyczące sporu rodziców w zakresie religijnego wychowania dziecka podlegają sądowej jurysdykcji, aczkolwiek ich specyfika musi być przez sądy uwzględniona. Błędem byłoby przyjęcie, że w odniesieniu do niniejszej kategorii spraw nie przysługuje w ogóle droga sądowa, gdyż wówczas mogłoby to skutkować działaniami rodziców nieprzebiegającymi w środkach z pominięciem dobra dziecka. Równie mylne byłoby też założenie, że sprawy te trzeba traktować i rozstrzygać zawsze identycznie z każdym innym przypadkiem, gdy rodzice nie zgadzają się co do wychowania dziecka w kwestiach niereligijnych. Komparatystycznie sięgając do orzecznictwa, należy mieć na uwadze odmienności zachodzące w poszczególnych porządkach prawnych, tak odnośnie do regulacji prawnomaterialnych, jak i proceduralnych (np. podział na istotne sprawy dziecka i sprawy bieżące, dystynkcja na rodzica, z którym dziecko regularnie zamieszkuje, i tego, który ma prawo do kontaktów z nim) oraz być świadomym, iż poszczególne judykaty zapadają w różnych rodzajach spraw. Przykładowo dla sądów krajowych rozstrzygających o religijnym wychowaniu dziecka pierwszoplanowym punktem odniesienia jest dobro dziecka w kontekście realizacji prawa rodzica do jego religijnego wychowania. W orzecznictwie międzynarodowym – np. strasburskim – sąd z kolei ocenia czy rozstrzygnięcie władz krajowych odnośnie do religii dziecka stanowiło dopuszczalną proporcjonalną ingerencję w prawa rodzica, jak prawo do życia prywatne-

27

STUDIA
Z PRAWA
WYZNANIOWEGO

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

JOHN PAUL II
CATHOLIC UNIVERSITY OF LUBLIN
Faculty of Law, Canon Law and Administration

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL

Louis-Léon Christians (Catholic University of Louvain, Belgium)
Gaetano Dammacco (University of Bari Aldo Moro, Italy)
Antoni Dębiński (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)
Giorgio Feliciani (Faculty of Canon Law Saint Pius X, Italy)
Silvio Ferrari (University of Milan, Italy; International Center for Law and Religion Studies)
Wojciech Góralski (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)
Mark Hill KC (Cardiff University, United Kingdom; European Consortium for Church and State Research)
Józef Krukowski (Polish Academy of Science, Committee of Legal Sciences, Poland)
Damián Němec (Palacký University Olomouc, Czechia)
René Pahud de Mortanges (University of Freiburg, Switzerland)
Balázs Schanda (Pázmány Péter Catholic University, Hungary)
Wacław Uruszczak (Jagiellonian University in Kraków, Poland)
Vytautas Vaičiūnas (Vytautas Magnus University, Lithuania)
Marco Ventura (University of Siena, Italy)
Krzysztof Warchałowski (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY / EDITORIAL TEAM

REDAKTOR NACZELNY / EDITOR-IN-CHIEF

Piotr Stanisław (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)

Z-CA REDAKTORA NACZELNEGO / DEPUTY OF THE EDITOR-IN-CHIEF

Artur Mezglewski (War Studies University, Poland)

REDAKTORZY TEMATYCZNI / SUBJECT EDITORS

Oleksandr Bilash (Uzhhorod National University, Ukraine)

Záboj Horák (Charles University, Czechia)

Blaž Ivanc (University of Ljubljana, Slovenia)

Michaela Moravčíková (University of Trnava, Slovakia)

Vincenzo Pacillo (University of Modena and Reggio Emilia, Italy)

Emanuel P. Tăvală (Lucian Blaga University of Sibiu, Romania)

Anna Tunia (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)

Dariusz Walencik (University of Opole, Poland)

Wolfgang Wieshaider (University of Vienna, Austria)

Zdzisław Zarzycki (Jagiellonian University in Kraków, Poland)

SEKRETARZE REDAKCJI / SECRETARIES OF EDITORIAL TEAM

Aneta M. Abramowicz (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)

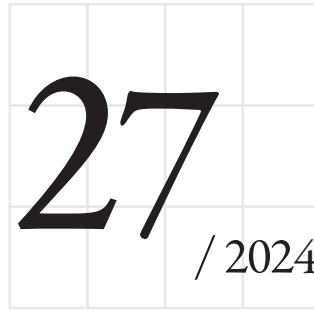
Marta Ordon (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)

Michał Zawiślak (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)

REDAKTORZY JĘZYKOWI / LANGUAGE EDITORS

Daria Bębeniec (Maria Curie-Skłodowska University, Poland)

Delaine R. Swenson (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)



STUDIA Z PRAWA WYZNANIOWEGO

Wydawnictwo KUL
Lublin 2024

OPRACOWANIE REDAKCYJNE / PROOFREADER

Maria R. Pałubska

OPRACOWANIE KOMPUTEROWE / LAYOUT EDITOR

Jarosław Łukasik

PROJEKT OKŁADKI I STRON TYTUŁOWYCH / COVER DESIGN

Agnieszka Gawryszuk

ISSN 2081-8882

eISSN 2544-3003

Korekta językowa artykułów w języku angielskim została wykonana przez Scribendi (www.scribendi.com) / The English language review of the articles was performed by Scribendi (www.scribendi.com).

Czasopismo recenzowane. Lista recenzentów podawana jest na stronach internetowych czasopisma / Peer reviewed journal. The list of the reviewers is published on the website of the journal: <http://czasopisma.kul.pl/spw>; www.kul.pl/spw

Wersją pierwotną czasopisma jest wersja elektroniczna / The primary version of the journal is the electronic version.

Czasopismo dofinansowane ze środków Ministra Edukacji i Nauki w ramach programu „Rozwój czasopism naukowych” na podstawie umowy nr RCN/SN/0196/2021/1 z dnia 6 grudnia 2022 r./ The journal co-financed by the Ministry of Education and Science within the programme „Rozwój czasopism naukowych” [Development of scientific journals]. Contract no. RCN/SN/0196/2021/1 of 6 December 2022

ADRES REDAKCJI / EDITORIAL OFFICE ADDRESS:

Katedra Prawa Wyznaniowego
Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Al. Raławickie 14, p. 701
20-950 Lublin
Poland
tel. (48) 81 445-37-01
e-mail: wyznanie@kul.pl
strony internetowe czasopisma / journal's websites:
<https://czasopisma.kul.pl/spw>; www.kul.pl/spw

Wydawnictwo KUL,
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin, tel. 81 45 45 678
e-mail: wydawnictwo@kul.pl, <https://wydawnictwo.kul.pl>

“Joint guidelines on the legal personality of religious or belief communities” adopted by the Venice Commission and the legal personality of churches and other religious organisations in Poland

Wspólne wytyczne w sprawie osobowości prawnej wspólnot religijnych lub światopoglądowych przyjęte przez Komisję Wenecką a osobowość prawna kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce

MAREK STRZAŁA*

 <https://orcid.org/0000-0003-1341-3464>

Abstract: In 2014, the European Commission for Democracy through Law (the Venice Commission), in cooperation with the Office for Democratic Institutions and Human Rights of the Organisation for Security and Co-operation in Europe (OSCE/ODIHR), issued the Joint Guidelines on the Legal Personality of Religious or Belief Communities (hereinafter: the 2014 Guidelines). This document contains nonbinding rules (soft law) for state parties in the field of the legal personality of religious and belief communities. Rules proposed by the Venice Commission and the OSCE/ODIHR in the 2014 Guidelines are organised into six categories (i.e. general rules and five groups of rules concerning particular issues: general availability of legal personality to religious or belief communities, prerequisites for acquiring legal personality, processes for the acquisition and withdrawal of a legal personality, functioning of legal entities, and loss of legal personality).

An analysis of Polish law on the registration of religious community led to the general conclusion that Polish regulations are mostly compliant with the 2014 Guidelines.

However doubts about the conformity of the Polish law and the 2014 Guidelines can be raised about the lack of condition of the repetitiveness of violations of laws and/or bylaws to deregister the religious/belief community, wide margin of appreciation of the term ‘gross violation’ used in prerequisites to deregister the religious/belief community, impossibility of challenging decisions dealing with the registration of religious/belief community by a community itself, and the lack of possibility of acquiring the status of ‘church or other religious organisation’ (which involves a variety of rights and privileges) by non-religious belief communities.

Key words: legal personality; churches; religious communities; denominations; religious associations; religious organisations; belief associations; registration; Venice Commission; Poland

Streszczenie: W 2014 r. Europejska Komisja na rzecz Demokracji przez Prawo (Komisja Wenecka) we współpracy z Biurem Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (OBWE/ODIHR) przyjęła dokument pt. *Wspólne wytyczne w sprawie osobowości prawnej wspólnot religijnych lub światopoglądowych* (dalej: Wytyczne²⁰¹⁴). Dokument ten zawiera niewiążące (*soft law*) propozycje dla państw-stron w zakresie osobowości prawnej wspólnot religijnych i światopoglądowych. Zasady zaproponowane przez Komisję Wenecką i OBWE/ODIHR w Wytycznych²⁰¹⁴ można podzielić na sześć kategorii: zasady ogólne oraz pięć grup zasad dotyczących poszczególnych zagadnień (ogólnej dostępności osobowości prawnej dla wspólnot religijnych i światopoglądowych; przesłanek nabycia osobowości prawnej; postępowania w sprawie nabycia i cofnięcia osobowości prawnej; funkcjonowania osób prawnych wspólnot religijnych i światopoglądowych; utraty osobowości prawnej).

Analiza polskiego prawa dotyczącego rejestracji wspólnot religijnych zawartych w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania prowadzi do ogólnego wniosku, że polskie przepisy są w większości zgodne z zasadami wymienionymi w Wytycznych²⁰¹⁴. Brak obowiązku rejestracji (uzyskania osobowości prawnej), możliwość korzystania z powszechnych form osobowości prawnej (stowarzyszenie, fundacja, spółka prawa handlowego), zakres autonomii podczas rejestracji związku wyznaniowego oraz możliwość prowadzenia dowolnej działalności dozwolonej osobom prawnym, są w pełni zgodne z Wytycznymi²⁰¹⁴. To samo, co do zasady, dotyczy przepisów regulujących przesłanki pozbawienia osobowości prawnej (z zastrzeżeniami dotyczącymi braku warunku powtarzalności w odniesieniu do naruszeń prawa i statutu uprawniających do pozbawienia osobowości prawnej oraz potencjalnie szerokim marginesem oceny w przypadku pojęcia

* PhD, Department of Ecclesiastical Law and Law on Religious Denominations, Faculty of Law and Administration, Jagiellonian University, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, Poland, e-mail: marek.strzala@uj.edu.pl.

„rażącego naruszenia”). Również przepisy proceduralne dotyczące rejestracji oraz wykreślenia z rejestru związków wyznaniowych są, co do zasady, zgodne z zasadami wynikającymi z Wytycznych²⁰¹⁴ (z zastrzeżeniami dotyczącymi możliwości zaskarżenia decyzji w sprawie rejestracji wyłącznie przez wnioskodawców oraz możliwości zaskarżenia decyzji o wykreśleniu z rejestru wyłącznie przez osobę prawną). Niektóre przepisy nie są niezgodne z Wytycznymi²⁰¹⁴, lecz jedynie nieformalnie sformułowane (np. brzmienie art. 33 ust. 3 u.g.w.s.w.).

Natomiast brak możliwości uzyskania statusu tzw. „kościół lub innego związku wyznaniowego”, wiążącego się z szeregiem praw i przywilejów przez niereligijne wspólnoty światopoglądowe, wymogi posiadania obywatelstwa polskiego oraz podania szczegółowych danych (w tym daty urodzenia, miejsca zamieszkania oraz rodzaju, serii i numeru dokumentu tożsamości oraz numeru PESEL) każdego członka założyciela w celu rejestracji mogą budzić poważne obawy co do ich zgodności z zasadami przyjętymi przez Komisję Wenecką.

Słowa kluczowe: osobowość prawna; kościół; wspólnota religijna; związek wyznaniowy; wspólnota światopoglądowa; rejestracja; Komisja Wenecka

Introduction

In 2014, the European Commission for Democracy through Law (the Venice Commission), in cooperation with the Office for Democratic Institutions and Human Rights of the Organization for Security and Co-operation in Europe (OSCE/ODIHR) issued the *Joint Guidelines on the Legal Personality of Religious or Belief Communities* (hereinafter: the 2014 Guidelines).¹ This document, already mentioned in Polish literature on law on religion,² was never a subject of closer examination in Poland, nor was its accordance with Polish regulations.

Furthermore, 2024 marks the 10th anniversary of the 2014 Guidelines. Regulations in Poland that deal with the legal personality of religious communities were previously adopted, and discussion is on the way about changing the model of registering entities of religious communities. This calls for a closer look at the 2014 Guidelines and the conformity of Polish law with it. Thus, the first aim of this current study is to present the main rules adopted in the 2014 Guidelines concerning the legal personality of religious and belief communities (the term corresponds to the freedom of “religion” and “belief”, mentioned in international human rights regulations; the definitions of them both and thus relation between the two, are generally left to self-determination by the community itself (2014 Guidelines, Part 1, para. 2). Second, this paper articulates whether modern Polish laws are compliant with the 2014 Guidelines and to what extent.

Moreover, many provisions of the 2014 Guidelines are reiterations or developments of the rules derived from the European Court of Human Rights’ decisions, this work, to some extent, also presents an analysis of the compliance of Polish law with the European Convention on Human Rights³ regarding the legal personality and registration

¹ The European Commission for Democracy through Law (Venice Commission) and the Office for Democratic Institutions and Human Rights (OSCE/ODIHR), *Joint Guidelines on the Legal Personality of Religious or Belief Communities*, adopted by the Venice Commission at its 99th Plenary Session (Venice, 13–14 June 2014), available at [https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD\(2014\)023-e](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD(2014)023-e) [accessed: 15 June 2024]. For the published version, see: <https://www.osce.org/files/f/documents/9/9/139046.pdf> [accessed: 15 June 2024]; for other language editions: see <https://www.osce.org/odihr/139046> [accessed: 15 June 2024].

² Abramowicz 2023, 232–33.

³ Council of Europe, *Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms*, 4 November 1950. *United Nations Treaty Series* 213: 222–270 (English version), available at https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_ENG [accessed: 15 June 2024], hereinafter: the ECHR.

of religious communities. Because this current analysis requires presenting Polish regulations regarding the legal personality and registration of religious communities, this article provides also up-to-date information on the respective Polish laws.⁴

1. Overview of the 2014 Guidelines

As mentioned in the 2014 Guidelines (Section 1, p. 3),⁵ the primary source of the OSCE’s interest in the legal personality of religious communities can be found in Art. 16 para. 3 of the Vienna Document from 1989,⁶ which states that

[...] to ensure the freedom of the individual to profess and practise religion or belief, the participating States will [...] grant upon their request to communities of believers, practising or prepared to practise their faith within the constitutional framework of their States, recognition of the status provided for them in their respective countries.

Failure to fully implement that obligation in some OSCE countries and development of jurisprudence of the human rights bodies in the years 2004–2014 (2014 Guidelines, Sections 2–3, p. 3) were the reason for issuing the 2014 Guidelines.

The provisions of the 2014 Guidelines, which are solely dedicated to issues concerning the legal personality of religious and belief communities, are an expansion of the previous general rules included in the 2004 document of the Venice Commission⁷ (i.e. the 2004 Guidelines)⁸, which deals not only with the rules for religious or belief

⁴ From the English-language works about legal personality of religious and/or belief communities in Poland, see: Rynkowski 2007, 177 ff.; Rynkowski 2015, 159–160, 162; Sitarz, Romanko 2019, 250–259; Stanisław 2020, 65–71.

⁵ As the 2014 Guidelines uses the term “para.” for referencing to its numbered paragraphs (see: para. 32), this word is solely used for this purpose when referencing to provisions of the 2014 Guidelines. To reference paragraphs (sections) that are not numbered, this work uses the term “section” and indicate relevant pages (abbr. “p”) of the published version mentioned earlier.

⁶ Concluding the Document of the Vienna Meeting 1986 of Representatives of the Participating States of the Conference on Security and Co-Operation in Europe, held on the basis of the provisions of the final act relating to the follow-up to the conference. <https://www.osce.org/files/f/documents/a/7/40881.pdf> [accessed: 15 June 2024].

⁷ Cf. Abramowicz 2023, 232–233.

⁸ Guidelines for Review of Legislation pertaining to Religion or Belief, prepared by the OSCE/ODIHR Advisory Panel of Experts on Freedom of Religion or Belief in consultation with the European Commission For Democracy Through Law (Venice Commission), adopted by the Venice Commission at its 59th Plenary Session (Venice, 18–19 June 2004), welcomed by the OSCE Parliamentary Assembly at its Annual Session (Edinburgh, 5–9 July 2004). <http://www.osce.org/odihr/13993> [accessed: 15 June 2024]. As far as general issues are concerned, this document highlights the importance of legal personality for functioning of religious or belief communities, as well as for achieving their aims (Section II.B.8; Section II.F.1 *in principio*) and provides that: 1) there must not be any sanctions or limitations for groups deciding not to register (Section II.B.8); 2) any restrictions on the right to obtain legal personality must be justified as they are restriction of the right of association and freedom of religion or belief (Section II.B.8; Section II.F.1[1]); 3) decisions on acquiring legal personality should be issued in the reasonable time and there must be appeal procedure (Section II.B.9 *in fine*). The Guidelines’2004 also include specific provisions concerning legal personality of religious or belief communities (Section II.F). These provisions not only reiterates that registration of religious/belief entities should not be compulsory (however registration can be a prerequisite for granting legal personality; Section II.F.1[1]), but also states that conditions for obtaining legal personality should not be subject to wide governmental discretion (Section II.F.1[6]) and should not be excessively difficult to fulfil (*arg. ex*: Section II.F.1[5]). Particularly states should avoid conditions such as high amount of memberships (Section II.F.1[3]) and long period of previous existence (Section II.F.1[4]). The 2004 Guideline also provides for

communities obtaining legal personality but also with a variety of issues related to freedom of religion and belief. The relationships between the two documents are explained in the 2014 Guidelines, which provides that the latter does not abolish or amend a previous one, as the 2004 Guidelines must still be observed in “their entirety” (2014 Guidelines, Section 4, p. 3).⁹

The 2014 Guidelines consists of four parts: 1) the freedom of religion or belief and permissible restrictions in general, 2) the freedom to manifest religion or belief in community with others, 3) religious or belief organisations and 4) privileges of religious or belief communities or organisations. Although Parts 1 and 2 can be described as preliminary, they present a useful summary of the regulations and judicial decisions regarding freedom of religion or belief, including the right to manifest religion and its possible limitations. The same applies *mutatis mutandis* to Part 4, which deals with rules for lawfully introducing favours to religious or belief communities and their legal entities that are not available to other communities and entities.¹⁰

2. The 2014 Guidelines rules on the legal personality of religious or belief communities

Before presenting the particular rules of the 2014 Guidelines, two issues should be highlighted. First, the crucial statement, which can be found in the 2014 Guidelines, is that freedom of religion implies the right of religious communities to acquire legal personality, a refusal of which can be treated as a violation of the right to freedom of religion in light of Art. 9 of the ECHR¹¹ (2014 Guidelines, paras. 18–19).¹² This corresponds with the reiteration (2014 Guidelines, para. 20) of the importance of legal personality for exercising the right to freedom of religion or belief. The 2014 Guidelines (para. 20) even uses the term “the right to legal personality status.”¹³

Second, acknowledging that obtaining a legal personality is part of a human right to freedom of religion or belief (precisely speaking, the right to manifest religion or belief) resulted in the view that any limitation in acquiring a legal personality is limitation of the right to manifest one’s religion or belief in light of Art. 9 of the ECHR. Thus, all of

autonomy in organizing structures (Section II.F.1[7]), respecting vested interests (i.e. once obtained legal personality, Section II.F.1[8]), adequate transition rules in the case of law changes (Section II.F.1[9]) and prohibition of dependance of obtaining legal personality by religious/belief community upon approval of another religious or belief community (Section II.F.1[10]).

⁹ Some of the rules from the 2014 Guidelines were also included in: OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR), Freedom of Religion or Belief and Security Policy Guidance, available at: <https://www.osce.org/files/f/documents/e/2/429389.pdf> [accessed: 15 June 2024]. See: *idem*, 35–36, points 1–7. See also: *idem*, 29–34. For further analysis of this document see: Abramowicz 2022, 3 ff.

¹⁰ Due to the fact that Parts I, II and IV deals with other issues than legal personality as such, they are out of the scope of this work and they are not the subject of further analysis of this article.

¹¹ For ECHR case-law about registration of religious communities involving rules very similar to those of the 2014 Guidelines, see: McFaul 2017, 17–21; Walencik 2020, 124–128; Walencik 2024, 154–159.

¹² Important notion is that, according to views described in the 2014 Guidelines, the refusal of a legal personality violates both the right to freedom of religion of an individual, as well as the right to freedom of religion of the community.

¹³ See e.g. Bloss 2003, 17–18.

the conditions for such limitations to be permissible, resulting from Art. 9 para. 2 of the ECHR must also be observed, when the law of a state introduces conditions for obtaining legal personality (2014 Guidelines, paras. 21 and 32).

Provisions of the 2014 Guidelines, that deals with legal personality of religious or belief communities, are included in different paragraphs of Part 3 and are not arranged in categories that deal with the particular aspects of the legal personality of religious entities. However, these provisions can be organised into six groups of rules: general rules and five groups of rules dealing with particular issues.

The first group consists of general rules. They include the condition that legal regulations concerning acquiring legal personality by religious or belief communities must comply with the international agreements and human rights instruments of which a state is a party (2014 Guidelines, para. 17), and particularly OSCE commitments (2014 Guidelines, para. 23). An important part of the general rules of the 2014 Guidelines is a statement that freedom of religion results in a religious community's right to acquire legal personality and thus limitations in acquiring and possessing legal personality must comply with the rules of lawful limitations of the right to manifest one's religion or belief in the light of Art. 9 para. 2 of the ECHR.

Another rule in this category is the requirement that wherever changes to the law are introduced affecting the legal personality of religious or belief communities, adequate transition rules must be included that will guarantee vested interests, and any interference with those interests should comply with the rules limiting the right to manifest religion (2014 Guidelines, para. 36). Finally, the 2014 Guidelines provides that states should ensure that the rules of the 2014 Guidelines are implemented effectively, not only in legislation but also in practices and policies (para. 37).

The second set of rules concerns the general availability of legal personality to religious or belief communities. In this regard, states must ensure the availability of legal personality to religious or belief communities (2014 Guidelines, paras. 17–18) but without mandatory acquiring it (2014 Guidelines, para. 21 and Section 2, p. 3). This rule does not mean that there must be a *sui generis* form of legal personality in the legal system of a state; a way for acquiring legal personality may be ensured by access to a general form of legal personality (e.g. an association, a corporation or a foundation; 2014 Guidelines, para. 22).

The third set of rules concerns the prerequisites for acquiring legal personality by religious or belief communities. According to them, states must ensure that acquiring legal personality by religious or belief communities must not be more difficult than in the case of obtaining this personality by other communities (2014 Guidelines, para. 17). Additionally, according to paras. 21 and 25 of the 2014 Guidelines, prerequisites for obtaining a legal personality must comply with the rules of permissible limitations of the right to manifest one's religion or belief in light of Art. 9 para. 2 of the ECHR and should not be excessively difficult to fulfil. Guidelines also require that the procedure for acquiring a legal personality should be “open to as many communities as possible” and not limited due to “excessively narrow interpretations or definitions of religion or belief” (2014 Guidelines, para. 26). Another rule is that the autonomy of religious or belief

communities must also be guaranteed, especially concerning leadership, internal rules, the structure of the community and its name (2014 Guidelines, para. 31).

The fourth set of rules concerns the proceedings of acquiring and withdrawing a legal personality. According to the 2014 Guidelines, states must ensure that proceedings for obtaining legal personality are “quick, transparent, fair, inclusive and non-discriminatory” (2014 Guidelines, paras. 24 and 25). Additionally, decisions denying or withdrawing legal personality must include justification presenting reasons for such a decision (2014 Guidelines, para. 32), and there must be effective remedies against the decision about refusal to grant and withdrawal of the legal personality of religious or belief communities. This especially means that access to an independent and impartial court must be guaranteed (2014 Guidelines, para. 35).

The fifth set of rules concerns the functioning of the legal entities of religious or belief communities. The 2014 Guidelines require that legal persons of religious or belief communities should be entitled to perform any of the activities “normally exercised by registered non-governmental legal entities” (2014 Guidelines, para. 23).

The sixth set of rules concerns rules about the loss of legal personality by religious or belief communities. The 2014 Guidelines require that conditions for the withdrawal of the legal personality of religious or belief communities must be clear and comply with the rules of permissible limitations of the right to manifest religion, as introduced in Art. 9 para. 2 of the ECHR (2014 Guidelines, para. 32). Additionally, decisions of withdrawal of legal personality must be an *ultima ratio*, which corresponds with the proportionality rule of imposing limitations on the right to manifest religion and results in an obligation for states to introduce a variety of measures appropriate for a particular kind of violation (2014 Guidelines, para. 33). The 2014 Guidelines also states that offences committed by a particular member or leader should not result in the withdrawal of a legal personality for the religious or belief community (para. 34).

In the next part of this article, compliance of the Polish legislation with the described above particular rules of the 2014 Guidelines is analysed. The general rules described at the beginning of this paragraph of this study are analysed along with particular ones due to their nature (general compliance with international law) and because they are constituted by the particular rules (e.g. compliance with limitations clause from Art. 9 of the ECHR).

3. Availability of legal personality to religious or belief communities in Poland

In Poland, there is no obligation for religious or belief communities to register and/or acquire a legal personality,¹⁴ which is in full compliance with corresponding rules from paras. 17–18 and 21 of the 2014 Guidelines.

¹⁴ Cf. Stanisław 2020, 65, no. 147.

Although the Polish Constitution¹⁵ lacks a provision like that of Art. 137 para. 4 of the German Constitution¹⁶ (Weimarer Reichsverfassung, WRV) or the Art. 6 para. 2 of the Spain's Law on Religious Liberty (LOLR)¹⁷, which guarantees religious communities access to general forms of legal personality,¹⁸ Polish law does not prohibit religious or belief communities from using them. Among other general forms of legal personality,¹⁹ they can form a legal entity, such as a corporation (on the grounds of the Act of September 15, 2000 – the Code of Commercial Companies²⁰), an association (on the grounds of the Act of April 7, 1989 – Law on associations)²¹ or a foundation (on the grounds of the law of April 6, 1984, on foundations²²). None of these acts explicitly prohibits creating a legal entity as a legal form of functioning religious or belief community in the sphere of private law²³. Therefore, there can be no doubt about fulfilling the general requirement of para. 22 of the 2014 Guidelines to provide religious or belief communities with access to legal personality.

Historically speaking, rules for obtaining or retaining legal personality (in the form of association) by religious communities and their entities during the time of the Polish People's Republic were used to control and discriminate against religious organisations, especially those of the Catholic Church.²⁴ Nowadays, Polish law also provides the *sui generis* form of a legal personality called “churches and other religious organisations.” It is regulated by the Act of May 17, 1989, on guarantees of freedom of conscience and religion (hereinafter: u.g.w.s.w.)²⁵ and generally speaking, it allows every community that matches the definition of ‘religious community’ and has at least 100 founding members with Polish citizenship with full private-law legal capacity to register after filing necessary documents.²⁶

This approach can be seen as liberal²⁷. The status of a “church” or “other religious organisation” with this special legal personality can also be granted by an act of parliament (and, in the case of the Catholic Church, via concordat).²⁸ This *sui generis* form of legal personality (acquired via registration or an act of parliament) is very desirable, as many of the privileges prescribed by law are reserved for legal entities of this kind (e.g. tax deductions, right to own cemeteries, right to teach religion in public schools)

¹⁵ Constitution of Poland of April 2, 1997, Journal of Laws [Dziennik Ustaw, hereinafter: Dz. U.] issue 483 as amended. For English translation see: <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/angielski/kon1.htm> [accessed: 15 June 2024].

¹⁶ Die Verfassung des Deutschen Reichs, 11 August 1919, Reichsgesetzblatt 1919, no. 152, pp. 1383–1418.

¹⁷ Ley Orgánica 7/80 del 5 de julio de 1980 de Libertad Religiosa, B.O.E. no. 177 of July, 24, 1980, p. 16 804.

¹⁸ See: Mückl 2007, 109 (concerning German law); see also: Motilla 2007, 209–210 (concerning Spanish law).

¹⁹ Cf. Pasek 2017, 161.

²⁰ Ustawa z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, Dz. U. 2024 issue 18 as amended.

²¹ Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach, Dz. U. 2020 issue 2261.

²² Ustawa z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach, Dz. U. 2023 issue 166.

²³ About associations formed for religious purposes see: Krzysztofek 2017, 126–127; Ordon 2009, 57 ff.

²⁴ See: Mirek 2014, 65–66; Ordon 2012, 59 ff; Ordon 2016, 241–242, 244; Ordon 2014, 197–198.

²⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz. U. 2023 issue 265.

²⁶ As of April 8th, 2024, there are 173 registered churches and other religious organizations see: <https://www.gov.pl/attachment/d7b775a9-7c3c-46e5-884e-e958410fbafe> [accessed: 27 June 2024]. For some previous statistical information about registration see: Piszcz-Czapla 2010, 152, 156, 159–160, 162–163; Rynkowski 2007, 181–182; Stanis 2020, 71, no. 169. For the most up-to-date statistics (years 2019–2021) about religious denominations – see: https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/en/defaultaktualnosci/3632/1/3/1/religious_denominations_in_poland_2019-2021.pdf [accessed: 28 June 2024]. See also: Pasek 2017, 163–165.

²⁷ Rynkowski 2015, 160.

²⁸ Cf. Stanis 2020, 68, no. 158–160.

and they do not apply to regular forms of legal personality (e.g. corporation, association or foundation).²⁹

Achieving the status of a “church” or “other religious organisation” by an act of parliament or by an international agreement (in the case of the Catholic Church) is the effect of a mutual state-religious community agreement and as such, it does not constitute a registration proceeding. Additionally, provisions of the in-force individual laws (and concordat in the case of the Catholic Church) about legal personality reflect the internal structure of those religious communities and, in almost all cases, grant legal personality to all entities of the religious communities (there are no formal registration proceedings; in most cases, to obtain legal personality, only information about creating an entity of the religious community is required). Because of this, the rules of the 2014 Guidelines are not relevant in the cases of those religious communities whose status is regulated by an act of parliament or by an international agreement (in the case of the Catholic Church). This is why, to answer the question of the extent to which Polish regulations in the field of legal personality follow the rules of the 2014 Guidelines, the analysis in this work will be limited to the regulations of the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion.³⁰

4. Prerequisites for acquiring a legal personality

Registration of a church or other religious organisation is explicitly restricted only to religious communities,³¹ which (by the very definition) are established to profess and spread religious faith, with their system, doctrine and rites of worship (Art. 2 point 1 u.g.w.s.w.). As the 2014 Guidelines provides religious and belief communities with the right to have legal personality, it seems that the questioned regulation is too narrow. However, the practice of registering authorities led to the conclusion that sometimes communities based on beliefs are also granted legal personality.³² Concerning the term “religion”, the rule of

²⁹ From the practical point of view, it is very important that on the grounds of the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion also organisational units can acquire legal personality (Art. 32 para. 3 in conj. with Art. 34 paras. 2 and 3 u.g.w.s.w.).

³⁰ Analyzing particular Polish regulations for acquiring and withdrawing legal personality of religious or belief communities through an act of parliament is impossible, as there is no law that regulates the process of issuing such statutes. All of 15 individual acts (14 acts of parliament and one presidential ordinance with the force of a parliamentary act) were issued before the April 4th, 1997 (i.e. the date the Polish Constitution was adopted). Additionally, rights of religious communities are generally guaranteed by the provision of Art. 25 para. 4 Polish Constitution, which requires prior to issuing a statute affecting their status an agreement between the state and the religious community.

³¹ Cf. Rynkowski 2007, 179; Stanisław 2020, 67, no. 154–155.

³² This apply mainly to communities that can be seen as based on belief (interpreted as a philosophical statement), e.g. Buddhism. Buddhist communities (13) such as: Związek Buddystów Zen “Bodhidharma”, Buddyjski Związek Diamentowej Drogi linii Karma Kagyu, “Kanzeon” Związek Buddyjski, “Wspólnota Bez Bram” Mumon-Kai Związek Buddyjski Zen Rinzai w Rzeczypospolitej Polskiej, Buddyjska Wspólnota Zen Kannon, Związek Buddyjski Tradycji Karma Kamtżang w Polsce, Związek Buddyjski Khordong w Polsce, Misja Buddyjska-Trzy Schronienia w Polsce, Związek Buddyjski Dak Szang Kagyu w Polsce, Związek Buddystów Czán, Związek Buddyjski “Dzogczien Kunzang Cziuling” w Rzeczypospolitej Polskiej, Związek Buddyjski “Yeshe Khorlo” w Rzeczypospolitej Polskiej, Ośrodek Wietnamskiego Buddyzmu w Polsce were registered and acquired legal personality as “church or other religious organization.”

wide interpretation mentioned in para. 26 of the 2014 Guidelines is fulfilled. This does not concern atheistic beliefs, which are definitely out of the scope of the definition of Art. 2 point 1 u.g.w.s.w.; therefore, it raises doubts about conformity with the 2014 Guidelines. In Poland communities based on the belief that even within wide interpretation cannot be treated as “religious communities” are forced to seek legal personality in other forms and are deprived of rights that exclusively belong to “churches and other religious organisations” (setting aside whether this differentiation in status is justifiable in the sense of the proportionality rule).

As far as prerequisites for registration are concerned, there is no provision explicitly regulating the conditions for registering; however, they may be reinterpreted from the text of Arts. 31–32 of the u.g.w.s.w. Those prerequisites are³³ filing a declaration of creating a “church or other religious organisation,” filing a motion for registration (which includes some information required by law and bylaws with required content) and filing a list of a minimum of 100 Polish citizens with full private-law legal capacity, that includes the names, date of birth, place of residence and type, series and number of an identity document and PESEL (Universal Electronic System for Registration of the Population) number of each applicant with his or her signatures confirmed by a notary.

The negative condition that results in the refusal of registering is that the application contains provisions contrary to the provisions of laws protecting public safety and order, health, public morals, parental authority or the fundamental rights and freedoms of others (Art. 33 para. 3 u.g.w.s.w.).³⁴

Particular conditions for registration considered burdensome are listed in paras. 25 and 27–30 of the 2014 Guidelines, and they include the obligation to list all members with their full names, dates of birth and places of residence in a registration motion and get that motion signed by all of them. Other examples are obligations to provide excessively detailed information, pay high or unreasonable registration fees, have an approved legal address, have an excessive number of members or have existed for a long period. Burdensome conditions are also considered prerequisites to have founding members of a state citizenship or “headquarters” on the territory of a state and to seek approval or opinion of another religious or belief community for the registration.

On the grounds of the Act of 17 May 1989 regarding the guarantees of freedom of conscience and religion, only some of the above-mentioned examples of burdensome conditions (a list of all members with required information, excessive numbers of members, founding members of a state citizenship or “headquarters” on the territory of a state) can be problematic. This is because registration requires drafting bylaws with necessary provisions only (analogous to those prescribed in the law on associations³⁵) and brief information about the existing forms of religious life and the methods of operation of a church or other religious organisation in the territory of the Republic of Poland, information on the basic objectives, sources and doctrinal principles, information on religious

³³ Cf. Rynkowski 2007, 177–179.

³⁴ Cf. very similar regulations in Spain: Martinez de Codes 1998, 380. For some cases of denial of legal personality see: Rynkowski 2007, 179; see also: Pasek 2017, 179–180.

³⁵ Compare Art. 10 para. 1 of the law on associations and Art. 32 para. 2 u.g.w.s.w.

rites, data concerning the address of a registered office of a church or other religious organisation and the personal data of members of executive management bodies. It must also be noted that the fee for applying for registration is nominal (10 PLN = c. 2,50 \$).³⁶ A community has to file an address for legal activity without its prior approval and there is no period of existence or opinion of other communities required.³⁷

At first sight, it seems that requirement of 100 minimum memberships violates the rule that acquiring a legal personality by religious or belief communities must not be more difficult than obtaining this personality from other communities (2014 Guidelines, para. 17). However, this rule means that if the religious or belief community can only acquire a legal personality in the general form, the requirement should not be more severe than in the case of other types of communities.

From this viewpoint only, as religious or belief communities can acquire legal personality on the grounds of the Law on associations (Art. 9), with the minimum of seven members, Polish law complies with the 2014 Guidelines as far as this requirement is concerned.³⁸ Therefore, the question is not whether there are discriminatory particular rules for the registration of a religious or belief community, but whether it is justified to set a minimum of 100 members as a threshold for achieving the status of “church or other religious organisation,” which guarantees rights not available³⁹ to associations created on the grounds of the Law on associations, the Code of Commercial Companies and the Act on foundations.

In other words, simply setting 100 minimum memberships does not violate 2014 Guidelines, because there are ways to obtain legal personality (e.g. an association or a foundation) for smaller communities, but it can be discriminatory if a particular right is granted only to communities registered as a “church or other religious organisation” (which must have at least 100 members) and there is no justification for such limitation in the light of Art. 9 para. 2 of the ECHR.

The same applies to other requirements introduced by the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion, which are not necessary to obtain legal personality as such, but a special status of “church or other religious organisation.” It concerns the requirement for founding members to be Polish citizens with full private-law legal capacity and filing detailed information about them (name, date of birth, place of residence and type, series and number of the identity document and PESEL number of each applicant). It seems hard to justify that it is necessary to grant the privileged status of a “church or other religious organisation” to include such detailed information about the founding members. It may be noted that the notary form guarantees that the applicants are alive at the moment of signing the list and that the names and surnames are true. It seems difficult to justify that such sensitive data as a PESEL number must be

³⁶ According to Art. 1 para. 1 point 1 letter a of the Act of 16 November, 2006 (Ustawa z dnia 16 listopada 2006 r. o opłacie skarbowej, Dz. U. 2023 issue 2111) the fee is formally for “carrying out an official act on the basis of application.”

³⁷ About this last issue see: Stanisław 2020, 70–71, no. 167.

³⁸ Similarly, there are no more strict rules for other types of general form of legal personality (i.e. foundation, corporation) in the case they were to be used by religious or belief communities.

³⁹ For notions about the rule of equal treatment of religious communities in Poland and see: Stanisław 2019, 147 ff.

included in the registry files, which are public (the correspondence address is also suitable for legal correspondence during registration proceedings). The same difficulty concerns the limitation of founding members having Polish citizenship,⁴⁰ while a Polish residency seems to be a more proportionate requirement that can be justified on the grounds of public security or public order.⁴¹

The above-described negative condition for registering (i.e. not including in application provisions contrary to the provisions of laws protecting public safety and order, health, public morals, parental authority or the fundamental rights and freedoms of others) is justified, but its wording is unfortunate. Values such as public safety, public order, health and morals, as well as the protection of the rights and freedoms of others, are all listed in the exclusive catalogue of Art. 9 para. 2 of the ECHR. However, there are two differences. First, there is no mention in Art. 9 para. 2 about parental authority as a separate value that can be grounds for lawful limitation of exercising the right to manifest religion and thus also for lawful limitation concerning acquiring a legal personality. However, “parental authority” seems to be one of the rights of others and thus it can be omitted in Art. 33 para. 3 u.g.w.s.w.⁴² Second, Art. 9 para. 2 of the ECHR does not mention “fundamental” rights and freedom of others nor does Art. 53 para. 5 of the Polish Constitution. *Prima facie* Art. 33 para. 3 u.g.w.s.w. adopts less severe conditions, as (formally) its wording allows for the registration of bylaws that include provisions contrary to the provisions of laws protecting rights and freedoms that are not “fundamental”. The term requires clarification, as there is no definition of it in the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion and probably replacement with the term “constitutional”.

Respect for the autonomy of religious or belief communities, as required by para. 31 of the 2014 Guidelines, is provided in Polish law. This is because the scope of autonomy prescribed in the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion is wider than in any other type of general form of legal personality.⁴³ In particular, there are no requirements concerning the structure of an internal organisation (e.g. bodies and their scope of competence), which is unique even to the standards existing in the case of foundations or associations.⁴⁴ In other words, religious or belief communities can freely set up organisational rules according to their self-determination, of course within

⁴⁰ See also the view that this provision of the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion can also be doubtful as Art. 7 para. 1 u.g.w.s.w. guarantees foreigners and apatrids equal freedom of conscience and religion: Rynkowski 2007, 178. For views about inconformity of this provision with art. 9 of the ECHR see: Pietrzak 2005, 234; Stanisław 2020, 69, note 81. Cf. Piszcz-Czapla 2010, 153–154; Walencik 2024, 162–163.

⁴¹ It is worth noting that there is a difference between registration under Law on Associations and the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion. While the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion demands founding members to be Polish citizens, Law on Associations (Art. 4 para. 1) guarantees right to associate to foreigners residing in the territory of Poland.

⁴² Such amendment will also correspond with provisions of the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion on limitations of manifesting religion (Art. 3, para. 1 u.g.w.s.w.).

⁴³ Cf. Strzała 2016, 272–274.

⁴⁴ When religious or belief community choose to found corporation, the possibility for regulating internal organization is very limited, as their internal structure is generally prescribed by the law. In the case of Law of Association (Art. 11 paras. 1–3), association must have a general assembly (which must be the supreme body), a board of directors to manage day-to-day affairs and a control body. Foundation needs to have, for example, a management board (Arts. 5 and 10 of the Law on foundations).

the limits of fundamental concepts of private law (e.g. bylaws cannot contradict the idea of legal entity or theory of representation). The explicitly mentioned requirement concerning the bylaws (i.e. that the name of a church or other religious organisation must differ from that of other organisations) can be easily justified in the light of protecting the rights of others because they need to know exactly with whom they enter into a contract.

5. Process for the acquisition and withdrawal of a legal personality

As far as proceedings concerning registration are concerned, Art. 34 para. 1 u.g.w.s.w. provides that the decision to enter the register of churches and other religious organisations should be made within 3 months from the date of starting the proceedings. In the case the motion contains provisions contrary to the provisions of laws protecting public safety and order, health, public morals, parental authority or the fundamental rights and freedoms of others, the decision of refusal to register shall be issued within 3 months of applying. If the registration authority finds deficiencies or shortcomings in the content of the motion, it shall set a two-month deadline for rectifying it and shall, upon expiry of that deadline, issue a decision refusing registration within three months of the date on which the application was filed (Art. 34 para. 4 u.g.w.s.w.). These are modifications to general rules on time limits for handling administrative cases, which are generally shorter;⁴⁵ however described periods for resolving the question of granting legal personality cannot be treated as too long. Therefore, within this scope, the Act of 17 May 1989 on the guarantees of freedom of conscience and religion fully complies with the standards of the 2014 Guidelines.

Also, the requirement that decisions denying or withdrawing legal personality must include justification presenting reasons for such decisions (2014 Guidelines, para. 32) is fulfilled. According to Art. 33 paras. 2–3 and Art. 36 para. 2 u.g.w.s.w., decisions regarding a refusal of registration and deletion from the register are issued in the form of an administrative decision. In Polish law, the rule is that administrative decisions must contain citation of the legal basis of the decision as well as factual and legal justification (Code of Administrative Proceedings, Art. 107, para. 1, points 4 and 6).

Both previously mentioned decisions can be challenged. Decisions dealing with registration can be challenged only by applicants and not by a community itself; a decision to delete from a register can be challenged only by a legal entity. First, in administrative proceedings, founding members of the religious community can apply to the authority that issued the decision about registration (legal entity in the case of the decision to delete from the register) for a review of the case. This is formally not an “appeal” in the very

⁴⁵ According to Art. 35 para. 2 of the Act of 14 June, 1960 – Code of Administrative Proceedings (Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego, Dz. U. 2024 issue 572), matters which can be considered on the basis of evidence presented by a party together with a motion shall be settled without delay. A case requiring an investigation should be settled no later than within one month, and a particularly complicated case – no later than within two months from the date of initiation of the proceedings (Art. 35 para. 3 of the Code of Administrative Proceedings).

sense of the word used in the Code of Administrative Proceedings, as there is no higher instance; however, it is much the same in practice as the provisions on appeals against decisions apply *mutatis mutandis*. It is also possible to file a complaint about new decision (issued after a review of the case) to the administrative court and, later, a cassation complaint to the Supreme Administrative Court.⁴⁶ Therefore, there is no doubt that there are effective remedies against a decision about refusal to grant and withdrawal of the legal personality of religious or belief communities, including guaranteeing access to court, as mentioned in para. 35 of the 2014 Guidelines. Lately, this processual guarantee has even strengthened.⁴⁷

6. Functioning of legal entities

Concerning the scope of the activities that can be carried out by religious or belief communities' legal entities, it can be said that there is no general provision that narrows it down. If the religious or belief community chooses to use the general form of the legal personality (e.g. corporation, foundation or association), such a legal entity is entitled to perform any activities that are available for legal entities of the same kind.

Today, there are no provisions in Polish law that do not allow legal entities of religious communities to perform some activities only on the grounds that they are legal entities of a religious community. Previously, there was such a limitation prescribed in Art. 36 of the Polish Civil Code.⁴⁸ According to that provision, the legal capacity of a legal person for rights and obligations was limited only to the scope of the tasks of the legal person and to rights and obligations that were not excluded by statutes or bylaws. That meant in the case of the legal entities of religious communities that they could lawfully conduct only activities related to their “religious” tasks (e.g. they could not perform business activities). This provision has not been in force since October 1, 1990. From that day forward, even the *sui generis* legal entities of religious communities, especially the above-mentioned legal persons called “churches and other religious organisations,” can perform any of the activities that are normally exercised by registered non-governmental legal entities. The Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion also does not provide

⁴⁶ See Art. 33 para. 4 u.g.w.s.w. mentioning complaint to the administrative court on the decision of refusal of registration. Article 3 para. 2 point 1 of the Act of 30th August, 2002 – Law on proceedings before administrative courts (Ustawa z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi, Dz. U. 2024 issue 935) states that complaint is available to any administrative decision. According to art. 173 of this act a cassation complaint may be filed with the Supreme Administrative Court against generally (there are some exceptions) any verdict of an administrative court.

⁴⁷ According to Art. 52 para. 1 of the law on proceedings before administrative courts, complaint to administrative court can be filed upon condition that there was appeal in the course of administrative proceedings filed to the administrative authorities before lodging the complaint. In 2017 there was an amendment to Art. 52 para. 3 of that Act that allows today to file a direct complaint to administrative court without lodging a mandatory motion for a review of the case with the authority that issued administrative decision in the first instance, but still such a motion for a review can be filed, which leaves the choice to the applicants.

⁴⁸ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. 2023 issue 1610 as amended. For the text of cited provision see original text: Dz. U. 1964 issue 93.

any regulation about limitation of it.⁴⁹ To conclude, requirements derived from para. 23 of the 2014 Guidelines are met.

7. Loss of legal personality

Important regulations concern the possibility of the loss of legal personality by religious or belief communities. According to Art. 36 para. 1 u.g.w.s.w., deletion from the register will occur in the case that a church or other religious organisation has a legal and property situation that has been regulated by a separate act of parliament. The same concerns a church or other religious organisation that has notified the registration authority that it has ceased its activities. Deleted from the register is also a church or other religious organisation that has lost the qualities that were a prerequisite for being entered into the register. This last situation occurs in particular when a church or other religious organisation, within three years, has not responded to the request of the registration authority and updated its entries in the register to the extent of information required in the registration process (concerning the address of the registered office of the church or other religious organisation and the data of the persons who are members of the executive management bodies).⁵⁰

The case of deletion from the register, since the legal and financial situation of a church or other religious organisation has been regulated by a separate law, does not involve loss of legal personality but affects only the way of regulation of the legal status of a religious community. The change is that a church or other religious organisation is not subjected to the registration system regulated in the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion, but its legal status is granted by the individual act of parliament. As such, this does not involve, *per se*, the loss of legal personality but rather strengthens it, as depriving a religious community (and its entities) of its legal personality requires a new act of parliament and cannot be done via an administrative decision of a registration authority on the grounds of the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion.

A case of deletion from a register of a church or other religious organisation that has notified a registration authority that it has ceased its activities does not limit the rights of religious communities; on the contrary, it is an example of the autonomy of religious communities, which are in charge of the decision whether to cease to take part in the state legal system in the form of a *sui generis* legal entity of a “church or other religious organisation.”

The case of deletion from the register, since a church or other religious organisation has lost the qualities that were a prerequisite for being entered into a register, requires

⁴⁹ Provisions of Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w (which states that the activities of churches and other religious associations may not violate the provisions of generally applicable laws protecting public safety, public order, health or morals, parental authority or the fundamental rights and freedoms of other) are only the iteration of the general rules about the limitations of exercising one's rights and do not impose particular limitations to legal entities of religious communities.

⁵⁰ Stanisław 2020, 71, no. 170.

more attention because it is the compulsory withdrawal of a legal personality. The Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion describes the grounds for deletion as the “loss of the qualities that were a prerequisite for being entered in the register.” Because there is no formal list of “qualities that were a prerequisite for being entered in the register,” the grounds for deletion from the register must be interpreted from the provisions of the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion. As other prerequisites for registering are formal (i.e. filing appropriate documents), the “loss of the qualities that were a prerequisite for being entered in the register” implicitly means a reduction of members of the religious community below the threshold of 100 members⁵¹ (setting aside the problem of whether the loss of religious character mentioned in the definition in Art. 2 point 1 u.g.w.s.w. is included in the scope of the term “loss of the qualities that were a prerequisite for being entered in the register”). The assessment of this provision must reflect the previously described assessment of the condition for registration to have a minimum of 100 members.⁵² As long as setting a 100-membership threshold for registration is considered justified, the condition for deletion from the register of the loss of the minimum number of members is also lawful.

Another issue is that a state has the right to eliminate legal entities that cease to exist, especially to avoid risk in private-law transactions and to protect the rights of its participants. Therefore, it seems justifiable to delete from the register organisations that no longer conduct any activity or that let false information remain in the register. For that reason, failure to respond to the request of a registration authority to confirm or update entries in the register concerning crucial, most essential information needed to participate in the private-law sphere (address, data of the members of the executive management bodies, which allows them to deliver documents or other declarations of will) is in proportion with the need to protect public order and the rights of others, meant in Art. 9 para. 2 of the ECHR, which is required by para. 32 of the 2014 Guidelines. Especially as the rights to assets of the liquidated church and other religious organisations are disposed of according to the decisions of the community itself, previously included in the bylaws filed with the motion for registration (Art. 32 para. 2 point 10 u.g.w.s.w.).

Until 30 May 1998, there were no special regulations that could result in deleting from the register a church or other religious organisation (and/or one of its legal entities) that performed illegal activities. On that day, Art. 36a u.g.w.s.w. was added, which allows the registration authority or the public prosecutor to file a request for the provincial court to declare that the activities of a church or other religious organisation are contrary either to the provisions of law referred to in Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w. or to the bylaws. After a final court judgement confirming the gross violation of the law or bylaws, a registration authority deregisters the church or other religious organisation, which involves the loss of legal personality.

To this case the same rules apply as in the case of the conformity of limitations of registering a church or other religious organisation. This means that the conditions for

⁵¹ Cf. Strzała 2019, 289. For different opinions see: Januchowski 2009, 37; Plisiecki 2013, 98.

⁵² Ibidem.

deletion from a register must comply with the rule of limitation of the right to manifest religion, as introduced in Art. 9 para. 2 of the ECHR. References to the laws mentioned in Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w. (as the laws that limit activities of a church or other religious organisation and violation of which can result in the deletion from the register) causes that the provisions of this article to be assessed in light of the standards introduced by Art. 9 para. 2 of the ECHR.

The provisions of Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w. are generally the same as the provisions of Art. 33 para. 3 u.g.w.s.w., which introduces registration prerequisites and which follow Art. 9 para. 2 of the ECHR. Thus, the conclusions must be the same, which means that the conditions for deletion from a register of a church or other religious organisation (and/or one of its legal entities) that performs illegal activities are generally in compliance with the standards introduced by Art. 9 para. 2 of the ECHR and, thus, with the requirements of para. 32 of the 2014 Guidelines; however, the wording of Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w. should be changed.⁵³

Apart from the analysis of the reference to the provisions of Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w., an assessment of other conditions for deletion from a register prescribed by Art. 36a u.g.w.s.w. must also be performed. In this regard, things that raise doubts are: the lack of middle-of-the-road measures and the open-to-discretionary interpretation term “gross violation.”⁵⁴ These last two issues raise serious concerns about their compliance with para. 33 of the 2014 Guidelines, which require repeated violations to withdraw legal personality.

Conclusion

Analyses of Polish law regarding the registration of religious communities led to the general conclusion that Polish regulations are mostly compliant with the rules listed in the 2014 Guidelines. Lack of mandatory registration/acquiring legal personality as well as the possibility for a religious community to use a common form of legal personality (i.e., association, foundation or corporation) are in accordance with the rules of the 2014 Guidelines. The Polish provisions dealing with the registration guarantee the appropriate scope of autonomy and legal entities of religious communities are entitled to conduct any activities normally conducted by legal entities, which also complies with the rules of 2014 Guidelines.

The provisions that regulate prerequisites for withdrawal of a legal personality from a register are generally in accordance with the 2014 Guidelines. However, Polish law lacks repetitiveness of violations of laws and bylaws in conditions for outlawing a community. Potentially wide margin of appreciation in the case of the term “gross violation” in Polish regulations about deregistering of the church or other religious organisation, that

⁵³ See above in part “Prerequisites for acquiring legal personality.”

⁵⁴ For other controversies about interpretation of art. 36a u.g.w.s.w. – see: Koredczuk 2010, 57–61.

gives the authorities opportunity to interpret the term too freely, can violate the rules of the 2014 Guidelines.

The provisions of Polish law dealing with proceedings about (de)registration are generally in accordance with the 2014 Guidelines (with the exception that decisions dealing with registration can be challenged only by applicants and not by a community itself, and a decision to delete from a register can be challenged only by a legal entity). Some provisions are unfortunate (i.e. the wording of Art. 33 para. 3 and Art. 27 para. 1 u.g.w.s.w.) and, thus, not contrary to stipulations of the 2014 Guidelines, but still, they should be amended.

Other regulations raise serious concerns about their compatibility with the rules endorsed by the Venice Commission. This includes no possibility of acquiring the status of “church or other religious organisation” (which involves a variety of rights and privileges) by non-religious belief communities. However, even as the Venice Commission proposed granting non-religious belief communities status equal to that of religious communities, such a regulation can be disputable, as many privileges that religious communities have been granted by law due to their religious character and pursuing religious aims by them.

Other regulations that seem not to be under the rules of the 2014 Guidelines are the requirements of Polish citizenship to register a religious community and to provide detailed information about founding members, including date of birth, place of residence and type, series and number of an identity document and PESEL (Universal Electronic System for Registration of the Population) number. Although the 2014 Guidelines is not legally binding, as are all documents of the Venice Commission (i.e. soft law⁵⁵), its provisions should be at least considered when assessing or amending laws affecting the legal personality of religious or belief communities. This argument is in favour of appropriate changes in Polish law in some of the above-mentioned cases of the incompatibility of Polish law with the 2014 Guidelines.

Bibliography

- Abramowicz, Aneta. 2022. “Reflections on religious freedom and security in Europe – 2019 OSCE Guidelines.” *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 15(2): 3–13. <https://doi.org/10.32084/tkp.4618>.
- Abramowicz, Aneta. 2023. „Wolność religijna w dokumentach Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie.” *Studia z Prawa Wyznaniowego* 26: 213–43. <https://doi.org/10.31743/spw.15040>.
- Bloss, Lasia. 2003. *European law of religion: Organizational and institutional analysis of national systems and their implications for the future European Integration Process*. Jean Monnet Working Paper 13. New York, NY: Harvard Law School. <https://jeanmonnetprogram.org/archive/papers/03/031301.pdf> [accessed: 15 November 2024].

⁵⁵ Hoffmann-Riem 2014, 580–581.

- Hoffmann-Riem, Wolfgang. 2014. "The Venice Commission of the Council of Europe – standards and impact." *European Journal of International Law* 25(2): 579–597. <https://doi.org/10.1093/ejil/chu029>.
- Januchowski, Arkadiusz. 2009. "Uzyskiwanie osobowości prawnej przez związki wyznaniowe i ich jednostki organizacyjne – zagadnienia wybrane." *Rejent* 5: 30–56.
- Koredczuk, Józef. 2010. "Niezgoda działania Kościołów lub związków wyznaniowych z przepisami prawa." In: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych: pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno, 11–12 IX 2010*, eds. Krzysztof Krasowski, Małgorzata Materniak-Pawłowska, Maksymilian Stanulewicz, 57–65. Poznań: Ars boni et aequi Przedsiębiorstwo Wydawnicze Michał Rozwadowski.
- Krzysztofek, Katarzyna. 2017. "The legal foundation of religious associations in Poland in the Interwar Period and currently and examples of their activities." *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa* 10(1): 117–133. <https://doi.org/10.4467/20844131KS.17.007.6797>.
- Martinez de Codes, Rosa Maria. 1998. "The contemporary form of registering religious entities in Spain." *Brigham Young University Law Review* 2: 369–86. <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol1998/iss2/3>.
- McFaul, Hugh. 2017. "Legal personality, minority religions and religious accommodation in Eastern Europe." *Culture & Society* 8(2): 13–30. <https://doi.org/10.7220/2335-8777.8.2.1>.
- Mirek, Agata. 2014. "Law as an instrument of the communist authorities in the fight against orders in Poland." *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 7 (December): 64–72. <https://doi.org/10.32084/tkp.6254>.
- Motilla, Agustin. 2007. "Religious entities as legal persons – Spain." In: *Churches and other religious organisations as legal persons: Proceedings of the 17th Meeting of the European Consortium for Church and State Research, Höör (Sweden), 17–20 November 2005*, ed. Lars Friedner, 209–215. Leuven: Peeters.
- Mückl, Stefan. 2007. "Religious entities as legal persons – Germany." In: *Churches and other religious organisations as legal persons: Proceedings of the 17th Meeting of the European Consortium for Church and State Research, Höör (Sweden), 17–20 November 2005*, ed. Lars Friedner, 109–114. Leuven: Peeters.
- Ordon, Marta. 2009. "The possibilities of association for religious purposes in Poland as a reflection of the positivisation of the law in the field of the freedom of conscience and religion." In: *Positive law in contemporary legal systems: The material of the International Scientific Conference Brest–Opole 2009, Brest, 15th–17th April, 2009*, eds. Boris Michajlovič Lepeško, Dariusz Walencik, 57–60. Brest: Al'ternativa.
- Ordon, Marta. 2012. "Freedom of association in the People's Republic of Poland and its restriction with regard to the Roman Catholic Church." *Review of Comparative Law* 17: 53–66. <http://hdl.handle.net/20.500.12153/206>.
- Ordon, Marta. 2014. "Modification of the legal basis of the activity of the religious orders in Poland introduced by communist authorities in 1949." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 17: 193–208. <https://doi.org/10.31743/spw.5119>.
- Ordon, Marta. 2016. "Prawo o stowarzyszeniach jako instrument nadzorowania działalności zgromadzeń zakonnych w latach 1949–1989." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 237–261. <https://doi.org/10.31743/spw.134>.
- Pasek, Zbigniew. 2017. "Religious minorities in contemporary Poland." In: *Religion, politics, and values in Poland*, eds. Sabrina P. Ramet, Irena Borowik, 161–82. New York: Palgrave Macmillan US. https://doi.org/10.1057/978-1-137-43751-8_8.
- Pietrzak, Michał. 2005. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: LexisNexis.

- Piszczy-Czapla, Monika. 2010. "Rejestr Kościołów i związków wyznaniowych." In: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych: pamiątnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno, 11–12 IX 2010*, eds. Krzysztof Krasowski, Małgorzata Materniak-Pawłowska, Maksymilian Stanulewicz, 151–66. Poznań: Ars boni et aequi Przedsiębiorstwo Wydawnicze Michał Rozwadowski.
- Plisiecki, Marek. 2013. *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Rynkowski, Michał. 2007. "Religious entities as legal persons – Poland." In: *Churches and other religious organisations as legal persons: Proceedings of the 17th Meeting of the European Consortium for Church and State Research, Höör (Sweden), 17–20 November 2005*, ed. Lars Friedner, 177–182. Leuven: Peeters.
- Rynkowski, Michał. 2015. "Churches and religious communities in Poland with particular focus on the situation of Muslim Communities." *Insight (Turkey)* 17(1): 143–69.
- Sitarz, Mirosław, Agnieszka Romanko. 2019. "Registration of churches and religious communities in Poland." In: *Registration of churches and religious societies in the Visegrad four countries, Austria and Ukraine*, ed. Damián Némec, 243–63. Praha: Leges. https://iuridica.truni.sk/sites/default/files/dokumenty/katedry/pops/registracia_cirkvi_epub.pdf [accessed: 15 November 2024].
- Stanisz, Piotr. 2019. "The status of religious organizations in Poland: Equal rights and differentiation." In: *Religion, pluralism, and reconciling difference*, eds. W. Cole Durham, Donlu D. Thayer, 147–157. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Stanisz, Piotr. 2020. *Religion and law in Poland*. Alphen aan den Rijn: Wolters Kluwer.
- Strzała, Marek. 2016. "Wybrane uregulowania prawne Trzeciej Rzeczypospolitej dotyczące osobowości prawnej kościołów i związków wyznaniowych jako przykład przyjaznej polityki wyznaniowej." In: *Polityka wyznaniowa a prawo III Rzeczypospolitej*, eds. Michał Skwarzyński, Piotr Steczkowski, 265–283. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Strzała, Marek. 2019. *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka. <https://doi.org/10.12797/ISBN.9788381381055>.
- Walencik, Dariusz. 2020. "Cywilnoprawna ochrona kolektywnej wolności sumienia i wyznania. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda." In: *Prawna ochrona wolności sumienia i religii: stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, ed. Paweł Sobczyk, 91–171. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Walencik, Dariusz. 2024. "Nadmiarowe wymogi rejestracji, członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych związkach wyznaniowych jako nieuprawnione ograniczenia uzewnętrzniania religii." In: *Ograniczenia wolności religijnej w przestrzeni publicznej*, ed. Marek Bielecki, 143–182. Warszawa: Centrum Badań Polityki Europejskiej. <https://aws.edu.pl/ograniczenia-wolnosci-religijnej-w-przestrzeni-publicznej-t-2-red-naukowa-marek-bielecki/> [accessed: 15 November 2024].

Religijne wychowanie dziecka jako przedmiot rozstrzyganego sądownie sporu pomiędzy rodzicami

Religious upbringing of a child as the subject of a parental dispute resolved by the court

GRZEGORZ MAROŃ*

 <https://orcid.org/0000-0002-3861-9103>

Streszczenie: W artykule dokonano syntezy i oceny wskazywanych w doktrynie prawniczej oraz stosowanych w orzecznictwie różnych państw kryteriów sądowego rozstrzygania sporów rodziców w przedmiocie religijnego wychowania ich dzieci. Kolizja praw i wolności rodziców (prawo do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami, prawo do prywatności i życia rodzinnego, wolność wyznania), niejednołitość rozumienia dobra dziecka oraz wiążąca sąd zasadą bezstronności (neutralności) religijnej władz publicznych czynią tytułową kategorię spraw szczególnie trudną do rozstrzygania. Ich złożoność sprawia, że przepisy prawa w ograniczonym stopniu mogą ukierunkowywać i determinować praktykę orzeczniczą, nie znosząc potrzeby kontekstualnego podejścia do konkretnego przypadku przez sąd działający w granicach niemałej dyskrecjonalności. Autor stoi na stanowisku, że sądy, rozstrzygając spory rodzicielskie, powinny za każdym razem starać się ograniczyć prawo matki czy ojca do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami w stopniu najmniejszym z możliwych, a zarazem w sposób wciąż adekwatny do dobra dziecka rozumianego w kategoriach jego ochrony przed szkodą fizyczną i psychiczną, ale zasadniczo już nie w kategoriach przyszłej pomyślności.

Słowa kluczowe: prawo do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami; spory rodzicielskie; orzecznictwo; bezstronność religijna sądu; dobro dziecka

Abstract: The article presents a synthesis and review of the criteria indicated in legal literature and used in the case law of various countries for the judicial resolution of parents' disputes regarding the religious upbringing of their children. The collision of parents' rights and freedoms (the right to raise a child in accordance with the parents' own beliefs, the right to privacy and family life, and freedom of conscience and religion), the contentious understanding of the child's best interests and the court-binding principle of religious impartiality (neutrality) of public authorities make the given category of cases particularly difficult to adjudicate. This complexity means that legal provisions can guide and determine judicial practice to a limited extent without abolishing the need for a contextual approach to a specific case by the court acting within the limits of considerable discretion. When resolving parental disputes, courts should try to limit the mother's or father's right to raise the child in accordance with personal beliefs to the smallest possible extent but in a way that is still adequate for the child's welfare, understood in terms of their protection against physical and psychological harm but fundamentally not in terms of future prosperity.

Key words: parent's right to raise a child in accordance with his or her own beliefs; parental disputes; case law; religious impartiality of the court; child's welfare

Wprowadzenie

Prawo krajowe w poszczególnych państwach, jak i akty prawa międzynarodowego gwarantują prawo (wolność) rodziców do wychowania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniami, w tym religijnymi. Przykładowo art. 48 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej¹ stanowi: „Rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami. Wychowanie to powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego

* Dr hab., prof. UR, Zakład Nauk Historyczno i Teoretyczno Prawnych, Instytut Nauk Prawnych, Uniwersytet Rzeszowski, ul. Grunwaldzka 13, 35-068 Rzeszów, e-mail: gmaron@ur.edu.pl.

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

sumienia i wyznania oraz jego przekonania”². Jakkolwiek literalnie w aktach tych mowa w liczbie mnogiej o prawie (wolności) „rodziców”, to jednak nie powinno być wątpliwości, że jest ono udziałem także każdego z rodziców z osobna. Aktualizuje się zwłaszcza wtedy, gdy zachodzi pomiędzy nimi konflikt w przedmiocie religijnego wychowania dziecka.

Artykuł dotyczy problematyki rozstrzygania przez sąd tego rodzaju sporu. Za cel opracowania postawiono rozpoznanie i krytyczno-ocenne ustosunkowanie się do zasad, którymi kierują się lub powinny kierować się sądy, decydując o oddziaływaniu rodziców na sferę życia duchowego swojego dziecka. Zagadnienie to nie było dotąd, poza nielicznymi wyjątkami³, przedmiotem szerszych analiz w rodzimym piśmiennictwie prawniczym, stąd zasadność jego naukowej eksploracji⁴. Wskazanie kryteriów rozsądzania sporów rodzicielskich wraz z przybliżeniem wyzwań, zagrożeń i dylematów towarzyszących operacjonalizacji tych kryteriów posiada też potencjał do wykorzystania przez polskie sądy. Nie chodzi przy tym o przedłożenie jakiegoś precyzyjnego instruktażu dla sądów, co o sformułowanie wskazówek o większej lub mniejszej konkluzywności.

Poczynione rozważania, ustalenia i postulaty mają w zamierzeniu charakter zgeneralizowany, wykraczając poza jeden konkretny porządek prawny. Dlatego też w artykule nie skoncentrowano się na wnikliwej formalno-dogmatycznej charakterystyce konkretnych przepisów prawa krajowego (np. polskiego Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego⁵), prawa zagranicznego czy międzynarodowego. Jakkolwiek sięgnięto do sądowych orzeczeń z różnych jurysdykcji i ogólnie zasygnalizowano wpływ na praktykę orzeczniczą poszczególnych regulacji prawa materialnego i proceduralnego, to jednak zarazem przyjęto, że omawiana kategoria spraw charakteryzuje się swoją specyfiką bez względu na to, w jakim porządku prawnym państwa demoliberalnego są procedowane. Sądy różnych państw, przystępując do rozpoznania tych spraw, napotykają na te same lub podobne trudności, wyzwania i dylematy. Uwzględniane przez nie kryteria, czynniki i okoliczności również powtarzają się w poszczególnych jurysdykcjach, stąd potrzeba ich uporządkowania i wyjaśnienia.

Ramami opracowania nie objęto problematyki konfliktu na linii rodzice a ich dziecko – zwykle to nastoletnie – dotyczącego jego religijnego wychowania, a stawiającej pytania o wolność sumienia i wyznania małoletniego oraz jej zakres⁶. Jeszcze inną pokrewną kwestią, lecz również wykraczającą poza obrany przedmiot analiz, są spory pomiędzy jednomyślnymi rodzicami a innymi podmiotami odnośnie do wychowania dziecka. Spory te

² Art. 48 ust. 1 Konstytucji RP; zob. też art. 2 pkt 4 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz. U. z 2023 r. poz. 265; art. 18 ust. 4 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., Dz. U. z 1977 r. poz. 167; art. 13 ust. 3 Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., Dz. U. z 1977 r. poz. 169; art. 2 Protokołu nr 1 do Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzony w Paryżu dnia 20 marca 1952 r. oraz Protokół nr 4 do powyższej konwencji sporządzony w Strasburgu dnia 16 września 1963 r., Dz. U. z 1995 r. poz. 175; art. 14 ust. 3 Karty praw podstawowych Unii Europejskiej z dnia 7 grudnia 2000 r., Dz. Urz. UE C 202 z 7.06.2016, s. 389–404; art. 5 ust. 1 pkt b Konwencji w sprawie zwalczania dyskryminacji w dziedzinie oświaty sporządzonej w Paryżu dnia 15 grudnia 1960 r., Dz. U. z 1964 r. poz. 268.

³ Zob. zwłaszcza Ożóg 2020, 43–90.

⁴ Por. Apanowicz 2012, 43–44.

⁵ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Dz. U. z 2023 r. poz. 2809, dalej: k.r.o.

⁶ Zob. np. Jakuszewicz 2013, 115–135; Kilkelly 2017, 123–148; Langlaude 2012, 643–661; Papadopoulou 2004, 533–551; Steinberg 1995, 219–235; Warchałowski 2015, 199–214.

mogą dotyczyć styczności dziecka z określonymi treściami czy poglądami w środowisku pozadomowym bądź przejawiać się w ingerencji państwa w to, jakie poglądy przekazują dziecku sami rodzice. W pierwszym przypadku chodzi zwłaszcza o sprzeciw rodziców wobec komunikowania ich dziecku w placówkach edukacyjnych w ramach szkolnego nauczania treści opozycyjnych wobec bliskiej im doktryny religijnej, np. niezgoda na ukazywanie relacji homoseksualnych jako moralnie równie wartościowych co związek osób przeciwnych płci⁷. Drugi przypadek dotyczy z kolei sytuacji, gdy z interesem społeczeństwa (państwa) koliduje wpajanie dziecku przez rodziców religijnie determinowanych ekstremistycznych treści, co grozi tym, że w przyszłości osoba taka już jako dorosły fundamentalista zaangażuje się np. w akty religijnego terroryzmu⁸.

Na potrzeby obranego zagadnienia badawczego dokonano komparatystycznego przeglądu uzasadnień judykatów sądów różnych państw demoliberalnych oraz Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPC) oraz krytycznej analizy relewantnej krajowej i zagranicznej literatury przedmiotu z zakresu zwłaszcza prawa wyznaniowego, prawa rodzinnego, prawa porównawczego i prawa konstytucyjnego.

1. Uwagi ogólne

Sądowi, czy szerzej państwu, nie wolno ingerować w sposób religijnego wychowania dziecka przez działających zgodnie rodziców, chyba że wychowanie to niewątpliwie zagraża dobru dziecka w rozumieniu jego zdrowia fizycznego i psychicznego⁹. Dziecko nie jest bowiem „dzieckiem państwa”, a cechą wolnego społeczeństwa jest przyznanie rodzicom „[...] szerokiej autonomii co do sposobu wywiązywania się z rodzicielskich obowiązków”¹⁰. „Ingerencja organów władzy publicznej w życie rodzinne w demokratycznym państwie prawnym powinna stanowić *ultima ratio*”¹¹.

W zdecydowanej większości przypadków oboje rodzice jednolicie podchodzą do kwestii religii swojego dziecka – czy szerzej jego światopoglądu, w tym bezwyznaniowości – a nawet jeśli zachodzi w tym zakresie rozbieżność zdań pomiędzy nimi, to zwykle żadne z nich nie zwraca się do sądu o rozstrzygnięcie dzielącego ich sporu. Powstawaniu konfliktów odnośnie do religijnego wychowania dziecka sprzyja okoliczność, iż jego rodzice są wyznawcami różnych religii (wyznań)¹², który to stan rzeczy mógł mieć miejsce już w momencie urodzenia dziecka lub nastąpił później na skutek zmiany religii przez jednego z rodziców. Z reguły jednak odmiennosc konfesyjna rodziców *per se* nie skutkuje

⁷ Zob. wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii z dnia 26 listopada 2019 r. w sprawie *Birmingham CC v. Afsar* (No 3) [2019] EWHC 3217 (QB) [przywołane orzeczenia sądów brytyjskich dostępne są – jeśli inaczej nie zastrzeżono – na: British and Irish Legal Information Institute, <https://www.bailii.org>].

⁸ Taylor 2017, 102.

⁹ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 12 lutego 2013 r. w sprawie *Vojnity v. Węgry*, skarga nr 29617/07, pkt 37 [przywołane orzeczenia ETPC dostępne na HUDOC – European Court of Human Rights, <https://hudoc.echr.coe.int>]. Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii z dnia 4 października 2012 r. w sprawie *Re G (Children)* [2012] EWCA Civ 1233, pkt 91. Szerzej o orzecznictwie brytyjskim zob. Langlaude 2014, 1–30.

¹⁰ Opinia baronessy Hale z dnia 24 lutego 2005 r. w sprawie *Williamson & Ors, R (on the application of) v. Secretary of State for Education and Employment & Ors* [2005] UKHL 15 (2005), pkt 72.

¹¹ Ożóg 2020, 44.

¹² Zob. Gwóźdź 2015.

sporami odnośnie do religijnego wychowania dziecka poddawany rozstrzygnięciu sądu. Na ogół rodzice o różnej religijnej tożsamości, żyjąc ze sobą zgodnie w związku małżeńskim, związku partnerskim bądź w innym nieformalnym układzie, potrafią wypracować pewien satysfakcjonujący ich konsensus w przedmiocie życia duchowego swojego dziecka. Tym, co najczęściej inicjuje konflikt w tej materii, jest dopiero kryzys bądź zakończenie związku pomiędzy rodzicami. Wówczas to odmiennosć oczekiwań matki i ojca co do profilu religijnego (światopoglądowego) ich dziecka staje się jedną z odsłon szerszego sporu w kwestii wykonywania władzy rodzicielskiej przez rozwiedzionych (będących w separacji, nieżyjących już ze sobą razem) rodziców¹³.

Sprawy dotyczące sporu rodziców w zakresie religijnego wychowania dziecka podlegają sądowej jurysdykcji, aczkolwiek ich specyfika musi być przez sądy uwzględniona. Błędem byłoby przyjęcie, że w odniesieniu do niniejszej kategorii spraw nie przysługuje w ogóle droga sądowa, gdyż wówczas mogłoby to skutkować działaniami rodziców nieprzebiegającymi w środkach z pominięciem dobra dziecka¹⁴. Równie mylne byłoby też założenie, że sprawy te trzeba traktować i rozstrzygać zawsze identycznie z każdym innym przypadkiem, gdy rodzice nie zgadzają się co do wychowania dziecka w kwestiach niereligijnych¹⁵.

Komparatystycznie sięgając do orzecznictwa, należy mieć na uwadze odmiennosć zachodzące w poszczególnych porządkach prawnych, zarówno odnośnie do regulacji prawnomaterialnych, jak i proceduralnych (np. podział na istotne sprawy dziecka i sprawy bieżące, dystynkja na rodzica, z którym dziecko regularnie zamieszkuje, i tego, który ma prawo do kontaktów z nim) oraz być świadomym, iż poszczególne judykaty zapadają w różnych rodzajach spraw. Przykładowo dla sądów krajowych rozstrzygających o religijnym wychowaniu dziecka pierwszoplanowym punktem odniesienia jest dobro dziecka w kontekście realizacji prawa rodzica do jego religijnego wychowania. W orzecznictwie międzynarodowym – np. strasburskim – sąd z kolei ocenia czy rozstrzygnięcie władz krajowych odnośnie do religii dziecka stanowiło dopuszczalną proporcjonalną ingerencję w prawa rodzica, jak prawo do życia prywatnego i rodzinnego czy wolność wyznania i ten ich aspekt, jakim jest wychowanie własnego dziecka¹⁶. Nie oznacza to, że w tym drugim przypadku kwestia dobra dziecka nie liczy się, lecz punktem wyjścia jest ocena poszanowania prawa rodzica przez państwo, a dobro dziecka stanowi istotny, a nawet kluczowy kontekst dla dokonania tej oceny.

¹³ Zob. Wicherek 2018, 13–27.

¹⁴ Maroń 2022, 125–127. W prawie polskim za podstawę normatywną rozstrzygania przez sąd takich sporów należy uznać art. 24 i art. 97 k.r.o., a kwestię religijnego wychowania dziecka traktować jako odpowiednio „istotną sprawę rodziny” czy „istotną sprawę dziecka”. Podobnie M. Ożóg: „Nie ulega wątpliwości, że sprawy wychowania religijnego i moralnego dziecka stanowią istotne zagadnienie w rozumieniu przepisów k.r.o.”, tenże 2020, 56.

¹⁵ Greenawalt 2005, 966.

¹⁶ Zwykle ETPC w sprawach będących następstwem sporu rodziców co do religijnego wychowania dziecka ocenia rozstrzygnięcia władz krajowych z punktu widzenia art. 14 w zw. z art. 8, a nie tyle art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmienionej następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełnionej Protokołem nr 2 (Dz. U z 1993 r. poz. 284). Jedynie pomocnicze sięganie do art. 9 budzi zasadne obiekty w samym orzecznictwie i doktrynie. Zob. zdanie zbieżne sędziego Sabato do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 19 maja 2022 r. w sprawie *T.C. v. Włochy*, skarga nr 54032/18, pkt 12–17; Uitz 2012, 173.

W tytułowej kategorii spraw orzeczenia zapadają w dwóch sytuacjach. Po pierwsze, na skutek wniosku jednego z rodziców o rozstrzygnięcie konkretnej kwestii spornej co do religijnego wychowania dziecka, np. jeden z rodziców występuje na drogę sądową, dochodząc możliwości ochrzczenia dziecka, czemu sprzeciwia się drugi z rodziców, czy też domagając się zakazania drugiemu rodzicowi angażowania dziecka w określone praktyki religijne postrzegane za konkurencyjne wobec własnej religii, jak np. zabronienie mu zabierania dziecka na nabożeństwo do swojego kościoła. Po drugie, kwestia religijnego wychowania dziecka i towarzysząca jej rozbieżność zdań, oczekiwań i zamiarów rodziców stanowi okoliczność braną przez sąd pod uwagę przy decydowaniu o tym, któremu z rodziców żyjących w rozłączeniu powierzyć wykonywanie władzy rodzicielskiej, przy określaniu sposobów utrzymywania kontaktów rodzica z dzieckiem, przy ograniczaniu władzy rodzicielskiej jednego z rodziców czy dokonując modyfikacji uprzednio poczynionych ustaleń w tym względzie. W tej drugiej podkategorii spraw tożsamość religijna rodziców i towarzyszące jej praktyki, czy szerzej styl życia, stanowią jeden z czynników uwzględnianych przez sąd przy decydowaniu o wykonywaniu władzy rodzicielskiej. Ponadto dane orzeczenie może być rozstrzygnięciem kwestii spornej co do istoty bądź też posiadać charakter wypadkowy, stanowiąc formę zabezpieczenia powództwa do czasu finalnego merytorycznego rozstrzygnięcia tej konkretnej sprawy lub sprawy zakresowo szerszej, np. jeden z rodziców wnosi o nakazanie drugiemu rodzicowi powstrzymania się od obrzezania dziecka ze względów religijnych do momentu całościowego rozstrzygnięcia sposobu wykonywania władzy rodzicielskiej w przedmiocie religijnego wychowania dziecka.

Prawna doniosłość woli rodzica odnośnie do religijnego wychowania dziecka zależy od posiadania choćby ograniczonej władzy rodzicielskiej. Rodzic, któremu formalnie nie przysługuje władza rodzicielska, nie może na drodze sądowej dochodzić wychowania dziecka zgodnie z jego własnymi przekonaniem religijnymi. Uprawnienie to jest natomiast udziałem rodzica, którego dziecko umieszczono w pieczy zastępczej bez pozbawienia go władzy rodzicielskiej czy jej ograniczenia¹⁷.

Zaznaczyć należy, że przedmiotem sądowego przyzwolenia nie mogą być praktyki religijne, w które nawet działający zgodnie rodzice nie byłiby władni angażować swoje dzieci, gdyż naruszałoby to prawo, np. dziecięca prostytutka sakralna czy – w wersji mniej radykalnej – partycypowanie dziecka w kilkudziesięciogodzinnyemu czuwaniu modlitewnym¹⁸.

Trafające przed sądy spory co do religijnego wychowania dziecka w praktyce dotyczą kilku głównych i do pewnego stopnia krzyżujących się kwestii, zwłaszcza takich jak: posłanie dziecka do szkoły o profilu religijnym czy o konkretnej religijnej afiliacji lub szkoły

¹⁷ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 22 czerwca 1989 r. w sprawie *Eriksson v. Szwecja*, skarga nr 11373/85; wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 24 marca 1988 r. w sprawie *Olsson v. Szwecja*, skarga nr 10465/83. Osobną kwestią jest natomiast prawo dziecka do zachowania swojej dotychczasowej religijnej tożsamości. Zob. Świto 2021, 65. Rację ma autor, wskazując: „Pozbawienie rodziców władzy rodzicielskiej, a tym samym i prawa do wychowywania dziecka w wyznawanej przez siebie religii nie oznacza jednak, że z ustaniem władzy rodzicielskiej automatycznie ustaje także prawo dziecka do zachowania swojej tożsamości religijnej”. Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii (Wydział Cywilny) z dnia 30 kwietnia 1999 r. w sprawie *Re P (A Child) (Residence Order: Restriction Order)* [1999] 2 FLR 573 (CA), <https://vlex.co.uk/vid/re-p-minor-residence-806992205> [dostęp: 20.05.2024].

¹⁸ Zob. art. 72 Konstytucji RP, który przewiduje ochronę dziecka „[...] przed przemocą, okrucieństwem, wyzyskiem i demoralizacją”.

świeckiej, pobieranie przez dziecko katechezy¹⁹, poddanie dziecka rytuałom religijnym (jak obrzezanie czy chrzest święty²⁰), branie udziału w aktach kultu religijnego (np. uczęszczanie na zbiorowe modlitwy w świątyni) czy partycypowanie w innych zachowaniach wpisujących się w praktykowanie religii (np. prozelityzm w ramach domokracji).

Tytułowa kategoria spraw rozpatrywana z prawniczego punktu widzenia jest szczególnie złożona. Po pierwsze, spór o religijne wychowanie dziecka angażuje nie tylko prawo rodzica do wychowania dziecka jako osobne prawo, ale także powiązane z nim prawo do prywatności oraz wolność wyznania²¹. Po drugie, w sprawach tego typu aktualizuje się po stronie sądu zasada bezstronności (neutralności) religijnej władz publicznych. Zasada ta jakkolwiek sprzeciwia się kierowaniu się stronnictwami wobec religii – zarówno religii *in generale*, jak i konkretnego wyznania – to zarazem stoi na przeszkodzie ignorowaniu tego, co religijne, zbywaniu milczeniem czy niedostrzeganiu przez sąd religijnej specyfiki przedmiotu sporu.

W końcu należy też zauważyć, że rozstrzygnięcie sądu jest poniekąd warunkowe, w tym sensie, że jeśli po jego wydaniu rodzice dojdą jednak do konsensusu co do religijnego wychowania dziecka, to poprzednie ustalenia sądu w tym względzie przestają ich obowiązywać²².

2. Zasada bezstronności religijnej jako ograniczenie zakresu sądowych ustaleń

Zasada bezstronności religijnej władz publicznych stoi na przeszkodzie podejmowaniu przez sąd rozstrzygnięć w przedmiocie religijnego wychowania dziecka w oparciu o własne preferencje odnośnie do religii (wyznania) czy szerzej systemów światopoglądowych²³. W zakresie sądowej jurysdykcji nie mieści się ocena co do prawdziwości czy fałszywości danej religii bądź jej prawd wiary ani też decydowanie o tym, która religia jest „lepszą” od drugiej, a jej założenia bardziej „prawidłowe” z teologicznego punktu widzenia²⁴. Sąd musi zachować bezstronność w sprawach religii, gdyż nie dysponuje „[...] żadnym dowodem, żadną wiedzą, żadnymi poglądami co do wartości religijnych przekonań różnych denominacji”²⁵. Zawodne byłoby dokonywać dystynkcji na zakazaną ocenę religii co do jej prawd

¹⁹ Anna Dryjańska. 2019. 9-latka skazana na katechezę. Psycholożka komentuje postanowienie sądu rodzinnego, 26.01.2019, <https://www.tokfm.pl/Tokfm/7,130517,24395627,9-latka-skazana-na-katecheze-psycholozka-komentuje-postanowienie.html> [dostęp: 1.02.2024].

²⁰ Wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 18 marca 2010 r., I ACa 22/10, LEX nr 1120090; zob. Trojanowski 2022, 195–210.

²¹ Europejski Trybunał Praw Człowieka podkreśla, że wychowywanie dziecka zgodnie z religijnymi czy filozoficznymi przekonaniami rodzica może być traktowane jako „[...] manifestowanie swojej religii czy przekonań poprzez nauczanie, praktykowanie czy obrzędy”. Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 19 maja 2022 r. w sprawie *T.C. v. Włochy*, skarga nr 54032/18, pkt 30.

²² Kroczyk 2013, 165.

²³ Zob. podobnie Ożóg 2015, 1325.

²⁴ Jak ujął to Sąd Rodzinny Australii w wyroku z dnia 14 listopada 1978 r. w sprawie *Paisio and Paisio* (No. 2) (1979) F.L.C. 90–659, pkt 13, jego rolą nie jest „[...] mówić, która religia daje najlepsze korzyści”. Zob. też wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 21 grudnia 2006 r. w sprawie *Elspeth & Peter* [2006] FamCA 1385; wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 27 września 2018 r. w sprawie *Zenere & Malik and Ors* [2018] FamCA 795 [przywołane orzeczenia sądów australijskich dostępne są na: Australasian Legal Information Institute, <https://www.austlii.edu.au>].

²⁵ Wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii w sprawie *In re J. M. Carroll (an infant)* [1931] K.B. 317, 336, podają za Jivraj 2013, 82.

wiary i rzekomo dopuszczalną ocenę religii co do przystawalności jej założeń i związanych z nimi praktyk do wartości demoliberalnego społeczeństwa i państwa, np. poczytywanie na niekorzyść rodzica tego, że w jego religii funkcje kapłanów pełnią tylko mężczyźni czy też związki osób homoseksualnych traktuje się za niemoralne i grzeszne²⁶. Religia nie ogranicza się bowiem do teologii, a jej ważną częścią składową jest nauczanie moralne. Sąd musi też przyjąć, że udziałem religii bywają „[...] przekonania i praktyki, które są niewytłumaczalne dla osób niebędących wierzącymi”²⁷, jak np. wiara w duchowe uzdrowienie. Wyznaczniem dla rozstrzygnięcia sądu nie mogą być zasady religijne dotyczące kwestii przynależności religijnej, np. reguła, że dziecko jest muzułmaninem, jeśli jego ojciec nim jest albo że jest żydem, jeśli ma matkę żydówkę.

Abstrakcyjne hierarchizowanie przez sąd religii – zarówno z perspektywy teologicznej, jak i koncepcji demokratycznego obywatelstwa oraz jej aksjologii – i wyprowadzanie z tego wniosków dla procedowanej sprawy jest niedopuszczalne. Powierzenie religijnego wychowania dziecka jednemu z rodziców tylko dlatego, że np. reprezentuje on religię większościową w danym społeczeństwie, a odmówienie takiej możliwości drugiemu tylko dlatego, że jest wyznawcą mniejszościowej wspólnoty religijnej, byłoby dyskryminowaniem tego drugiego ze względu na jego religię²⁸. Z podobną dyskryminacją mielibyśmy do czynienia, gdyby *a priori* za lepiej nadającego się do decydowania o wychowaniu dziecka w ogóle czy o jego życiu duchowym uznać tego rodzica, którego wyznanie honoruje genderową równość i jest inkluzywne wobec środowisk LGBT.

Powyższe stanowisko wydaje się oczywiste. Problem leży jednak w tym, że w praktyce wcale oczywiste nie jest: czy sąd w sposób nieuprawniony rozstrzygnął sprawę w oparciu o „samą” religię, czy też kierował się społecznymi konsekwencjami praktykowania danej religii dla konkretnego dziecka. Taka czy inna doktryna danej religii ma wpływ na codzienną egzystencję jej wyznawców. *Sacrum* przekłada się na *profanum*. Narzucająca się i nieco bezrefleksyjnie podnoszona konstatacja, że sądom nie wolno oceniać samej religii, jest półprawdą. Owszem – sądom zabronione jest afirmowanie czy dezawuowanie elementów nauczania religijnego, ale zarazem – chcąc nie chcąc – niekiedy muszą one mieć wzgląd na doczesne reperkusje tego nauczania, jak np. zakaz transfuzji krwi u świadków Jehowy. Innymi słowy, nie jest rolą sądu „[...] analizowanie jakiegokolwiek konkretnej wiary, ale po prostu rozstrzyganie czy przynależność rodzica do tej wiary stanowi ryzyko dla tego dziecka”²⁹. Sądy, rozstrzygając spory w przedmiocie religijnego wychowania dziecka, nie są w stanie abstrahować od tego, co dana religia głosi i jak oddziałuje czy przekłada się na życie swoich wyznawców³⁰. Kluczowe jest to, aby społeczne konsekwencje praktykowania danej religii odnosić do dobra

²⁶ Zob. podobnie Greenawalt 2005, 970–971.

²⁷ Wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 27 września 2018 r. w sprawie *Zenere & Malik and Ors* [2018] FamCA 795, pkt 22.

²⁸ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 23 czerwca 1993 r. w sprawie *Hoffmann v. Austria*, skarga nr 12875/87, pkt 33 i 36.

²⁹ Wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 27 września 2018 r. w sprawie *Zenere & Malik and Ors* [2018] FamCA 795, pkt 24.

³⁰ W orzecznictwie australijskim przyjmuje się, że sąd może „analizować dogmaty i praktyki danej wiary” (wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 16 września 1988 r. w sprawie *Firth v. Firth* [1988] FamCA 10, pkt 35) celem ustalenia najlepszego interesu dziecka. Podobnie wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 21 grudnia 2006 r. w sprawie *Elsbeth & Peter* [2006] FamCA 1385, pkt 295–297.

konkretnego dziecka żyjącego w konkretnej rodzinie³¹. Jak podniesiono w australijskim orzecznictwie:

Sąd nie powinien zakładać, że jakiekolwiek konkretne wierzenia są prawdziwe, ani nie powinien preferować jednej religii ponad drugą czy też wiary religijnej ponad niewiarę w żadną konkretną religię. Religia staje się doniosła ze względu na swoje oddziaływanie na zachowania rodziców czy innych opiekunów. Jeśli religijne wierzenia osoby wymagają od niej przyjęcia nietypowego stylu życia czy podejścia do wychowania dziecka, to zachowanie tej osoby może być doniosłe dla dobra dziecka. Zatem sąd musi zachować równowagę pomiędzy dobrem dziecka a neutralnością co do różnych religijnych poglądów i praktyk³².

3. Kryteria decydujące o sądowym rozstrzygnięciu sprawy

Jak powyżej zaznaczono, głównym celem opracowania jest dokonanie syntezy kryteriów determinujących sposób rozstrzygnięcia omawianej kategorii spraw i ocenne ustosunkowanie się do nich, w sensie ustalenia ich dopuszczalności, przydatności i aplikowalności. Zarówno komparatystyczne studium orzecznictwa, jak i analiza literatury przedmiotu pozwalają wyróżnić kilka podstawowych czynników uwzględnianych w judykaturze³³. Kryteria te nierzadko krzyżują się, a zachodząca pomiędzy nimi dystynkcja jest nieostra. W praktyce żadne z nich z reguły nie jest każdorazowo samodzielnie decydujące. Dostarczają argumentów, które w procesie wyważania „za” i „przeciw” mogą „przechylić szalę” na korzyść konkretnego rozstrzygnięcia sporu.

Przegląd kryteriów należy poprzedzić zaznaczeniem, że współcześnie za niedopuszczalne w państwie demoliberalnym, gdyż dyskryminujące, uznaje się niegdyś obowiązujące przepisy czy zwyczaje prawne, które decyzyję o religii dziecka rezerwowały wyłącznie dla ojca jako głowy rodziny (*religio sequitur patrem*)³⁴ lub jemu przyznawały prawo decydowania o wyznaniu syna, a matce powierzały religijne wychowanie córki³⁵. Podobnie za dyskryminacyjne rozwiązanie należałoby uznać odgórne preferowanie woli wierzącego rodzica o światopoglądzie religijnym w sporze z rodzicem ateistą czy agnostykiem bądź na odwrót.

3.1. Dobro dziecka

Kryterium dobra dziecka jest w poszczególnych porządkach prawnych podstawowym wyznacznikiem rozstrzygnięcia sporów pomiędzy rodzicami w przedmiocie wychowania

³¹ Podobnie Langlaude 2014, 8.

³² Wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 27 września 2018 r. w sprawie *Zenere & Malik and Ors* [2018] FamCA 795, pkt 28.

³³ Zob. Mumford 1998, 117–148.

³⁴ Blackwell 2006, 17. Prawo ojca doznawało jednak w praktyce ograniczenia, gdy wyznawał światopogląd niereligijny, jak w kazusie ateistycznego angielskiego poety Percy Bysshe Shelleya. Wyrok Wysokiego Sądu Kanclerskiego z 1817 r. w sprawie *Shelley v. Westbrook*, 37 Eng. Rep. 850 (ch. 1817), <https://vlex.co.uk/vid/shelley-v-westbrooke-802661397> [dostęp: 20.05.2024]. Zob. Volokh 2006, 633.

³⁵ Art. 1 ustawy Rzeszy Niemieckiej z dnia 25 maja 1868 r. o międzywyznaniowych stosunkach obywateli, RGBL.1868.1.19.49.

dziecka, także religijnego. Pozostałe kryteria są stosowane każdorazowo w powiązaniu z meta-klauzulą dobra dziecka czy najlepszego interesu dziecka³⁶.

Klauzula ta ze swej istoty ma charakter wysoce ocenny. Kluczowa rola w jej operacjonalizacji przypada sądom posiadającym szeroki zakres dyskrecjonalności. W judykaturze poszczególnych państw brak zarówno jednolitego rozumienia dobra dziecka, jak i obranej metodyki ustalania poszanowania lub naruszenia tego dobra.

Zasadniczo niesporne w orzecznictwie jest to, że dobru dziecka przeczy ponoszona przez niego szkoda fizyczna. Za sprzeczne z dobrem dziecka uznawano zatem te zachowania podejmowane (zamierzone) przez rodzica, a będące wyrazem jego przekonań religijnych, które godziły w zdrowie czy nawet życie dziecka, jak np. sprzeciwianie się przez jednego z rodziców³⁷ przeprowadzeniu u dziecka transfuzji krwi w sytuacjach, gdy było to medycznie konieczne³⁸. W tych samych kategoriach można postrzegać stosowanie wobec dziecka drastycznych środków „wychowawczych”, a uzasadnianych religijnie, jak np. głodzenie czy kary cielesne³⁹.

Sądy zgodnie przyjmują, że dobru dziecka sprzeciwia się także szkoda psychologiczna (psychiczna) związana z jego rozwojem czy kondycją psychoemocjonalną, aczkolwiek ocena jej wystąpienia lub ryzyka jej wystąpienia jest zwykle mniej oczywista, bardziej zniuansowana i zindywidualizowana na gruncie okoliczności danego stanu faktycznego. Szkody tego typu nie wolno laksystycznie zakładać. Nie jest tak, że sama styczność dziecka z nowym dla niego światopoglądem i podyktowanym nim stylem życia jednego z rodziców – odmiennym od światopoglądu i stylu życia drugiego rodzica, a podzielanego przez to dziecko – automatycznie skutkuje stanami lękowymi czy depresją u małoletniego. Zastrzeżenia budzi bezrefleksyjne traktowanie w kategoriach szkody psychologicznej (jako legitymującej do ingerencji we władzę rodzicielską w zakresie religijnego wychowania) pewnych reakcji emocjonalnych u dziecka („nieśmiałość”, „poirytowanie”⁴⁰), które są częścią ludzkiego życia i występują w wielu różnych sytuacjach. Względ na specyfikę religii nie polega na tym, aby inaczej oceniać te same reakcje (stany psychoemocjonalne) u dziecka ze względu na to czy powstały one w kontekście religijnym czy w kontekście pozareligijnym. O podwójnych standardach można mówić, gdy odmawia się możliwości wykonywania władzy rodzicielskiej matce

³⁶ W doktrynie prawniczej podnoszone są także głosy krytyczne co do traktowania kryterium najlepszego interesu dziecka jako wyznacznika rozstrzygania sporów rodzicielskich w przedmiocie religijnego wychowania dziecka. Zob. Wilder 2009, 411–423.

³⁷ Waga wartości życia i zdrowia dziecka przesądza, że nawet zgodna wola obojga rodziców, determinowana ich przekonaniami religijnymi czy niereligijnymi, nie może legitymizować działań godzących w te dobra – stąd np. lekarzowi ratującemu życie pacjenta wolno dokonać uzasadnionej medycznie transfuzji krwi u dziecka świadków Jehowy za zgodą sądu opiekuńczego, pomimo sprzeciwu rodziców. Zob. art. 32 ust. 9 i art. 34 ust. 6 i 7 ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty, Dz. U. z 2023 r. poz. 1516 z późn. zm.

³⁸ Zob. Bridge 1999, 1–15; Chen 2007, 643–669; Humphrey 2008, 141–169. Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Maryland z dnia 7 maja 1963 r. w sprawie *Levitsky v. Levitsky*, 190 A.2d 621 (Md. Ct. App. 1963) [przywołane orzeczenia sądów amerykańskich dostępne są na: Casetext, <https://casetext.com>].

³⁹ Zob. wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 22 marca 2018 r. w sprawie *Tlapak i Inni v. Niemcy*, skargi nr 11308/16 i 11344/16; wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 26 lipca 2007 r. w sprawie *Schmidt v. Francja*, skarga nr 20739/05; wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 23 września 1998 r. w sprawie *A. v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 25599/94.

⁴⁰ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 29 listopada 2007 r. w sprawie *Ismailova v. Rosja*, skarga nr 37614/02, pkt 62.

ze względu na to, iż u jej dzieci pojawiało się poirytowanie i nieśmiałość po tym, jak wraz z nią brały udział w spotkaniach świadków Jehowy, w sytuacji gdy trudno sobie wyobrazić, aby ingerencję we władzę rodzicielską uzasadniała nieśmiałość dziecka po lekcjach śpiewu, na które zostało wysłane przez rodzica czy poirytowanie po nieudanych zawodach szachowych, na które zaprowadził je rodzic.

Pomocna może być opinia biegłego, zwłaszcza psychologa czy psychoterapeuty, choć podlega ona, jak każda inna, ocenie sądu. Należy mieć przy tym świadomość ryzyka rzutowania własnego stanowiska biegłego co do religii w ogóle czy konkretnej religii na ocenę negatywnego wpływu religijnego wychowania na dziecko. Nie brakuje przypadków, gdy trafność wniosków z opinii tego typu i sposobu ich spożytkowania przez sąd jest dyskusyjna, np. odmówienie ojcu świadkowi Jehowy władzy do współdecydowania o religijnym wychowaniu dzieci dlatego, że – jak stwierdziła psychoterapeutka – u dzieci występuje „[...] niepokój, nieufność wobec ojca, uczucie, że są zmuszane wierzyć w coś w co nie wierzą oraz że nie bierze on pod uwagę ich własnych myśli i przekonań”⁴¹.

Orzecznictwo strasburskie pokazuje, jak uznaniowe bywa identyfikowanie szkody psychologicznej. W sprawie *Vojnity v. Węgry*⁴² ETPC zakwestionował stanowisko węgierskich sądów, mimo że bazowały one na opinii biegłego psychiatry, w myśl którego praktyki prozelickie ojca (wyznawcy charyzmatycznego ruchu zielonoświątkowego) wobec syna były dla niego „szkodliwe”, przejawiając się w „niepokoju” i „obawie” po stronie dziecka. Trybunał uznał natomiast, że brak jest dowodu na to, że religia ojca naraża syna na fizyczną czy psychologiczną szkodę. „Ryzyko realnej szkody” przeciwstawił „[...] zwykłemu niepokojowi, dyskomfortowi lub zawstydzeniu, których dziecko mogło doświadczyć w związku z próbami przekazania [mu – G.M.] przez ojca swoich przekonań religijnych”⁴³. Natomiast w sprawie *Ismailova v. Rosja* ETPC zgodził się jednak z sądami krajowymi, że u podstaw nieprzyznania opieki nad dziećmi matce świadkowi Jehowy stała nie jej religia, lecz „społeczne i psychologiczne reperkusje” tej religii dla dzieci, do których zaliczono „irytację” i „nieśmiałość” po uczestniczeniu w zebraniach wyznawców⁴⁴. Jakkolwiek obie sprawy nie były analogiczne pod kątem stanu faktycznego, a zapadłe rozstrzygnięcie w każdej z nich jest do obrony, to jednak traktowanie jako szkodę psychologiczną „irytacji” i „nieśmiałości”, ale już nie „niepokoju” i „zawstydzenia” unaocznia „plastyczność” tego typu szkody.

Kwestią o wiele bardziej sporną i złożoną jest dopuszczalność ograniczania wychowania dziecka zgodnie z przekonaniami religijnymi rodzica ze względu na jego dobro rozumiane nie w kategoriach szkody fizycznej czy psychologicznej, lecz „pomyślności” małoletniego. W praktyce orzeczniczej najczęściej zagadnienie to aktualizuje się w odniesieniu

⁴¹ Wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Tennessee z dnia 31 stycznia 2017 r. w sprawie *Lewis v. Parmerter*, No. M2015–01335–COA–R3–CV (Tenn. Ct. App. 2017). Psychoterapeutka odnotowała ponadto, że dzieci nudzą się podczas nabożeństw, a ojcu zdarzyło się je szturchać, gdy przysypiały.

⁴² Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 12 lutego 2013 r. w sprawie *Vojnity v. Węgry*, skarga nr 29617/07.

⁴³ Tamże, pkt 38.

⁴⁴ Za doniosłe ETPC uznał też „[...] warunki finansowe, mieszkaniowe i ogólnie warunki życia”, jakie dzieciom mogli zapewnić odpowiednio matka i ojciec. Nie zwrócił natomiast uwagi na to, że np. ojciec dziecka jako marynarz przez połowę roku przebywał poza domem. Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 29 listopada 2007 r. w sprawie *Ismailova v. Rosja*, skarga nr 37614/02, pkt 62.

do rodziców będących wyznawcami mniejszościowych grup religijnych o charakterze izolacionistycznym i/lub których członkowie przestrzegają norm postępowania postrzeganych przez społeczną większość za „niezyciowe”, „niepostępowe”, hołdujące „zacofaniu” czy „uprzedzeniem”⁴⁵.

Pytania o pomyślność dziecka są zależne od antycypowanego systemu wartości i ich hierarchii⁴⁶. We współczesnych demokracjach z jednej strony podkreśla się wagę aksjologicznego pluralizmu i tolerancji, a z drugiej strony forsuje się z wykorzystaniem środków władczych i niewładczych światopogląd czy model życia odpowiadający liberalizmowi kulturowemu. Pomyślność zwykle rozpatruje się w kategoriach przyszłych możliwości edukacyjnych, zawodowych, a nawet towarzyskich dziecka⁴⁷. Problem w tym, że nie istnieje żaden w pełni uniwersalny standard odnośnie do tego, jakie wykształcenie, zawód czy jaki stopień socjalizacji zapewnia pomyślność. Kwestią filozoficzną jest w ogóle rozumienie pomyślności⁴⁸. Arbitralnym byłoby sprowadzać ją do majątności, statusu społecznego, wykształcenia czy prestiżu, a nie szczęścia, relacji z innymi ludźmi i poczucia spełnienia⁴⁹. Traktowanie na niekorzyść rodzica tego, iż jego religia opowiada się za minimalizowaniem kontaktów ze światem zewnętrznym – co przejawia się np. w nieangażowaniu dziecka w zajęcia pozalekcyjne, niekorzystaniu z telewizji i mediów społecznościowych, niebraniu udziału w przyjęciach urodzinowych rówieśników z klasy, nieobchodzeniu świąt⁵⁰ – opiera się na przypuszczeniu, że to społeczne wyalienowanie zaważy negatywnie na życiu dziecka w przyszłości, nie przygotowując go do niego. Wychowywanie w hermetycznej grupie religijnej pozbawi lub istotnie ograniczy mu (jako już dorosłemu) pole decyzji i wyborów, na skutek narzuconego mu uprzednio przez rodzica takiego, a nie innego stylu życia. Przypuszczenie to jest uprawnione co do prawdopodobnych losów takiego dziecka w przyszłości, ale już niekoniecznie co do jego pomyślności pojmowanej jako wewnętrzny stan zadowolenia. Innymi słowy, na skutek wychowywania się z rodzicem praktykującym religijnie determinowany izolacionistyczny styl życia dziecko może nigdy nie ukończyć studiów wyższych, nie zrobić kariery, obracać się w środowisku głównie współwyznawców, żywić poglądy odbierane przez społeczną większość za nietolerancyjne, ale pomimo to być subiektywnie szczęśliwe⁵¹. Z drugiej jednak strony, w sytuacji gdy dziecko to jako nastolatek, czy później jako dorosły, opuści wspólnotę

⁴⁵ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii z 1977 r. w sprawie *Hewison v. Hewison* (1977) 7 Fam.Law 207, CA, podają za Edge 2002, 284. Z kolei Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych uznał, że rasowe uprzedzenia rodzica nie mogą być samoistną podstawą rozstrzygnięć w zakresie władzy rodzicielskiej. Wyrok Sądu Najwyższego USA z dnia 25 kwietnia 1984 r. w sprawie *Palmore v. Sidoti*, 466 U.S. 429 (1984).

⁴⁶ Taylor 2017, 110.

⁴⁷ Zob. wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii (Wydział Rodzinny) z dnia 21 lutego 2008 r. w sprawie *M v. H* (*Educational Welfare*) [2008] EWHC 324 (Fam).

⁴⁸ Jak ujął to brytyjski sąd, pomyślność „[...] rozciąga się i obejmuje wszystko to, co odnosi się do rozwoju dziecka jako istoty ludzkiej oraz do obecnego i przyszłego życia dziecka jako istoty ludzkiej”. Wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii z dnia 4 października 2012 r. w sprawie *Re G (Children)* [2012] EWCA Civ 1233, pkt 26. Pomyślność antycypuje równość szans, aspiracje oraz przygotowanie do wyboru i urzeczywistnienia sposobu życia. Chodzi o „[...] maksymalizowanie możliwości dziecka w każdej sferze życia”. Tamże, pkt 80.

⁴⁹ Taylor 2013, 343 i 347.

⁵⁰ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Kalifornia z dnia 25 maja 1967 r. w sprawie *Quiner v. Quiner*, 59 Cal. Rptr. 503 (1967); wyrok Sądu Najwyższego stanu Ohio z dnia 15 kwietnia 1992 r. w sprawie *Pater v. Pater*, 588 N.E.2d 794 (Ohio 1992).

⁵¹ Zob. odmiennie wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii z dnia 4 października 2012 r. w sprawie *Re G (Children)* [2012] EWCA Civ 1233.

religią, w której był wychowywany, to okaże się, że jest ono nieprzystosowane do społecznej egzystencji. Ponadto sam model wychowawczy w separatystycznych wspólnotach religijnych zniechęca do występowania z nich pod groźbą ostracyzmu ze strony byłych współwyznawców, w tym nawet członków najbliższej rodziny, co w pewnym sensie – choć raczej nie jurydycznym – ogranicza wolność wyznania i prawo do poszanowania swojego życia prywatnego i rodzinnego⁵².

Jak ujął to jeden z amerykańskich sądów:

Właśnie dlatego, że sąd nie może poznać w ten czy inny sposób, z żadnym stopniem pewności, właściwej lub pewnej drogi do bezpieczeństwa osobistego oraz szczęścia lub zbawienia religijnego, z których to ostatnie jest dla niezliczonych milionów ich podstawowym i ostatecznym interesem, to ocena religijnego nauczania religii i praktyki oraz ich prognozowanego skutku w odróżnieniu od skutku natychmiastowego (bez względu na to, czy psychologowie i psychiatrzy twierdzą inaczej) na fizyczny, psychiczny i emocjonalny dobrostan dziecka, musi zostać stanowczo odsunięte od ustaleń sądu⁵³.

Stanowisko to jest zbyt pryncypialne, ale u jego podstaw stoi trafna diagnoza co do problemów epistemicznych przy prognozowaniu skutków takiego bądź innego religijnego wychowania.

W dobie postępującej laicyzacji istnieje ryzyko, że sądy, ustalając, co służy pomyślności dziecka, świadomie czy podświadomie zignorują bądź zlekceważą wagę tego, co duchowe, dając *a priori* pierwszeństwo temu, co doczesne, np. decydując o tym, że dla dobra dziecka lepsze jest, aby niedzielę spędzał z ojcem, który w tym dniu zabierze go do kina i na stadion, a nie z matką, która zaprowadzi go do świątyni i na zajęcia kółka biblijnego⁵⁴.

Osobną kwestią jest: czy państwo może i w jakim zakresie ingerować w sposób wychowania dziecka nie ze względu na dobro małoletniego, ale w interesie społecznym⁵⁵. Obie kategorie nie muszą iść w parze. Rację ma sąd australijski, podnosząc w jednej z omawianych kategorii spraw, że jego rolą nie jest decydowanie: czy praktyki i wierzenia danej wspólnoty religijnej są „szkodliwe dla społeczeństwa jako takiego” i jak dana religia „wpływa na społeczne postawy” obywateli, lecz pierwszorzędnym punktem odniesienia dla jego rozważań jest najlepszy interes dziecka, „[...] prawdopodobny wpływ praktyk [religijnych – G.M.] na konkretne dziecko”⁵⁶.

Nawet jeśli sąd prawidłowo, a co najmniej niebezpodstawnie, ustali pewne negatywne konsekwencje praktykowania danej religii czy wzrastania w niej, to jednak nie przesądza

⁵² Zob. Maroń 2021, 191–192.

⁵³ Wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Kalifornia z dnia 25 maja 1967 r. w sprawie *Quiner v. Quiner*, 59 Cal. Rptr. 503, 516 (1967).

⁵⁴ Zob. wyrok Sądu Najwyższego Brytyjskiej Kolumbii z dnia 11 kwietnia 1989 r. w sprawie *McNeil v. McNeil* (1989) 20 R.F.L. (3d) 52 (BC SC), w której sąd za powód do niepokoju uznał to, że matka dwukrotnie zabierała dzieci do kościoła w niedzielę, a ponadto na religijne spotkania w dwa dni robocze (przywołane orzeczenia sądów kanadyjskich dostępne są na: Canadian Legal Information Institute, <https://www.canlii.org/en/>).

⁵⁵ Zob. art. 96 § 1 k.r.o., w myśl którego rodzice „[...] Obowiązani są troszczyć się o fizyczny i duchowy rozwój dziecka”, ale zarazem „[...] przygotować je należycie do pracy dla dobra społeczeństwa odpowiednio do jego uzdolnień”. Z kolei art. 95 § 3 k.r.o. jako kryterium wykonywania władzy rodzicielskiej wskazuje nie tylko „dobro dziecka”, ale również „interes społeczny”.

⁵⁶ Wyrok Sądu Rodzinnego Australii z dnia 21 grudnia 2006 r. w sprawie *Elspeth & Peter* [2006] FamCA 1385, pkt 299.

to, że w konkretnym przypadku sprzeczne z dobrem danego dziecka jest wychowywanie go w tej religii czy w ogóle styczność z nią. Można wyróżnić trzy kategorie szkody w tym względzie. Po pierwsze, szkodę faktyczną, która już wystąpiła, będąc stwierdzoną przez sąd, nierzadko z pomocą np. lekarza czy psychologa, jak choćby ciężka postać anemii u dziecka z powodu rygorystycznej diety motywowanej religijnie albo występowanie silnych zaburzeń depresyjnych na skutek nachalnej religijnej indoktrynacji. Po drugie, szkodę realnie grożącą, czyli taką, której ryzyko wystąpienia w danym stanie faktycznym (tj. w konkretnej rodzinie, uwzględniając praktykę postępowania rodziców i właściwości danego dziecka) jest wysokie i rozumne⁵⁷ – co do którego prognoza opiera się na ustaleniach nauki, zdrowym rozsądku, doświadczeniu życiowym. Zarówno szkoda realna, jak i szkoda realnie grożąca legitymuje sąd do reglamentowania prawa rodzica do wychowania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniami religijnymi. Kontrowersyjne jest natomiast traktowanie za podstawę takiej reglamentacji trzeciego typu szkody, tj. szkody hipotetycznej. Ma ona charakter spekulatywny, a jej przyjęcie opiera się na generalizacjach dotyczących danej religii bez ich odniesienia do życia konkretnej rodziny, bez ustalenia tego, jak dyskusyjne aspekty praktykowania tej religii oddziałują na dobrostan dziecka. Z reguły rozważaniom nad dobrem dziecka sprowadzanym do jego przyszłej pomyślności towarzyszy sięganie właśnie do kategorii szkody hipotetycznej.

Zasadnie ETPC w jednej ze spraw zakwestionował stanowisko francuskiego sądu, który decydując o miejscu zamieszkania dzieci rozwiedzionych rodziców, założył, że w interesie dziecka nie leży mieszkanie z rodzicem będącym świadkiem Jehowy ze względu na „rygorystyczność”, „nietolerancję” i „obowiązek prozelityzmu”, które znamienną zasady wychowywania dzieci w tej przypominającej „sektę” religii⁵⁸. Sąd dokonał uogólnionej oceny religii, a nie jej wpływu na dziecko w danym stanie faktycznym. Zastrzeżenia budzi też sama krytyka modelu wychowawczego we wspólnocie świadków Jehowy. W innej sprawie ETPC zasadnie z kolei podniósł, że władze krajowe w sposób niewątpliwy wykazały, że zaangażowanie matki w ruch religijny Osho skutkowało pozostawianiem przez nią 8-letniej córki samej w mieszkaniu, co powodowało u dziewczynki strach i poczucie braku bezpieczeństwa, zwłaszcza że z mieszkania korzystały także inne obce osoby.

Nieostrość kryterium pomyślności dziecka i jego światopoglądowo-ideologiczne uwikłanie sprawia, że niektórzy autorzy niebezpiecznie uznają dopuszczalność ingerencji sądu w religijne wychowanie dziecka jedynie w oparciu o przesłankę rzeczywistej szkody⁵⁹ czy też poważnej grożącej szkody⁶⁰, ale już nie tej hipotetycznej. W przeciwnym wypadku zachodzi bowiem ryzyko dysproporcjonalnej reglamentacji prawa rodzica do wychowania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniami religijnymi.

⁵⁷ Wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Waszyngton z dnia 3 listopada 1980 r. w sprawie *In re Marriage of Hadeen*, 619 P.2d 374, 382 (Wash. Ct. App. 1980).

⁵⁸ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 16 grudnia 2003 r. w sprawie *Palau Martinez v. Francja*, skarga nr 64927/01, pkt 13.

⁵⁹ Ahdar, Leigh 2013, 231.

⁶⁰ Greenawalt 2005, 975.

3.2. Upřednie porozumienie rodziców co do religijnego wychowania dziecka

Kwestia religijnego wychowania dziecka niekiedy, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych Ameryki⁶¹, jest przedmiotem formalnej dwustronnej umowy pomiędzy rodzicami, zawieranej przy wstępowaniu w związek małżeński lub w trakcie trwania tego związku, przed urodzeniem dziecka lub po tym fakcie. Rodzi się pytanie: czy sąd może w sytuacji późniejszego sporu pomiędzy rodzicami uznać taką umowę za przesądzającą o rozstrzygnięciu konfliktu i tym samym wyznaczającą sentencję jego własnego orzeczenia? Innymi słowy, czy na drodze przymusu sądowego można dochodzić wykonania takiej umowy⁶²? Jeśli uznać, że wychowanie dziecka zgodnie z własnymi przekonaniem religijnymi mieści się w zakresie wolności wyznania, która jest naturalnym uprawnieniem jednostki, to czy poprzez umowę można wiążąco na przyszłość wyzbyć się elementu tego ze swej istoty niezbywalnego, ale przecież ograniczalnego, uprawnienia? Czy umowa taka wiąże po rozwodzie, separacji albo zmianie wyznania przez jednego z rodziców w trakcie trwania związku małżeńskiego? Czy umowę tego typu należy traktować na podobieństwo typowych umów cywilnoprawnych? Czy umowa zawierana przed władzami kościelnymi jako warunek dojścia do skutku małżeństwa mieszanego wyznaniowo w wewnętrznym porządku prawnym danej wspólnoty religijnej wiąże na gruncie państwowego porządku prawnego od samego jej początku, czy dopiero po jej potwierdzeniu przez organ władzy publicznej?

Do postawionych pytań dotyczących zakresu sądowej jurysdykcji i natury praw podstawowych jednostki dochodzą wątpliwości co do interpretacji treści tych umów. Przykładowo: czy „wychowaniu dziecka w wierze rzymsko-katolickiej” (co zostało ustalone w porozumieniu obojga rodziców) sprzeciwia się zabranie przez jednego z rodziców na nabożeństwo do kościoła ewangelickiego lub podzielenie się z nim swoją niewiarą w transsubstancję⁶³? Czy zatem „wychowanie”⁶⁴ w danej wierze oznacza także izolowanie dziecka od konkurencyjnych przekonań religijnych? W praktyce trudno wyznaczyć granicę między działaniami indoktrynacyjnymi i prozelickimi jednego rodzica (przekonywanie do swojej wiary lub nawracanie na nią), a samym opowiadaniem dziecku o swojej wierze i tożsamości religijnej. Świadectwo własnej wiary celowo czy w sposób niezamierzony może przecież prowadzić do reorientacji religijnej dziecka.

Mając powyższe kwestie na uwadze, należy skonstatować, że porozumienia tego typu nie mogą mieć charakteru każdorazowo przesądzającego o rozstrzygnięciu sądu⁶⁵. Jednak nie należy zbiorczo odrzucać ich doniosłości dla wymiaru sprawiedliwości w tytułowej kategorii spraw. Kent Greenawalt postuluje sądową egzekwowalność jedynie tych umów, które jednocześnie są dostatecznie treściowo precyzyjne, wyraźnie przewidziano w nich możliwą sytuację rozwodu czy rozstania się małżonków w przyszłości i które nie pociągają za sobą istotnej ingerencji w wolność religijną żadnej ze stron⁶⁶. W praktyce dyskusyjne

⁶¹ Strauber 1998, 971–1012 i podane tam orzecznictwo.

⁶² Zob. wyrok Sądu Wyższego stanu Pensylwania z dnia 17 maja 1990 r. w sprawie *Zummo v. Zummo*, 574 A.2d 1130 (Pa. Super. Ct. 1990).

⁶³ Greenawalt 2005, 983.

⁶⁴ Polski Trybunał Konstytucyjny przez wychowanie rozumie „[...] zaszczepienie i umacnianie w dziecku określonego światopoglądu, przekonań, systemu wartości, jak i zasad obyczajowych, moralnych i etycznych”. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 12 kwietnia 2011 r., SK 62/08, OTK-A 2011, Nr 3, poz. 22, pkt 4.7.

⁶⁵ Zob. odmiennie Korzec 1991, 1136.

⁶⁶ Greenawalt 2005, 987.

może być to, co stanowi „istotną” ingerencję w wolność religijną. Ponadto nie sposób przyjąć, że sąd jest związany treścią takiego porozumienia, kontestowanego przez jednego lub oboje rodziców, ilekroć egzekwowanie jego postanowień skutkowałoby szkodą fizyczną czy psychiczną dla dziecka. Pokazuje to, że operacjonalizacja żadnego z kryteriów nie może abstrahować od właściwie rozumianego dobra dziecka.

Tym bardziej (*argumentum a maiori ad minus*) kierunku rozstrzygnięcia przez sąd sporu rodziców co do religijnego wychowania dziecka samoistnie nie przesądza konkludentne uprzednie porozumienie w tym względzie, przejawiające się np. w zawarciu przez nich związku małżeńskiego w formie wyznaniowej. Częściowo polemicznie zatem można odnieść się do propozycji przyjęcia

[...] domniemania, iż w sytuacji, gdy małżonkowie zawarli związek małżeński przed duchownym określonej wspólnoty religijnej, to właśnie w nurcie nauczania tej wspólnoty religijnej powinno być wychowywane wspólne potomstwo, chyba że inaczej wynikałoby z treści złożonych oświadczeń nupturientów lub nauczania danego kościoła lub innego związku wyznaniowego⁶⁷.

Zgodzić należy się z autorem tej propozycji, że

[...] w razie konfliktu czy porzucenia określonej wiary przez jednego ze współmałżonków drugi z rodziców zachowuje prawo do dalszego wychowywania dziecka w tej wierze, w której zawarty został związek małżeński i zgodnie z przyrzeczeniem, że właśnie w jej założeniach kształtowana będzie jego osobowość⁶⁸.

Nie powinno się jednak powyższej konstatacji rozumieć w ten sposób, że rodzic, który porzuca wiarę wyznawaną w trakcie zawierania związku małżeńskiego, traci automatycznie możliwość oddziaływania na religijne wychowanie dziecka zgodnie ze swoją nową religią (światopoglądem). Natomiast może mieć wówczas znaczenie wspomniane poniżej kryterium zachowania stanu dotychczasowego oparte na wartościach stabilności i ciągłości w powiązaniu z troską o zdrowie psychoemocjonalne dziecka, z tym jednak zastrzeżeniem, że nie powinno domniemywać się, że wystawienie dziecka na oddziaływanie dwóch systemów religijnych (tego dotychczasowego i tego nowego obranego przez rodzica, który dokonał rewizji swojej religijnej autoidentyfikacji) jest lub będzie dla niego szkodliwe. Szkoła ta musi być kontekstualnie realnie grożącą, a nie czysto hipotetyczną i spekulatywną.

Artykuł 58 § 1 k.r.o. stanowi: „[...] Sąd uwzględnia pisemne porozumienie małżonków o sposobie wykonywania władzy rodzicielskiej i utrzymywaniu kontaktów z dzieckiem po rozwodzie, jeżeli jest ono zgodne z dobrem dziecka”. Ten tzw. plan wychowawczy może obejmować także kwestię religijnego wychowania dziecka. Uwzględnienie postanowień porozumienia w tym względzie w wyroku rozwodowym nie oznacza, że rodzic, który później zmieni zdanie co do religijnego wychowania dziecka (np. pod wpływem nawrócenia czy konwersji chce przekazywać swoją nową wiarę własnemu dziecku), traci możliwość wystąpienia do sądu w trybie art. 97 k.r.o. o rozstrzygnięcie sporu z drugim

⁶⁷ Ożóg 2020, 59.

⁶⁸ Tamże.

z rodziców. Analogicznie do uwag podniesionych w poprzednich akapitach uregulowanie kwestii religijnego wychowania dziecka w wyroku rozwodowym nie może *per se* przesądzać o nieuwzględnieniu oczekiwań rodzica, który później dochodzi zmian w przedmiocie tego wychowania.

3.3. Pozostałe kryteria

a) Kryterium woli dziecka

Stanowisku dziecka należy przyznać istotną rolę w rozstrzyganiu sporu rodziców co do jego religijnego wychowania, zwłaszcza gdy jego wola jest wyrażana w sposób jednoznaczny, konsekwentny i z dostatecznym rozeznanie⁶⁹. Krytykę budzi uzależnianie prawnej relewantności woli dziecka w przedmiotowej kategorii spraw od ukończenia konkretnego wieku (np. 13 lat) jako kryterium warunkującego nabycie ograniczonej zdolności do czynności prawnych w polskim porządku prawnym⁷⁰. W wielu sprawach tego typu zaangażowane są dzieci młodsze, które jednak w sposób świadomy przeżywają daną religię i chcą nadal w niej wzrastać. Arbitralnym byłoby przyjąć, że np. 10-letnie dzieci bezrefleksyjnie przystępują do Eucharystii czy sakramentu pokuty i na tej podstawie zignorować oczekiwania konkretnego 10-latka co do przyjęcia pierwszej komunii świętej w sytuacji, gdy spierają się o to jego rodzice. Zdolność do zakomunikowania przez dziecko własnych oczekiwań co do życia religijnego jest kwestią indywidualną, którą każdorazowo powinien ocenić sąd, mając na uwadze jego rozwój umysłowy, stan zdrowia i stopień dojrzałości⁷¹. Im starsze jest dziecko (a co za tym idzie zwykle bardziej dojrzałe, rozwinięte i świadome co do swej duchowości i własnych przekonań), tym silniejsze są argumenty na rzecz coraz bardziej autonomicznego korzystania przez nie z wolności religijnej (światopoglądowej)⁷², której jest przeciwieństwem, jak wyraźnie stanowi np. art. 14 ust.1 Konwencji o prawach dziecka⁷³ czy art. 48 ust. 1 *in fine* Konstytucji RP.

Wybór dziecka niekoniecznie będzie podyktowany oceną doktryny religii (światopoglądu) matki i ojca, a preferowanym przez siebie „stylem życia”, jaki łączy się z religijnymi wyborami każdego z rodziców⁷⁴. Zawodnym byłoby też kwestionowanie szczerości lub autentyczności stanowiska dziecka tylko na tej podstawie, że zostało ono ukształtowane pod wpływem jednego z rodziców, zwykle tego, u którego zamieszkuje, czy z którym

⁶⁹ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 lipca 2010 r. w sprawie *Gineitiene v. Litwa*, skarga nr 20739/05, pkt 38; wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 18 marca 2010 r., I ACa 22/10; wyrok Sądu Najwyższego stanu Oregon z dnia 25 stycznia 2008 r. w sprawie *In re Marriage of Boldt*, 176 P.3d 388 (Or. 2008).

⁷⁰ Zob. odmiennie Ożóg 2020, 73, 83 i 84; zob. też Krocze 2013, 165. Inną kwestią jest ustawowe określenie wieku dziecka, z ukończeniem którego może ono samo, bez zgody, a nawet wbrew woli rodziców, decydować o swojej religii. *Change of religion*, <https://fra.europa.eu/en/publication/2017/mapping-minimum-age-requirements-concerning-rights-child-eu/change-religion> [dostęp: 1.02.2024].

⁷¹ Niekiedy ustalenia sądu w tym względzie są sporne. Zob. wyrok Sądu Hrabstwa Romford z dnia 11 maja 2012 r. w sprawie *C (A Child)* [2012] EW Misc 15 (CC), w której sąd zdecydował, że 11-letnia dziewczynka wyrażająca pragnienie przyjęcia chrztu – jak uczynił to uprzednio ojciec konwertyta – będzie mogła przyjąć ten sakrament bez względu na sprzeciw matki żydówki, ale dopiero po ukończeniu 16. roku życia.

⁷² Jakusiewicz 2013, 123.

⁷³ Konwencja o prawach dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., Dz. U. z 1991 r. poz. 526.

⁷⁴ Decyzja Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 16 maja 2006 r. w sprawie *Deschomets v. Francja*, skarga nr 31956/02.

dłużej przebywa na co dzień. Każda osoba, zarówno dziecko, jak i dorośli, w wielu sprawach i kwestiach zajmuje w większym lub mniejszym stopniu stanowisko ukierunkowane przez innych. Poglądy, przekonania, postawy, preferencje jednostki nie rodzą się w próżni, ani też z reguły nie są rezultatem jedynie własnego namysłu wolnego od zewnętrznych bodźców, lecz stanowią wynik refleksji nad doświadczeniami wyprowadzonymi z interpersonalnych relacji i kontaktów.

Wola dziecka, jakkolwiek powinna być uważnie rozważona przez sąd, nie może być kryterium każdorazowo rozstrzygającym i w konsekwencji „unieruchamiającym” prawo rodzica do wychowania go zgodnie ze swoimi przekonaniami⁷⁵. Rozstrzyganie sporu pomiędzy rodzicami odnośnie do religii dziecka angażuje nie tylko to prawo po stronie każdego z rodziców, ale niekiedy przekłada się na całokształt relacji dziecko–rodzic. W konkretnym stanie faktycznym może okazać się, że powierzenie religijnego wychowania dziecka jednemu z rodziców w swych następstwach nie będzie zawężyło się do ograniczenia wolności wyznania drugiego rodzica, lecz w praktyce, *nolens volens*, spowoduje pozbawienie tego drugiego rodzica wszelkich kontaktów rodzicielskich poprzez całkowite jego faktyczne wyalienowanie z własnym dzieckiem⁷⁶. Tymczasem wychowanie dziecka jest też „[...] kwestią ochrony więzi tożsamościowej pomiędzy rodzicami a dziećmi”⁷⁷.

b) Kryterium zachowania stanu dotychczasowego (reguła ciągłości lub *status quo*)

Stabilność i ciągłość obranego kiedyś kierunku religijnego wychowania dziecka nie jest wartością samą w sobie, lecz zwykle w większym lub mniejszym stopniu przekładającą się na dobro dziecka, zagrożone w sytuacji „[...] wykorzenienia go z jedynego stylu życia, jakie znało”⁷⁸. Kryterium to jakkolwiek uwzględniane w orzecznictwie⁷⁹ nie oznacza, że rodzic domagający się zmian stanu dotychczasowego *a priori* stoi na straconej pozycji, jeśli chodzi o zaaprobowanie przez sąd jego wniosku. W pewnych jednak kategoriach spraw dotyczących religijnego wychowania dziecka obiektywnie brak możliwości uwzględnienia, choćby gradacyjnie, oczekiwań obojga rodziców. W sytuacji gdy samo dziecko ze względu na swój wiek nie jest w stanie z odpowiednim rozeznaniem dać wyraz własnemu stanowisku, a spór pomiędzy rodzicami jest „zero-jedynkowy” (np. dziecko nie może jednocześnie chodzić do szkoły podstawowej o judaistycznym profilu, jak chciałaby matka, i do szkoły o chrześcijańskim profilu, za czym optuje ojciec), sąd może uznać, że należy pozostawić dziecko w dotychczasowej placówce edukacyjnej, za czym przemawia troska o poczucie stabilności i niewystawiania na niepotrzebny stres doświadczany w związku ze zmianą szkoły.

⁷⁵ Jak podniesiono we wstępie, zakres opracowania nie obejmuje analizy problematyki konfliktu pomiędzy rodzicami a dzieckiem odnośnie do jego religijnego wychowania. Zob. Szwed, Cała-Wacinkiewicz 2022, 111–124.

⁷⁶ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego Anglii i Walii z 1993 r. w sprawie *Re R (A Minor) (Residence: Religion)* [1993] 2 FLR 163 (CA), podaję za Mumford 1998, 121–122.

⁷⁷ Taylor 2017, 106.

⁷⁸ Wyrok Sądu Najwyższego stanu New York z dnia 13 sierpnia 2014 r. w sprawie *Gribeluk v. Gribeluk*, 120 A.D.3d 579 (N.Y. App. Div. 2014); zob. też wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Utah z dnia 15 października 1999 r. w sprawie *Hudema v. Carpenter*, 989 P.2d 491 (Utah Ct. App. 1999).

⁷⁹ W odniesieniu do orzecznictwa francuskich i holenderskich sądów zob. odpowiednio Maugain 2019; Tigchelaar, Jonker 2016, 26–28.

c) Kryterium aprobaty ze strony własnej grupy religijnej

W niektórych sprawach sądy biorą pod uwagę to, jak konkretna decyzja w przedmiocie religijnego wychowania może wpłynąć na relacje dziecka z członkami tej grupy wyznaniowej, do której przynależy, z którą jest identyfikowane, do której aspiruje oraz na stosunek tych osób do niego. Podejmowanie pewnych czynności oraz przestrzeganie pewnych praktyk (jak np. modlitwa, post, dieta, sposób ubierania się, noszone imię) decydują o tożsamości danej osoby jako wyznawcy określonej religii. Zakazanie dziecku angażowania się w zachowania dające wyraz religijnej przynależności może skutkować jego wyalienowaniem w ramach danej wspólnoty wyznaniowej, odcięciem się od niego przez współwyznawców, nietraktowaniem go za współbrata w wierze, izolowaniem się od niego, a nawet wytykaniem i stygmatyzowaniem go. To z kolei może negatywnie przekładać się na kondycję psychoemocjonalną dziecka doświadczającego odrzucenia i braku aprobaty. Innymi słowy, sąd w swojej deliberacji uwzględni to, jak konkretne aspekty wychowania religijnego, co do którego spierają się rodzice, przekładają się na zdolność dziecka do funkcjonowania w grupie będącej dla niego grupą odniesienia⁸⁰.

d) Kryterium nieodwracalności następstw religijnego wychowania dziecka pozbawiające je możliwości własnego wyboru w przyszłości

W orzecnictwie różnych państw kryterium to znalazło zastosowanie zwłaszcza w sporze pomiędzy rodzicami o obrzezanie dziecka ze względów religijnych czy religijno-kulturowych⁸¹. Sądy podkreślały, że obrzezanie stanowi nieodwracalną fizyczną ingerencję w integralność cielesną dziecka. W przyszłości dziecko już jako osoba dorosła nie będzie mogło zniwelować skutku decyzji podjętej przez jednego z rodziców, w tym przypadku anatomicznych oznak przynależności do określonej grupy religijnej. Niniejsze kryterium ogranicza się do następstw „fizykalnych”, a nie tych duchowych z obszaru rzeczywistości nadprzyrodzonej. Kierowanie się przez sąd tymi drugimi oznaczałoby wykroczenie poza własną jurysdykcję. Dlatego też nie zachodzi analogia pomiędzy obrzezaniem lub tatuowaniem jako wyrazem inicjacji religijnej, a chrztem na gruncie chrześcijaństwa⁸². Nieodwracalność obrzezania jest faktem obiektywnym (empirycznym) w przeciwieństwie do opartego na wierze i doktrynie religijnej przekonania, że chrzest „[...] opieczętowanie chrześcijanina niezatartym duchowym znamieniem (charakterem) jego przynależności do Chrystusa”⁸³, a znamienia tego nie wymazuje nawet późniejszy formalny akt apostazji.

e) Wolność religijna rodzica

Kryterium to ma charakter negatywny w tym sensie, że nie tyle wyznacza sposób rozstrzygnięcia sprawy, co wskazuje, jakiego rozstrzygnięcia sąd nie powinien podjąć. Sąd

⁸⁰ Zob. wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii (Wydział Rodzinny) z dnia 30 lipca 2001 r. w sprawie *Re S (Change of Names: Cultural Factors)* [2001] 3 FCR 648 (Fam), <https://deedpolloffice.com/change-name/children/case-law/Re-S-Change-of-Names-Cultural-Factors-2001-All-ER-D-30-Jul> [dostęp: 20.05.2024].

⁸¹ Zob. wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii (Wydział Rodzinny) z dnia 6 maja 1999 r. w sprawie *Re J (A Minor) (Prohibited Steps Order: Circumcision)* [1999] 2 FLR 678 (Fam) 685, https://www.cirp.org/library/legal/Re_J/ [dostęp: 20.05.2014]. O kazusach z orzecnictwa holenderskiego zob. Tigchelaar, Jonker 2016, 28.

⁸² Wyrok Sądu Okręgowego Middelburg z dnia 14 listopada 2006 r., ECLI:NL:RBMD:2006:AZ8230, podają za Tigchelaar, Jonker 2016, 27.

⁸³ *Katechizm Kościoła Katolickiego* [z dnia 11 października 1992 r.]. 1994. Poznań: Pallotinum, pkt 1272.

musi mieć na uwadze, że wyznaczone przez niego zasady religijnego wychowania dziecka zgodne z oczekiwaniami jednego rodzica mogą ingerować nie tylko w prawo drugiego rodzica do religijnego wychowania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniami, ale także w wolność religijną tego drugiego rodzica odnośnie do jego własnego życia, np. zobligowanie ojca do zabierania dziecka na konkretne akty kultu religijnego stosowne do wyznania matki. Czym innym jest zakazanie rodzicowi utrudniania drugiemu rodzicowi angażowania dziecka w określone praktyki religijne, a czym innym czynienie jego samego odpowiedzialnym za realizację uczestnictwa dziecka w tych praktykach, np. sąd obliuguje matkę ateistkę, z którą zamieszkuje dziecko, do zapewnienia mu udziału w niedzielnej mszy świętej, zgodnie z oczekiwaniem ojca chrześcijanina, czy też ojciec muzułmanin realizujący prawo do kontaktów dziecka ma w niedzielę zabierać je na mszę świętą, jak chce matka, skoro dziecko jest wychowywane w wierze chrześcijańskiej. W podanych przykładach, jeśli dziecko jest na tyle samodzielne, że może samo uczestniczyć w Eucharystii, to rola matki czy ojca będzie polegała na podwiezieniu lub odprowadzeniu oraz odebraniu go ze świątyni⁸⁴. W przypadku jednak kilkuletniego dziecka wymagającego permanentnej opieki uczynienie zadość nakazowi jego uczestnictwa we mszy świętej będzie wymagało fizycznej obecności z nim rodzica niechrześcijanina w świątyni w trakcie nabożeństwa. Pośrednio zatem dojdzie do zmuszenia rodzica do biernego partycypowania w akcie kultu religijnego, co można potraktować jako ingerencję w jego negatywną wolność religijną⁸⁵. Mając to na uwadze, w niniejszej egzemplifikacji sąd zamiast obligować rodzica niechrześcijanina do zapewnienia udziału dziecka we mszy świętej, powinien jako odpowiedzialnego za realizację tej praktyki religijnej uczynić drugiego z rodziców, skoro o tym aspekcie religijnego wychowania dziecka postanowiono na wniosek i zgodnie z przekonaniami oraz oczekiwaniami właśnie jego.

f) Względy logistyczno-organizacyjne

Czynnikiem branym pod uwagę przez sądy są również praktyczne implikacje opowiedzenia się za tym czy innym sposobem religijnego wychowania dziecka oczekiwanym przez rodzica. Chodzi o wzgląd na trudności, których doświadczy rodzic na skutek określonego rozstrzygnięcia kwestii spornej. Przykładowo w jednej ze spraw sąd holenderski, decydując o pozostawieniu dziecka w szkole chrześcijańskiej, do której zapisała je matka i nieprzenoszeniu go do szkoły świeckiej, o co wnioskował ojciec muzułmanin, uwzględnił okoliczność, że dla matki i mieszkającego głównie z nią dziecka znaczącą niedogodnością byłoby każdego dnia szkolnego udawać się w warunkach wzmożonego ruchu ulicznego do odległej szkoły świeckiej, a nie tej blisko zlokalizowanej ich miejsca zamieszkania⁸⁶.

⁸⁴ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Indiana z dnia 11 marca 1996 r. w sprawie *Periquet-Febres v. Febres*, 659 N.E.2d 602, 606 (Ind. Ct. App. 1996); wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Indiana z dnia 20 października 2004 r. w sprawie *A.G.R. ex Rel. Conflenti v. Huff*, 815 N.E.2d 120, 125 (Ind. Ct. App. 2004).

⁸⁵ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Kentucky z dnia 13 lipca 2007 r. w sprawie *Wireman v. Perkins*, 229 S.W.3d 919, 921 (Ky. Ct. App. 2007); wyrok szkockiego Sądu Szeryfa w Falkirk z dnia 30 listopada 2011 r. w sprawie *ML v. IM* [2011] ScotSC 185.

⁸⁶ Wyrok Sądu Apelacyjnego Arnhem-Leeuwarden z dnia 10 stycznia 2013 r., ECLI:NL:GHARL:2013:BZ1919, podając za Tigchelaar, Jonker 2016, 27.

Wnioski końcowe

Praktyka orzecznicza w poszczególnych państwach pokazuje, że te czy inne wskazane powyżej kryteria mają ograniczoną wartość instruktażową, w tym sensie, że ich przełożenie na rozstrzygnięcie jednostkowej sprawy zależy od tego, jak dokładnie dany sąd zrozumiał konkretne kryterium i jak zaaplikował je w okolicznościach partykularnej sprawy⁸⁷. Niemąla uznaniowość w tym względzie jest nie do uniknięcia. Kryteria te krzyżują się, a niekiedy *in concreto* wykluczają się wzajemnie, stąd też zawodne byłoby oczekiwać stanu pełnej „czystości conceptualnej” w przedmiocie determinantów rozstrzygania sporów rodziców o religijne wychowanie ich dziecka⁸⁸.

Doktrynie pozostaje formułować ogólne wskazania, mając na uwadze, że ich zastosowanie przez sąd w konkretnym stanie faktycznym może budzić obiekcje. Na płaszczyźnie tych ogólnych wskazań należy podnieść, że sądy, reglamentując prawo rodzica do wychowania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniem w następstwie honorowania takiego samego prawa drugiego rodzica, powinny za każdym razem starać się je ograniczyć w stopniu najmniejszym z możliwych, a zarazem w sposób wciąż adekwatny do dobra dziecka rozumianego w kategoriach jego ochrony przed szkodą fizyczną i psychiczną. Reglamentacja ta nie może być dysproporcjonalna, aczkolwiek sam standard proporcjonalności jest nieostry⁸⁹. Chroniąc dobro dziecka, sąd powinien zastosować środek możliwie najmniej restrykcyjny dla wolności religijnej rodzica. Oznacza to, że zamiast całkowitego zakazywania rodzicowi oddziaływania na religijne wychowanie dziecka należy w pierwszej kolejności poprzestać na ograniczeniach dotyczących poszczególnych zachowań składających się na aktywność religijną rodzica, a grożących dziecku szkodą, np. zakaz angażowania go w określone rytuały i praktyki religijne lub demonizującego przedstawiania mu religii drugiego z rodziców i jego samego⁹⁰. Dopiero jeśli te przedsięwzięte środki okażą się niewystarczające, sąd może wprowadzić dale idące obostrzenia.

Ze szczególną powściągliwością należy podchodzić do sytuacji zakazania rodzicowi samego rozmawiania z dzieckiem na temat swojej religii⁹¹, czy tym bardziej pozbawienia go w ogóle możliwości kontaktowania się z dzieckiem ze względu na uprzednio podejmowane przez niego perswazyjne starania, aby dziecko podzieliło jego światopogląd. Tak radykalna ingerencja w prawa rodzica, a zarazem „odcinająca dziecko od jego korzeni”, wymaga szczególnie ważnych powodów⁹², np. niewątpliwych dowodów na to, że konfrontowanie dziecka z obiema religiami prowadzi do silnych zaburzeń psychoemocjonalnych. Standardem powinno być to, że każdy z rodziców zachowuje prawo nie tylko

⁸⁷ Tigchelaar, Jonker 2016, 40.

⁸⁸ Greenawalt 2005, 972.

⁸⁹ Zob. wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii z dnia 24 listopada 2011 r. w sprawie *Re N (A child: Religion: Jehovah's Witness)* [2011] EWHC B26 (Fam), pkt 85.

⁹⁰ Mumford 1998, 147–148. O wiele bardziej dyskusyjne jest zakazywanie samego krytykowania czy podważania wiary drugiego rodzica, np. jak postanowił jeden z brytyjskich sądów „[...] mówienia czy czynienia czegokolwiek, co racjonalnie mogłoby być zinterpretowane jako kwestionowanie rzymskokatolickiej wiary” drugiego rodzica. Wyrok szkockiego Sądu Szeryfa w Falkirk z dnia 30 listopada 2011 r. w sprawie *ML v. IM* [2011] ScotSC 185, pkt 76.

⁹¹ Zob. wyrok Sądu Najwyższego Kanady z dnia 21 października 1993 r. w sprawie *Young v. Young*, 1993 CanLII 34 (SCC), [1993] 4 SCR 3.

⁹² Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 12 lutego 2013 r. w sprawie *Vojnity v. Węgry*, skarga nr 29617/07, pkt 36–37 i 39.

do zaznajamiania dziecka ze swoją religią⁹³, ale i angażowania go w jej praktyki oraz kształtowania w nim przekonań i postaw zgodnych z jej założeniami⁹⁴. Spożytywizowane prawo rodzica do wychowania dziecka zgodnie ze swoimi przekonaniami (np. wyrażone we wspomnianym już art. 48 ust. 1 Konstytucji RP) swoim zakresem nie ogranicza się bowiem do możliwości komunikowania dziecku wiedzy religijnej, lecz obejmuje wysiłki o charakterze formacyjnym i pedagogicznym. Religijne „wychowanie” to coś znacznie więcej niż sama edukacja religijna. W ramach religijnego wychowania rodzic zaszczepla w dziecku wiarę jako relację z Bogiem (*sacrum*) i dokłada starań, aby ta w nim wzrastała. Czymś zrozumiałym jest wówczas pragnienie rodzica, aby dziecko np. uczestniczyło we wspólnotowych praktykach religijnych oraz przyjmowało sakramenty święte.

Wystawienie dziecka na oddziaływanie obu religii bez szkody dla niego samego zależy od trzech głównych czynników: postawy rodziców, charakteru obu religii oraz osobowości dziecka. Dobru dziecka nie sprzyja sytuacja, gdy będący w sporze rodzice przejawiają zaborczość i apodyktyczność w odniesieniu do religijnego wychowania swojego dziecka, traktując tę kwestię zero-jedynkowo. Objawia się to m.in. w bezparadonowym dezawuowaniu religii drugiego rodzica i jego samego⁹⁵. Jeśli dodać do tego np. introwertyczną naturę dziecka i brak inkluzywności oraz otwartości na różnorodne konkurencyjne poglądy, to wydaje się, iż czymś nieuniknionym jest negatywny wpływ takiego stanu rzeczy na kondycję mentalną dziecka⁹⁶. Sądy powinny też wystrzegać się nakładania takich ograniczeń, które praktycznie nie są aplikowalne ze względu na wysoce nieostrą granicę pomiędzy nimi a analogicznymi do nich zachowaniami dopuszczalnymi, np. zakazanie „indoktrynowania” dziecka, ale zarazem potwierdzenie prawa rodzica

⁹³ Zob. wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 19 maja 2022 r. w sprawie *T.C. v. Włochy* (skarga nr 54032/18, pkt 48), gdzie ETPC uznał, że zabronienie ojcu „[...] aktywnego angażowania córki we własne praktyki religijne” przy jednoczesnym niezakazywaniu mu informowania dziecka o swoich przekonaniach, nie narusza art. 8 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. Zob. podobnie decyzja Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 3 listopada 2005 r. w sprawie *F.L. v. Francja*, skarga nr 61162/00. Z rzadka zdarzają się sytuacje, że sąd zakazuje będącym w sporze rodzicom przekazywania swojego religijnego nauczania dziecku, ale zezwala im na angażowanie go w bliskie im praktyki religijne. Zob. wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii (Wydział Rodzinny) z dnia 24 sierpnia 2011 r. w sprawie *Re N (A Child: Religion: Jehovah's Witness)* [2011] EWHC B26 (Fam). Zakaz ten jest nierealistyczny, mając na uwadze, na jak różne sposoby może być wyrażane nauczanie religijne.

⁹⁴ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Floryda z dnia 18 sierpnia 2014 r. w sprawie *Pierson v. Pierson*, 143 So. 3d 1201 (Fla. Ct. App. 2014); wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Kolorado z dnia 9 lutego 2006 r. w sprawie *In re Marriage of McSoud*, 131 P.3d 1208 (Colo. Ct. App. 2006); wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii (Wydział Rodzinny) z dnia 30 lipca 2010 r. w sprawie *A Father v. Lancashire County Council* [2010] EWHC 2503 (Fam). Jak ujął to H. Łuczak: „Religia to nie tylko «wiedza» o Bogu, ale to żywa łączność z Bogiem, to pragnienie Boga jako największej wartości w życiu. Nadać religijny wymiar życiu, to nie znaczy odwrócić się od ziemi, na której się «żyje i kocha», ale to znaczy znaleźć głębsze uzasadnienie dla codziennych wstawów, zwykłych czynności, nauki i pracy, miłości i cierpienia. To znaczy dać z siebie maksimum, ponieważ to wszystko liczy się na wieczność i dlatego ma sens”. Pytanie współczesnego człowieka: ja czy Bóg?, <https://adonai.pl/katecheza/?id=258> [dostęp: 1.02.2024].

⁹⁵ Przybiera to np. postać instruowania dziecka, że drugi z rodziców podąża za szatanem czy bożkami, a nie prawdziwym Bogiem i w związku z tym spotka go wieczne potępienie, a je samo również, ilekroć podzieli jego religijne przekonania. Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego stanu Floryda z dnia 28 września 2016 r. w sprawie *Koch v. Koch*, 207 So.3d 914 (Fla. Ct. App. 2016). Wojciech Góralski podnosi, że „[...] byłoby czymś absolutnie przeciwnym duchowi ekumenicznemu mówić dzieciom, że jedynie religia rodzica katolickiego posiada pełnię prawdy i środki do zbawienia, religia zaś drugiego rodzica zawiera elementy tak negatywne, że nie byłoby czymś godziwym przystępowanie do niej”. Góralski 2011, rozdz. 13.6.

⁹⁶ Greenawalt 2005, 981.

do „nauczania” własnego dziecka o swojej religii⁹⁷. Każdorazowo należy ponadto ustalić, jaka jest wola samego dziecka, ocenić jej rozumność i starać się dojść do takiego rozstrzygnięcia, które co najmniej nie będzie tej woli całkowitym zaprzeczeniem. Stanowisko dziecka nie może być jednak zawsze *per se* rozstrzygające. Musi ustąpić np. wówczas, gdy skutkiem jego honorowania byłoby całkowite zerwanie więzi z jednym z rodziców przy jednoczesnym braku groźby szkody fizycznej i psychologicznej wskutek kontaktów dziecka z tym rodzicem⁹⁸.

Sceptycznie należy odnieść się do postulatów oraz oczekiwań uregulowania rozstrzygania sporu rodziców w przedmiocie religijnego wychowania dziecka na poziomie przepisów prawnych⁹⁹. Prawo, mając charakter generalno-abstrakcyjny, nie jest w stanie w pełni uwzględnić niuansowości, złożoności i kontekstualnych uwarunkowań sporów tego typu. Zapewne u podstaw postulatów interwencji legislacyjnej stoi zrozumiała troska o pewność, przewidywalność i spójność stosowania prawa oraz wyeliminowanie sędziowskiej arbitralności, tyle tylko, że natura materii regulacji każe z dużą dozą powściągliwości podejść do szans na urzeczywistnienie podanych wartości. Nadmiernie optymistyczne jest przeświadczenie, że wyroki w sprawach światopoglądowych mogą opierać się na „[...] przepisach prawnych, których interpretacja nie budzi wątpliwości już na etapie dyrektyw wykładni językowej”¹⁰⁰. Treściowo jednoznaczne i kategoryczne przepisy w tym względzie istotnie ograniczające sędziowską dyskrecjonalność nie pozwoliłyby sądom na właściwe (w rozumieniu sprawiedliwe, słuszne) ustosunkowanie się do nieszablonowej specyfiki wielu spraw. Jeśli natomiast regulacja taka miałaby posługiwać się terminami nieostrymi i ocennymi oraz wprowadzać rozwiązania o charakterze warunkowym (np. „w miarę możliwości”¹⁰¹), w szczególności odsyłać do kryterium dobra dziecka, to w gruncie rzeczy niewiele tak naprawdę by zmieniała dotychczasowy stan prawny, a związana z nią „nowość normatywna” byłaby w większości pozorna. Skoro formułowane w orzecznictwie zasady dotyczące tytułowej kategorii sporów są bardzo ogólne, to tym trudniej oczekiwać ich konkretyzacji na poziomie legislacyjnym¹⁰². Postać obowiązującego prawa polskiego odnośnie do tytułowej problematyki nie odbiega od równie ogólnych regulacji w wielu innych państwach. Za niniejszym zaniechaniem legislacyjnym nie stoi opieszałość ustawodawców, ale świadomość tego, jak bardzo złożonymi są sprawy wyrosłe ze sporu rodziców o religijne wychowanie dziecka.

Nawiązując do podjętego problemu badawczego i obranego we wstępie celu badawczego, należy stwierdzić, że tytułowej kategorii spraw nie da się rozstrzygać inaczej niż *a casu ad casum*. Wielość relewantnych kryteriów oraz niuansowość ich

⁹⁷ Zob. wyrok Sądu Najwyższego Kanady z dnia 21 października 1993 r. w sprawie *P. (D.) v. S. (C.)*, 1993 CanLII 35 (SCC), [1993] 4 SCR 141.

⁹⁸ Mumford 1998, 135–137 i podane tam orzecznictwo.

⁹⁹ Ożóg 2020, 47, 61, 63, 65, 81 i 86.

¹⁰⁰ Tamże, 86.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Zob. jedną z takich ogólnych zasad wyrażonych w orzecznictwie brytyjskim: „Prawo rodzica do umożliwienia własnemu dziecku poznania i doświadczenia jego religii nie jest prawem nieograniczonym. Jeżeli praktykowanie tej religii wiąże się ze stylem życia sprzecznym ze stylem życia drugiego rodzica, a sąd jest przekonany, że konflikt ten ma lub może mieć w przyszłości wpływ na dobro dziecka, sąd jest uprawniony do ograniczenia udziału dziecka w tych praktykach”. Wyrok Wysokiego Trybunału Anglii i Walii (Wydział Rodzinny) z dnia 24 sierpnia 2011 r. w sprawie *Re N (A Child: Religion: Jehovah's Witness)* [2011] EWHC B26 (Fam), pkt 85.

aplikowania do stanów faktycznych sprawia, że sądowe rozsądzanie sporów wymaga kontekstualnego podejścia do każdego partykularnego przypadku. Nie oznacza to jednak przyzwolenia na arbitralizm wymiaru sprawiedliwości. Sąd, stając przed wyzwaniem rozstrzygnięcia konfliktu rodziców co do religijnego wychowania dziecka, powinien w szczególności:

- pamiętać, że spór ten angażuje konstytucyjnie i konwencyjnie chronione prawo każdego z rodziców jako osób, którym – właśnie im, nie państwu – przysługuje naturalne uprawnienie do duchowo-intelektualnej formacji dziecka;
- dążyć do uszanowania tego prawa w odniesieniu do obojga rodziców, a decydując o jego reglamentacji, czynić to z zachowaniem zasady proporcjonalności;
- wystrzegać się recenzowania doktryn religijnych i uzurpowania sobie jurysdykcji w kwestiach teologicznych, nie myląc jednak tego zakazu z obiektywnym oglądem wpływu praktykowania danej religii (czy pewnych form tego praktykowania) na dobro konkretnego dziecka;
- dobro dziecka rozumieć w kategoriach chronienia go przed szkodą fizyczną i psychiczną, co do zasady, stroniąc od czynienia za swój punkt odniesienia bliżej nieokreślonego konceptu „pomyślności” dziecka w przyszłości;
- mieć na uwadze wolę samego dziecka oraz wcześniejsze porozumienie rodziców w tym względzie, choć nie absolutyzować ich przełożenia na rozstrzygnięcie sprawy;
- dostrzegać specyfikę niniejszej kategorii sporów, których nie można zrównywać z wszelkimi innymi konfliktami dzielącymi matkę i ojca w zakresie wykonywania władzy rodzicielskiej.

Bibliografia

- Ahdar, Rex, Ian Leigh. 2013. *Religious freedom in the liberal state*. Oxford: Oxford University Press.
- Apanowicz, Jerzy. 2002. *Metodologia ogólna*. Gdynia: Wydawnictwo „Bernardinum”.
- Blackwell, Jenna. 2006. „The role of religion in child custody disputes”. *Appalachian Journal of Law* 5(1): 17–34.
- Bridge, Caroline. 1999. „Religion, culture and conviction – the medical treatment of young children”. *Child and Family Law Quarterly* 11(1): 1–15.
- Chen, Jennifer. 2007. „Family conflicts: The role of religion in refusing medical treatment for minors”. *Hastings Law Journal* 58(3): 643–669.
- Edge, Peter William. 2002. *Legal responses to religious differences*. Dordrecht: Brill.
- Góralski, Wojciech. 2011. *Małżeństwo kanoniczne*. Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis.
- Greenawalt, Kent. 2005. „Child custody, religious practices, and conscience”. *University of Colorado Law Review* 76: 965–988.
- Gwóźdź, Monika. 2015. *Religijne wychowanie potomstwa w małżeństwach mieszanych*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Humphrey, Thomas. 2008. „Children, medical treatment and religion: defining the limits of parental responsibility”. *Australian Journal of Human Rights* 14(1): 141–169.

- Jakuszewicz, Adam. 2013. „Prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami a wolność sumienia i religii dzieci w Konstytucji RP oraz w Konwencji o Prawach Dziecka”. *Studia z Zakresu Prawa, Administracji i Zarządzania Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy* 3: 115–135.
- Jivraj, Suhraiya. 2013. *The religion of law: Race, citizenship and children's belonging*. Londyn: Palgrave Macmillan.
- Kilkelly, Ursula. 2017. „The child's right to religious freedom in international law: The search for meaning”. W: *Family rights and religion*, red. John Eekelaar, 123–148. London: Routledge.
- Korzec, Rebecca. 1991. „A tale of two religions: A contractual approach to religion as a factor in child custody and visitation disputes”. *New England Law Review* 25: 1121–1136.
- Kroczek, Piotr. 2013. „Sytuacja prawna dzieci w kontekście chrztu świętego i wychowania religijnego”. *Studia Oecumenica* 13: 161–174.
- Langlaude, Sylvie. 2012. „La liberté religieuse de l'enfant, l'éducation religieuse et la prévention de la contrainte dans le droit international et le droit anglaise”. *Annuaire Droit et Religions* 6(2): 643–661.
- Langlaude, Sylvie. 2014. „Parental disputes, religious upbringing and welfare in English law and the ECHR”. *Religion and Human Rights: An International Journal* 9(1): 1–30.
- Maroń, Grzegorz. 2021. „Cywilno- i karnoprawne aspekty religijnego ostracyzmu (shunningu)”. *Prokuratura i Prawo* 7/8: 187–216.
- Maroń, Grzegorz. 2022. „Jurydykcja sądów w «sprawach religijnych» w ujęciu komparatystycznym”. W: *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł Sobczyk, 113–144. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Maugain, Géraldine. 2019. „Le juge, le droit de la famille et la religion”. *La Semaine Juridique* 31(1/2), 59–66.
- Mumford, S. Elizabeth. 1998. „The judicial resolution of disputes involving children and religion”. *International and Comparative Law Quarterly* 47(1): 117–148.
- Ożóg, Michał. 2015. „Głosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Katowicach z dnia 20 czerwca 2013 r. I ACa 353/13”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 9: 1322–1327.
- Ożóg, Michał. 2020. „Dyskryminacja w realizacji prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami”. W: *Prawna ochrona wolności sumienia i religii. Stan de lege lata oraz postulaty de lege ferenda*, red. Paweł Sobczyk, 43–90. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Papadopoulou, Lina. 2004. „Children and religious freedom: An enquiry into children's capability of being holders of rights and the nature of religious freedom in the Western World”. W: *Family life and Human Rights*, red. Peter Lodrup, Eva Modvar, 533–551. Oslo: Glyndal Akademisk.
- Steinberg, Matt. 1995. „Free exercise of religion: The conflict between a parent's rights and a minor child's right in determining the religion of the child”. *University of Louisville Journal of Family Law* 34: 219–235.
- Strauber, Jocelyn. 1998. „A deal is a deal: Antenuptial agreements regarding the religious upbringing of children should be enforceable”. *Duke Law Journal* 47(5): 971–1012.
- Szwed, Agata, Ewelina Cała-Wacinkiewicz. 2022. „Prawa dzieci do wyrażania własnych poglądów a prawa rodziców do wychowywania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami – uwarunkowania prawnomiędzynarodowe”. *Studia Prawnicze KUL* 1: 111–124. <https://doi.org/10.31743/sp.13164>.

- Świto, Lucjan. 2021. „Tożsamość religijna dziecka w pieczy zastępczej”. *Roczniki Nauk Prawnych* 81(4): 55–70. <http://doi.org/10.18290/rnp21314-4>.
- Taylor, Rachel. 2013. „Secular values and sacred rights: Re G (education: religious upbringing)”. *Child and Family Law Quarterly* 25(3): 336–348.
- Taylor, Rachel. 2017. „Responsibility for the soul of the child: The role of the state and parents in determining religious upbringing and education”. W: *Family rights and religion*, red. John Eekelaar, 101–121. London: Routledge.
- Tigchelaar, Jet, Merel Jonker. 2016. „How is judicial decision made in parental religious disputes? An analysis of determining factors in Dutch and European Court of Human Rights case law”. *Utrecht Law Review* 12(2): 24–40.
- Trojanowski, Bartosz. 2022. „Chrzest dziecka przy zgodzie tylko jednego rodzica”. *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 32(35): 195–210. <https://doi.org/10.32084/bskp.4427>.
- Uitz, Renata. 2012. „Rethinking *Deschomets v. France*: reinforcing the protection of religious liberty through personal autonomy in custody disputes”. W: *Diversity and European Human Rights – Rewriting judgments of the ECHR*, red. Eva Brems, 173–191. Cambridge: Cambridge University Press.
- Volokh, Eugene. 2006. „Parent-child speech and child custody speech restrictions”. *New York University Law Review* 81: 631–733.
- Warchałowski, Krzysztof. 2015. „Władza rodzicielska a wolność religijna dziecka w prawie polskim”. W: *Prawa dziecka: perspektywa Kościoła*, red. Piotr Krocze, 199–214. Seria: *Annales Canonici Monographiae* 3. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe. <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384353.11>.
- Wicherek, Paweł. 2018. „Problemy orzecznictwa w sprawach o uregulowanie sposobu wykonywania władzy rodzicielskiej i kontaktów z dzieckiem w sytuacji ostrego konfliktu między rodzicami – głos sędziego rodzinnego”. W: *Rodzina w sytuacji okolorozwodowej. Współczesne dylematy psychologiczne i prawne*, red. Alicja Czerederecka, 13–27. Kraków: Wydawnictwo Instytutu Ekspertyz Sądowych.
- Wilder, Joanne. 2009. „Resolving religious disputes in custody cases: It’s really not about best interests”. *Journal of the American Academy of Matrimonial Lawyers* 22: 411–423.

Niemiecki system finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych

The German system of financing Churches and other religious organizations

MIROSLAW KOSEK*

 <https://orcid.org/0000-0002-1915-3555>

Streszczenie: W artykule przedstawiono niemiecki system finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych z uwzględnieniem dwóch jego zasadniczych źródeł: świadczeń państwa na rzecz związków wyznaniowych oraz podatku kościelnego. Świadczenia państwa niemieckiego na rzecz związków wyznaniowych można podzielić na dwie grupy: świadczenia odszkodowawcze związane z przejęciem dóbr kościelnych w okresie sekularyzacji (art. 138 Konstytucji Weimarskiej, Weimerer Reichsverfassung, WRV) oraz dotacje. Rozważania dotyczące podatku kościelnego koncentrują się wokół jego podstaw prawnych (art. 137 pkt 6 WRV) oraz wybranych elementów jego struktury, w tym rodzajów podatku, podstawy opodatkowania oraz zakresu podmiotowego.

Rozważania zawarte w artykule pozwalają na sformułowanie kilku wniosków. Udział państwa w finansowaniu związków wyznaniowych w Niemczech w postaci świadczeń odszkodowawczych znajdujących swą podstawę prawną w art. 140 Ustawy Zasadniczej Republiki Federalnej Niemiec, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (art. 137 pkt 1 WRV) jest przedmiotem krytyki. Należy przyjąć, że nadal będą podejmowane próby likwidacji tych świadczeń państwa, czego wyrazem są projekty ustawy z 2020 r. Podobnych wątpliwości i dyskusji nie budzą świadczenia państwowe w postaci określonych subwencji na rzecz związków wyznaniowych, a także sam podatek kościelny jako podstawowa forma finansowania kościołów i związków wyznaniowych w Niemczech.

Trzeba jednak przypomnieć, że podatek kościelny w jego niemieckim kształcie, w szczególności integralne powiązanie przynależności wyznaniowej z obowiązkiem świadczenia, powodował spory i dyskusje w doktrynie prawa kanonicznego. Ten problem wymagałby jednak odrębnych i szczegółowych rozważań, które wykraczają poza ramy niniejszego artykułu.

Słowa kluczowe: podatek kościelny; *Kirchensteuer*; świadczenia państwa na rzecz związków wyznaniowych; relacje państwo–Kościół; prawo wyznaniowe

Abstract: This article discusses the German system of financing churches and other religious organizations, including the two fundamental sources of such funding: state benefits for religious organizations and the church tax. German state benefits to religious organizations can be categorized as either compensation payments related to the takeover of church property during secularization (Art. 138 of the Weimar Constitution, Weimerer Reichsverfassung, WRV) or subsidies. The discussion of the church tax focuses on its legal basis (Art. 137.6 WRV) and selected elements of its structure, including its types, the tax base and the scope of entities to which it applies.

Several conclusions can be drawn from the article's analysis. In Germany, state contributions to the financing of religious organizations in the form of compensation payments – the legal basis of which is Art. 140 of the Basic Law for the Federal Republic of Germany, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (Art. 137.1 WRV) – are subject to criticism. As demonstrated by the 2020 bills, it must be assumed that attempts to abolish these state benefits will continue. However, state benefits in the form of specific subsidies to religious organizations, as well as the church tax itself as the primary form of funding churches and other religious organizations in Germany, are not subject to similar doubts and discussions.

Yet it must be noted that the church tax in its German form, particularly the integral link between religious affiliation and the obligation to provide benefits, has caused disputes and discussions related to the doctrine of canon law. This issue, however, would require a separate and detailed treatment that is beyond the scope of this article.

Key words: church tax; *Kirchensteuer*; state benefits for religious organizations; Church–State relations; law on religion

* Ks. dr hab., prof. UKSW, Katedra Prawa Rodzinnego i Prawa Nieletnich, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Kazimierza Wóycickiego 1/3, 01–938 Warszawa, e-mail: m.kosek@uksw.edu.pl.

Uwagi wprowadzające

Obowiązujący obecnie w Niemczech system finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych jest wynikiem długiego i złożonego procesu. Stanowi on z jednej strony integralną część systemu relacji między państwem a podmiotami o charakterze wyznaniowym, z drugiej zaś strony wpisuje się w model funkcjonowania współczesnego państwa demokratycznego i jego zadań w sferze społecznej.

Dokonując na potrzeby przedmiotowego artykułu koniecznych uogólnień, model ten można przedstawić jako „konstrukcję” zbudowaną na trzech filarach. Stanowią je: dochody z własnych dóbr (kościelnych), świadczenia państwa na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych (tzw. *Staatsleistungen an die Kirchen und Religionsgemeinschaften*) oraz podatek kościelny (*Kirchensteuer*). Dochody uzyskiwane przez kościoły i inne związki wyznaniowe z własnych dóbr nie stanowią elementu decydującego o specyfice omawianego systemu, z tego względu zostaną pominięte. Waler taki posiadają niewątpliwie pozostałe wymienione wyżej filary, tj. świadczenia państwa na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych oraz podatek kościelny.

1. Świadczenia państwa na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych

Udział państwa w systemie finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych w Niemczech najlepiej chyba obrazuje specyfikę całego niemieckiego systemu relacji państwo–Kościół¹, systemu z jednej strony zaliczanego do systemów separacji, z drugiej zaś strony charakteryzującego się bardzo ścisłą współpracą obu podmiotów w wielu dziedzinach, aż po udostępnienie kościołom i innym związkom wyznaniowym publicznych środków finansowych.

Całość świadczeń państwa na rzecz podmiotów wyznaniowych podzielić można generalnie na dwie grupy. Pierwszą grupę stanowią świadczenia mające swą podstawę prawną w art. 140 Ustawy Zasadniczej Republiki Federalnej Niemiec (*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*)², inkorporującym postanowienia Konstytucji Weimarskiej (*Weimerer Reichsverfassung*)³, w tym art. 138 pkt 1 WRV. Można je określić jako świadczenia stanowiące formę rekompensaty za przejęcie przez państwo dóbr kościelnych w okresie sekularyzacji z początku XIX w. Drugą grupę stanowią subwencje państwowe.

1.1. Świadczenia z art. 140 GG (art. 138 pkt 1 WRV)

Instytucja świadczeń państwa na rzecz związków wyznaniowych, o których traktuje art. 140 GG (art. 138 pkt 1 WRV), sięga przełomu XVIII i XIX w. Wpisuje się ona w krąg

¹ Zob. Heckel, Hollerbach, Unruh, Quaritsch 1968; Isensee 1994, 1109–1162; Mangoldt, Klein, Campenhausen 2010, 252–265; Campenhausen 1996, 325–336; Marré 1991, 34–42.

² *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* vom 23. Mai 1949 [Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z dnia 23 maja 1949 r.], BGBl I, s. 1, dalej: GG.

³ *Weimerer Reichsverfassung* vom 11. August 1919, *Reichsgesetzblatt* 1919, s. 1383, dalej: WRV.

zagadnień, traktujących o sekularyzacji i jej skutkach, zarówno dla państwa, jak i Kościoła w Niemczech. Jednym ze znamion „niemieckiego modelu sekularyzacji” okresu, o którym mowa, było zobowiązanie się państwa do świadczeń na rzecz Kościołów jako formy rekompensaty za odebrane im dobra. Zobowiązanie to, jak i samo pozbawienie Kościołów dóbr majątkowych, usankcjonowane zostało w akcie prawnym z dnia 25 lutego 1803 r., tzw. *Reichsdeputationshauptschluss*⁴.

Obowiązująca obecnie regulacja stanowiąca podstawę tych świadczeń pochodzi z okresu Republiki Weimarskiej. Wzmiankowany art. 138 pkt 1 WRV brzmi następująco: „Świadczenia państwa na rzecz związków wyznaniowych oparte na ustawie, umowie bądź innym tytule prawnym, zostają przejęte przez ustawodawcę krajowego. Podstawy ku temu ustanawia Związek”.

Kwestią kluczową dla właściwego rozumienia instytucji świadczeń państwa na rzecz związków wyznaniowych wynikających z cytowanego art. 138 pkt 1 WRV jest ich charakter. Sam artykuł podaje tylko formalną podstawę świadczeń, o których mowa (ustawa, umowa, inny tytuł prawny), nie precyzując ich. Bliższe określenie tych świadczeń jest zatem kwestią wykładni wskazanego artykułu.

Artykuł 138 pkt 1 WRV pochodzi, jak wspomniano, z okresu Republiki Weimarskiej. *Ratio legis* tej regulacji wyrażała się w konieczności uregulowania na poziomie federacji zobowiązań wynikających z zaboru dóbr kościelnych w okresie sekularyzacji z początku XIX w. Chodzi zatem niewątpliwie o świadczenia, które znajdują swą podstawę prawnohistoryczną we wspomnianym *Reichsdeputationshauptschluss* z 1803 r., sankcjonującym obowiązek świadczeń państwa (wówczas księstw niemieckich) jako rekompensaty w zamian za przejęte majątki kościelne. Górną granicę regulacji, o których mowa, stanowi wejście w życie Konstytucji Weimarskiej (co nastąpiło w dniu 11 sierpnia 1919 r.). To historyczne uwarunkowanie omawianego przepisu art. 138 pkt 1 WRV ma istotne znaczenie dla prawidłowej jego wykładni oraz decyduje o zakresie podmiotowym regulowanych w tym przepisie świadczeń. Świadczenia te nie obejmują wszystkich aktualnie działających w Niemczech kościołów i związków wyznaniowych, a tylko niektóre – Kościół Katolicki, Kościoły protestanckie jako „ofiary” sekularyzacji oraz gminy żydowskie⁵.

Zobowiązanie się państwa do świadczeń na rzecz Kościołów nie zawiera ograniczenia w postaci upływu czasu (nie wygasa ono wraz z upływem czasu). Potwierdzają to wcześniejsze regulacje, począwszy od wzmiankowanej regulacji z 1803 r. Samo sformułowanie mówiące o realizacji świadczeń zdaje się również sugerować, że nie chodzi tu o świadczenia jednorazowe bądź w jakikolwiek sposób ograniczone czasowo⁶. Trwałość charakteryzowanych świadczeń jest zatem ich kolejnym istotnym elementem.

Świadczeń mających swą podstawę w art. 140 GG (art. 138 pkt 1 WRV) nie należy utożsamiać z innymi świadczeniami państwa na rzecz kościołów i innych związków

⁴ Szerzej na ten temat zob. Campenhausen 1996, 29 i nast.; Isensee 1994, 1011.

⁵ Na mocy umowy z dnia 1 grudnia 1992 r. świadczenia na rzecz związków wyznaniowych objęły na terenie landu Nadrenia-Westfalia również działające tam wspólnoty żydowskie. Świadczenia stanowią formę rekompensaty za straty materialne, których wspólnoty żydowskie doznały w czasach nazizmu. Mimo innych historycznych podstaw świadczenia te zachowały swój odszkodowawczy charakter.

⁶ Zob. Isensee 1994, 1019.

wyznaniowych, zwłaszcza zaś z tzw. subwencjami państwowymi. Te ostatnie wynikają ze społeczno-prawnej formuły współczesnego państwa niemieckiego (art. 20 pkt 1 GG)⁷, w której element dofinansowania podmiotów prawnych, działających na rzecz dobra społecznego, odgrywa znaczącą rolę⁸. O ile zatem świadczenia, o których traktuje art. 138 pkt 1 WRV, mają korzenie historyczne i przybierają znamiona świadczeń odszkodowawczych, o tyle subwencje państwa są wynikiem obecnej jego polityki oraz wyrazem akceptacji i wsparcia działalności podmiotów o charakterze wyznaniowym w społeczeństwie.

Świadczenia państwa na rzecz Kościołów, o których mowa w art. 138 pkt 1 WRV, można różnie systematyzować. Jednym z podstawowych kryteriów może być cel charakteryzowanych świadczeń. W oparciu o to kryterium wyróżnia się⁹:

- a) świadczenia na potrzeby administracji kościelnej (np. potrzeby kurii biskupich, kapituł katedralnych, analogicznych instytucji administracyjnych Kościołów protestanckich);
- b) świadczenia na kształcenie, utrzymanie (uposażenie) duchownych oraz innych urzędników kościelnych; tu też zaliczano dotacje dla nowo powstałych parafii czy gmin protestanckich;
- c) świadczenia na inne, kościelne potrzeby (np. na tzw. wspólne potrzeby gmin protestanckich).

Wśród świadczeń państwa na rzecz związków wyznaniowych dokonuje się także rozróżnienia na świadczenia pieniężne i świadczenia w naturze. Rozróżnienie to wydaje się jednak posiadać znaczenie już tylko historyczne. Zdecydowana większość dzisiejszych świadczeń państwa na rzecz związków wyznaniowych są to świadczenia pieniężne. Większe praktyczne znaczenie należy przypisać rozróżnieniu na tzw. świadczenia „pozytywne” i „negatywne”. Te pierwsze są to świadczenia w sensie ścisłym, tzn. określone kwoty przekazane związkowi wyznaniowemu. Przyjmują one najczęściej postać dotacji, czyli świadczeń na ściśle określone cele. Natomiast w pojęciu świadczeń „negatywnych” zawarte jest nie tyle przekazanie związkowi wyznaniowemu publicznych środków finansowych, ile zwolnienie tych podmiotów od określonych publicznych zobowiązań (określonych podatków i opłat)¹⁰.

Obowiązek realizacji świadczeń z art. 138 pkt 1 WRV spoczywa na krajach związkowych (landach). Sposób regulacji wskazanego artykułu nie pozostawia co do tego żadnych wątpliwości. Pewien problem stanowią samorządy (gminy). Chodzi mianowicie o kwestię, czy świadczenia gmin na rzecz związków wyznaniowych można traktować jako wypełnienie zobowiązania, wynikającego z analizowanego artykułu. Komentatorzy są zgodni co do tego, że współczesne rozumienie samorządu pozwala na takie rozwiązanie¹¹. Co więcej, nie jest ono sprzeczne z treścią art. 138 pkt 1 WRV. Trzeba bowiem pamiętać, że w chwili jego redakcji relacja państwo–gmina miała nieco inny charakter

⁷ Artykuł 20 pkt 1 GG stanowi: „Republika Federalna Niemiec jest demokratycznym i socjalno-kulturowym państwem związkowym”.

⁸ Zob. Isensee 1994, 1020–1021.

⁹ Tamże, 1022.

¹⁰ Szerzej zob. Isensee 1994, 1024 i nast.

¹¹ Zob. Isensee 1994, 1031; Campenhausen 1996, 328.

i same samorządy nie były jeszcze w pełni ukształtowane. Ustawodawcy, jak się zresztą wydaje, bardziej chodziło o zagwarantowanie realizacji samych świadczeń niż jej konkretnych sposobów.

Warto w tym miejscu wspomnieć, że omawiane świadczenia państwa na rzecz Kościołów, mające swe źródło w art. 140 GG (art. 138 pkt 1 WRV), są przedmiotem krytyki. Jej wyrazem są m.in. projekty ustaw, w których postuluje się zniesienie omawianych świadczeń. Przykładem może być projekt z dnia 15 maja 2020 r., zgłoszony przez trzy partie polityczne¹². Przewidywał on zobowiązanie krajów związkowych do zastąpienia świadczeń na rzecz związków wyznaniowych w rozumieniu art. 140 GG (w związku z art. 138 pkt 1 WRV), które polegałoby na ustaleniu wielkości rekompensaty, z jednoczesnym określeniem ram czasowych jej realizacji. Wielkość zobowiązania z tytułu zastąpienia opierała się na tzw. zasadzie równoważności. Wartość należnych kwot z tytułu zastąpienia miała być, zgodnie z projektem, obliczana na podstawie 18,6-krotności rocznych płatności z tytułu omawianych świadczeń na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych zrealizowanych w 2020 r. Projekt przewidywał m.in., że w ciągu pięciu lat od wejścia w życie projektowanej ustawy kraje związkowe uchwalą odpowiednie ustawy umożliwiające realizację postulowanych rozwiązań, a cały proces projektowanych zmian (realizacji wszelkich zobowiązań z tytułu zastąpienia świadczeń z art. 138 pkt 1 WRV) powinien zostać zakończony w ciągu dwudziestu lat od wejścia w życie ustawy¹³. Nie trudno odgadnąć, że celem projektu było *de facto* uwolnienie państwa od omawianych świadczeń, czyli docelowa ich likwidacja¹⁴.

1.2. Subwencje państwowe

Instytucja subwencji państwowych, w odróżnieniu od świadczeń z artykułu 140 GG (art. 138 pkt 1 WRV), uwarunkowana jest nie tyle historycznymi zobowiązaniami państwa niemieckiego, ile wynika z jego dzisiejszej prawno-politycznej formuły¹⁵. Jako państwo o profilu kulturowym i socjalnym wspiera ono działalność służącą szeroko rozumianemu dobru społecznemu. Finansowe wsparcie określonych organizacji, zwłaszcza w ich działalności socjalnej i wychowawczej, można zatem traktować jako pośrednią formę realizacji przez państwo celów mu właściwych. Subwencje (nie tylko zresztą dotyczące związków wyznaniowych) należy zatem w tym kontekście postrzegać nie tyle w kategorii przywileju,

¹² Entwurf eines Grundsatzgesetzes zur Ablösung der Staatsleistungen [Ustawa o zastąpieniu świadczeń państwowych], Deutscher Bundestag, 15 maja 2020 r., Drucksache 19/19273, <https://dserver.bundestag.de/btd/19/192/1919273.pdf> [dostęp: 17.01.2024].

¹³ Entwurf eines Grundsatzgesetzes zur Ablösung der Staatsleistungen, Deutscher Bundestag, 15 maja 2020 r., Drucksache 19/19273.

¹⁴ Projekt poddano głosowaniu w dniu 6 maja 2021 r. W jego wyniku Bundestag odrzucił wspólny projekt FDP, Die Linke i Die Grünen „Ustawa o zastąpieniu świadczeń państwowych” (19/19273). W głosowaniu za projektem opowiedziało się 179 deputowanych, 443 było przeciw, a 3 wstrzymało się od głosu. Głosami większości parlamentarnej odrzucono również projekt grupy parlamentarnej AfD „Ustawa o zastępowaniu świadczeń państwa” (19/19649), dotyczący tej samej problematyki. Zob. Deutscher Bundestag. 2021. *Gesetzentwürfe zur Ablösung der Staatsleistungen an Kirchen abgelehnt*, <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2021/kw18-de-staatsleistungen-836888> [dostęp: 17.01.2024].

¹⁵ Zob. Marré 1991, 36–42.

ile uznania działalności kościołów i innych związków wyznaniowych za społecznie pożyteczną, służącą dobru wspólnemu¹⁶.

Subwencje państwowe dotyczą generalnie dwóch obszarów działalności Kościoła: sfery socjalnej oraz sfery wychowawczej i naukowej. Działalność Kościołów na polu socjalnym jest, licząc procentowo, najbardziej subwencjonowana¹⁷. Wynika to przede wszystkim z szerokiego zakresu tej sfery aktywności Kościołów i jej znaczenia. Subwencje przeznaczone są przede wszystkim na pokrycie kosztów rzeczowych, będących wynikiem działalności konkretnej instytucji kościelnej (np. szpitala, przytułku, przedszkola itp.). Podstawę prawną stanowią zazwyczaj umowy między władzami landu a określonym Kościołem.

Subwencje państwowe odnoszące się do sfery kształcenia obejmują: szkoły prywatne, kościelne szkolnictwo wyższe oraz tzw. szkolnictwo uzupełniające. Prawo do zakładania szkół prywatnych (np. katolickich) wynika z art. 7 pkt 4 GG. Regulacja ta umożliwia także rodzicom realizację przysługującego im prawa do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem (art. 7 pkt 2 GG). Z prawa do zakładania i prowadzenia szkół prywatnych nie wynika jeszcze prawo do subwencji. Ich podstawą prawną, podobnie jak ma to miejsce w przypadku subwencji na działalność w sferze socjalnej, są umowy między państwem (landem) i Kościołem bądź zapisy konstytucji landów (np. art. 8 pkt 4 Konstytucji landu Nadrenia-Westfalia)¹⁸.

Subwencje są niewątpliwie podstawowym „narzędziem”, przy pomocy którego państwo niemieckie wspiera społeczną aktywność kościołów i innych związków wyznaniowych. W działalności tej istnieją jednak pewne obszary, których finansowanie nie odbywa się w drodze subwencji. Dotyczy to nauki religii w szkołach publicznych, wydziałów teologicznych funkcjonujących w ramach uniwersytetów państwowych oraz opieki duszpasterskiej w wojsku, zakładach karnych i instytucjach pokrewnych. Wskazana działalność związków wyznaniowych jest w całości finansowana przez państwo. Podstawą takiego rozwiązania jest uznanie przez państwo wskazanych form aktywności kościołów i innych związków wyznaniowych za część tzw. zadań własnych państwa¹⁹. Nauka religii w szkołach publicznych oraz wydziały teologiczne na państwowych uniwersytetach traktowane są jako element państwowego systemu kształcenia. Analogicznie opieka duszpasterska w wojsku czy zakładach karnych stanowi element systemu obrony czy resocjalizacji.

2. Podatek kościelny

Świadczenia państwa na rzecz Kościołów, w tym zarówno zobowiązania o charakterze historyczno-odszkodowawczym, jak również liczne subwencje, są – jak wspomniano – jednym

¹⁶ „Wenn er (der Staat) freie Schulen und deren Träger finanziell unterstützt, die eigene Freiheit unterstützt [...]. Die von ihm aus Steuermitteln, also aus Leistungen seiner Bürger, den freien Schulen gewährten Finanzausschüsse keine huldvoll gewährten Gaben sind, sondern unerlässliche Beiträge zu einer möglichst freiheitlichen Erfüllung der staatlichen Daseinsvorsorge”. Marré 1991, 37.

¹⁷ Zob. Marré 1991, 36.

¹⁸ Tamże, 37.

¹⁹ Tamże, 40.

z elementów niemieckiego modelu finansowania Kościołów, ale nie najistotniejszym. Podstawowym źródłem finansowania Kościołów w Niemczech jest podatek kościelny (*Kirchensteuer*). Rozpatrywany w kontekście systemu relacji państwo–Kościół jest on instytucją, w której złożoność samego systemu znajduje najpełniejszy wyraz²⁰.

2.1. Podstawy prawne

Obowiązujący obecnie w Niemczech podatek kościelny znajduje swe umocowanie – podobnie jak ma to miejsce w przypadku świadczeń państwa na rzecz Kościołów – w art. 140 GG, inkorporującym postanowienia Konstytucji Waimarskiej z 1919 r. W tym przypadku chodzi o art. 137 pkt 6 WRV. Zgodnie z tym przepisem: „Związki wyznaniowe, które są korporacjami prawa publicznego, są uprawnione do pobierania podatku na podstawie list podatkowych, stosownie do przepisów prawa krajowego”²¹.

Z przytoczonego wyżej przepisu wynikają dwa istotne wnioski. Po pierwsze, możliwość pobierania podatku kościelnego zagwarantowano jedynie tym związkom wyznaniowym, które posiadają status korporacji prawa publicznego. Po drugie, ustawodawca krajowy został zobowiązany do stworzenia warunków umożliwiających związkom wyznaniowym realizację przyznanego im prawa. Chodzi o konkretne regulacje prawne stanowiące warunek *sine qua non* wprowadzenia w życie instytucji podatku kościelnego w obrębie określonego kraju związkowego.

Nałożony na mocy art. 140 GG (137 pkt 6 WRV) obowiązek prawnej regulacji podatku kościelnego ustawodawstwa landów realizują dwójako – w formie konstytucyjnej i ustawowej bądź tylko w formie ustawowej. Przedmiotowe uregulowania w ramach konstytucji poszczególnych landów pełnią rolę ogólnej gwarancji, która znajduje konkretny wyraz w ustawie. Zapisy te bądź wprost inkorporują art. 140 GG (art. 137 pkt 6 WRV) – tak czyni np. Konstytucja landu Badenia-Wirtembergia w art. 5 – bądź zawierają sformułowania treściowo zbliżone do regulacji art. 137 pkt 6 WRV²², co ma zastosowanie z reguły w odniesieniu do Konstytucji, które weszły w życie przed Konstytucją Federalną (czyli przed dniem 23 maja 1949 r.).

Podstawową formą wypełnienia zobowiązania wynikającego z art. 140 GG (art. 137 pkt 6 WRV) jest regulacja ustawowa. Konieczność regulacji ustawowej wynika w tym przypadku również z zasady państwa prawa, która wyraża się między innymi w tym, że wszelkie obciążenia finansowe obywateli mogą być nakładane tylko w drodze ustawy, nie zaś na mocy aktów podustawowych. Każdy kraj związkowy posiada własną ustawę regulującą *Kirchensteuer*²³. Wyjątek pod tym względem stanowią landy byłej NRD

²⁰ W tej części artykułu wykorzystano w pewnym zakresie wyniki badań autora, przedstawione we wcześniejszych publikacjach. Zob. Kosek 2004, 89 i nast., z powołaną tam literaturą; Kosek 2006, 49–62.

²¹ Art. 140 GG (art. 137 pkt 6 WRV): „Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der Landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben”.

²² Zob. np. art. 143 pkt 3 Konstytucji Bawarii (Verfassung des Freistaates Bayern in der Fassung der Bekanntmachung vom 15. Dezember 1998, GVBl, s. 991–992), art. 51 pkt 3 Konstytucji Hesji (Verfassung des Landes Hessen vom 1. Dezember 1946, GVBl I, s. 229).

²³ Zob. ustawa o wprowadzeniu podatku kościelnego na terenie Badenii-Wirtembergii z dnia 15 czerwca 1978 r., Gesetz- und Verordnungsblatt [dalej: GVBl] 1978, 370; ustawa o wprowadzeniu podatku kościelnego na terenie

(Brandenburg, Meklemburg-Vorpommern, Freistaat Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen), w których podatek kościelny wprowadzony został na mocy jednego aktu prawnego – ustawą regulującą podatek kościelny z dnia 31 sierpnia 1990 r.²⁴

Zobowiązanie ustawodawcy krajowego do stworzenia warunków umożliwiających uprawnionym kościołom i związkom wyznaniowym pobieranie podatku oznacza w praktyce ustawowe „opracowanie” samej instytucji podatku kościelnego. Jest ono podstawą do szczegółowej regulacji *Kirchensteuer*, której dokonuje określony związek wyznaniowy w drodze własnych regulacji prawnych. Można zatem powiedzieć, że ustawodawstwo państwowe, w odniesieniu do podatku kościelnego, stanowi pewne ramy dla regulacji wewnętrznych danego kościoła czy związku wyznaniowego. W tych i tylko tych ramach określony związek wyznaniowy może się poruszać.

Uprawnienie przyznane kościołom i związkom wyznaniowym, polegające na możliwości kształtowania podatku kościelnego przez własne akty prawne, dotyczy generalnie trzech sfer: rodzaju podatku i sposobu jego uiszczania, stawki oraz formy administrowania. W praktyce wygląda to tak, że ustawa określa np. kilka równoprawnych form podatku kościelnego²⁵ (w formie dopłaty do podatku dochodowego od osób fizycznych, w formie dopłaty do podatku majątkowego itp.). W jakiej formie bądź formach podatek będzie ostatecznie uiszczany, decyduje konkretny związek wyznaniowy²⁶. Analogicznie jest w kwestii administrowania podatkiem. Ustawa stanowi, że może być ono dokonane przy pomocy organów państwowych bądź wewnętrznych (kościelnych). Wybór należy do konkretnego związku wyznaniowego.

Uprawnione związki wyznaniowe dokonują uszczegółowienia *Kirchensteuer* na mocy własnych aktów prawnych. Są to tzw. *Kirchensteuerordnungen*, w których związek decyduje między innymi, jaką formę podatku wybiera i jak będzie on uiszczany, oraz tzw. *Kirchensteuerbeschlüsse*, w których określona zostaje stawka podatku obowiązująca w danym roku podatkowym. Podmiotem kompetentnym do wydania wymienionych aktów jest podmiot uprawniony do pełnienia władzy ustawodawczej w ramach określonego kościoła czy związku wyznaniowego²⁷.

Bawarii z dnia 15 marca 1967 r., GVBl 1967, 317; ustawa o podatku kościelnym na terenie Berlina z dnia 9 lipca 1975 r., GVBl 1975, 1829; ustawa o podatku kościelnym w Bremen z dnia 10 stycznia 1978 r., GVBl 1978, 59; ustawa o podatku kościelnym na terenie Hamburga z dnia 15 października 1977 r., BStBl 1977 I, 195; ustawa o podatku kościelnym na terenie Hesji z dnia 12 lutego 1986 r., GVBl 1986, 90; ustawa o podatku na rzecz Kościołów i innych związków wyznaniowych na terenie landu Niedersachsen z dnia 10 lutego 1972 r., GVBl 1972, 109; ustawa o podatku kościelnym na terenie landu Nordrhein-Westfalen z dnia 22 kwietnia 1975 r., GVBl 1975, 439; ustawa o podatku kościelnym na terenie landu Rheinland-Pfalz z dnia 24 lutego 1971 r., GVBl 1971, 59; ustawa o podatku kościelnym w Saarland z dnia 1 czerwca 1977 r., GVBl 1977, 598; ustawa o podatku kościelnym na terenie landu Schleswig-Holstein z dnia 18 sierpnia 1975 r., GVBl 1975, 220.

²⁴ Gesetz zur Regelung des Kirchensteuerwesens vom 31. August 1990, <https://www.verfassungen.de/ddr/kirchensteuergesetz90.htm> [dostęp: 31.07.2024]; szerzej na ten temat zob. Engelhardt 1991, 7 i nast.

²⁵ Zob. np. § 5 ustawy o podatku kościelnym (*Kirchensteuergesetz*, dalej: KiStG) obowiązującej na terenie Badenii-Wirtembergii (GVBl 1978, s. 370), art. 4 KiStG obowiązującej w Bawarii (GVBl 1994, s. 1026), § 2 KiStG obowiązującej w Hesji (GVBl 1986 I, s. 90).

²⁶ Zob. np. § 3 pkt 1 przepisów podatkowych kościelnych (*Kirchensteuerordnung*, dalej: KiStO) obowiązujących w diecezji Essen.

²⁷ Akty prawne, na mocy których określony związek wyznaniowy szczegółowo reguluje podatek kościelny, wymagają zatwierdzenia przez kompetentny podmiot państwowy. Wymogiem tym objęta jest całość regulacji kościelnych w materii, o której mowa. Dotyczy ono jednak przede wszystkim tych elementów konstrukcji czy struktury *Kirchensteuer*, w odniesieniu do których kompetentny jest związek wyznaniowy.

2.2. Wybrane elementy struktury podatku kościelnego

Dwa elementy struktury podatku kościelnego w jego „niemieckiej wersji” wydają się decydować o oryginalności tej instytucji. Elementami tymi są: podmiot podatku i podstawa opodatkowania.

W teorii prawa podatkowego mówi się o tzw. podmiocie biernym i czynnym podatku. Podmiotem biernym jest podmiot zobowiązany do uiszczania podatku, zwykle osoba fizyczna bądź prawna, podmiotem czynnym jest zaś podmiot uprawniony do poboru podatku (podmiot, na rzecz którego podatek jest uiszczany). Konstrukcja sfery podmiotowej w podatku kościelnym jest niewątpliwie jedną z jego cech najbardziej specyficznych. O podatku kościelnym możemy bowiem mówić tylko wtedy, gdy wymienione grupy podmiotów – podmiot bierny i czynny – spełniają ściśle określone wymogi.

Zgodnie z art. 140 GG (art. 137 pkt 6 WRV) podmiotem uprawnionym do pobierania podatku kościelnego jest związek wyznaniowy posiadający status korporacji prawa publicznego. Nadanie statusu leży w kompetencji ustawodawcy krajowego. Konstytucja Federalna stanowi jedynie, że związki wyznaniowe, które posiadały ten status przed wejściem w życie Konstytucji, zachowują go. Natomiast innym związkom wyznaniowym status ten może zostać nadany, „[...] o ile swą organizacją i liczbą członków dają rękojmię trwałości” (zob. art. 137 pkt 5 WRV). Konkretne wskazanie podmiotu uprawnionego do pobierania podatku dokonuje się w oparciu o ustawodawstwo krajowe i regulacje wewnętrzne (wyznaniowe) stanowiące jego uszczegółowienie.

Regulacje państwowe przewidują generalnie, że *Kirchensteuer* może zostać wprowadzony albo jako tzw. *Ortskirchensteuer*, gdzie podmiotem, na rzecz którego uiszcza się podatek, jest miejscowa wspólnota wyznaniowa, albo jako tzw. *Landes-* (w odniesieniu do Kościoła protestanckiego), względnie *Diözesankirchensteuer* (w odniesieniu do Kościoła Katolickiego), w którym podmiotem czynnym podatku jest np. diecezja²⁸. Dopuszczalne jest też rozwiązanie umożliwiające związkom wyznaniowym korzystanie z obu form. W praktyce wygląda to zwykle tak, że np. podatek kościelny w formie dopłaty do podatku dochodowego od osób fizycznych (*Kirchensteuer vom Einkommen*) może być (i zazwyczaj jest) uiszczany jako *Diözesankirchensteuer*, zaś podatek kościelny w formie tzw. *Kirchgeld* – jako *Ortskirchensteuer*.

Decyzja, w jaki sposób podatek zostanie wprowadzony – tylko jako *Ortskirchensteuer*, tylko jako *Landes-* czy *Diözesankirchensteuer* bądź też z wykorzystaniem obu możliwości – leży w kompetencji określonego Kościoła bądź uprawnionego związku wyznaniowego. Podstawą prawną są regulacje własne.

W Kościele Rzymskokatolickim w Niemczech podatek kościelny, zwłaszcza zaś jego podstawowa forma – podatek uiszczany na podstawie podatku dochodowego od osób fizycznych (*Kirchensteuer vom Einkommen*), uiszczany jest jako *Diözesankirchensteuer*. Podmiotem, na rzecz którego uiszczany jest podatek, jest zatem diecezja. Takie rozwiązanie sprzyja właściwyszemu spożytkowaniu środków finansowych w ramach Kościoła partykularnego, pozwala np. wyeliminować różnice co do zasobności finansowej w ramach

²⁸ Historycznie starszą formą jest podatek uiszczany w formie *Ortskirchensteuer*. Szerzej zob. Kosek 2004, 104 i nast.

wspólnot, wydaje się również bardziej sprzyjać ponaddiecezjalnej polityce finansowej²⁹. Wprowadzenie podatku uiszczanego jako *Ortskirchensteuer* nie jest oczywiście wykluczone. Regulacje kościelne dają taką możliwość, przy czym dotyczy to zwykle formy podatku kościelnego o mniejszym znaczeniu, przykładowo tzw. *Kirchgeld*³⁰.

Obowiązek uiszczania podatku kościelnego spoczywa na osobach należących do określonego związku wyznaniowego uprawnionego do pobierania podatku, posiadających na terenie określonego landu miejsce stałego zamieszkania bądź stałego pobytu³¹. Przesłanką powstania zobowiązania podatkowego jest zatem z jednej strony przynależność wyznaniowa konkretnego podmiotu, z drugiej zaś strony – fakt stałego zamieszkania (stałego pobytu) na określonym obszarze. Zależność ta określana jest w literaturze przedmiotu mianem zasady terytorialności (*Territorialitätsprinzip*)³². Przy kształtowaniu zasad omawianego obowiązku nie przyjęto natomiast zasady przynależności państwowej (obywatelstwa). Rozwiązanie takie generuje ten skutek, że podmiotami zobowiązanymi do uiszczania podatku kościelnego są również obcokrajowcy, o ile zachodzą w ich przypadku przesłanki, z którymi prawo wiąże obowiązek uiszczania świadczenia.

Ustawodawca niemiecki, mówiąc o przynależności wyznaniowej jako warunku *sine qua non* powstania zobowiązania podatkowego z tytułu *Kirchensteuer*, ma niewątpliwie na myśli jej wymiar formalnoprawny. Chodzi zatem o ściśle określony akt, którego skutkiem jest włączenie do określonego kościoła lub związku wyznaniowego. Przynależność wyznaniowa, o którą chodzi, nie musi być w tym przypadku tożsama (i nie może być mylona) z wewnętrznym przekonaniem trwania w określonym związku wyznaniowym czy też ze stopniem identyfikowania się z jego doktryną. Chodzi o akt formalnoprawny, możliwy do zweryfikowania, którego prawnym skutkiem jest włączenie do określonego związku wyznaniowego, tzn. nabycie praw i obowiązków związanych z przynależnością do niego.

Przyjęcie jako reguły, że obowiązek podatkowy wynika z przynależności wyznaniowej, choć samo w sobie oczywiste, rodzi jednak problem, na mocy jakich aktów prawnych przynależność ta powinna być regulowana. Zazwyczaj określenie warunków i sposobów uzyskania przynależności wyznaniowej regulowane jest przez każdy związek wyznaniowy na mocy ustawodawstwa wewnętrznego. Pytanie brzmi zatem, czy te regulacje należy uznać za obowiązujące na gruncie prawa publicznego, czy też za podstawę prawną należałoby przyjąć państwowe regulacje w tej materii? Za obowiązujące uznano pierwsze rozwiązanie. Ustawodawca formułuje zatem samą zasadę – obowiązek podatkowy wynika z przynależności wyznaniowej – w celu zaś precyzyjnego wyznaczenia form (sposobów) jej nabycia, a tym samym dokładnego określenia podmiotów objętych obowiązkiem, o którym mowa, odsyła do wewnętrznych regulacji związków wyznaniowych³³.

²⁹ Tamże, 105.

³⁰ Zob. art. 7 KiStO obowiązujące na terenie Berlina.

³¹ Zob. art. 1 pkt 1 KiStG obowiązującej w Badenii-Württembergii; art. 3 pkt 1 i 3 KiStG w Bawarii; art. 1 KiStG w Hesji; art. 3 pkt 1 KiStG w Dolnej Saksonii; art. 3 KiStG obowiązującej na terenie landu Nadrenia-Westfalia.

³² Zob. Giloy, König 1993, 28.

³³ Szerzej na ten temat zob. Kosek 2004, 106 i nast.

Istotnym elementem struktury podatku jest także podstawa opodatkowania³⁴. W teorii przyjmuje się, że podstawa opodatkowania, zwana też podstawą wymiaru podatku, jest konkretyzacją przedmiotu podatku. Przybiera ona zazwyczaj postać wartościową (np. określona kwotowo wysokość rocznego dochodu podatnika), rzadziej ilościową (np. powierzchnia nieruchomości wyrażona w metrach kwadratowych).

Specyfika podatku kościelnego jako instytucji prawa podatkowego wyraża się w tym, że nie posiada on własnej, „materialnej” podstawy opodatkowania, w tym znaczeniu, że podstawa ta nie wynika bezpośrednio z przedmiotu podatku. Określona kwotowo wielkość, stanowiąca podstawę wymiaru podatku, ustalana jest w odniesieniu do *Kirchensteuer* na podstawie wielkości zobowiązania podatkowego, wynikającego z innego podatku określanego w stosunku do podatku kościelnego mianem podatku podstawowego lub pierwotnego (*Maßstabsteuer*). Innymi słowy, jeśli podatek kościelny uiszczany jest w formie dopłaty do podatku dochodowego od osób fizycznych (*Kirchensteuer vom Einkommen*), to podstawę wymiaru podatku stanowi w tym przypadku wysokość świadczenia, do uiszczenia którego konkretny podatnik jest zobowiązany z tytułu podatku dochodowego. Przyjęte przez ustawodawcę rozwiązanie uwarunkowane jest charakterem czy też statusem podatku kościelnego jako podatku państwowego. Podatek kościelny określany jest w niemieckim prawie podatkowym mianem podatku dodatkowego (*Anexsteuer zu Reichssteuer* bądź *Zuschlagsteuer*) i jako taki traktowany jest w przepisach prawa podatkowego jako świadczenie dodatkowe. Użyte w tekście sformułowania oznaczają, że *Kirchensteuer* zarówno pod względem sposobu uiszczania, jak i naliczania, uzależniony jest od określonego podatku zasadniczego³⁵. Ustawodawca państwowy określa *in genere*, pod jakie podatki państwowe podatek kościelny może zostać „podpięty”. Możliwości są trzy: *Kirchensteuer* może być uiszczany na podstawie podatku dochodowego od osób fizycznych (*Einkommensteuer*), podatku majątkowego (*Vermögensteuer*) oraz podatku gruntowego (*Grundsteuer*)³⁶. Określony związek wyznaniowy na mocy regulacji własnych decyduje, jaki podatek stanowi podatek podstawowy (*Maßstabsteuer*), na podstawie którego uiszczany będzie podatek kościelny. W Kościele Katolickim i Kościołach protestanckich w Niemczech *Kirchensteuer* uiszczany jest przede wszystkim w formie dopłaty do podatku dochodowego od osób fizycznych (*Einkommenkirchensteuer*).

Z charakteru prawnego *Kirchensteuer* wynikają określone konsekwencje. Pierwsza, oczywista, to ta, że wielkość jednostkowego zobowiązania podatkowego, wynikająca z podatku kościelnego, uwarunkowana jest wielkością zobowiązania podatkowego, wynikającą z podatku podstawowego. Wielkość podstawy wymiaru podatku (a jest nią w tym przypadku konkretna kwota, do uiszczenia której zobowiązany jest podatnik

³⁴ Tamże, 140 i nast.

³⁵ Podobnym rozwiązaniem posłużył się ustawodawca niemiecki, wprowadzając tzw. podatek solidarnościowy (*Solidaritätszuschlag*, ustawa z dnia 23 czerwca 1993 r., BGBl, s. 994), w celu szybszego rozwoju byłych landów wschodnich. Podstawę opodatkowania stanowiła kwota, do uiszczenia której zobowiązany był podatnik z tytułu podatku dochodowego od osób fizycznych. W 1997 r. stawka wynosiła 5,5% podstawy opodatkowania (do 1997 r. – 7,5%). W odróżnieniu od *Kirchensteuer* podatek ten miał charakter podatku nadzwyczajnego. Szerzej zob. np. *Die Veranlagung zur Lohnsteuer für 2000*, Anhang nr 6. Düsseldorf 2000.

³⁶ Zob. np. § 5 KiStG obowiązującej na terenie Badenii-Wirtembergii; § 2 KiStG obowiązującej na terenie Hesji; § 2 pkt 1 KiStG obowiązującej w Dolnej Saksonii.

z tytułu podatku podstawowego), w sposób oczywisty warunkuje wysokość podatku naliczanego w oparciu o tę podstawę. W praktyce oznacza to, że wraz ze wzrostem bądź spadkiem wielkości zobowiązania z tytułu podatku podstawowego, wzrasta jednocześnie bądź spada wysokość podatku kościelnego. Ta bardzo praktyczna konsekwencja akcesoryjnego charakteru *Kirchensteuer* ma niewątpliwie znaczenie. W ocenie analizowanego systemu podkreślenia wymagają jednak konsekwencje o „większym ciężarze gatunkowym”.

Powiązanie podatku kościelnego z klasycznymi podatkami państwowymi powoduje, że staje się on elementem systemu i podlega tym samym zasadom, na podstawie których konstruowane są współczesne systemy podatkowe. Jedną z takich zasad jest zasada równości podatkowej, rozumianej w sensie subiektywnym, czyli zasada progresywnego opodatkowania dochodów. Wyraża się ona generalnie w tym, że wielkość obciążenia podatkowego jest pochodną zamożności konkretnego podatnika – wzrasta wraz ze wzrostem jego dochodów. Progresywne opodatkowanie stanowi dziś niekwestionowany fundament systemu oraz podstawowy wymóg elementarnej sprawiedliwości społecznej. Niewątpliwie zaletą niemieckiego rozwiązania jest fakt, że wielkość obciążeń podatkowych uiszczanych na rzecz Kościoła bądź innego uprawnionego związku wyznaniowego, podobnie zresztą jak uiszczanych na rzecz państwa (chodzi oczywiście o podatek dochodowy od osób fizycznych), uwarunkowana jest dochodami podatnika. Ma to tę konsekwencję, że w przypadku gdy dochody konkretnego podmiotu spadają poniżej określonej kwoty, spada również wielkość obciążenia podatkowego, aż do całkowitego zwolnienia z obowiązku uiszczania podatku dochodowego, a tym samym podatku kościelnego, uiszczanego w tej formie.

Wielkość jednostkowego obciążenia podatkowego wynikająca z podatku kościelnego jest jednak nie tylko pochodną zamożności konkretnego podatnika. Nie bez znaczenia jest tu także polityka finansowa państwa. Wydaje się, że w tej właśnie sferze szukać trzeba najistotniejszych konsekwencji niemieckiego modelu podatku kościelnego.

Współczesne prawo podatkowe wiele miejsca poświęca funkcjom podatków. Obok podstawowej, jaką jest funkcja fiskalna, istotne znaczenie przypisuje się dziś funkcji stymulacyjnej, traktującej podatki jako ważny instrument polityki społeczno-ekonomicznej państwa³⁷. Poprzez konkretne rozwiązania podatkowe państwo stara się sterować określonymi procesami społeczno-ekonomicznymi w ten sposób, by korzystne dla gospodarki procesy pobudzać, negatywne zaś hamować. Działania te nie pozostają bez wpływu na podatek kościelny. Jest on, jak wspomniano, uzależniony od podatku podstawowego, a tym samym wynika w jakimś stopniu z polityki społeczno-ekonomicznej państwa. Nie chodzi tu oczywiście o to, że państwo może wpływać pozytywnie czy negatywnie na finansowanie kościołów czy związków wyznaniowych. Chodzi przede wszystkim o pośrednie uzależnienie finansów związków wyznaniowych od sytuacji ekonomicznej państwa (nie tylko poszczególnego podmiotu zobowiązanego do uiszczania *Kirchensteuer*) oraz o ocenę określonych celów jego polityki społeczno-ekonomicznej. Wszystko to powoduje, że problem akcesoryjnego charakteru podatku kościelnego jest

³⁷ Zob. Wójtowicz (red.) 1996, 124–125.

jednym z problemów, które zazwyczaj przywołuje się jako przykład pewnych minusów niemieckiego systemu³⁸.

Uwagi końcowe

Niemiecki model finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych, w tym także sam podatek kościelny, jest przedmiotem sporów i dyskusji³⁹. Dla zwolenników omawianego rozwiązania jest on integralnym elementem niemieckiego systemu relacji państwo–Kościoł. Jest po prostu przyjętą w tym systemie formą finansowania Kościołów przez ich wyznawców, realizowaną przy odpłatnej pomocy organów państwa⁴⁰. Dla krytyków natomiast pozostaje „elementem” nieprzystającym do systemu. O ile bowiem, można zrozumieć subwencjonowanie przez państwo określonych form działalności kościołów i innych związków wyznaniowych (chodzi zwłaszcza o sferę socjalną), o tyle trudniej zaakceptować trwałe odszkodowawcze świadczenia państwa na rzecz Kościołów (ten rodzaj świadczeń państwa stanowił i zapewne nadal będzie stanowić przedmiot sporów politycznych) jak również zaangażowanie organów państwa w proces poboru podatku⁴¹.

Dyskusja wokół podatku kościelnego chyba najmniej dotyka sfery *stricte* prawnej. W wymiarze prawnym bowiem regulacja art. 140 GG (art. 137 pkt 6 WRV), która umożliwia związkom wyznaniowym posiadającym w Niemczech status korporacji prawa publicznego pobieranie podatku, nie stoi w sprzeczności z art. 140 GG (art. 137 pkt 1 WRV). Materia obu regulacji jest różna. Sformułowanie „nie istnieje Kościół państwowy” (art. 137 pkt 1 WRV) oznacza, że, z jednej strony, żaden związek wyznaniowy nie może rościć sobie prawa do bycia jedynym, prawnie uznawanym wyznaniem w ramach państwa, z drugiej zaś strony, państwo nie może jakiegось jednego, określonego związku wyznaniowego traktować jako „swego”, uzależniając, np. od przynależności do niego, przyznanie określonych praw obywatelskich. Przepis art. 140 GG (art. 137 pkt 1 WRV) nie oznacza przekreślenia wszelkich form współpracy między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Instytucja podatku kościelnego mieści się w ramach tej współpracy. Patrząc od strony państwa, zaangażowanie jego podatkowych organów przy poborze podatku jest formą odpłatnej usługi. Korzyści są obopólne. Trudno mówić również w tym przypadku o uzależnieniu związków wyznaniowych od państwa, przynajmniej w aspekcie materialnoprawnym. Możliwość (a nie konieczność) korzystania z pomocy podatkowych organów państwa przy poborze podatku, gwarantowana na mocy art. 140 GG (art. 137 pkt 6 WRV), nie oznacza jeszcze uzależnienia. Wchodziłoby ono w grę w przypadku, gdyby pomoc państwa wiązała się z koniecznością spełnienia przez związek wyznaniowy określonych żądań.

³⁸ Zob. np. Marré 1991, 46; Robbers 1994, 886–887; Hollerbach 1983, 889 i nast.

³⁹ Swoiste *resume* dyskusji stanowi praca N. Feldhoffa, zob. Feldhoff 1996.

⁴⁰ Zob. Marré 1991, 42.

⁴¹ Zob. np. Prantl 1996, 83 i nast.; Nientiedt 1994, 84 i nast. Poza krytyką instytucji podatku kościelnego jako takiej (która często jest tylko częścią krytyki całego niemieckiego systemu jako za mało radykalnego), podnosi się wiele zastrzeżeń co do niektórych elementów jego konstrukcji prawnej, jak wysokość stawki czy organiczne powiązanie obowiązku uiszczania podatku z przynależnością do Kościoła.

Podatek kościelny jako element niemieckiego systemu relacji państwo–Kościół, wydaje się odzwierciedlać – zdaniem A. von Campenhausena – to, co jest w tym systemie najbardziej specyficzne, tj. jego kompromisowy charakter. Z jednej strony światopoglądowo neutralne państwo nie może przyjmować na siebie obowiązku utrzymania kościołów i innych związków wyznaniowych. Z drugiej strony, neutralność religijna oraz światopoglądowa, co w całej ostrości pokazuje m.in. model finansowania Kościoła oparty na podatku kościelnym, nie musi być tożsama z radykalnym (negatywnym) rozdziałem, rozumianym jako niemożność jakiegokolwiek współpracy między państwem a związkami religijnymi⁴². Przeciwnie – współpraca nie tylko jest możliwa, ale pożądana. Niemiecki system finansowania związków wyznaniowych wydaje się dobrym tego przykładem.

Bibliografia

- Heckel, Martin, Alexander Hollerbach, Georg-Christoph von Unruh, Helmut Quaritsch. 1968. *Die Kirchen unter dem Grundgesetz. Führung und Organisation der Streitkräfte im demokratisch-parlamentarischen Staat*. Berlin: Verlag Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110876376>.
- Engelhardt, Hanns. 1991. *Die Kirchensteuer in den neuen Bundesländern*. Köln: Verlag Dr Otto Schmidt KG.
- Isensee, Joseph. 1994. „Staatsleistungen an die Kirchen und Religionsgemeinschaften”. W: *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. T. 2, red. Joseph Listl, Dietrich Pirson. Berlin: Verlag Duncker & Humblot.
- Mangoldt, Hermann von, Friedrich Klein, Axel Freiherr von Campenhausen. 2010. *Das Bonner Grundgesetz. GG, Kommentar*. T. 14. München: Verlag Franz Vahlen.
- Campenhausen, Axel Freiherr von. 1996. *Staatskirchenrecht*. München: C.H. Beck.
- Marré, Heiner. 1991. *Die Kirchenfinanzierung in Kirche und Staat der Gegenwart*. Essen: Ludgerus Verlag.
- Kosek, Miroslaw. 2004. *Podatek kościelny w niemieckim systemie prawnym*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Kosek, Miroslaw. 2006. „Czy możliwa jest recepcja niemieckiego modelu podatku kościelnego w Polsce”. *Forum Teologiczne* 7: 49–62.
- Giloy, Jörg, Walter König. 1993. *Kirchensteuerrecht in der Praxis*. Neuwied: Luchterhand Verlag.
- Hollerbach, Alexander. 1983. „Kirchensteuer und Kirchenbeitrag”. W: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, red. Josef Listl, Hubert Müller, Heribert Schmitz, 889–900. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Feldhoff, Norbert. 1996. *Kirchensteuer in der Diskussion. Publizistisch, politisch, volkswirtschaftlich, rechtlich und theologisch*. Kölner Juristische Gesellschaft 19. Köln: Verlag Otto Schmidt. <https://doi.org/10.9785/9783504384975-007>.
- Nientiedt, Klaus. 1994. „Bewährt, aber zunehmend begründungsbedürftig. Zur Diskussion über die Kirchenfinanzierung in Deutschland”. *Herder Korrespondenz* 2: 84–89.

⁴² „Die Kirchensteuer ist ein für den Kompromisscharakter des deutschen Staatskirchenrechts typisches Institut: Einerseits kennzeichnet sie den Rückzug des sich zunehmend neutral verstehenden Staates aus der unmittelbaren Verantwortung für den finanziellen Unterhalt der Kirchen, andererseits zeigt sie unübersehbar, daß der Staat trotz dieser Absatzbewegung keine Radikale Trennung von Staat und Kirche und keine Privatisierung der Kirchen im weltlichen Bereich durchführen wollte”. Zob. Campenhausen 1996, 259.

- Prantl, Heribert. 1996. „Der Staat – weltlicher Arm der Kirche?”. W: *Kirchensteuer. Notwendigkeit und Problematik*, red. Friedrich Fahr, 83–91. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Robbers, Gerhard. 1994. „Förderung der Kirchen durch den Staat”. W: *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. T. 1, red. Joseph Listl, Dietrich Pirson, 867–890. Berlin: Verlag Duncker & Humblot.
- Wójtowicz, Wanda (red.). 1996. *Prawo finansowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

Model finansowania wspólnot religijnych oparty na asygnacie podatkowej. Geneza i rozwój

A model for financing religious communities based on a tax write-off: Origin and development

ŁUKASZ BERNACIŃSKI*

 <https://orcid.org/0000-0002-3491-8675>

Streszczenie: Artykuł prezentuje historyczne okoliczności stworzenia instrumentu finansowania wspólnot religijnych ze środków publicznych, jakim jest asygnata podatkowa, a także proces rozwoju tegoż rozwiązania na przestrzeni lat w kolejnych państwach europejskich. Nacisk położono na zbadanie trendów rozwojowych widocznych w konstrukcji asygnaty podatkowej na rzecz wspólnot religijnych w kolejnych systemach prawnych, do których rozwiązanie to wprowadzono, oraz ewolucji tejże konstrukcji w poszczególnych państwach. Celem badań uczyniono sformułowanie na podstawie zidentyfikowanych trendów wniosków praktycznych dla reformy systemu finansowania wspólnot religijnych ze środków publicznych w Polsce, która polegać ma na ustanowieniu odpisu podatkowego na kościoły i inne związki wyznaniowe. Przeprowadzona analiza pozwoliła na potwierdzenie hipotezy o podobieństwie skutków określonych rozwiązań konstrukcyjnych asygnaty podatkowej w różnych systemach prawno-społeczno-gospodarczych oraz opisanie dostrzegalnych trendów w ewolucji konstrukcji prawnej asygnaty podatkowej. W rezultacie sformułowano wnioski dla polskiej reformy dotyczące pożądanego kontekstu jej wprowadzenia (zakończenie sporu o upaństwowienie i niezwrócenie kościelnych nieruchomości ziemskich), właściwego ukształtowania okresu przejściowego, sposobu tworzenia budżetu odpisu podatkowego i jego wysokości.

Słowa kluczowe: asygnata podatkowa; finansowanie wspólnot religijnych; relacje państwo–Kościół; finanse kościelne

Abstract: This paper presents the historical circumstances of the creation of an instrument for financing religious communities from public funds as a tax write-off and the subsequent development of this solution in several European countries. The emphasis is placed on examining the development trends visible in the structure of the tax write-off for religious communities in the legal systems to which this solution was subsequently introduced and the evolution of this structure within a given country. The aim of this research is to formulate practical conclusions based on identified trends for reforming the system of financing religious communities from public funds in Poland, consisting of establishing a tax write-off for churches and other religious organisations. The analysis makes it possible to confirm the hypothesis about the similarity of the effects of specific structural solutions of the tax write-off in various legal and socio-economic systems and to describe noticeable trends in the evolution of the legal structure of the tax write-off. As a result, conclusions are formulated for the reform in Poland regarding the desired context of its introduction (ending the dispute over the nationalisation and non-return of church land properties), the appropriate shape of the transitional period and the method of creating the tax write-off budget and its amount.

Key words: tax write-off; financing religious communities; Church–State relations; church finances

Wstęp

Stosunki między państwem a Kościołem kształtują się w poszczególnych krajach w charakterystycznych warunkach historycznych, kulturowych i prawnych. W średniowiecznej Europie wykształcił się system beneficjalny oparty na wyodrębnionych masach majątkowych, z których pożytki czerpał uprawniony podmiot. Celem tego systemu było zapewnienie Kościołowi Katolickiemu środków potrzebnych do sprawowania kultu, ewangelizacji,

* Dr, Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris, ul. Zielna 39, 00-108 Warszawa, e-mail: lukasz.bernacinski@ordoiuris.pl

realizowania dzieł miłosierdzia czy utrzymania duchowieństwa. System ten, w różnym stopniu, utrzymywał się w kolejnych wiekach. Niestety obserwowany od XVIII w. proces sekularyzacji majątków kościelnych doprowadził do zaangażowania się państwa w częściowe utrzymanie Kościoła poprzez system świadczeń zamiennych.

We współczesnych czasach, wraz z zachodzącymi w państwach europejskich na przestrzeni lat przemianami demokratycznymi, dostrzeżono, że takie działania jak zaangażowanie środków publicznych w finansowanie kultu religijnego, utrzymanie duchowieństwa czy rozszerzanie określonego światopoglądu są problematyczne z perspektywy demokratycznego państwa świeckiego cechującego się pluralizmem poglądów obywateli. Należało zatem poszukiwać nowych form spełnienia przez państwo historycznych zobowiązań, które to formy bardziej przystawałyby do systemu demokracji liberalnej.

Obecnie uznaje się, że najbardziej dostosowanym do realiów prawnych i społecznych państw demokratycznych sposobem finansowania przez państwo kościołów i innych związków wyznaniowych jest asygnata podatkowa. Jej fundamentalną zaletą pozostaje powierzenie podatnikom podatku dochodowego od osób fizycznych decyzji o przekazaniu określonej przez państwo części podatku na rzecz wybranej wspólnoty religijnej. Instrument ten nie generuje dodatkowych obciążeń fiskalnych dla jednostek i zapewnia (w różnym stopniu, w zależności od jego ukształtowania) poszanowanie wolności sumienia i religii podatników.

Tytułowy model finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych oparty na asygnacie podatkowej należy rozumieć jako pewnego rodzaju konstrukcję składającą się z większej liczby elementów, ale z jednym dominującym, którym jest asygnata podatkowa – na niej też autor skupi się w niniejszym artykule. Z uwagi na ograniczone ramy opracowania, pozostałe, najważniejsze elementy systemu finansowania kościołów i innych związków konfesyjnych w omawianych państwach zostaną jedynie zasygnalizowane.

Celem opracowania uczyniono zaprezentowanie okoliczności powstania modelu asygnaty podatkowej oraz jego rozwój i adaptację w kolejnych państwach europejskich wraz z kształtującymi się jego cechami specyficznymi. Osiągnięciu celu posłuży wykorzystanie w badaniach metody komparatystycznej, która umożliwi porównanie konstrukcji prawnej różnych modeli asygnaty podatkowej funkcjonujących w odmiennych systemach prawnych, a także, pomocniczo, metody historyczno-prawnej. Całość wieńczę wnioski relewantne dla reformy polskiego systemu finansowania wspólnot religijnych ze środków publicznych.

1. Hiszpański model asygnaty podatkowej

1.1. Zarys hiszpańskiego systemu finansowania wspólnot religijnych ze środków publicznych

Zasadniczymi elementami systemu finansowania związków wyznaniowych ze środków publicznych w Hiszpanii są obecnie: asygnata podatkowa, finansowanie opieki duszpasterskiej w wojsku, szpitalach i więzieniach, a także zwolnienia i ulgi podatkowe¹. Istotne znaczenie dla systemu ma także Wspólny Fundusz Międzydiecezjalny (Fondo Común

¹ Ibán 2019, 207–209.

Interdiocesano), którego budżet współtworzą kwoty pochodzące z asygnaty podatkowej oraz składki diecezjalne. Zadaniem funduszu jest przyjmowanie pomocy ekonomicznej ze strony państwa oraz redystrybucja środków finansowych między diecezjami, stosownie do ustalonych kryteriów².

Wspólnoty religijne inne niż Kościół Katolicki otrzymują środki publiczne w odmiennej formie. A mianowicie finansowanie prowadzone jest za pośrednictwem fundacji sektora publicznego – Fundacji Pluralizm i Koegzystencja (Fundación Pluralismo y Convivencia), przed którą postawiono dwa cele: promocję wolności religijnej, a także ukazywanie rzeczywistości funkcjonowania wspólnot religijnych, aby budować ich rozpoznawalność oraz pogłębiać wiedzę społeczeństwa na ich temat³. Mniejszościowe związki wyznaniowe wyrażają pragnienie dołączenia do podmiotów biorących udział w podziale środków z asygnaty podatkowej. Tego rodzaju finansowanie bez warunków wstępnych oceniają one jako względniejsze dla siebie niż poleganie na finansowaniu z fundacji sektora publicznego, który to podmiot określa warunki wykorzystania przyznanych środków⁴.

1.2. Narodziny modelu hiszpańskiego – kontekst historyczny

Hiszpańska tożsamość narodowa kształtowała się w okolicznościach sprzyjających narodowej jedności religijnej⁵. Choć katolicyzm stał się narodową religią Hiszpanii już pod koniec VI w., to działalność Kościoła nie była finansowana z budżetu państwa. Utrzymanie zapewniały mu przede wszystkim nieruchomości ziemskie oraz ofiarność wiernych⁶. Celami osiemnastowiecznej hiszpańskiej polityki regalizmu, zakładającej ingerencję państwa w sferę autonomiczną działalności Kościoła, było przejęcie przez monarchię kontroli nad majątkiem kościelnym, co z powodzeniem uczyniono w drugiej połowie XVIII w. Zakazano także nadawania Kościołowi nowych darowizn bez zezwolenia właściwego gubernatora⁷.

Początek procesu dezamortyzacji datuje się na lata 1766–1798, poczynając od przejęcia dóbr pojezuickich albo dopiero przejmowania za rekompensatą dóbr o kościelno-świeckim charakterze w ramach tworzenia tzw. Funduszu Amortyzacyjnego (dezamortyzacja Godoya 1798–1808 lub 1813). Piotr Ryguła uznaje rok 1789 za początek serii aktów dezamortyzacyjnych⁸. Zasadniczą fazę procesu dezamortyzacji zapoczątkowała natomiast konfiskata Mendizábala (1836–1854), w ramach której zsekularyzowano większość majątku kościelnego. Procesy dezamortyzacyjne trwały do końca XIX w. W tym okresie monarchia hiszpańska przejęła kontrolę nad posiadanymi przez Kościół Katolicki majątkami ziemskimi, a także zagarnęła wpływy z dziesięciny i pierwocin⁹. Brak dostatecznej bazy dóbr doczesnych sprawił, że Kościół Katolicki został skazany na utrzymywanie

² Delgado García 2019, 141–144.

³ Fernández García 2019, 170–171.

⁴ United States Department of State. 2020. *2020 Report on International Religious Freedom: Spain*, 10, <https://www.state.gov/reports/2020-report-on-international-religious-freedom/spain/> [dostęp: 5.06.2024].

⁵ Ibán 2019, 197.

⁶ Czerwiński 2000, 65.

⁷ Ryguła 2013, 377.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, 377–378.

się dzięki pomocy finansowej państwa. Z tego też powodu uchwalono tzw. budżet kultu i duchowieństwa, którego środki w całości pochodziły z budżetu państwa.

Wiek XX cechował się dynamiczną zmiennością pryncypiów w relacji państwa hiszpańskiego z Kościołem Katolickim. W latach 30. zniesiono pomoc państwową, by już w 1953 r. podpisać Konkordat regulujący m.in. finansowanie aktywności Kościoła z datków wiernych, dotacji państwowych czy poprzez zwolnienia podatkowe¹⁰. W wyniku demokratycznych przemian zostało zawarte porozumienie między Stolicą Apostolską a Hiszpanią w 1976 r., które pozwoliło renegocjować Konkordat z 1953 r. Dwa lata później uchwalono nową Konstytucję¹¹, a w 1979 r. Stolica Apostolska i Hiszpania zawarły pięć umów kształtujących pozycję Kościoła Katolickiego w tym kraju. Jedną z umów dotyczyła kwestii gospodarczych¹², a regulacje w niej zawarte utworzyły model współpracy między państwem, krajową Konferencją Episkopatu, diecezjami i parafiami. Zmiany te stworzyły podstawy dla Kościoła Katolickiego do opracowania drogi powrotu do stanu samofinansowania. W układzie tym podkreślono:

Państwo nie może negocjować ani nieskończenie przedłużać zobowiązań prawnych zaciągniętych w przeszłości, z drugiej strony, uwzględniając ducha, który kształtuje relację między Kościołem i Państwem w Hiszpanii, uznaje konieczność nowego ujęcia zarówno tytułów prawnych, świadczeń ekonomicznych, jak i systemu, zgodnie z którym takie świadczenia powinny być udzielane¹³.

Tym samym potwierdzono *implicite*, że konfiskaty mienia kościelnego nadal stanowią uzasadnienie dla finansowego wspomagania Kościoła przez państwo¹⁴.

Asygnata podatkowa miała zacząć funkcjonować od 1982 r., a w czasie przejściowym Kościół miał otrzymywać coroczną dotację bezpośrednio z budżetu państwa. W praktyce jednak okres ten trwał sześć lat dłużej¹⁵. Dopiero w ustawie budżetowej na 1988 r. subwencje państwowe zastąpiono asygnatą podatkową i sprecyzowano jej konstrukcję¹⁶. Przez trzy lata kwota wyasygnowana przez podatników podatku dochodowego od osób fizycznych na rzecz Kościoła nie mogła być niższa niż dotacja budżetowa przekazana Kościołowi w 1987 r., z uwzględnieniem mechanizmu waloryzacji opartego na projekcji inflacyjnej. Począwszy od 1994 r. Kościół miał otrzymywać środki w dwunastu miesięcznych ratach o wysokości obliczonej na podstawie deklaracji podatkowych za 1991 r., a kolejne ustawy budżetowe aktualizowały wysokość miesięcznych rat. Jednocześnie Kościołowi nie pozostawiono narzędzi do weryfikowania obliczeń decydujących o wysokości przekazywanych kwot.

W 2007 r. zapoczątkowano kolejny etap reformy systemu, który polega na zaprzestaniu dopłat z budżetu państwa. Kościół od tego momentu ma utrzymywać się ze środków własnych oraz kwot przekazanych mu przez podatników za pośrednictwem asygnaty

¹⁰ Czerwiński 2000, 65–66; Ryguła 2013, 383–384.

¹¹ Constitución española de 27 de diciembre de 1978, BOE 1978, n. 311 (de 29 de diciembre), s. 29313–29424.

¹² Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos económicos, BOE 1979, n. 300 (de 15 de diciembre), s. 28782–28783.

¹³ Tamże.

¹⁴ Sanz Gómez 2015, 127.

¹⁵ Giménez Barriocanal 2007, 25.

¹⁶ Ley 33/1987 de Presupuestos Generales del Estado para 1988, BOE 1987, n. 307 (de 24 de diciembre), s. 37785–37839.

podatkowej. Ponadto rozwiązania asygnaty podatkowej przestały być symetryczne, ponieważ ustalono minimalną kwotę, którą państwo będzie przekazywać na inne cele użytku społecznego (szerzej opisane w kolejnym punkcie). Jeśli kwota ta nie zostanie osiągnięta na podstawie wyraźnych deklaracji podatników, państwo zobowiązało się wyrównać różnicę. Oznacza to, że w przypadku innych celów użytku społecznego, państwo pozostało przy systemie *complemento presupuestario* polegającym na uzupełnianiu dotacjami z budżetu państwa środków wyasygnowanych przez podatników¹⁷.

Strony wyżej wskazanego układu zobowiązały się do podpisania nowej umowy po osiągnięciu przez Kościół stanu samofinansowania. Ostatni etap reformy polegać ma zatem na zastąpieniu asygnaty podatkowej współpracą ekonomiczną Kościoła z państwem w innej formie i zakresach. Oznacza to, że asygnata została pomyślana jako instrument finansowania Kościoła o charakterze przejściowym, służący wsparciu Kościoła w osiągnięciu ostatecznego celu – stanu samofinansowania.

1.3. Konstrukcja hiszpańskiej asygnaty podatkowej

W Hiszpanii wprowadzono asygnatę podatkową „[...] na cele religijne lub inne cele użytku społecznego” w wysokości 0,5239%. Strona państwowa, bez konsultacji z Kościołem, ustaliła tę wysokość w oparciu o założenie, że wszyscy wierni Kościoła Katolickiego w Hiszpanii przekażą za pośrednictwem asygnaty określone środki finansowe tej wspólnoty religijnej¹⁸. W wyniku konieczności dostosowania przepisów o podatku od towarów i usług do wymogów Komisji Europejskiej podniesiono od 2007 r. wysokość asygnaty do poziomu 0,7% jako rekompensatę za konieczność zniesienia zwolnień podatkowych¹⁹.

W wypadku braku jasnej deklaracji podatnika w kwestii przeznaczenia środków, kwota pochodząca z asygnaty miała zostać przekazana na inne cele użytku społecznego, które definiowane były jako „[...] programy współpracy i wolontariatu społecznego rozwijane przez hiszpański Czerwony Krzyż oraz inne organizacje pozarządowe i jednostki społeczne”²⁰. Te programy mogły być realizowane również przez jednostki organizacyjne Kościoła, jeśli ich celem nie było osiągnięcie zysku. Od 2016 r. państwo przekazuje na inne cele użytku społecznego kwotę 0,7% podatku dochodowego od osób fizycznych odpowiadającą podatnikom, którzy wyraźnie wyrażają swoją wolę w tym zakresie²¹.

Od 2000 r. podatnikom stworzono możliwość przekazania kwoty asygnaty podatkowej w całości na cele Kościoła albo w całości na inne cele użytku publicznego, ewentualnie podzielenia kwoty asygnaty na Kościół Katolicki oraz na inne cele użytku społecznego (zaznaczając obie możliwości w deklaracji podatkowej). Podatnicy mogą także nie zaznaczyć żadnej z opcji, dzięki czemu środki, które mogły zostać wyasygnowane z budżetu państwa, pozostają w nim²².

¹⁷ Ryguła 2013, 390.

¹⁸ Domínguez Rojas 2005, 105.

¹⁹ Martín García 2020, 525.

²⁰ Real decreto 825/1988, de 15 de julio, por el que se regulan los fines de interés social de la asignación tributaria del Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas, BOE 1988, n. 180 (de 28 de julio), art. 2, s. 23295–23296.

²¹ Ley 48/2015, de 29 de octubre, de Presupuestos Generales del Estado para el año 2016, BOE 2015, n. 260 (de 30 de octubre), s. 101965–102560.

²² Díaz Calvarro 2020, 498.

Odnutować należy, że Hiszpański Trybunał Obrachunkowy (Tribunal de Cuentas) w 2018 r. po raz pierwszy objął Kościół Katolicki swym programem kontroli. Inicjatywę tę uzasadnia się faktem, że wspólnoty religijne zarządzają otrzymanymi od państwa środkami publicznymi.

1.4. Efektywność modelu

W 2022 r. około 33% uprawnionych zdecydowało się na przekazanie wsparcia Kościołowi za pośrednictwem asygnaty podatkowej, które osiągnęło wartość 391 000 000 euro (wzrost o 8,5% w porównaniu z 2021 r.)²³. Szacuje się, że wpływy z asygnaty podatkowej mogą pokrywać około 25% całkowitych wydatków diecezji²⁴.

Uzupełnieniem wpływów z asygnaty podatkowej jest przede wszystkim ofiarność wiernych (w różnych formach) oraz dochody własne Kościoła, a więc środki pozabudżetowe. Pewną innowacją jest wprowadzenie subskrypcji okresowych (*suscripciones periódicas*), które w swej idei zbliżone są do praktykowanego w organizacjach pozarządowych budowania bazy stałych, regularnych darczyńców. W tym wypadku wierni zobowiązują się do dokonywania miesięcznych, kwartalnych i rocznych wpłat, które stanowią stabilne przychody podmiotów kościelnych i pozwalają planować działania w oparciu o przewidywalne przychody minimalne. Rozwiązanie to uznaje się za najnowocześniejszą metodę pozyskiwania środków, która wykorzystywana jest w zdecydowanej większości podmiotów kościelnych²⁵.

Innymi źródłami przychodu Kościoła jest rentowne zarządzanie własnym majątkiem czy pozyskiwanie grantów na prowadzenie działalności społecznie użytecznej²⁶. Powyższe dane ukazują, że chociaż Kościół nadal nie osiągnął celu w postaci samofinansowania, to jednak obecnie w dużym stopniu samodzielnie zabezpiecza finansowanie realizacji swej misji.

2. Włoski model asygnaty podatkowej

2.1. *Otto per mille* – okoliczności powstania

We Włoszech Kościół Katolicki przez wieki czerpał środki niezbędne do swojego funkcjonowania z systemu beneficjalnego, który zapewniał mu utrzymanie na odpowiednim poziomie, ponieważ duchowieństwo samo zarządzało przynależnym mu majątkiem, uzyskując zadowalający poziom rentowności. Finansowe zaangażowanie państwa na rzecz Kościoła było wynikiem upaństwowienia części dóbr kościelnych w drugiej połowie XIX w., co miało związek z likwidacją Państwa Kościelnego w 1870 r. Proces ten doprowadził do wprowadzenia świadczeń uzupełniających dla duchownych, których dochód nie osiągał ustawowego minimum (*supplementi di congrua*). Po uchwaleniu

²³ United States Department of State. 2022. *2022 Report on International Religious Freedom: Spain*, 10–11, <https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/spain/> [dostęp: 5.06.2024].

²⁴ Martín García 2020, 522–523.

²⁵ Giménez Barriocanal 2007, 29–30.

²⁶ Díaz Calvarro 2020, 497.

w 1947 r. Konstytucji Republiki Włoskiej²⁷, która wprowadziła zasadę świeckości państwa oraz zmodyfikowała dotychczasowy model stosunków państwowo-kościelnych, zaczęła narastać potrzeba rewizji systemu. Kościół Katolicki zaangażował się w prace nad reformą dopiero po Soborze Watykańskim II²⁸. Rozwiązania wypracowane w łonie parytetowej komisji państwowo-kościelnej powołanej na podstawie Konkordatu z 1984 r. zostały zaimplementowane do włoskiego porządku prawnego poprzez uchwalenie dwóch ustaw z dnia 20 maja 1985 r. – nr 206 i 222²⁹.

Na podstawie art. 21 ustawy nr 222 Konferencja Episkopatu Włoch erygowała w 1985 r. Centralny Instytut do spraw Utrzymania Duchowieństwa, którego celem miało być uzupełnianie środków podobnych instytutów diecezjalnych lub międzydiecezjalnych nieradzących sobie samodzielnie w zabezpieczeniu finansowego wsparcia dla księży. W wyniku reformy do instytutów tych przeniesiono własność pozostałych beneficjów oraz zaniechano dalszego wypłacania *supplementi di congrua*. Tym samym rozpoczęto trzyletni okres przejściowy (do 1990 r. państwo wspomagało finansowo Konferencję Episkopatu Włoch kwotą równą wypłaconej w 1984 r., waloryzowaną o ustalony wskaźnik), po którym rozpocząć się miało funkcjonowanie nowego systemu finansowania wspólnot religijnych ze środków publicznych. Jego fundamentem uczyniono asygnatę podatkową – o konstrukcji diametralnie różnej od wersji hiszpańskiej – oraz prawo odliczenia od dochodu darowizn przekazanych na rzecz Centralnego Instytutu do spraw Utrzymania Duchowieństwa lub podobnego podmiotu utworzonego przez inny związek wyznaniowy. Od roku podatkowego 1989 osoby fizyczne mogły odliczać darowizny pieniężne od całkowitego dochodu do wysokości dwóch milionów lirów (obecnie 1 032,91 EUR). Natomiast od kolejnego roku podatkowego podatnicy podatku dochodowego od osób fizycznych decydują o przekazaniu 0,8% tego podatku obliczanego na podstawie rocznych zeznań podatkowych.

Na włoski system finansowania związków konfesyjnych ze środków publicznych składają się również, przykładowo, ulga w wysokości 50% w podatku dochodowym od osób prawnych, zwolnienia od podatku od spadków i darowizn, od wartości dodanej, od wzrostu wartości nieruchomości i innych. Wyłączone od opodatkowania są również nieruchomości kościelne. Państwo zabezpiecza ponadto wynagrodzenia kapelanów szpitalnych, więziennych i wojskowych³⁰.

2.2. Konstrukcja włoskiej asygnaty podatkowej

W przeciwieństwie do hiszpańskiego modelu asygnaty podatkowej asygnata włoska od początku została pomyślana jako narzędzie finansowania wielu wspólnot religijnych³¹. Regulacje opracowane przy udziale pierwszego beneficjenta asygnaty – Kościoła Katolickiego – stały się swoistym wzorcem rozwiązań przedstawianym kolejnym wspólnotom

²⁷ Costituzione della Repubblica Italiana, Gazzetta Ufficiale [dalej: GU] n. 298 del 27.12.1947.

²⁸ Stanisław 2015, 37–39.

²⁹ Legge 20 maggio 1985, n. 206, GU n. 123 del 27.05.1985; Legge 20 maggio 1985, n. 222, GU n. 129 del 3.06.1985.

³⁰ Ferrari 2007, 401–403.

³¹ Long, Di Porto 1998, 42–43.

religijnym. Od 2021 r. do wsparcia z tytułu asygnaty podatkowej uprawnionych jest 13 wspólnot religijnych, 14. beneficjentem jest zaś państwo.

Podatnicy podatku dochodowego od osób fizycznych decydują w rocznej deklaracji podatkowej o przekazaniu 0,8% tego podatku określonego związkowi konfesyjnemu bądź państwu. Część z 0,8% przedmiotowego podatku odpowiadająca odsetkowi podatników, którzy nie zadeklarowali przeznaczenia kwoty asygnaty, zostaje podzielona pomiędzy beneficjentów proporcjonalnie do złożonych deklaracji pozostałych podatników. W przypadku *otto per mille* podatnik nie decyduje zatem *de facto* o przeznaczeniu 0,8% należnego od niego podatku, lecz bierze udział w najbardziej charakterystycznej instytucji dla państw demokratycznych, czyli głosowaniu, którego wyniki decydują o podziale 0,8% wpływu do budżetu państwa z tytułu podatku dochodowego od osób fizycznych za dany rok. Każdy podatnik ma w tym głosowaniu jeden, równy głos.

W latach 2004–2021 odsetek podatników dokonujących „wyraźnego” wyboru beneficjenta kwoty asygnaty podatkowej mieścił się w przedziale od 40,18% (w 2021 r.) do 45,81% (w 2011 r.). W latach 2004–2011 odsetek ten stale wzrastał, by do 2013 r. utrzymywać się na podobnym poziomie, po czym zaczął regularnie spadać³². Wskazany odsetek dotyczy wszystkich osób uprawnionych do głosowania, w tym tych niezobowiązanych do składania rocznej deklaracji podatkowej, którzy to jednak mogą wziąć udział w głosowaniu w odrębnej procedurze. Na ten krok decyduje się jedynie 1% takich podatników. Wśród podatników zobowiązanych do składania rocznych zeznań podatkowych odsetek „głosujących” nad podziałem kwot z asygnaty podatkowej przekracza 60%³³.

Wszyscy beneficjenci *otto per mille* zobowiązani są do wydatkowania środków uzyskanych z asygnaty na wyraźnie oznaczone cele. Od 2013 r. państwo przeznaczyć może uzyskane tą drogą środki na: nadzwyczajne działania podejmowane przeciwko głodowi na świecie oraz klęskom żywiołowym, pomoc uchodźcom, ochronę dziedzictwa kulturowego, a także modernizację, zabezpieczenia i dostosowania antysejsmiczne oraz poprawę efektywności energetycznej nieruchomości będących własnością publiczną oraz przeznaczonych do celów kształcenia szkolnego³⁴. Nieprawidłowości w wydatkowaniu przez państwo przedmiotowych środków przyczyniły się do spadku odsetka osób wskazujących państwo jako beneficjenta asygnaty³⁵. Kościół Katolicki środki pochodzące z *otto per mille* może wydatkować na cele kultu religijnego, wsparcie duchowieństwa oraz pomoc charytatywną dla wspólnoty narodowej i krajów Trzeciego Świata.

Cele, na jakie mogą wykorzystywać środki z *otto per mille* pozostałe wspólnoty religijne, są zróżnicowane z uwagi na indywidualizację porozumień (*intese*) między nimi a państwem. We wszystkich tego rodzaju dokumentach uwzględniono jednak prawo wydatkowania środków na aktywność o charakterze socjalnym i humanitarnym realizowaną w kraju i za granicą. W wypadku Zgromadzeń Bożych działalność ta ograniczona jest tylko do krajów Trzeciego Świata³⁶. Wspólnoty religijne, z wyjątkiem Kościoła Katolic-

³² Dipartimento delle Finanze. [b.d.]. *Analisi statistiche. Otto per mille – Serie storiche*, http://www1.finanze.gov.it/finanze3/stat_8xMilleSerie/index.php?&req_classe=01 [dostęp: 5.06.2024].

³³ Feliciani 2018, 397–398; Stanisław, Ordon 2019, 408.

³⁴ Stanisław, Ordon 2019, 394–395.

³⁵ Pistolesi 2006, 165–167.

³⁶ Stanisław 2009, 25.

kiego i Zgromadzeń Bożych, mogą ponadto za pośrednictwem dobrodziejstwa asygnaty finansować działania o charakterze kulturalnym³⁷.

Na beneficjentów *otto per mille* nałożony został obowiązek sprawozdawczy obejmujący coroczne przedstawianie ministrowi spraw wewnętrznych sprawozdań z wykorzystania otrzymanych kwot. Muszą oni również zapewnić ogólny dostęp do informacji zawartych w tych raportach. W sprawozdaniu powinny zostać wyszczególnione cele, na jakie wydatkowano otrzymane kwoty, wraz ze wskazaniem ich wysokości³⁸. Jeśli wspólnota religijna może przeznaczać darowizny odliczane od podstawy opodatkowania podatkiem dochodowym od osób fizycznych na cele związane z utrzymaniem osób pełniących funkcje w obszarze sprawowania kultu, wówczas sprawozdanie powinno uwzględniać przychody także z tego tytułu, liczbę owych osób, którym w ten sposób przekazano środki, wraz z wysokością wydatkowanych na ten cel kwot, a także wysokością potrąceń podatkowych wynikających z wypłacanych im uposażeń oraz kwoty składek ubezpieczeniowych opłacanych za duchownych. Sprawozdania powinny zawierać także informacje o innych celach i kwotach na nie przeznaczanych z otrzymywanych darowizn³⁹.

Konstrukcja prawna *otto per mille* oraz sposób wydatkowania jej środków przez beneficjentów stały się przedmiotem krytyki włoskiego Trybunału Obrachunkowego (Corte dei Conti), który w latach 2014–2018 przyjął cztery uchwały w tym przedmiocie, na podstawie których opracowano odpowiednie raporty⁴⁰.

2.3. Efektywność modelu

Wysokość asygnaty podatkowej wypłacanej w 2020 r. wyniosła 1 419 027 467 EUR, rok później – 1 429 436 792 EUR, w 2022 r. – 1 434 336 721 EUR, w 2023 r. zaś – 1 412 556 164 EUR. Największym beneficjentem w 2023 r. był Kościół Katolicki, któremu przypadło 1 002 916 591 EUR⁴¹. W roku budżetowym 2022 Kościół Katolicki zanotował przychody na poziomie 1 252 170 945 EUR, z czego 1 111 579 912 (88,77%) stanowiły wpływy z asygnaty podatkowej, 24 494 253 EUR – to pozostałe przychody z działalności instytucjonalnej, a 116 096 781 EUR – dochody finansowe z inwestycji⁴².

3. Węgierski model asygnaty podatkowej

3.1. System finansowania wspólnot religijnych na Węgrzech

System finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych na Węgrzech opiera się na ofiarności wiernych, pomocy zagranicznej oraz na środkach publicznych⁴³. Mają-

³⁷ Misztal, Stanisław 2009, 350–351.

³⁸ Stanisław 2007, 262.

³⁹ Tamże, 261–262.

⁴⁰ Stanisław, Ordon 2019, 380.

⁴¹ Dipartimento delle Finanze. [b.d.]. *Analisi statistiche. Otto per mille – Serie storiche*, http://www1.finanze.gov.it/finanze3/stat_8xmilleSerie/index.php?&req_classe=01 [dostęp: 5.06.2024].

⁴² 8xmille. [b.d.]. *Rendiconto gestionale dei fondi dell'8xmille*, <https://rendiconto8xmille.chiesacattolica.it/rendiconto-di-esercizio/un-processo-in-divenire.html#02> [dostęp: 5.06.2024].

⁴³ Schanda 2000, 89–91.

tek kościołów tworzy się głównie dzięki ofiarności wiernych – czy to tradycyjnej, czy przybierającej nowoczesną formę asygnaty podatkowej. Wraz z upadkiem komunizmu rola i wysokość pomocy zagranicznej drastycznie się kurczą, aczkolwiek różne fundacje nadal odgrywają ważną rolę w finansowaniu konkretnych projektów⁴⁴. Wspólnoty religijne mogą także korzystać ze środków publicznych. To źródło finansowania, podobnie jak część środków z asygnaty podatkowej, pozostaje zróżnicowane dla wspólnot religijnych, w zależności od ich statusu prawnego w rozbudowanej, hierarchicznej strukturze⁴⁵.

Kościelna działalność społecznie użyteczna wyrażająca się w prowadzeniu placówek z zakresu opieki społecznej, służby zdrowia czy edukacji, a także w dziełach służących ochronie dziedzictwa kulturowego, dotyczących m.in. konserwacji dzieł sztuki, prowadzeniu archiwów, bibliotek czy muzeów może być współfinansowana przez państwo. Jednostki samorządu terytorialnego mogą dofinansowywać odbudowę i konserwację zabytkowych obiektów sakralnych lub bezpłatnie udostępniać działkę pod budowę nowego obiektu⁴⁶. Z budżetu państwa pokrywane są koszty organizowania katechezy szkolnej, kształcenia studentów instytutów teologicznych, a także prowadzenia duszpasterstwa służb mundurowych. W systemie przewidziano także elementy finansowania negatywnego (np. zwolnienie od podatku dochodowego od osób prawnych). Od 2002 r. kościoły otrzymują ponadto środki publiczne na dopłaty do pensji swoich pracowników – świeckich i duchownych – pracujących i zamieszkujących w osadach wiejskich liczących mniej niż 5000 mieszkańców⁴⁷.

3.2. Okoliczności wprowadzenia asygnaty podatkowej na Węgrzech i proces kształtowania nowego modelu

Na początku ostatniej dekady XX w. wspólnoty religijne na Węgrzech finansowane były ze środków publicznych przydzielanych przez parlament, jednak podnoszono, że takie rozwiązanie narusza konstytucyjną zasadę rozdziału Kościoła i państwa. Dlatego też w 1996 r. wprowadzono asygnatę podatkową w wysokości 1% należnego podatku dochodowego na organizacje *non-profit*, to jest na organizacje pozarządowe, muzea, teatry i inne, podobne instytucje, a także wspólnoty religijne. Te ostatnie wezwały do bojkotu systemu, który czynił ich konkurentami podmiotów III sektora. W związku z tym rok później uchwalono osobną asygnatę podatkową (o tej samej wysokości) tylko dla związków konfesyjnych. Podatnicy mogli pierwszy raz skorzystać z tego rozwiązania, rozliczając podatek za 1997 r.

Przyjęto wówczas hiszpański model tworzenia budżetu asygnaty polegający na tym, że podatnik decydował o przekazaniu wsparcia w wysokości 1% należnego od niego podatku dochodowego od osób fizycznych, a ogólna wartość środków przekazywanych za pomocą asygnaty nie była znana. Konstrukcja ta, zarówno w Hiszpanii, jak i na Węgrzech, skutkowała regularnym przedłużaniem okresu przejściowego, który pierwotnie miał trwać w przypadku tego ostatniego kraju cztery lata. W praktyce zakończył się on dopiero w 2014 r. wraz ze zmianą modelu na bliższy temu funkcjonującemu we Włoszech.

⁴⁴ Schanda 2019, 383.

⁴⁵ Bernaciński 2022, 189.

⁴⁶ Schanda 2019, 382.

⁴⁷ Zob. szerzej Schanda 2009, 663–667.

W założeniu państwo podczas czteroletniego okresu przejściowego miało uzupełniać wpływy z asygnaty do poziomu 0,5% ogólnych wpływów z podatku dochodowego od osób fizycznych w danym roku. Środki stanowiące owo uzupełnienie rozdzielane były proporcjonalnie do liczby, a nie wartości złożonych przez podatników deklaracji wsparcia określonego beneficjenta. Ponadto, jeżeli tak uzyskane wsparcie nadal było niższe niż to otrzymane przez konkretny związek wyznaniowy w 1998 r. (czyli w ostatnim roku, w którym parlament decydował o przekazywaniu środków publicznych), państwo uzupełniało wpływy do poziomu wsparcia z tego właśnie roku. Od piątego roku funkcjonowania nowego instrumentu finansowania wspólnot religijnych państwo uzupełniało wpływy z asygnaty do poziomu 0,8% ogólnego wpływu z podatku dochodowego od osób fizycznych. Na następne pięć lat odsetek ten podniesiono do 0,9%, a od 2008 r. obniżono go zaś z powrotem do 0,5%. W 2013 r. powrócono do wartości 0,9%.

Od 2014 r. państwo stale uzupełnia wpływy z asygnaty podatkowej do wysokości 1% ogólnych wpływów z podatku dochodowego od osób fizycznych. Tym samym wykształcił się nowy model, zbliżony do *otto per mille*, z tą różnicą, że wysokość asygnaty wynosi 1%, a nie 0,8%, a procedura podziału środków jest dwuetapowa. Podatnik, który korzysta z możliwości wskazania beneficjenta, decyduje o wsparciu w wysokości 1% podatku należnego od niego samego. Środki odpowiadające podatnikom, którzy nie dokonali wyboru beneficjenta asygnaty w deklaracji podatkowej, dzielone są proporcjonalnie do liczby, a nie wartości złożonych przez podatników deklaracji wsparcia określonego beneficjenta. Środki uzupełniające dzielone są ponadto wyłącznie pomiędzy wspólnoty religijne znajdujące się na dwóch najwyższych poziomach w strukturze statusu prawnego wspólnot religijnych na Węgrzech (przy czym do podziału środków z pierwszego etapu procedury uprawnione są wszystkie związki wyznaniowe). Środki przekazywane wspólnotom religijnym za pomocą asygnaty podatkowej mogą być wydatkowane przez nie na dowolny cel, a ich zagospodarowanie nie podlega żadnej kontroli ze strony organów państwa⁴⁸.

3.3. Efektywność modelu

Na przestrzeni ćwierćwiecza funkcjonowania asygnaty podatkowej niekwestionowanym liderem, jeśli chodzi o wartość uzyskiwanego wsparcia, pozostaje Kościół Katolicki – regularnie otrzymuje ponad 60% środków przekazywanych w ramach asygnaty. Drugim największym beneficjentem pozostaje Kościół ewangelicko-reformowany z udziałem na poziomie około 20%⁴⁹. W 2016 r. jedynie 13 wspólnot religijnych otrzymało wsparcie za pośrednictwem asygnaty podatkowej od grupy co najmniej 4000 osób⁵⁰. W 2019 r. najwyższą pomoc finansową za pośrednictwem omawianego instrumentu otrzymał Kościół Katolicki, któremu 708 237 osób przekazało 3,9 miliarda forintów węgierskich. Trzy lata później Kościół ten z tego samego źródła uzyskał nieco ponad 5 miliardów forintów od 767 673 osób⁵¹.

⁴⁸ Schanda 2009, 662–663.

⁴⁹ Schanda 2019, 381.

⁵⁰ Baer 2019, 15.

⁵¹ United States Department of State. 2022. *2022 Report on International Religious Freedom: Hungary*, 11, <https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/hungary/> [dostęp: 5.06.2024].

4. Doświadczenia innych państw

Rozwiązania zbliżone do pierwotnego modelu węgierskiego, tj. włączające wspólnoty religijne jako beneficjentów asygnaty podatkowej do szerokiej grupy podmiotów trzeciego sektora, zaobserwować można w porządku prawnym Słowacji i Rumunii. W państwach tych podatnicy uprawnieni są do przekazania 2% podatku dochodowego na rzecz organizacji *non-profit* lub wspólnoty religijnej⁵².

W Portugalii wspólnoty religijne uprawnione są w określonych przypadkach do zwrotu podatku od towarów i usług, a zamiast tego mogą zdecydować się na udział w asygnacie podatkowej, która wynosi 0,5% podatku dochodowego od osób fizycznych. Partycypacja w dobrodziejstwie asygnaty podatkowej wymaga jednak spełnienia kilku warunków, z których złożenie stosownego wniosku i rezygnacja ze zwrotu podatku VAT zależą od wyboru wspólnoty religijnej. Podatnik zaś musi wyraźnie zadeklarować, że 0,5% należnego od niego podatku ma zostać przeznaczone na cele religijne lub charytatywne i wskazać konkretną wspólnotę religijną, która ma otrzymać to wsparcie. Podobnie jak w Hiszpanii podatnicy mogą zdecydować się na niezłożenie tego oświadczenia lub złożenie go na rzecz niereligijnych osób prawnych prowadzących działalność społecznie użyteczną lub prywatnych instytucji solidarności społecznej⁵³.

5. Polskie próby zastąpienia Funduszu Kościelnego odpisem podatkowym

Za początek prac nad zastąpieniem Funduszu Kościelnego asygnatą podatkową uznać można przedstawienie przez Ministerstwo Administracji i Cyfryzacji projektu założeń projektu ustawy o zmianie ustawy o dobrach martwej ręki⁵⁴ oraz niektórych innych ustaw podczas posiedzenia Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu RP i Konferencji Episkopatu Polski 15 marca 2012 r.⁵⁵ Prace zespołów – kościelnego i państwowego – trwały ponad rok⁵⁶. Dnia 26 lipca 2013 r. ministerstwo skierowało do konsultacji społecznych datowany na 25 lipca 2013 r. projekt ustawy o zmianie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz niektórych innych ustaw⁵⁷. Zgodnie z projektem miała zostać uchylona ustawa o dobrach martwej ręki, czemu miało towarzyszyć wprowadzenie odpisu podatkowego na rzecz wspólnot religijnych (podobnego w swej konstrukcji do tego na organizacje pożytku publicznego) oraz obarczenie osób duchownych obowiązkiem finansowania składek na ubezpieczenia społeczne. W projekcie przyjęto, że podatnik ma prawo przekazania wybranej wspólnoty religijnej o uregulowanej sytuacji prawnej, która ponadto spełniała

⁵² Moravčíková 2019, 600; Távalá 2019, 531–532.

⁵³ Canas 2019, 504; Mateo 2017, 451.

⁵⁴ Ustawa z dnia 20 marca 1950 r. o przejęciu przez Państwo dóbr martwej ręki, poręczeniu proboszczom posiadania gospodarstw rolnych i utworzeniu Funduszu Kościelnego, Dz. U. poz. 87 z późn. zm.

⁵⁵ Walencik 2014, 54.

⁵⁶ Zob. szerzej Walencik 2014, 55–62.

⁵⁷ Projekt ustawy o zmianie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz niektórych innych ustaw z dnia 25 lipca 2013 r., <https://mc.bip.gov.pl/archiwum-bip-mac/prawo-i-prace-legislacyjnej/archiwum/projekty-aktow-prawnych-archiwum/projekt-ustawy-o-zmianie-ustawy-o-gwarancjach-wolnoscisumienia-i-wyznania.html> [dostęp: 5.06.2024].

niewygórowane warunki określone w ustawie, 0,5% należnego od niego podatku dochodowego od osób fizycznych. Oznacza to, że mechanizm tworzenia budżetu asygnaty został w przypadku tego projektu zaczerpnięty z hiszpańskiego modelu asygnaty podatkowej. Odpis podatkowy miał dotyczyć wyłącznie wspólnot religijnych, a nieskorzystanie z tego mechanizmu miało skutkować pozostawieniem środków w ogólnym budżecie państwa. Projekt nie przewidywał związania beneficjentów określonymi celami, na które mogliby wydatkować otrzymane środki. Nie przewidziano również nałożenia na nich obowiązku sprawozdawczego. W trakcie trzyletniego okresu przejściowego wspólnoty religijne miały być uprawnione do otrzymywania z budżetu państwa dotacji podmiotowych przeznaczonych na zaliczki środków uzyskanych z odpisu podatkowego w kwocie co najmniej równej tej, która była do dyspozycji Funduszu Kościelnego w 2013 r., w proporcji ustalonej w drodze ustawowo opisanego mechanizmu opartego na dotychczas uzyskiwanych transferach z Funduszu Kościelnego. Projekt nigdy nie wszedł w życie, a za jedną z głównych przyczyn takiego stanu rzeczy uznaje się niedostateczne zaspokojenie interesów majątkowych mniejszościowych związków wyznaniowych.

Dnia 11 stycznia 2024 r. powołany został Międzyresortowy Zespół do spraw Funduszu Kościelnego, którego zadaniem będzie najprawdopodobniej wypracowanie rozwiązań zadowalających dla obu stron – państwowej i kościelnej, które umożliwią zastąpienie Funduszu Kościelnego odpisem podatkowym⁵⁸.

Wnioski praktyczne dla Polski

Już na wstępie warto zauważyć, że w trzech głównych spośród badanych państw asygnatę podatkową wprowadzono z uwagi na upaństwowienie dóbr kościelnych (Hiszpania) oraz odejście od systemu dopłat po nacjonalizacji tychże dóbr (Włochy), a także w funkcjonalnym związku z restytucją zagrabionych nieruchomości kościelnych (Węgry). Efektem sekularyzacji dóbr kościelnych było powstanie systemu świadczeń zamiennych ze strony państwa, które doprowadziły do załamania samofinansowania wspólnot religijnych oraz związania ich z państwem, które w jakiś sposób współfinansowało ich funkcjonowanie⁵⁹. Polska ma podobne doświadczenia historyczne⁶⁰, a przykład powyższych państw stanowi swoisty kompas w poszukiwaniu właściwego rozwiązania w sporze trwającym od blisko 75 lat o współfinansowanie przez państwo funkcjonowania wspólnot religijnych w Polsce po komunistycznej grabieży ich majątku⁶¹.

⁵⁸ Zob. § 2 zarządzenia nr 5 Prezesa Rady Ministrów z dnia 11 stycznia 2024 r. w sprawie Międzyresortowego Zespołu do spraw Funduszu Kościelnego (M.P. poz. 17), zgodnie z którym do zadań zespołu należy m.in. przeprowadzanie analiz oraz wypracowanie koncepcji zmiany funkcjonowania Funduszu Kościelnego oraz zmiany zasad finansowania, w szczególności: składek i świadczeń z ubezpieczenia społecznego oraz ubezpieczenia zdrowotnego duchownych, działalności charytatywnej, oświatowo-wychowawczej i opiekuńczo-wychowawczej kościołów i innych związków wyznaniowych oraz odbudowy, konserwacji i remontów obiektów sakralnych i kościelnych o wartości zabytkowej.

⁵⁹ Stanisławski 2003, 176.

⁶⁰ Zob. Zawislak 2021, 75–76.

⁶¹ O skali upaństwowienia kościelnych nieruchomości ziemskich zob. szerzej Bernaciński 2021, 39–40; Walencik 2013, 229–231.

Szereg państw europejskich dopuszcza uiszczanie fakultatywnych lub obligatoryjnych podatków na rzecz wspólnot religijnych⁶². Doświadczenia badanych krajów powinny oddziaływać na proces ewentualnego tworzenia odpisu podatkowego w Polsce. Pierwszym ważnym aspektem jest ukształtowanie okresu uzupełniania przez państwo świadczeń otrzymanych za pośrednictwem odpisu. Trzyletni okres przejściowy okazał się wystarczający jedynie we Włoszech, co w znacznej mierze spowodowane było przyjętym sposobem tworzenia budżetu asygnaty podatkowej w połączeniu z wystarczającym odsetkiem podatku dochodowego od osób fizycznych przekazywanym w ramach asygnaty. Biegunowo odwrotna sytuacja w Hiszpanii, wzmocniona jeszcze szerszym wachlarzem wyboru pozostawionym podatnikowi, doprowadziła do przedłużania okresu przejściowego przez blisko 30 lat. Podobna sytuacja dotknęła Węgrów, a kres przedłużaniu dopłat położyła dopiero zmiana sposobu tworzenia budżetu asygnaty.

Obserwacja rozwoju asygnaty podatkowej w państwach europejskich pozwala wskazać dwa główne trendy. Pierwszy to odejście od sposobu tworzenia budżetu asygnaty podatkowej opartego wyłącznie na wyraźnym przekazaniu środków przez podatnika. Model taki zastosowano w Hiszpanii, lecz w kolejnym pod względem chronologicznym państwie – Włoszech – nastąpiło odejście od niego w kierunku zagwarantowania z góry znanej, relatywnie wysokiej, kwoty do podziału między uprawnione wspólnoty religijne. Podobną ewolucję przeszedł model węgierski, który początkowo czerpał z rozwiązań hiszpańskich, jednak po latach dopłat z budżetu państwa przyjął w 2014 r. formę zbliżoną do modelu włoskiego. Polski projekt ustawy z 2013 r. również zakładał wykorzystanie w omawianym aspekcie modelu hiszpańskiego – bez powodzenia. Aktualnie w dyskusji eksperckiej najpowszechniejsze wydają się głosy optujące za włoskim lub węgierskim modelem asygnaty. Jeśli postulaty te zostałyby wcielone w życie, również w Polsce mielibyśmy do czynienia z ewolucją projektowanego modelu odpisu podatkowego: od rozwiązań hiszpańskich, mocniej akcentujących wolność sumienia podatnika, w kierunku rozwiązań włoskich, silniej opartych na mechanizmach demokratycznych i solidaryzmie społecznym w dotowaniu wspólnot religijnych.

Drugim wyraźnym trendem w rozwoju asygnaty podatkowej w państwach europejskich jest podnoszenie na przestrzeni lat wysokości odsetka podatku alokowanego za pośrednictwem asygnaty podatkowej. Pierwotnie w Hiszpanii odsetek ten wynosił 0,5239% należnego od podatnika podatku, co okazało się niewystarczające, dlatego w 2007 r. zwiększono odsetek ten do, jak pokazał czas, zadowalających 0,7%. Wcześniej we Włoszech przyjęto wysokość 0,8% – i to ogólnego wpływu z podatku dochodowego od osób fizycznych – co umożliwiło stabilne trwanie *otto per mille* bez zmian w tym zakresie, pomimo rozszerzania katalogu podmiotów uprawnionych do otrzymywania tą drogą wsparcia. Również na Węgrzech dokonała się ewolucja w odniesieniu do wysokości odsetka podatku alokowanego za pośrednictwem asygnaty podatkowej: od 1% przekazywanego w modelu hiszpańskim, z którego wpływy jako niewystarczające dla wspólnot religijnych innych niż Kościół Katolicki były stale uzupełniane przez państwo, do 1% w modelu włoskim, który funkcjonuje stabilnie już od dziesięciu lat. Formalnie nie zmienił się odsetek podatku przekazywany w ramach asygnaty, lecz w rzeczywistości zmiana

⁶² Zob. Stanisławski 2011, 46–49.

modelu zwiększyła budżet asygnaty. Zatem to, co w Hiszpanii osiągnięto poprzez podniesienie odsetka podatku, na Węgrzech dokonało się poprzez zmianę sposobu tworzenia budżetu omawianego instrumentu.

W Polsce w ramach projektu ustawy mającej na celu zastąpić Fundusz Kościelny asygnatą podatkową przewidziano początkowo odpis w wysokości 0,3%, który jeszcze w trakcie negocjowania kształtu projektu ustawy podniesiono do 0,5%. W toku konsultacji społecznych zgłaszano postulaty jego dalszego zwiększenia do 1%. Ostatecznie zbyt niski odsetek alokowanego podatku miał kluczowe znaczenie dla negatywnego rezultatu prac. Warto także odnotować, że wysoka inflacja oraz zmiany prawa podatkowego obserwowane w ostatnich latach w Polsce wymusiły podniesienie odsetka odpisu podatkowego na organizacje pożytku publicznego z 1 do 1,5%. Należy zatem założyć, że 1% to w aktualnych warunkach poziom niesatysfakcjonujący dla mniejszościowych wspólnot religijnych, o ile nowy projekt nie będzie uwzględniał włoskiego lub węgierskiego sposobu tworzenia budżetu odpisu.

Dla skuteczności planowanej reformy kluczowe może okazać się zatem skorzystanie z powyżej przedstawionych doświadczeń innych państw europejskich i ukształtowanie modelu odpisu podatkowego na wzór włoski lub węgierski wraz z określeniem wysokości odpisu na poziomie podobnym do przyjętego w projekcie z 2013 r. lub wyższym.

Bibliografia

- Baer, Helmut D. 2019. „Hungary’s new Church Law is worse than the first”. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe* 39(3): 1–17.
- Bernaciński, Łukasz. 2021. *Perspektywy wprowadzenia modelu asygnaty podatkowej do polskiego systemu finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Bernaciński, Łukasz. 2022. „Węgierskie inspiracje dla polskich reform. Przyczynek do rozważań o zmianie modelu przyznawania uprawnień kościołom i innym związkom wyznaniowym”. *Kwartalnik Prawa Międzynarodowego* 3: 181–194.
- Díaz Calvarro, Julia M. 2020. „Transparencia en la financiación y en el acceso a la información fiscal de las confesiones religiosas”. *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 36: 489–510.
- Canas, Vitalino. 2019. „State and Church in Portugal”. W: *State and Church in the European Union*, red. Gerhard Robbers, 483–509. Baden-Baden: Nomos.
- Czerwiński, Leszek. 2000. „Finansowanie instytucji kościelnych w Hiszpanii”. W: *Systemy finansowania instytucji kościelnych w Europie. Materiały międzynarodowej konferencji, Sandomierz, 13–14 września 1999 r.*, red. Józef Krukowski, 65–77. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Delgado García, Carlos F. 2019. „Exigencias de transparencia derivadas del sistema de asignación tributaria”. *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 35: 125–163.
- Domínguez Rojas, Jesus. 2005. „La realidad de la relaciones económicas entre la Iglesia católica y el Estado español”. *Cuadernos de Realidades Sociales* 65/66: 105–138.
- Feliciani, Giorgio. 2018. „30 lat dobra wspólnoego. Referat wygłoszony na Krajowym Sympozjum Delegatów Diecezjalnych «Sovvenire» pt. Partecipazione e corresponsabilità dei fedeli a sostegno di una Chiesa in uscita, Venezia Mestre, 7–9 maja 2018 r.”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 21: 391–411.

- Fernández García, Aurora. 2019. „La Fundación Pluralismo y Convivencia. Ayudas públicas y transparencia”. *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 35: 165–190.
- Ferrari, Silvio. 2007. „Państwo i kościół we Włoszech”. W: *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. Gerhard Robbers, 391–406. Wrocław: Kolonia Limited.
- Giménez Barriocanal, Fernando. 2007. *La financiación de la Iglesia Católica en España*. Madrid: Editorial EDICE.
- Ibán, Iván C. 2019. „State and Church in Spain”. W: *State and Church in the European Union*, red. Gerhard Robbers, 195–212. Baden-Baden: Nomos.
- Long, Gianni, Valerio Di Porto. 1998. „Dall'eccezione alla regola: le confessioni non cattoliche e l'otto per mille dell'Irpef”. *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica* 1: 41–82.
- Martín García, María del Mar. 2020. „El modelo español de financiación de la Iglesia católica. Una valoración desde una perspectiva comparada”. *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 36: 511–529.
- Mateo, Luque Miguel Á. 2017. „La experiencia europea y la financiación de las confesiones religiosas en España. Aplicación de los incentivos fiscales de las entidades sin ánimo de lucro y del mecenazgo”. W: *Entidades con valor social: nuevas perspectivas tributarias*, red. I. Merino Jara, 443–470. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.
- Misztal, Henryk, Piotr Stanisławski. 2009. „Włoski model finansowania związków wyznaniowych”. W: *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. Paweł Borecki, Andrzej Czohara, Tadeusz J. Zieliński, 342–355. Warszawa: LexisNexis.
- Moravčíková, Michaela. 2019. „State and religion in the Slovak Republic”. W: *State and Church in the European Union*, red. Gerhard Robbers, 563–612. Baden-Baden: Nomos.
- Pistolesi, Ingrid. 2006. „La quota dell'otto per mille di competenza statale: un'ulteriore forma di finanziamento (diretto) per la Chiesa cattolica?”. *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica* 1: 163–182.
- Ryguła, Piotr. 2013. „Finansowanie Kościoła katolickiego w monarchii hiszpańskiej (hiszpańska droga do samofinansowania się Kościoła katolickiego)”. W: *Finansowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych*, red. Paweł Sobczyk, Krzysztof Warchałowski, 375–392. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA.
- Sanz Gómez, Rafael. 2015. „El acuerdo Estado-confesión como eje del modelo de financiación de los cultos religiosos en España. Análisis a la luz del principio de libertad religiosa”. *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 31: 125–153.
- Schanda, Balázs. 2009. „Financing of churches and religious communities in Hungary”. *Ius Ecclesiae* 31: 653–667.
- Schanda, Balázs. 2019. „State and Church in Hungary”. W: *State and Church in the European Union*, red. Gerhard Robbers, 363–387. Baden-Baden: Nomos.
- Schanda, Balázs. 2000. „System finansowania Kościoła na Węgrzech”. W: *Systemy finansowania instytucji kościelnych w Europie. Materiały międzynarodowej konferencji, Sandomierz, 13–14 września 1999 r.*, red. Józef Krukowski, 79–107. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Stanisławski, Tadeusz. 2003. „Podatek kościelny czy darowizna na utrzymanie kościoła?”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 6: 173–179.
- Stanisławski, Tadeusz. 2011. *Finansowanie instytucji wyznaniowych ze środków publicznych w Polsce*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Stanisławski, Piotr. 2007. *Porozumienia w sprawie regulacji stosunków między państwem i niekatolickimi związkami wyznaniowymi we włoskim porządku prawnym*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Stanisławski, Piotr. 2009. „Perspektywy zmiany systemu finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 12: 5–33.

- Stanisz, Piotr. 2015. „Konkordatowa reforma systemu finansowania Kościoła we Włoszech”. *Premisla Christiana* 16: 35–45.
- Stanisz, Piotr, Marta Ordon. 2019. „Finansowanie związków wyznaniowych w Republice Włoskiej: zarządzanie środkami z asygnaty podatkowej (*otto per mille*) przedmiotem krytyki Trybunału Obrachunkowego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 22: 379–429. <https://doi.org/10.31743/spw.4785>.
- Tävalä, Emanuel. 2019. „State and Church in Romania”. W: *State and Church in the European Union*, red. Gerhard Robbers, 511–538. Baden-Baden: Nomos.
- Walencik, Dariusz. 2013. *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*. Katowice: Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach.
- Walencik, Dariusz. 2014. „Finansowanie Kościoła katolickiego w Polsce w świetle art. 22 i 27 konkordatu oraz prac komisji konkordatowych – perspektywa zmian”. *Annales Canonici* 2: 25–67.
- Zawiślak, Michał. 2021. *Fundusz Kościelny w latach 1950–1989*. Lublin: Wydawnictwo Academicum.

Postępowanie egzekucyjne albo upadłościowe wobec osoby prawnej Kościoła Katolickiego w Polsce a mienie stanowiące przedmiot kultu religijnego

Enforcement or bankruptcy proceedings towards legal persons of the Catholic Church in Poland
and property constituting the subject of religious worship

RAFAŁ ADAMUS*

 <https://orcid.org/0000-0003-4968-459X>

Streszczenie: Niniejsze opracowanie odnosi się do problemu ochrony prawnej przedmiotów kultu religijnego należących do kościelnej osoby prawnej w przypadku wszczęcia względem niej postępowania egzekucyjnego albo postępowania upadłościowego. W tekście postawiono tezę, że tzw. mienie kościelne (mienie należące do kościelnych osób prawnych) może podlegać likwidacji w ramach postępowania egzekucyjnego albo postępowania upadłościowego. Sformułowano też wniosek *de lege ferenda* sprowadzający się do postulatu wprowadzenia w takiej sytuacji prawa pierwokupu dla innych kościelnych osób prawnych. W odniesieniu do mienia sakralnego wskazano na istniejący immunitet egzekucyjny w przepisach o postępowaniu egzekucyjnym w administracji. W przypadku egzekucji sądowej powołano się na poglądy doktrynalne wskazujące na immunitet egzekucyjny przynależny kościelnym osobom prawnym. Formułując argumenty uzasadniające ten immunitet, dostrzeżono również niedoskonałość regulacji normatywnej. Jednocześnie wskazano na okoliczność, że składniki mienia, które nie podlegają egzekucji, nie wchodzą do masy upadłości.

Słowa kluczowe: postępowanie egzekucyjne; postępowanie upadłościowe; kościelna osoba prawna; Kościół Katolicki; dług; niewypłacalność; przedmioty kultu religijnego; mienie sakralne; mienie kościelne; cmentarz wyznaniowy

Abstract: This study addresses the problem of the legal protection of religious objects belonging to legal persons of the Catholic Church in Poland if enforcement proceedings or bankruptcy proceedings are initiated against these legal persons. This paper proposes that so-called 'church property' (i.e. property belonging to church legal persons) may be subject to liquidation as part of enforcement or bankruptcy proceedings. A *de lege ferenda* motion is also put forward, which demands that in such situations, the right of preemption for other church legal entities be introduced. Regarding sacred property, the existing immunity from enforcement is stated in the provisions on enforcement administrative proceedings. In the case of judicial execution, doctrinal views are invoked, indicating immunity from enforcement granted to church legal entities. Several arguments are formulated to justify this immunity. Nevertheless, the imperfection of normative regulation is highlighted. It is also noted that property components not subject to enforcement are not included in bankruptcy estates.

Key words: enforcement proceedings; bankruptcy proceedings; church legal person; Catholic Church; debt; insolvency; religious objects; sacred property; church property; religious cemetery

Wprowadzenie

Przedmiotem niniejszego opracowania jest problematyka statusu prawnego przedmiotów kultu religijnego należących do osób prawnych Kościoła Katolickiego w Polsce, w stosunku do których zostało wszczęte postępowanie egzekucyjne albo postępowanie upadłościowe (określane niekiedy jako „egzekucja generalna”)¹. W postępowaniach tych dochodzi do zastosowania

* Prof. dr hab., Katedra Prawa Gospodarczego i Finansowego, Instytut Nauk Prawnych, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, e-mail: radamus@uni.opole.pl.

¹ Z opracowań o podobnym przedmiocie zob. w szczególności: Kroczyński 2021, 181–196; Pietrzak 2008, 183–209.

przymusu państwowego w postaci przymusowej likwidacji (spieniężenia celem zaspokojenia wierzycieli) składników tzw. masy egzekucyjnej albo odpowiednio masy upadłościowej². Rzecz jasna, zadłużenie kościelnej osoby prawnej wobec wierzycieli nie jest „wewnętrzną sprawą Kościoła” w rozumieniu art. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej³. Spłata zobowiązań kościelnej osoby prawnej podlega prawu świeckiemu. Zaznaczyć przy tym należy, że postępowanie egzekucyjne wszczynają się na wniosek wierzyciela egzekwującego, a wniosek o ogłoszenie upadłości może zostać złożony przez wierzyciela.

Należy zwrócić uwagę, że szczególnie status prawny przedmiotów kultu religijnego, na wypadek postępowania egzekucyjnego albo upadłościowego, nie miałby na celu udzielenia specjalnych korzyści instytucji Kościoła Katolickiego. Miałby przede wszystkim znaczenie z punktu widzenia poszanowania uczuć religijnych członków Kościoła Katolickiego. Uczucia religijne są z kolei immanentnym składnikiem tożsamości duchowej człowieka i podlegają wieloaspektowej ochronie ze strony systemu prawa.

Pewne trudności mogą powstać w płaszczyźnie juryslingwistycznej z tej przyczyny, że inną terminologią posługuje się prawo egzekucyjne i prawo upadłościowe, a inną wykorzystuje Konkordat i pozostałe ustawodawstwo wyznaniowe. Własną terminologię ma wreszcie Kodeks Prawa Kanonicznego. W konsekwencji język prawniczy użyty w niniejszym opracowaniu musi być wynikiem pewnego kompromisu (uproszczeń).

1. Krótki wstęp kulturowo-historyczny

Ponieważ niniejsze studium dotyczy problemów współczesnego prawodawstwa, wstęp kulturowo-historyczny nie ma na celu przedstawienia kompleksowej analizy problemu, ale ma jedynie charakter wybiórczy. W pierwszej kolejności warto wskazać na imperatyw ochrony przedmiotów kultu religijnego według tradycji judaistycznej. Poniższy fragment z Pierwszej Księgi Kronik dotyczy skrzyni zawierającej tablice kamienne z *Dziesięcioma przykazaniami*. Jest on przy tym nieco skrajny z punktu widzenia współczesnej wrażliwości.

Umieszczono Arkę Bożą na nowym wozie i wywieziono z domu Abinadaba, a Uzza i Achio prowadzili wóz. Dawid zaś i cały Izrael tańczyli z całej siły przed Bogiem [...]. Gdy przybyli na klepisko Kidona, Uzza wyciągnął rękę, aby podtrzymać Arkę, ponieważ woły szarpnęły. Gniew Boży zapłonął przeciwko Uzzie i poraził go za to, że dotknął ręką Arki, i umarł tam przed Bogiem⁴.

Przypomnieć należy, że Arka Boża miała być umieszczona w przyszłej świątyni w miejscu świętym świętych, do którego dostęp był ograniczony nawet dla arcykapłana. Fragment powyższy dobrze ilustruje szczególnie status przedmiotów kultu religijnego.

² Teoretycznie do likwidacji składników mienia dłużnika ze skutkiem egzekucyjnym, celem zaspokojenia wierzycieli, może dojść także w postępowaniu sanacyjnym. Postępowanie to jest hybrydową postacią postępowania restrukturyzacyjnego. Zob. np. Adamus 2022, 5–28.

³ Dz. U. z 2023 r. poz. 1966, dalej: u.s.P.K.K.

⁴ 1 Krn 13,7–10; tekst za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Poznań–Warszawa: Pallottinum 1980.

Szczególny status prawny licznych przedmiotów politeistycznego kultu religijnego zapewniało prawo rzymskie, które nadal jest w wielu przypadkach uregulowaniem mode-
lowym dla współczesnych rozwiązań prawnych. Przyjmowano wówczas: „Quod autem divini iuris est, id nullius in bonis est; id vero, quod humani iuris est, plerumque alicuius in bonis est” („To co podlega prawu boskiemu, nie jest w niczyim majątku, to zaś co podlega prawu ludzkiemu, z reguły do czyjegoś majątku należy”)⁵. W prawie rzymskim wyróżniano pojęcie *res extra patrimonium*. W ramach tej kategorii uwzględniano m.in. rzeczy wyjęte z obrotu z uwagi na prawo boskie, czyli *res divini iuris*. Z kolei jako *res extra patrimonium divini iuris* traktowano kilka różnych rodzajów rzeczy. Były to po pierwsze *res sacrae*. Poświęcone one były bóstwom za pomocą specjalnego aktu państwowego. Następnie były konsekrowane przez kapłanów. W praktyce chodziło o przedmioty bezpośrednio związane ze sprawowaniem kultu: świątynie, ołtarze, narzędzia ofiarne. Do omawianej kategorii należały po drugie *res religiosae*, a po trzecie – *res sanctae*⁶. Odróżniano je od zwykłych rzeczy będących przedmiotem obrotu prawnego (*res in commercio*). Idea ta została uwzględniona w polskim porządku prawnym.

W przeszłości wielokrotnie dochodziło do sytuacji, w których władza świecka przejmowała mienie należące do jednostek organizacyjnych Kościoła. Wymienić należy np. konfiskatę mienia zakonu templariuszy przez króla Francji Filipa IV Pięknego, konfiskatę mienia kościelnego doby Wielkiej Rewolucji Francuskiej czy nacjonalizację dóbr kościelnych w państwach komunistycznych⁷. Niniejsze opracowanie odnosi się do innego zjawiska, w którym kościelna osoba prawna jest dłużnikiem na podstawie norm prawa świeckiego. Współcześnie Rzeczpospolita Polska jest państwem prawa. Oznacza to, że zapewnia ona poszanowanie prawa własności każdemu bez wyjątku.

2. Kontekst systemowy zagadnienia, tak zwany wakuf

Opracowanie odnosi się do religii wyznawanej przez większość społeczeństwa w Polsce i do Kościoła Katolickiego, niemniej konieczne jest zwrócenie uwagi na pewną regulację szczególną. W polskim systemie prawnym istnieje ustawowe zwolnienie spod egzekucji tych nieruchomości, które zgodnie z islamem mają status tzw. wakufa. W myśl art. 43 ust. 1 ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej⁸:

Nieruchomości miejskiej lub wiejskiej, darowanej albo zapisanej rozporządzeniem ostatniej woli na cele religijno-oświatowe lub dobroczynne Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej i przez Związek przyjętej, mogą być nadane cechy wakufa na podstawie uchwały właściwych władz i organów Związku, zatwierdzonej przez Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w porozumieniu z Ministrem Skarbu oraz z Ministrem Rolnictwa i Reform Rolnych.

⁵ W. Rozwadowski (tłum.). 2003. *Gai Institutiones. I: Fontes iuris cognoscendi*. Poznań: Ars boni et aequi, 41.

⁶ Dębiński 2003, 206; Kolańczyk 1986, 263; Kuryłowicz, Wiliński 2005, 201; Litewski 1990, 214; Osuchowski 1971, 315; Taubenschlag 1955, 102.

⁷ Uruszczak 2016, 933–944; Walencik 2009, 31–65.

⁸ Dz. U. poz. 240 z późn. zm., dalej: u.s.P.M.Z.R.

Zgodnie z art. 44 ust. 1 u.s.P.M.Z.R.

Nieruchomość, której nadano cechy wakufa, stanowi majątek Muzułmańskiego Związku Religijnego, jako całości, nie podlegający zasiedzeniu, obciążeniu, zajęciu, sprzedaży z licytacji i wszelkiej alienacji, z wyjątkiem zamiany na inny majątek nieruchomy, dokonanej za zgodą Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w porozumieniu z Ministrem Skarbu oraz z Ministrem Rolnictwa i Reform Rolnych.

W konsekwencji tzw. wakuf nie może także stanowić składnika masy upadłości⁹. Przywołana regulacja wskazuje na pewien standard postępowania państwa wobec związków wyznaniowych.

3. Uwagi ogólne o osobowości prawnej jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego i ich odpowiedzialności za zobowiązania

Zgodnie z art. 25 ust. 4 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej¹⁰ stosunki między Rzeczpospolitą Polską a Kościołem Katolickim określają (według hierarchii ważności źródeł prawa): umowa międzynarodowa (Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską¹¹) i ustawy. Kościół Katolicki i jego instytucje w świetle polskiego prawa cywilnego (prawa świeckiego) są osobami prawnymi¹². Zgodnie z art. 4 ust. 1 Konkordatu Rzeczpospolita Polska uznaje osobowość prawną Kościoła Katolickiego. Ponadto, zgodnie z art. 4 ust. 2 Konkordatu, Rzeczpospolita Polska uznaje również osobowość prawną wszystkich instytucji kościelnych terytorialnych i personalnych, które uzyskały taką osobowość na podstawie przepisów prawa kanonicznego. W związku z tym przyjęto, że władza kościelna dokonuje stosownego powiadomienia kompetentnych organów państwowych. Wreszcie, w myśl art. 4 ust. 3 Konkordatu, inne instytucje kościelne mogą na wniosek władzy kościelnej uzyskać osobowość prawną na podstawie prawa polskiego. Zgodnie z tą umową tworzenie nowych kościelnych osób prawnych jest więc kwestią otwartą¹³. Konkordat nie wprowadza jednak wprost immunitetu egzekucyjnego dla Kościoła Katolickiego w odniesieniu do przedmiotów kultu religijnego.

W rozumieniu art. 7 ust. 1 i 2 u.s.P.K.K. osobami prawnymi są następujące terytorialne jednostki organizacyjne Kościoła: metropolie, archidiecezje, diecezje, administratury apostolskie, parafie. Osobami prawnymi są również: kościoły rektoralne (rektoraty), Caritas Polska, Caritas diecezji, Papieskie Dzieła Misyjne, a także personalne jednostki organizacyjne Kościoła (o których mowa w art. 8 u.s.P.K.K.) i jednostki edukacyjne – uczelnie katolickie (wskazane w art. 9 u.s.P.K.K.). Również w ustawie o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego przyjęto możliwość kreowania nowych kościelnych osób

⁹ Adamus 2021, 97.

¹⁰ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm.

¹¹ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. poz. 318, dalej: Konkordat.

¹² Borecki 2012, 85–87.

¹³ Wiśniewski 2010, 108; Zarzycki 2014, 73.

prawnych (art. 10 u.s.P.K.K.)¹⁴. Podobnie jak Konkordat ustawa ta nie wprowadza jednak wprost immunitetu egzekucyjnego dla Kościoła Katolickiego w odniesieniu do przedmiotów kultu religijnego.

Artykuł 11 u.s.P.K.K. potwierdza zasadę, jaką można wywieść z konsekwencji przyznania komukolwiek osobowości prawnej, że kościelna osoba prawna nie odpowiada, z mocy prawa, za zobowiązania innej kościelnej osoby prawnej¹⁵. Zobowiązania kościelnych osób prawnych mogą mieć różne źródła. W szczególności mogą wynikać z czynności prawnych (np. zaciągniętych zobowiązań kredytowych)¹⁶.

Współcześnie – przede wszystkim w związku z systemem finansowym opartym na konstrukcji długu – problem niewypłacalności jest coraz powszechniejszy. Niewypłacalne mogą być państwa, miasta, przedsiębiorcy, osoby fizyczne¹⁷. Problem taki może być również udziałem kościelnych osób prawnych. Mają one zdolność egzekucyjną i – o ile są przedsiębiorcami¹⁸ w rozumieniu art. 43¹ ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny¹⁹ – mają zdolność upadłościową²⁰. Zobowiązania kościelnych osób prawnych, w pewnych sytuacjach, mogą zatem podlegać zaspokojeniu w drodze przymusu państwowego, tzn. w drodze postępowania egzekucyjnego albo upadłościowego.

4. Ogólnie o zdolności prawnej osób prawnych Kościoła Katolickiego

Osoby prawne Kościoła Katolickiego mają zdolność prawną na zasadach ogólnych prawa cywilnego. Mogą im przysługiwać prawa majątkowe²¹. W art. 23 Konkordatu postanowiono, że kościelne osoby prawne mogą zgodnie z przepisami prawa polskiego nabywać, posiadać, użytkować i zbywać mienie nieruchomości i ruchome oraz nabywać i zbywać prawa majątkowe. Natomiast w myśl art. 24 zdanie pierwsze Konkordatu Kościół Katolicki ma prawo do budowy, rozbudowy i konserwacji obiektów sakralnych i kościelnych zgodnie z prawem polskim. Rzeczy fizyczne nabyte przez kościelne osoby prawne mogą być przedmiotem kultu religijnego. Osobom prawnym Kościoła Katolickiego może też przysługiwać tytuł własności do zabytków, co z kolei wiąże się ze szczególną regulacją prawną²².

Kluczowe znaczenie ma również art 47 u.s.P.K.K. Wynika z niego, że Kościół Katolicki w Polsce i jego osoby prawne mają prawo realizacji „inwestycji sakralnych i kościelnych”. „Inwestycją sakralną” jest budowa, rozbudowa, odbudowa budynku kościoła lub kaplicy, a także adaptacja innego budynku na cele sakralne. Z kolei „inwestycją kościelną”

¹⁴ Malesa, Wawrzaszek 2014, 277–279.

¹⁵ Zawisłak 2015, 33.

¹⁶ Borecki 2020, 33; Głowacka 2015, 141–145; Michowicz 2021, 189; Wilk 2021, *passim*. Podnoszenie zarzutu przedawnienia w sprawach deliktowych może być nieskuteczne (wyrok Sądu Apelacyjnego w Gdańsku – I Wydział Cywilny z dnia 8 października 2019 r., I ACa 768/18, *niepubl.*; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 września 2022 r., II CSKP 466/22, LEX nr 3416101). Zob. także Kaleta 2016, 61.

¹⁷ Adamus 2020b, *passim*.

¹⁸ Pietraszewski, Tyrakowska 2011, 250–255; Skubisz, Trzebiatowski 2002, 10; Świto 2022, 195–216.

¹⁹ Dz. U. z 2023 r. poz. 1610 z późn. zm.

²⁰ Kroczyk 2021, 181–196; Rakoczy 2006, 92. Na temat upadłości samodzielnej fundacji kościelnej prowadzącej działalność gospodarczą zob. Gura 2018, 171–175.

²¹ Zob. Walencik 2004, 157–179.

²² Adamus 2020a, 9–26.

jest inwestycja kościelnej osoby prawnej niebędąca inwestycją sakralną. Na tej podstawie w metajęzyku prawniczym można zbudować pojęcie „mienia sakralnego” i „mienia kościelnego”. To ostatnie można rozumieć jako mienie na cele użytkowe.

Zatem podkreślić należy, że mienie należące do kościelnych osób prawnych może mieć czysto świecki charakter (na przykład wierzytelności z rachunków bankowych, nieruchomości zabudowane budynkami administracyjnymi i budynkami mieszkalnymi itp.). Zajęcie egzekucyjne i sprzedaż egzekucyjna mienia kościelnego, a także włączenie go do masy upadłości, nie powinno budzić większych wątpliwości prawnych.

Niemniej jednocześnie do osób prawnych Kościoła Katolickiego mogą należeć rzeczy stanowiące przedmiot kultu religijnego, mienie sakralne. Rzeczy takie, niezależnie od ich specjalnego przeznaczenia, mogą mieć ogólną wartość rynkową (*praetium commune*). Wartość rynkowa danej rzeczy należącej do kościelnej osoby prawnej może wiązać się z wartością nieruchomości jako gruntów i zabudowań. W przypadku rzeczy ruchomych może wiązać się z wartością materiału, z którego owa rzecz jest wykonana. Przedmioty kultu religijnego mogą stracić swoje pierwotne przeznaczenie religijne i być wykorzystane na cele świeckie.

5. Status prawny tak zwanych miejsc świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego

Prawo kanoniczne i prawo świeckie wzajemnie oddziałują na siebie²³. Niemniej Kodeks Prawa Kanonicznego²⁴ nie zawiera szczególnych norm postępowania odnoszących się bezpośrednio do przypadków wszczęcia egzekucji lub ogłoszenia upadłości kościelnych osób prawnych.

W świetle prawa kanonicznego, na potrzeby wewnętrzne Kościoła, miejscami świętymi są te, które przez poświęcenie lub błogosławieństwo, przepisane na tę okoliczność w księgach liturgicznych, zostały przeznaczone do kultu Bożego albo na grzebanie wiernych (kan. 1205 KPK). Miejsca święte tracą poświęcenie lub błogosławieństwo, jeżeli zostały w znacznej części zniszczone lub przeznaczone na stałe do użytku świeckiego dekretem właściwego ordynariusza, bądź – co bardzo ważne dla praktyki – także faktycznie (kan. 1212 KPK). Pojęcie miejsc świętych jest węższe od pojęcia mienia sakralnego.

Szczególnym miejscem świętym, według regulacji Kodeksu Prawa Kanonicznego, jest ołtarz. Ołtarz traci poświęcenie lub błogosławieństwo zgodnie z postanowieniem kan. 1212 (kan. 1238 § 1 KPK).

Jeżeli poważne racje przemawiają za tym, by dany budynek kościelny nie był już używany do kultu, biskup diecezjalny, wysłuchawszy rady kapłańskiej, może go przeznaczyć do użytku świeckiego, za zgodą tych, którzy legalnie zgłaszają do niego prawa. Nie może to być jednak użytek niewłaściwy, a decyzję o omawianej zmianie przeznaczenia można podjąć, jeśli dobro dusz nie dozna z tego powodu żadnej szkody (kan. 1222 § 2 KPK). Istnieje zatem prawna możliwość następczej desakralizacji tzw. miejsc świętych.

²³ Sobański 1999, 15; Sobański 2002, 426–431.

²⁴ „Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [25.01.1983]. 1983. *Acta Apostolicae Sedis* 75(cz. 2): 1–317; tekst polski: [b.a.]. 1984. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*. Poznań: Pallottinum, dalej: KPK.

6. Immunitet egzekucyjny Kościoła Katolickiego w postępowaniu egzekucyjnym w administracji

Wywód dotyczący immunitetu egzekucyjnego zostanie rozpoczęty od postępowania egzekucyjnego w administracji. Przemawia za tym fakt, że do niedawna (zwłaszcza w czasach PRL) bardziej prawdopodobny był „konflikt egzekucyjny”, który – oprócz Kościoła Katolickiego – angażował państwo, a nie osoby fizyczne bądź osoby prawne. Stąd regulacja egzekucji administracyjnej w odniesieniu do przedmiotów kultu religijnego stanowiących własność kościelnych osób prawnych jest lepiej rozwinięta niż analogiczna regulacja egzekucji sądowej. Z uwagi na zasadę równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce przepisy o postępowaniu egzekucyjnym w administracji nie odnoszą się do konkretnego związku wyznaniowego.

Zgodnie z art. 8 § 1 pkt 9 ustawy z dnia 17 czerwca 1966 r. o postępowaniu egzekucyjnym w administracji²⁵ nie podlegają egzekucji administracyjnej:

[...] dokumenty osobiste, po jednej obrączce zobowiązanego i jego współmałżonka, wykonanej z metali szlachetnych, ordery i odznaczenia oraz przedmioty niezbędne zobowiązanemu i członkom jego rodziny do nauki lub wykonywania praktyk religijnych, a także przedmioty codziennego użytku, które mogą być sprzedane znacznie poniżej ich wartości, a które dla zobowiązanego mają znaczną wartość użytkową.

Najwyraźniej przywołana powyżej regulacja dotyczy dłużnika egzekwowanego będącego osobą fizyczną. Ponadto w osobnej jednostce redakcyjnej tekstu tej ustawy (art. 8 § 1 pkt 16) jako niepodlegające egzekucji administracyjnej wskazano „[...] rzeczy służące w kościołach i innych domach modlitwy do odprawiania nabożeństwa lub do wykonywania innych praktyk religijnych albo będące obiektami kultu religijnego, choćby były kosztownościami lub dziełami sztuki”²⁶.

W literaturze przedmiotu, na podstawie przytoczonych przepisów, wskazano, że

[...] egzekucji administracyjnej nie podlegają [...] rzeczy służące w kościołach i innych domach modlitwy do odprawiania nabożeństwa, wykonywania praktyk religijnych, będące obiektami kultu religijnego. Kwestią obojętną pozostaje wartość majątkowa tych przedmiotów, ponieważ głównym celem omawianego wyłączenia pozostaje ich przeznaczenie. Przedmioty służące wykonywaniu praktyk religijnych nie podlegają egzekucji bez względu na to, czy pozostają własnością osób fizycznych, czy związków wyznaniowych, o jakiego rodzaju praktyki religijne chodzi i do jakiego uznawanego przez państwo wyznania należy dłużnik. Z drugiej strony komentowane ograniczenie egzekucji nie dotyczy sytuacji, gdy zobowiązany zajmuje się handlem przedmiotami kultu religijnego, jeżeli stanowią one przedmiot jego kolekcji albo lokatę kapitału. [...] Generalizując, należy stwierdzić, że omawiane ograniczenie egzekucji nie obowiązuje, jeżeli przedmioty kultu religijnego odgrywają dla zobowiązanego jedynie znaczenie handlowe, komercyjne, a nie religijne. Zakres przedmiotowy art. 8 § 1 pkt 16 obejmuje nie tylko rzeczy, takie jak szaty, naczynia i księgi liturgiczne, obrazy, lecz również cmentarze oraz obiekty sakralne. [...] Cmentarz stanowi niewątpliwie obiekt kultu religijnego, podobnie jak obiekt sakralny, w rozumieniu budynku. Skoro egzekucji nie podlegają określone ruchomości, to tym bardziej nieruchomości służące do odprawiania nabożeństw nie

²⁵ Dz. U. z 2023 r. poz. 2505 z późn. zm.

²⁶ Podobna regulacja była zamieszczona w § 4 ust. 3 rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 27 września 1966 r. w sprawie wykonania ustawy o postępowaniu egzekucyjnym w administracji, Dz. U. poz. 279.

mogą zostać poddane egzekucji. Natomiast zajęciu będą podlegały nieruchomości stanowiące własność związków wyznaniowych, jeżeli nie służą celom religijnym, oraz rzeczy ruchome znajdujące się w świątyni, jeżeli nie służą do wykonywania praktyk religijnych i nie stanowią obiektu kultu²⁷.

Należy przyjąć, że przepisy o egzekucji administracyjnej stanowią pewien standard regulacji. Nie ma żadnej uzasadnionej racji, aby ów standard był inny w obszarze egzekucji administracyjnej i inny w obszarze egzekucji sądowej. *Ratio legis* wyłączenia przedmiotów kultu religijnego z jakiegokolwiek postępowania polegającego na ustawowej likwidacji składników majątkowych dłużnika we wszystkich przypadkach jest bowiem identyczna.

7. Immunitet egzekucyjny dla przedmiotów kultu religijnego stanowiących mienie kościelnej osoby prawnej w ramach egzekucji sądowej

W oparciu o dotychczasowe wywody mienie kościelnych osób prawnych, biorąc pod uwagę kryterium jego przeznaczenia, można podzielić na sakralne i kościelne. Nie powinno budzić większych wątpliwości, że mienie kościelne może być przedmiotem postępowania egzekucyjnego, jak i składnikiem masy upadłości w ramach postępowania upadłościowego. Oczywiście wątpliwości mogą pojawić się w odniesieniu do mienia sakralnego.

Zgodnie z art. 829 pkt 6 ustawy z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego²⁸ nie podlegają egzekucji (wskazane jest tutaj przytoczenie całej jednostki redakcyjnej tekstu prawnego):

[...] przedmioty niezbędne do nauki, papiery osobiste, odznaczenia i przedmioty służące do wykonywania praktyk religijnych oraz przedmioty codziennego użytku, które mogą być sprzedane tylko znacznie poniżej ich wartości, a dla dłużnika mają znaczną wartość użytkową²⁹.

Ustawodawca nie wskazuje dokładnie, czym konkretnie są przedmioty służące do wykonywania praktyk religijnych. Pojęcie to należy zatem rozumieć zgodnie z ogólnymi zasadami języka polskiego, z uwzględnieniem praktyk religijnych odpowiedniej formacji religijnej. Zwolnienie spod egzekucji dotyczy *lege non distinguente* przedmiotów kultu religijnego zarówno osobiście nabytych przez dłużnika egzekwowanego, jak i przedmiotów przez niego odziedziczonych *mortis causa* albo nabytych jako darowizna *inter vivos*. Konkretnie przedmioty należące do dłużnika egzekwowanego, aby korzystały z immunitetu zwolnienia egzekucyjnego, muszą – jak się wydaje – spełniać wskazane dalej warunki.

W przypadku gdy dłużnikiem egzekwowanym jest osoba fizyczna, składniki mienia muszą być związane z kultem religijnym w sposób uwzględniający charakter uczestnictwa właściciela danego przedmiotu w kulcie religijnym – inne będą przedmioty służące do wykonywania praktyk religijnych przez zwykłego wiernego, a inne przez kapłana. Immunitet nie dotyczy własności dłużnika egzekwowanego niebędącego członkiem związku

²⁷ Hauser, Piątek 2021, nb. 12.

²⁸ Dz. U. z 2023 r. poz. 1550 z późn. zm., dalej: k.p.c.

²⁹ Zob. Telenga 2022, *passim*.

wyznaniowego, z którym związany jest przedmiot kultu. Dotyczy to również osoby, która dokonała skutecznego wystąpienia z danego kościoła czy innego związku wyznaniowego. Przeznaczenie danego przedmiotu dla kultu religijnego wynika z oświadczenia dłużnika egzekwowanego. Innymi słowy należy przyjąć, że przedmioty kultu religijnego są zwolnione spod egzekucji, nawet jeżeli są własnością osób „niepraktykujących”. Kwestia kultu religijnego jest sferą intymności człowieka, a komentowana regulacja ma na celu poszanowanie tej intymności. Prawo egzekucyjne nie może być narzędziem weryfikacji czy oceny wiary człowieka. W przypadku religii katolickiej wchodzącymi w grę przedmiotami mogą być w szczególności: szkaplerze, złote i srebrne medaliki o standardowej wartości, biorąc pod uwagę warunki społeczne i tradycję (w szczególności pamiątki przyjętych sakramentów), krzyżyki i krzyże, różańce, modlitewniki, egzemplarze Pisma Świętego, obrazy o charakterze jednoznacznie religijnym, wystroje choinkowe czy ceremoniały na okoliczność przyjęcia osoby duchownej w miejscu zamieszkania. *Ratio legis* tego wyłączenia spod egzekucji jest uszanowanie godności człowieka i jego prawa do sprawowania kultu religijnego.

Należy przyjąć, że przedmioty służące – według oświadczenia dłużnika – wykonywaniu kultu religijnego muszą dotyczyć kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej na terenie Rzeczypospolitej Polskiej. Muszą być bezpośrednio i jednoznacznie związane z kultem religijnym. Innymi słowy, zasady danej religii muszą potwierdzać przydatność tych rzeczy dla kultu religijnego. Muszą to być też przedmioty typowe, standardowo wykorzystywane w kulcie religijnym. Ich cechą powinno być stosowanie ich wyłącznie do kultu religijnego, nie mogą być to rzeczy o różnym (w sensie: zamiennym) przeznaczeniu. Ich właściwym przeznaczeniem musi być sprawowanie kultu religijnego, a nie wyłącznie kumulowanie czy przenoszenie wartości majątkowych.

Przepisy ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego posługują się pojęciem „kultu publicznego”. Niemniej jednak na gruncie komentowanego przepisu prawa egzekucyjnego nie ma znaczenia, czy chodzi o przedmioty kultu publicznego czy przedmioty kultu prywatnego.

Powstaje pytanie, czy użyty w art. 829 pkt 6 k.p.c. zwrot „przedmioty służące do wykonywania praktyk religijnych” dotyczy wszelkich rzeczy (tzn. nieruchomości oraz rzeczy ruchomych) bez względu na to, kto jest ich właścicielem? Według dominującego poglądu doktrynalnego:

[...] przedmioty te podlegają ograniczeniom w zakresie egzekucji bez względu na to, czy znajdują się u osób fizycznych, czy też są w posiadaniu związków wyznaniowych. Ograniczenia dotyczą zarówno nieruchomości, jak i ruchomości (szaty i naczynia liturgiczne, figury, krzyże), chyba że dłużnik gromadzi je w celach handlowych³⁰.

Pogląd ten nawiązuje jednoznacznie do uchwały Sądu Najwyższego, w uzasadnieniu której wskazano:

Są jednak przedmioty, które z racji samego przeznaczenia i osoby dłużnika bezwzględnie nie podlegają egzekucji. Do takich przedmiotów, gdy dłużnikiem jest parafia jakiegokolwiek kościoła lub wyznania,

³⁰ Olczak-Dąbrowska 2023, nb. 10; zob. podobnie: Gil 2023, nb. 4; Kościółek 2023, nb. 30.3; Krocze 2021, 189; Marcinia 2020, nb. 7; Wiśniewski 2019, nb. 7.

należą rzeczy służące z samego przeznaczenia do wykonywania praktyk religijnych (kultu religijnego), a więc takie, jak same świątynie (domy modlitwy), urządzenie świątyni (zakrystii), szaty i naczynia liturgiczne, figury, krzyże itp. Żądanie wykazania tych poszczególnych przedmiotów w wykazie majątku dłużnika miałyby się z celem instytucji wyjawienia majątku. Dlatego przedstawiciel parafii (proboszcz) w wykazie majątku powinien ogólnie wymienić rzeczy z samego przeznaczenia służące kultowi religijnemu, a więc przykładowo, budynki kościelne, urządzenie kościoła, szaty i naczynia liturgiczne, bez potrzeby wymienienia ich ilości, jakości i opisu tych przedmiotów³¹.

Przepis art. 829 pkt 6 k.p.c. *prima facie* – zwłaszcza w kontekście wykładni historycznej – można odczytywać jako dotyczący dłużników egzekwowanych będących osobami fizycznymi. Zgodnie z art. 570 pkt 10 Kodeksu postępowania cywilnego z dnia 29 listopada 1930 r.³² (stanowiącym pierwowzór obecnej regulacji) nie podlegały egzekucji „[...] przedmioty służące dłużnikowi i jego rodzinie do wykonywania praktyk religijnych i do nauki”.

Przedmiotami „uprzywilejowanymi” – w rozumieniu art. 829 pkt 6 k.p.c. – są przedmioty niezbędne do nauki, papiery osobiste, odznaczenia oraz przedmioty codziennego użytku. Z istoty rzeczy jest tu mowa o przedmiotach należących wyłącznie do osób fizycznych. Powstaje zatem pytanie, czy „przedmioty służące do wykonywania praktyk religijnych” mogą być własnością kościelnej osoby prawnej? Wydaje się, że należy powołać się na argument *lege non distinguente*. Kolejny argument wynika z zasady proporcjonalności: regulacja ochronna w przypadku egzekucji sądowej nie powinna być gorsza niż w ramach egzekucji administracyjnej.

8. Immunitet egzekucyjny dla przedmiotów kultu religijnego w postępowaniu upadłościowym

Zgodnie z ogólną regułą prawa upadłościowego przedmioty niepodlegające egzekucji sądowej nie wchodziły również do masy upadłości. Przepis art. 63 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 28 lutego 2003 r. – Prawo upadłościowe³³ stanowi, że nie wchodzi do masy upadłości mienie, które jest wyłączone od egzekucji według przepisów Kodeksu postępowania cywilnego. O ile postępowanie egzekucyjne, czy to sądowe, czy administracyjne, jest tzw. postępowaniem singularnym, o tyle postępowanie upadłościowe określane bywa jako egzekucja generalna. Zatem doktryna prawa upadłościowego, w tym konkretnym fragmencie, jest refleksem dorobku nauki prawa egzekucyjnego³⁴.

9. Nieruchomości zajęte przez cmentarze prowadzone przez kościelne osoby prawne

Szczególny status prawny mają cmentarze prowadzone przez kościelne osoby prawne. Szacunek dla zwłok czy szczątków ludzkich wynika z ogólnego kanonu kulturowego

³¹ Uchwała Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 17 września 1969 r., III CZP 68/69, niepubl.

³² Obwieszczenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 1 grudnia 1932 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu Kodeksu Postępowania Cywilnego, Dz. U. poz. 934.

³³ Dz. U. z 2022 r. poz. 1520 z późn. zm.

³⁴ Chrapoński 2010, 527–528.

(na marginesie wskazać należy, że muzea europejskie usuwają „eksponaty”, które są elementami ciała ludzkiego, np. czaszki Indian, wyprawione głowy ludzkie itp.).

W myśl art. 1 ust. 1 ustawy z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych³⁵ zakładanie i rozszerzanie cmentarzy komunalnych należy, co do zasady, do zadań własnych gminy. Równolegle, zgodnie z art. 47 ust. 1 i 2 u.s.P.K.K., parafie mają prawo posiadania, zarządzania oraz zakładania i poszerzania cmentarzy grzebalnych. Zasada ma zastosowanie również do zakonów lub domów zakonnych w odniesieniu do wyodrębnionych cmentarzy zakonnych.

Nieruchomości zajęte pod cmentarze podlegają szczególnemu reżimowi prawnemu. Zgodnie z art. 6 u.c.c.z. użycie terenu cmentarnego po zamknięciu cmentarza na inny cel jest co prawda możliwe, ale nie może nastąpić przed upływem 40 lat od dnia ostatniego pochowania zwłok na cmentarzu. Regulacja ta wynika zarówno ze względów etycznych (szacunek dla zwłok), społeczno-kulturowych (przeświadczenie o szczególnym charakterze miejsc grzebalnych), jak i z zasad biologii (szacowany czas rozkładu ludzkiego ciała). Zmiana przeznaczenia terenu cmentarnego powinna być dokonana bez ryzyka nawet przypadkowej profanacji szczątków ludzkich, np. przy okazji wykopów pod prace budowlane. Komentowana regulacja jest w miarę liberalna, gdyż nie przewiduje „wieczystego” wyłączenia terenów cmentarnych z eksploatacji na inne cele. Dalej, zgodnie z przywołaną ustawą, po upływie powyższego terminu wójt (burmistrz, prezydent miasta) może wydać decyzję o użyciu terenu cmentarnego na inny cel zgodny z planem zagospodarowania przestrzennego³⁶. Ustawodawca trafnie jednak dostrzega potrzebę uwzględnienia w administrowaniu terenu okoliczności „wyznaniowego” charakteru cmentarza. Jeżeli zatem, zgodnie z treścią przywołanej ustawy, „teren cmentarny” stanowi lub stanowił uprzednio własność Kościoła Katolickiego lub innego związku wyznaniowego, wydanie decyzji o użyciu terenu cmentarnego na inny cel wymaga zgody właściwej władzy tego związku wyznaniowego. Przed podjęciem takiej decyzji należy przy tym zasięgnąć opinii właściwej władzy zainteresowanego kościoła lub innego związku wyznaniowego co do sposobu oznaczenia i upamiętnienia terenu pocmentarnego. Ponadto użycie terenu cmentarnego na inny cel jest dopuszczalne pod warunkiem zachowania znajdujących się na jego terenie zabytków, które mogą być przeniesione w inne miejsce po uzyskaniu pozwolenia wojewódzkiego konserwatora zabytków. Ta szczegółowość regulacji ustawowej uwzględnia powagę terenu przeznaczanego na chowanie zmarłych.

Nieruchomości zajęte przez cmentarze są w istocie rzeczy *de iure* nieegzekwowalne do czasu zamknięcia cmentarza. Zgodnie z art. 1 ust. 5 u.c.c.z. o zamknięciu cmentarza wyznaniowego decyduje właściwa władza kościelna, po zasięgnięciu opinii właściwego organu administracji do spraw sanitarnych. Po zamknięciu cmentarza pozostaje jeszcze perspektywa 40 lat na zagospodarowanie nieruchomości na inny cel, o ile będzie on zgodny ze strukturą planistyczną gminy. Zatem także *de facto* egzekucja z tej nieruchomości byłaby bezcelowa.

³⁵ Dz. U. z 2023 r. poz. 887 z późn. zm., dalej: u.c.c.z.

³⁶ Należy przyjąć, że regulacja ta dotyczy terenów cmentarnych znanych administracji terenowej. Nie odnosi się ona do cmentarzy, o których wiedza wynika ze źródeł historycznych czy archeologicznych.

10. Propozycje *de lege ferenda* co do zbywanych przymusowo składników mienia kościelnego

Mienie kościelnych osób prawnych można podzielić na „mienie sakralne” i „mienie kościelne”. Mienie sakralne korzysta z immunitetu egzekucyjnego. W odniesieniu do mienia kościelnego można zaproponować następujący wniosek *de lege ferenda*.

Kościelnym osobom prawnym można przyznać prawo pierwokupu, co do mienia kościelnego innej kościelnej osoby prawnej, wykonywane (pod rygorem jego utraty) w ściśle oznaczonym okresie czasu od wyłonienia w postępowaniu egzekucyjnym albo upadłościowym osoby nabywcy. W przypadku zgłoszenia się niezależnie od siebie kilku kościelnych osób prawnych wykonanie prawa pierwokupu należałoby przypisać do pierwszej z nich, chyba że wszystkie zgłaszające się kościelne osoby prawne niezwłocznie wskażą inną kościelną osobę prawną, której prawo pierwokupu powinno przysługiwać. Należałoby dopuścić wspólne wykonanie prawa pierwokupu. Obciążenie sprzedaży prawem pierwokupu nie stoi na przeszkodzie procedurze sprzedaży przymusowej³⁷. Co do umiejscowienia proponowanej regulacji – byłaby ona potrzebna m.in. w przepisach o egzekucji sądowej, o postępowaniu egzekucyjnym w administracji, ale także o postępowaniu upadłościowym i postępowaniu sanacyjnym. Możliwe jest zatem rozproszenie regulacji proponowanej *de lege ferenda* albo jej scalenie. W przypadku dokonania wyboru tej ostatniej metody proponowaną regulację można wprowadzić do ustawy regulującej stosunek Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej.

Podsumowanie

Immunitet egzekucyjny dla kościelnych osób prawnych w odniesieniu do przedmiotów kultu egzekucyjnego jest werbalnie odmiennie uregulowany w ramach egzekucji sądowej i egzekucji administracyjnej. Niezależnie od tych różnic należałoby jednak przyjąć równy standard ochronny. Wyłączenie przedmiotów kultu religijnego spod egzekucji sądowej prowadzonej względem kościelnych osób prawnych opiera się dziś na życzliwej interpretacji art. 829 pkt 6 k.p.c. Dla uniknięcia wszelkich wątpliwości *de lege ferenda* należałoby postulować, aby problematyka tego immunitetu w zakresie przedmiotów kultu religijnego należących do kościelnych osób prawnych została uregulowana bardziej precyzyjnie.

Bibliografia

- Adamus, Rafał. 2007. „Upadłość likwidacyjna a umowne prawo pierwokupu”. *Gazeta Sądowa* 11: 35–40.
- Adamus, Rafał. 2020a. „Legally protected cultural goods and bankruptcy proceedings”. *Opolskie Studia Administracyjno-Prawne* 18(2): 9–26. <https://doi.org/10.25167/osap.2177>.
- Adamus, Rafał. 2020b. *Toksyczny dług XXI wieku*. Warszawa: Difin.
- Adamus, Rafał. 2021. *Prawo upadłościowe. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

³⁷ Adamus 2007, 35–40.

- Adamus, Rafał. 2022. „Uprawnienia zastawnika zastawu rejestrowego w postępowaniu sanacyjnym”. *Transformacje Prawa Prywatnego* 1: 5–27.
- Borecki, Paweł. 2012. „Autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 85–109.
- Borecki, Paweł. 2020. „Odpowiedzialność kościelnych osób prawnych za czyny pedofilskie duchownego – wyrok na miarę precedensu. Uwagi w sprawie wyroku Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 2020 r., sygn. II CSK 124/19”. *Studia Prawa Publicznego* 3: 33–52. <https://doi.org/10.14746/spp.2020.3.31.2>.
- Chrapoński, Dariusz. 2010. *Wylączenia z masy upadłości*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Dębiński, Antoni. 2003. *Rzymskie prawo prywatne. Kompendium*. Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis.
- Gil, Izabela. 2023. „Komentarz do art. 829”. W: *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*, red. Elwira Marszałkowska-Krześ, Izabela Gil. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck [Legalis].
- Głowacka, Aleksandra. 2015. „Odpowiedzialność osób prawnych Kościoła katolickiego za czyny niedozwolone”. *Acta Erasmiiana. Varia II* 9: 137–156.
- Gura, Grzegorz. 2018. *Fundacje kościelne w prawie polskim i niemieckim*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Hauser, Roman, Wojciech Piątek. 2021. „Komentarz do art. 8”. W: *Postępowanie egzekucyjne w administracji. Komentarz*, red. Roman Hauser, Marek Wierzbowski. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck [Legalis].
- Kaleta, Paweł. 2016. „Transakcje, które mogą pogorszyć stan majątkowy kościelnej osoby prawnej (kan. 1295)”. *Studia Prawnicze KUL* 2: 63–80. <https://doi.org/10.31743/sp.5039>.
- Kolańczyk, Kazimierz. 1986. *Prawo rzymskie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kościołek, Anna. 2023. „Komentarz do art. 829”. W: *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*, red. Piotr Ryłski. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck [Legalis].
- Kroczek, Piotr. 2021. „Kilka uwag o upadłości związków wyznaniowych i ich osób prawnych”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 13: 181–196. <https://doi.org/10.34888/ppw.2021>.
- Kuryłowicz, Marek, Adam Wiliński. 2005. *Rzymskie prawo prywatne. Zarys wykładu*. Kraków: Zakamycze.
- Litewski, Wiesław. 1990. *Rzymskie prawo prywatne*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Malesa, Wojciech, Aneta Wawrzaszek. 2014. „Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła Katolickiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 17: 275–309. <https://doi.org/10.31743/spw.5123>.
- Marciniak, Andrzej. 2020. „Komentarz do art. 829”. W: *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*. T. 4: Art. 730–1095¹, red. Andrzej Marciniak. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck [Legalis].
- Michowicz, Przemysław. 2021. „Aktualna linia orzecznicza w zakresie odpowiedzialności odszkodowawczej kościelnych osób prawnych za przestępstwa pedofilii osób duchowych i konsekrowanych”. *Zeszyty Prawnicze* 21(4): 189–212.
- Olczak-Dąbrowska, Dagmara. 2023. „Komentarz do art. 829”. W: *Kodeks postępowania cywilnego*. T. 2: *Komentarz*. Art. 506–1217, red. Tomasz Szanciło. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck [Legalis].
- Osuchowski, Wiesław. 1971. *Zarys rzymskiego prawa prywatnego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

- Pietraszewski, Mateusz, Magdalena Tyrakowska. 2011. „Status kościelnych osób prawnych jako przedsiębiorców”. *Acta Universitatis Wratislaviensis – Przegląd Prawa i Administracji* 84: 249–270.
- Pietrzak, Helena. 2008. „Postępowanie i egzekucja podatkowa wobec kościelnych osób fizycznych i prawnych w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”. *Prawo Kanoniczne* 51(1/2): 183–209.
- Rakoczy, Bartosz. 2006. „Zdolność upadłościowa kościelnych osób prawnych”. *Przegląd Sądowy* 3: 83–92.
- Skubisz, Ryszard, Marcin Trzebiatowski. 2002. „Kościelne osoby prawne jako przedsiębiorcy rejestrowi (na przykładzie osób prawnych Kościoła Katolickiego)”. *Przegląd Prawa Handlowego* 3: 8–21.
- Sobański, Remigiusz. 1999. „Prawo kanoniczne a krajowy porządek prawny”. *Państwo i Prawo* 6: 3–17.
- Sobański, Remigiusz. 2002. „Czy prawo kanoniczne jest dziwne?”. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 35(2): 426–431.
- Świto, Lucjan. 2022. „Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych a alienacja majątku Kościoła Katolickiego w Polsce. Problem spółek z ograniczoną odpowiedzialnością”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 195–216. <https://doi.org/10.31743/spw.13577>.
- Taubenschlag, Rafał. 1955. *Rzymskie prawo prywatne na tle państw antycznych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Telenga, Przemysław. 2022. „O genezie współczesnych ograniczeń egzekucji sądowej. Zarys problematyki na tle prawa rzymskiego”. W: *Symbolae Andreae Marciniak dedicate. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Andrzejowi Marciniakowi*, red. Józef Jagieła, Robert Kulski, 775–783. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Uruszczak, Wacław. 2016. „Konfiskata czy sekwestr nieruchomości klasztornych w Królestwie Polskim w 1864 r.?”. *Studia Iuridica Lublinensia* 25(3): 933–944. <https://doi.org/10.17951/sil.2016.25.3.933>.
- Walencik, Dariusz. 2004. „Nabywanie dóbr doczesnych przez osoby prawne Kościoła Katolickiego w świetle prawa polskiego i prawa kanonicznego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 7: 157–179.
- Walencik, Dariusz. 2009. „Zabór mienia kościelnych osób prawnych w latach 1944–1989”. W: *Zakony żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, red. Agata Mirek, 31–65. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Wilk, Anna. 2021. *Odpowiedzialność odszkodowawcza z tytułu szkód wyrządzonych przez cudze czyny zabronione o charakterze seksualnym*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Wiśniewski, Adam. 2019. „Komentarz do art. 829”. W: *Kodeks postępowania cywilnego. T. 2: Komentarz. Art. 730–1217*, red. Janusz Jankowski. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck [Legalis].
- Wiśniewski, Piotr. 2010. „Problematyka uzyskiwania osobowości prawnej w prawie polskim przez kościelne jednostki organizacyjne na przykładzie kościelnych rozgłośni radiowych i stacji telewizyjnych”. *Roczniki Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych KUL* 6(1): 105–129.
- Zarzycki, Zdzisław. 2014. „Tryby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce”. W: *Kościoły i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. Wacław Uruszczak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mikuła, 71–90. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zawiślak, Michał. 2015. „Współzależność i współodpowiedzialność finansowa członków wspólnoty religijnej”. *Opolskie Studia Administracyjno-Prawne* 13(4): 23–43.

Non-state pension funds of religious organisations in Ukraine: Background and factors of influence

Niepaństwowe fundusze emerytalne organizacji religijnych na Ukrainie. Podstawy i czynniki wpływu

OLEKSANDR BILASH*

 <https://orcid.org/0000-0002-1248-7798>

TETYANA KARABIN**

 <https://orcid.org/0000-0002-6538-5269>

VALERIY PATSKAN***

 <https://orcid.org/0000-0002-9219-5380>

Abstract: In this article, an attempt is made to reveal the prerequisites for and factors influencing the participation of religious organisations in establishing non-state pension funds in Ukraine. This study is based on the current regulatory framework, economic indicators, and information regarding the practical activities of the only non-state pension fund established by a religious organisation in Ukraine. Moreover, this study analyses the legal, ethical, security, economic, and corporate prerequisites for and factors that influence the formation and operation of church pension funds.

In general, the conditions for the development of non-state accumulative pension funds in Ukraine are unfavourable; this is due to the high level of inflation, the backwardness of the financial institutions in the country, and the public distrust of these institutions. However, the positive factors influencing the development of pension funds established by religious organisations include the high performance of the “Pokrova” church fund, the stability of church institutions (which can become a benchmark for citizens in their attitude towards institutions established by religious organisations), and the interest of clergy and religious organisations themselves in the accumulation of clerical pensions (either in addition to the state pension or instead of it). Despite the fact that the practice of establishing such funds is not widespread, they deserve more attention from the state, as they fulfil an important social function – the provision of pension for a specific person (whether a believer, a clergyman, or any other person).

Key words: non-state pension fund; voluntary pension provision; religious organisation; church pension fund

Streszczenie: W artykule po raz pierwszy podjęto próbę ujawnienia przesłanek i czynników udziału organizacji religijnych w niepaństwowych zabezpieczeniach emerytalnych na Ukrainie. Podstawą empiryczną tego badania były obecne ramy prawne i regulacyjne, wskaźniki ekonomiczne oraz informacje na temat praktycznej działalności jednego niepaństwowego funduszu emerytalnego utworzonego przez organizację religijną na Ukrainie. W artykule przeanalizowano ekonomiczne, prawne, etyczne, bezpieczeństwa i korporacyjne przesłanki, czynniki tworzenia i funkcjonowania „kościelnych funduszy emerytalnych”.

Ogólnie rzecz biorąc, warunki dla rozwoju niepaństwowych funduszy emerytalnych na Ukrainie są niekorzystne ze względu na wysoką inflację, słabo rozwinięte instytucje finansowe i nieufność społeczeństwa do nich. Jednak pozytywnymi czynnikami wpływającymi na rozwój funduszy emerytalnych tworzonych przez organizacje religijne są wysokie wyniki funduszu kościelnego „Pokrova”, fakt stabilności instytucji kościelnych, który może stać się punktem odniesienia dla obywateli w ich stosunku do instytucji tworzonych przez organizacje religijne, a także zainteresowanie duchowieństwa i samych organizacji gromadzeniem emerytur duchownych oprócz emerytury państwowej lub zamiast niej.

Chociaż praktyka tworzenia takich funduszy nie jest powszechna, zasługują one na większą uwagę ze strony państwa, ponieważ rozwiązują ważne zadanie społeczne – zabezpieczenie emerytalne dla konkretnej osoby, która stała się jego uczestnikiem (niezależnie od tego, czy jest to osoba wierząca, duchowna czy jakkolwiek inna).

Słowa kluczowe: niepaństwowy fundusz emerytalny; dobrowolne zabezpieczenie emerytalne; organizacja religijna; kościelny fundusz emerytalny

* Prof. Dr., Department of Administrative, Financial and Information Law, Faculty of Law, Uzhhorod National University, Kapitulna street 26, 88000 Uzhhorod, Ukraine, e-mail: oleksandr.bilash@uzhnu.edu.ua.

** Prof. Dr., Department of Administrative, Financial and Information Law, Faculty of Law, Uzhhorod National University, Kapitulna street 26, 88000 Uzhhorod, Ukraine, e-mail: tetyana.karabin@uzhnu.edu.ua.

*** Assoc. Prof. Dr., Department of Administrative, Financial and Information Law, Faculty of Law, Uzhhorod National University, Kapitulna street 26, 88000 Uzhhorod, Ukraine, e-mail: valerii.patskan@uzhnu.edu.ua.

Introduction

Pension provision by institutions established by religious organisations is not a new phenomenon in European countries. However, it is new for Ukraine. Moreover, the non-state accumulative system of pension provision is new in general, as it has only recently made its way into the Ukrainian reality, which is characterised by low financial literacy of the population, lack of trust in financial institutions, and excessive faith in social state pension standards.

The novelty of “church pension funds” is accompanied by the absolute absence of any studies on these funds in Ukrainian research. At the same time, the successful development of such financial institutions necessitates research into their activities and the context of their functioning, which is the goal of this article. Taking into account the prevalence of non-state pension insurance in European countries and the relative popularity of pension funds of religious organisations, the question that arises is one regarding the possibility or impossibility and the expediency or in expediency of the involvement of religious organisations in Ukraine in the process of provision of non-state pension – establishing non-state pension funds, developing them, and managing them. This article reflects on the considerations regarding the possible prerequisites, grounds, and incentives for such participation as well as the problems that are already present or may occur in the process.

In 2004, there were drastic changes in the pension system of Ukraine, when two new laws – the Law on Mandatory State Pension Insurance¹ and the Law on Non-State Pension Insurance² – were enforced (they were both adopted on 9 July 2003). The adoption of these laws created the basis for the development of a three-tier pension system in the state:

The first level is a solidary system created to provide the basic needs of pensioners are ensure the social protection of every citizen; the second level is an accumulation system of mandatory state pension insurance; and the third level is voluntary non-state pension provision. The system of non-state pension provision is an aspect of the accumulative pension provision system, which provides for voluntary participation and is aimed at individuals who receive pension payments in addition to the mandatory state pension insurance.

Despite the established regulatory prerequisites, currently, the second level does not operate in Ukraine, and only the solidary state and voluntary non-state accumulative pension systems are functioning.³ Consequently, the pension system has remained unreformed, although the governments’ programmes since 2012 have declared an intention to complete the reform and direct 7% of each individual’s wages to the personal accounts of citizens and then to the real sector of the economy and its development.⁴ The last political attempt to introduce an accumulation system in January 2019 was postponed on

¹ Law of Ukraine No. 1058-IV of Juli 9, 2003. Official Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine [hereinafter: BVR], 2003, No. 49–51, Art. 376.

² Law of Ukraine No. 1057-IV of Juli 9, 2003. BVR, 2003, No. 47–48, Art. 372.

³ Bila-Tiunova 2022, 60.

⁴ Natsional’nyy plan diy na 2012 rik shchodo vprovadzhennya Prohramy ekonomichnykh reform na 2010–2014 roky “Zamozhne suspil’stvo, konkurentospromozhna ekonomika, efektyvna derzhava.” Approved by the Decree of the President of Ukraine No. 187/2012 dated 12 March 2012. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/187/2012#n21> [accessed: 30 June 2024].

the recommendation of the World Bank and the International Monetary Fund (IMF) as it was considered premature and considered to possibly have a negative effect on the contributions to the current system and create additional fiscal obligations; moreover, the accumulation system was considered acceptable only in conditions of insufficient development of financial instruments.⁵

Simultaneously, despite the slowdown in the introduction of the second level of the pension system, the third level – the level of voluntary non-state pension provision in Ukraine – has been under development; even during the war, it reveals an increase in key indicators (number of concluded contracts, total value of assets, amount of investment income, amount of expenses reimbursed for pension assets account). In the history of the development of non-state pension provision, there were also periods of recession (2009–2012), when the number of funds excluded from the State Register of Financial Institutions increased and the number of newly created ones decreased; however, during this period, there was a consolidation of agencies that provide financial services. In particular, the total value of assets accumulated by non-state pension funds (NPFs) as of 31 March 2024 amounted to UAH 5,093.5 million, which is 18.8% more compared to the same period in 2023 and 29.2% more compared to the same period in 2022.⁶ The total number of depositors for the period from 31 March 2023 to 31 March 2024 has increased due to the growth in the number of individual depositors by 1.4% and stands at approximately 90,000 people. Moreover, as of 31 March 2024, of the 58 NPFs that submitted reports, the change in the net value of a unit of pension assets in all but three funds achieved positive dynamics compared to the same periods in 2022 and 2023.⁷

However, if the dynamics of most development indicators reveal a positive result, then the measurements in absolute units can be deemed unsatisfactory rather than vice versa. The objective indicators that make it possible to judge the level of development of non-state pension provision are the ratio to the gross domestic product and population coverage.⁸ Currently, the number of participants in NPFs in Ukraine is less than 5% of the official working population. Before the war, the assets of non-state pension funds amounted to 0.1% of the gross domestic product, and the average amount per fund member was only UAH 4,036 or USD 147.⁹ For comparison, in countries that are leaders in the development of voluntary non-state pension provision (the Netherlands, Switzerland, Canada, the USA, and partially Sweden and Denmark), assets fluctuate at approximately 5% of the GDP and coverage exceeds 75% of the population.¹⁰

⁵ World Bank Report. November. 2018. *Ukraine. Public Finance Review 2. Towards a More Effective and Fiscally Sustainable Public Sector for Ukraine*, 61. <https://documents1.worldbank.org/curated/en/186591544547101839/pdf/PFR2-Ukraine-Report-1Nov2018.pdf> [accessed: 30 June 2024].

⁶ Pidsumky rozvytku systemy nederzhavnoho pensynoho zabezpechennya stanom na 31.03.2024. National Securities and Stock Market Commission. Official cite. https://www.nssmc.gov.ua/wp-content/uploads/2024/06/npf_1_kv-2024.pdf [accessed: 30 June 2024].

⁷ Ibidem.

⁸ Dudchenko 2017, 536; Sokolovska 2016a, 45.

⁹ Robert Bond. 2021. *Financial sector transformation activity. Final Report*. USAID Office: Ukraine, 35. https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00Z2VS.pdf [accessed: 30 June 2024].

¹⁰ OECD 2023, *Pensions at a Glance 2023: OECD and G20 Indicators*. Paris: OECD Publishing, 152. <https://doi.org/10.1787/678055dd-en>.

At the time of the preparation of this article for printing, the State Register of Financial Institutions includes 60 NPFs as well as 18 administrators of non-state pension funds that ensure the process of managing their assets.¹¹ Two NPFs are in the process of termination and have been merged with another pension fund of the same type. However, the geography of the funds' activity is not sufficiently wide – NPFs are registered in 9 regions of Ukraine, but 70% of the total number of operating NPFs is concentrated in the city of Kyiv. Moreover, only one non-state fund, “Pokrova”, can be called a “church fund”, which was formed by a sole founder – the religious organisation called the Leading Centre of the Patriarchal Curia of the Ukrainian Greek Catholic Church.¹²

1. Economic prerequisites for the participation of religious organisations in non-state pension provision

The need to introduce an accumulative pension system in the academic literature is associated with four key factors – demographic, economic (investment), financial, and political.¹³

With regard to the participation of religious organisations in non-state pension provision, in our opinion, in Ukraine, they are clearly represented by

- economic prerequisites,
- legal prerequisites,
- ethical and safety prerequisites, and
- corporate prerequisites.

The economic prerequisite for the development of non-state pension provision in Ukraine in general and the need to develop the activities of non-state pension funds, including those established by religious organisations, are motivated by the crisis phenomena of solidary pension provision. In the modern conditions of Ukraine, indicators of the system load (ratio of the number of persons receiving pensions to the number of those paying contributions) have worsened.¹⁴ This is related to the demographic situation (the disproportion between the working population and the elderly), the impact of the macroeconomic situation (fall in the GDP level), shadow employment, and unscrupulous payment of social contributions for mandatory social insurance.¹⁵

Back in 2019, international experts predicted that the replacement rate in the solidary pension system of the first level in Ukraine would decrease after 2030 due to the demographic situation and trends in the labour market.¹⁶ Russian aggression has exacerbated the demographic crisis; the substantial forced emigration of young Ukrainians and

¹¹ State Register of Financial Institutions. National Securities and Stock Market Commission. Official cite. <https://www.nssmc.gov.ua/en/register/litsenzuvannia-ta-reestratsiia/financial-institutions/> [accessed: 30 June 2024].

¹² Official site: <https://pokrovanpf.com.ua> [accessed: 30 June 2024].

¹³ Brus 2018, 63.

¹⁴ Sokolovska 2016b, 10.

¹⁵ Cheberyako, Bykova 2020, 44.

¹⁶ USAID. 2019. *Proekt USAID „Transformacija finansovoho sektoru”. Nderzhavne pensijne zabezpechennia v Ukraini: otsinka i rekomendatsii [Проект USAID „Трансформація фінансового сектору”. Нeдержавне пенсійне забезпечення в Україні: оцінка та рекомендації]*. Kyiv, 8–9. https://knpf.bank.gov.ua/dl/nederzhavne_pensii-ne_zabezpechennia_v_ukraini_otsinka_ta_rekomendatsii_Text.pdf [accessed: 30 June 2024].

women with children abroad has further hastened the ageing process of the country's population in the future. According to the State Statistics Service¹⁷ and World Bank,¹⁸ the country's real gross domestic product (GDP) at the end of 2023 fell by 10.6% compared to the level at the beginning of 2022. Such indicators will likely lead to an increase in the relative importance of the pension income, which comes from additional voluntary or mandatory accumulative pension systems in the pension provision. Consequently, this will stimulate the establishment and operation of NPFs, as future Ukrainian pensioners will have to save more.

What are the current challenges facing Ukrainian non-state pension funds?

First, the accumulation and subsequent use of pension savings serves as a long-term investment resource for the modernisation of the domestic economy within the framework of the state.¹⁹ The country's future recovery requires long-term investments, and retirement savings are a great investment tool that will do two things: help rebuild the economy as well as provide additional income in retirement. In post-war Ukraine, this task is so crucial that Prime Minister Denys Shmyhal has already noted that the introduction of mandatory pension savings is one of the government's top ten priorities.²⁰

Second, this is a social task and, thus, the source of material well-being for participants; this is because in the conditions of a decrease in contributions to the solidary pension insurance system, balance can be restored by using individual accounts. However, this must be done without a significant burden on tomorrow's workers and, thus, the introduction of the second level of the pension system (mandatory savings) must be preceded by sufficient development of the third level – the voluntary savings system through NPFs.

Significantly, the current return on assets of NPFs is not high. The state limits the risky placement of pension funds and certain investment instruments are completely prohibited. In particular, the Regulation of the National Securities and Stock Market Commission "On approval of the Provisions on requirements for persons engaged in professional activity in asset management of institutional investors (asset management activity), regarding the composition and structure of assets of NPFs that they manage" dated 26 April 2012, No. 582, defines which investments can and cannot form the composition of the assets of the pension fund as well as specifies the permissible ratio of assets of various types. It is worth noting that the most profitable areas of investment: shares of real estate funds, direct investment funds, and venture capital funds are prohibited. This reduces the profitability of pension funds and, therefore, their attractiveness in general. This is because the task of the pension fund is not only to accumulate funds in addition to the solidary

¹⁷ Data from the official website of the State Statistics Service of Ukraine. <https://www.ukrstat.gov.ua> [accessed: 30 June 2024].

¹⁸ Data from the World Bank's official website. <https://data.worldbank.org/country/ukraine?view=chart> [accessed: 30 June 2024].

¹⁹ Matsuk 2021, 49.

²⁰ Prem "yer-ministr: Vprovadzhennya obov" yazkovoho pensiynoho nakopychennya dozvolyt zabezpechyty spravedyv y dostoynu pensiyyu dlya ukrayintiv. Departament komunikatsiy Sekretariatu Kabinetu Ministriv Ukrainy. 29.06.2023. <https://www.kmu.gov.ua/news/premier-ministr-vprovadzhennia-oboviazkovoho-pensiinoho-nakopychennia-dozvolyt-zabezpechyty-spravedlyvu-i-dostoinu-pensiiu-dlia-ukraintiv> [accessed: 30 June 2024].

system pension provision but also to preserve their value at high rates of inflation.²¹ This task is not easy to implement in conditions of high inflation (5%)²² in Ukraine. However, this is not only a problem in Ukraine. Over the past two years, inflation rates have risen in the EU as well, thereby negatively impacting the real investment returns on pension funds. Consumers also faced reduced disposable income which, coupled with increased premiums and deductibles, may have led some to deprioritise insurance and voluntary pension contributions and exposed them to future risks.²³

What are the financial indicators of the only non-state pension fund “Pokrova”, which was established by a religious organisation and currently operates in Ukraine? It is assumed that these indicators can be seen as averaged indicators for the pension fund of a religious organisation. Thus, the total number of pension fund participants who have opened individual pension accounts with “Pokrova” is merely 1,452 people. This is a low number, as, on average, one non-state pension fund has approximately 15,000 depositors. Hence, the value of the fund’s pension assets is insignificant. However, this fund occupies an average position among those funds that work with individuals. It is one of the few funds that include neither legal entities as depositors nor individual entrepreneurs who pay pension contributions for the benefit of pension fund participants who pay pension contributions for the benefit of pension fund participants. At the same time, if we analyse the quality of the fund’s work and the value of its pension assets, these indicators are significantly higher than average. In particular, the net value of a unit of pension assets as of June 2024 was UAH 3.66²⁴ (average indicator is 2.8), and the growth of the value of one unit of pension assets is one of the highest among non-state pension funds – that is, 0.15 against an average of 0.03.

Thus, a NPF fund established by a religious organisation does not significantly affect economic processes and does not generate significant investment resources; however, it clearly and qualitatively fulfils a social task – the provision of pension to a specific person who has become its participant. In general, this is the task of the organisations established by religious bodies, either educational, service, or, as in this case, financial.

2. Legal prerequisites

According to the provisions of the Law on Non-State Pension Insurance, a non-state pension fund is a legal entity that has the status of a non-profit organisation (non-entrepreneurial entity); it functions and conducts activities with the aim of accumulating pension contributions with further management of pension assets and also distributes

²¹ Pavlovska, Mrachkovska 2019.

²² National Bank of Ukraine. July 2024. *Inflation Report*. Official website of the National Bank of Ukraine <https://bank.gov.ua/ua/news/all/inflyatsiyniy-zvit-lipen-2024-roku> [accessed: 8 August 2024].

²³ European Insurance and Occupational Pension Authority [EIOPA]. 7 December 2023. *2nd Report on the application of the Insurance Distribution Directive (IDD)*. Consumer Protection Department, pp. 13–14. https://www.eiopa.europa.eu/document/download/726b51bc-e8a0-4b1e-baef-f8d2bc93d018_en?filename=EIOPA-BoS-23-77_2nd%20Report%20on%20the%20application%20of%20the%20IDD.pdf [accessed: 8 August 2024].

²⁴ Vidkrytyy nederzhavnyy pensynnyy fond “Pokrova”. Ofitsiynyy sayt. Finansova zvitnist’. <https://pokrovanpf.com.ua/zvit.html> [accessed: 30 June 2024].

pension payments to participants. According to the types of NPFs, they can be established as open pension funds, corporate pension funds, and professional pension funds. However, once they are included in the State Register of Financial Institutions by the National Securities and Stock Market Commission, pension funds are prohibited from changing their type and name.

The difference among the above-mentioned pension funds is mainly in the structure of the founders. The founders of an open pension fund can be one or several legal entities, the founders of a corporate pension fund can be one or several legal entities—employers, the founders of a professional pension fund can be an association of legal entities—employers, an association of natural persons (e.g. trade unions), or natural persons connected by a common profession or occupation.

The first type is open – they are open not only in terms of the founders but also to those who pay charges and have (will have) the right to pension payments – anyone willing can become their participant. The other two types are either closed (corporate), when the list of participants is determined by the founders of the fund and is limited to the framework of the enterprise or access to them is limited (professional) – their participants can be employees of a certain profession, branch of the economy, etc.²⁵

Thus, the law does not limit the ability of religious organisations to be the founders of NPFs – that is, open ones. Hypothetically, it can be assumed that religious organisations or persons associated with work (service) in the church can create corporate and professional pension funds. However, it is believed that the practicality of creating such funds is questionable due to the limited number of people who would be able to join and become their participants by concluding pension contracts and opening accounts in it. Thus, in the case of the establishment of a corporate fund, its participants can only be employees of the religious organisation that is the founder; if the fund is professional, then only, for example, clergy (priests, pastors, church fathers, etc.) can be participants in the fund. Therefore, it is appropriate for a religious organisation to establish and administer open NPFs that can provide services to clergy and parishioners and even to the general population regardless of religious or denominational affiliation. Moreover, a religious organisation is not limited in terms of the number of open pension funds for which it can simultaneously be a founder.

The classification of NPFs in the extant literature is also carried out according to the composition of the founders: public NPF – where the founders are public associations or non-governmental organisations; church NPF – religious organisations; private NPFs that are enterprises of non-state ownership.²⁶ However, such a classification is questionable, since these groups are not characterised by differences either in terms of the order of formation, organisation of activity, or manner of control. The law does not establish any legal features of the activity of NPFs, if they are established, for example, by religious organisations or other non-profit organisations. However, this also implies that the legal regulation does not limit or create additional requirements or conditions for the participation of religious organisations. Of course, there are also no additional opportunities or

²⁵ Sokorynskyi 2018, 136.

²⁶ Tsikanovska 2016, 67.

advantages (in contrast to the field of education²⁷), but this is objective and determined by the financial field itself.

Here, it is also important to understand the importance of the religious organisation itself in the activities of the pension fund that it creates. A religious organisation is a non-profit organisation, since its task – according to the law on freedom of conscience and religious organisations²⁸ – is to satisfy the religious needs of citizens to profess and spread faith. A religious organisation is entered in the Register of Non-Profit Institutions and Organisations and, therefore, its income is not distributed among the founders and members of the organisation but is directed towards the needs and activities of the organisation itself. According to the provisions of the same law, religious organisations can form enterprises whose activities are aimed exclusively at achieving economic, social, and other outcomes (such as education or publishing literature) without the goal of making a profit. Such enterprises are established to oversee the main activity of a religious organisation and, therefore, they are registered as non-profit enterprises as well.²⁹

The provisions of special legislation to regulate the activities of religious organisations are reinforced and developed in the provisions of the law on non-state pension provision, which establishes that pension funds do not aim to make a profit – that is, they are also registered as and operate as non-profit organisations. Accordingly, the significance and role of the religious organisation itself as the founder in this case is manifested not in the issue of profit distribution but in the management system of the NPFs.

In accordance with the legislative provisions, the fund's management body includes the board of the pension fund and the fund's founders meeting. Moreover, the founder creates the board; in managing the foundation, the board is accountable and responsible to the founder – that is, a religious organisation.

In particular, according to the founding documents of the “Pokrova” pension fund, the founder of the fund has the right to approve the fund's charter and amendments to it; approve pension schemes and amendments to them; make decisions on the liquidation of the fund under the conditions specified by law; appoint, re-elect, and terminate the powers of board members; listen to reports of the board of the foundation; approve the results of the foundation's work; receive information regarding the activities of the foundation in the board; make decisions on bringing the members of the board to property liability; and others.³⁰

The issue of state control over the activities of the respective funds is considered urgent in terms of the legal aspect. International experts claim that certain areas, including the sphere of activity of NPFs were overregulated. In particular, it fell under the authority of two regulators: the National Securities and Stock Market Commission (NSSMC) and the State Commission for Regulation of Financial Services Markets of Ukraine (FSR).³¹

²⁷ Bilash, Karabin 2022b, 114.

²⁸ Law of Ukraine No. 987-XII of April 23, 1991, Official Bulletin of the Verkhovna Rada of the Ukrainian SSR [hereinafter: Official Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine], 1991, No. 25, Art. 283.

²⁹ Bilash, Karabin 2023, 126.

³⁰ Statut Vidkrytoho nederzhavnoho pensynoho fondu “Pokrova” (kod YEDRPOU 35822572). https://pokrovanpf.com.ua/data/upload/file/Documents/STATUT_Pokrova_2021.pdf [accessed: 30 June 2024].

³¹ See: USAID 2019.

In fact, this is not surprising, given the general mistrust of citizens in Ukraine towards financial institutions and the need to establish balanced state control over the legality of the activities of market participants.

The NSSMC mainly exercises powers related to the organisation of the activities of the fund itself – for example, approves the charter and changes to it, oversees the establishment and liquidation of an NPF, establishes the procedure for submitting reports by persons managing its assets, establishes requirements for stock exchanges where securities can be purchased at the expense of pension assets, approves the methodology for evaluating pension assets at their market value.³²

However, it is interesting that most of the powers of the NSSMC and the State Financial Monitoring Service of Ukraine are exercised jointly. As a rule, one body passes a decision, and the other approves it. In particular, this concerns the establishment of the procedure for calculating and accounting for the profit (loss) of an NPF, the calculation and determination of the net value of its assets and their accounting, determination of the maximum amount of remuneration for the provision of fund asset management services, establishment of requirements for auditors who audit NPFs, etc. Moreover, they employ supervision and inspection tools, whenever necessary; implement corrective measures, early intervention measures, and influential measures; and prepare and publish statistical and analytical information on the functioning of the financial services market and the activities of its participants.³³

3. Ethical and safety prerequisites

In general, the slow development of the non-state pension system is conditioned by a number of objective factors, which have already been discussed: these are mainly traditional demographic and economic factors, but now the war factor has also been included. However, the low level of public trust in financial institutions and low awareness of the possibilities of NPFs are also factors that determine the negative trends in the development of voluntary non-state pension provision.

The European Insurance and Occupational Pensions Authority has developed requirements for European and national politicians when they require information to be made public, in particular the format of annual reports on financial decisions where members bear an investment risk.³⁴ But how can the church be useful in this regard? What can a religious organisation contribute to the development of financial institutions in this aspect? We believe that trust in an NPF fund can be higher if it is created by a religious organisation.

³² On the National Securities and Stock Market Commission: Decree of the President of Ukraine dated 23.11.2011, No. 1063/2011. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1063/2011#Text> [accessed: 30 June 2024].

³³ Bilash, Karabin 2022a, 208.

³⁴ EIOPA. 24 January 2013. *Good practices on information provision for DC schemes. Enabling occupational DC scheme members to plan for retirement*. https://www.eiopa.europa.eu/document/download/03ad98a5-203a-4b6d-bc09-c6b5ae852bc5_en?filename=report_good_practices_info_for_dc_schemes.pdf [accessed: 8 August 2024].

Of course, it is difficult to generalise the issue of trust in the church since its level varies among the clergy, citizens who have religious beliefs, and those who do not have such beliefs. Trust in the church is also different from the religious and confessional guidance of the church, which is currently rather emotional and dynamic (due to the transformations in the state–church sphere related to the Russian aggression). It is also impossible to unconditionally equate trust in the church itself with trust in the institutions established by it.

According to the results of a sociological survey conducted from 9–15 November 2023, the majority (59%) of Ukrainian citizens express their trust in the church.³⁵ This is a much lower indicator compared to that in 2010, when the level of public trust in the church reached its maximum (72.5%). However, for comparison, merely 20% of the Ukrainian population trusts financial institutions, while only 3% fully trust financial institutions.

Of course, one can partially agree with the opinion that a high level of trust in religious organisations is demonstrated when the church does not take an active part in the political and economic life of the country and, therefore, ensures a low level of dissatisfaction and disappointment. This can also explain the decrease in this trust, which is most likely connected with recent social events.³⁶

Nevertheless, the reliability and stability of church institutions, the functioning of which has remained unchanged for centuries, can become a reference point for citizens in their attitude towards NPFs established by such organisations.

4. Corporate prerequisites

Among the prerequisites for the establishment of church pension funds is also the factor of interest of the religious organisations themselves and their employees. This aspect is due to the need to create a decent pension for the priest under the conditions of the pension system reform. It is this aspect that is becoming increasingly relevant and is being discussed among clerics,³⁷ scientists,³⁸ and employees of pension institutions.³⁹

In the historical context of Ukraine, before the Soviet period, beginning from the 1860s, clergymen and members of their families enjoyed the right to state pensions.⁴⁰

³⁵ The data are provided based on the results of a sociological survey conducted by the sociological service of the Razumkov Center from 21–27 September 2023 as part of the “Doluchaysya” Public Activity Promotion Program, funded by the United States Agency for International Development (USAID) and carried out in Ukraine. <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/riven-religijnosti-dovira-do-tserkvy-konfesiinyi-rozpodil-ta-mizhtserkovni-vidnosyny-v-ukrainskomu-suspilstvi-lystopad-2023r> [accessed: 30 June 2024].

³⁶ Parashhevin, Martynyuk 2016, 155–156.

³⁷ *Yak svyashchenyky otrymuyut' pensiyu. Informatsiynе ahentstvo Volyns'ki Novyny*. 25.12.2017. <https://www.volynnews.com/news/society/yak-sviashchenyky-otrymuyut-pensiiu/> [accessed: 30 June 2024].

³⁸ *Pensiyne zabezpechennya klirkyv v umovakh reformy pensiynoi systemy v Ukraini. Publichna leksiya*. 27.02.2020. <https://andriymatsola.org/news/osvitni-proektu/27-lutogo-v-kpba-lekciyu-prochitav-oleksandr-sagan> [accessed: 30 June 2024].

³⁹ *Pratsivnyky Pensiynoho fondu rozpovily ottsyam u tserkvi, yak mozhna otrymaty pensiyu. Informatsiynyy resurs “Kurs”*. 2 June 2017. https://kurs.if.ua/news/pratsivnyky_pensiyного_fondu_vyihaly_v_tserkvu_shchob_49965.html/ [accessed: 30 June 2024].

⁴⁰ Kondratyuk 2021, 22.

The state (at that time the Russian Empire) envisaged expenses for the maintenance of the clergy, including pension provision.

However, modern Ukraine follows the principle of mutual separation of the state and the church; therefore there are no special norms in the current legislation that would regulate the pension provision of priests. On general grounds, pension payments under the solidary system can be received by all citizens who have paid insurance contributions to the pension fund. This is even specifically emphasised in Article 28 of the Law on Freedom of Conscience and Religious Organisations dated April 23, 1991 No. 987-XII, mentioning, in particular, that

[...] citizens working in religious organisations and at enterprises and institutions established by religious organisations on the terms of an employment agreement, as well as ministers, church officers, and persons working in religious organisations on elective positions, shall be subject to compulsory state social insurance on conditions and in the manner prescribed by the legislation on compulsory state social insurance. Religious organisations, their enterprises, and institutions [...] shall pay insurance contributions [...] for compulsory state pension insurance to the Pension Fund of Ukraine in the manner and amount established by law. All citizens working in religious organisations, their enterprises, and institutions shall be appointed and paid state pension on general grounds in accordance with the legislation.

It might appear strange that the legislation contains an instruction and separately emphasises that work in the church is regulated by labour, social, and pension legislation. However, in fact, it is connected with the need to overcome the Soviet understanding of the representatives of social sciences that religion and everything related to it should be regulated using specific legal regimes, and labour that involves a religious element is not work in the sense of labour legislation.⁴¹

According to the current regulations, if a priest is an employee, receives a salary, is a legal entity, and the employer pays insurance payments for him, then such a priest will have the right to pension. If a priest, monk, or nun has no work experience and has not voluntarily paid contributions to the pension fund, they do not have the right to pension at retirement.

Further, the actual amount of pension payments directly depends on the insurance experience and earnings of a person. What is significant about the seniority in this context is that the insurance seniority is calculated when the salary is not lower than the minimum wage. The minimum age pension for priests is assigned with 25 years of insurance experience and is set at the subsistence level. With regard to the salary of clergymen, following Article 25 of the same Law On Freedom of Conscience and Religious Organisations, working conditions are established by an agreement between a religious organisation and an employee and determined by an employment contract concluded in writing.

Nowadays, various religious organisations in Ukraine have different policies for paying their employees.⁴² Among the religious organisations of Ukraine, the practice of maintaining labour relations with clergy (fathers, priests, pastors, etc.) is not

⁴¹ Yakovlev 2016, 108.

⁴² Kiselyova, Hyrkina 2014, 158.

widespread;⁴³ they receive no official salary or no salary at all, or the salary paid by the religious organisation is lower than the minimum wage.⁴⁴ Usually, a priest is considered a member or leader of a religious organisation, who is paid a certain maintenance at the expense of such an organisation and, in return, he performs religious rites, conducts religious services, and is engaged in other religious activities (dissemination of religious ideas, missionary work, charity, education, management activities in the system of religious organizations).

This existing practice is beneficial for a religious organisation because by employing any employee, the religious organisation acquires the obligation to pay contributions to the mandatory state pension insurance of 36.76% of the amount of actual salary expenses (basic salary payment, additional, bonuses, allowances) of such a priest. Accordingly, the full maintenance of the priest enables “saving” on charges to relevant funds.

However, this is not the best option for the priest himself, because upon reaching retirement age, he may not have any insurance experience at all and, therefore, will be deprived of pension insurance. In this case, the state guarantees him state social assistance, which is set at an amount much lower than even the minimum pension – the amount of assistance to a priest without work experience is 30% of the subsistence minimum for persons who have lost their ability to work.

Under such conditions, it is necessary for clergy to have an alternative pension accumulation, which is voluntary and outside the state; this makes it possible raise the standards of their living conditions in old age, as they accumulate a pension either in addition to the state one or instead of it. What is important in such a situation is the flexibility of conditions – that is, the ability of the depositor to independently determine the size and periodicity of contributions, their adjustment, the absence of restrictions on the minimum contribution amount, etc.

Furthermore, voluntary pension insurance aligns with the interests of religious organizations, whether it pays a salary to a priest and contributes to the pension fund, or if it does not have an employment contract with him. After all, opening an account in a non-state pension savings fund does not affect participation (or non-participation) in the solidarity insurance system. Moreover, the religious organisations contribute to solving the important social problem of pension provision for their clerics and, thus, increase the prestige of the church by establishing funds and promoting the participation of priests and other church workers in these funds.

Conclusion

In the process of development of non-state pension provision in Ukraine, religious organisations can find their own space and place among other participants in the financial services market. However, how successfully they are able to do this depends both on the activity of the religious organisations themselves and on those factors over which

⁴³ Yakovlev 2016, 108.

⁴⁴ As of 2024, most priests receive a salary of between UAH 2,941 and UAH 6,570 per month.

the religious organisations have no influence (bureaucratic obstacles from the government, risks of non-transparent competition, and economic and political instability within the country).

The initial positions – which allow us to assume the expediency of the formation of church NPFs by religious organisations – are motivated by prerequisites and influencing factors – economic, legal, ethical, safety, and corporate. However, each group of prerequisites includes both drivers and problems that stand or may stand in the way of the religious organisation and the pension fund established by it.

In general, the state took care to permit religious organisations on the same terms as other legal entities to participate in the establishment of NPFs and the management of their activities, as legal regulation stipulates this. The state is currently rather interested in the development of a system of voluntary non-state pension savings.

At the same time, the peculiarities of the founder (of a religious organisation) determine the peculiar benefits and drawbacks for the establishment and operation of such funds. In our opinion, the main restraining factor is the limitation of the number of participants and the value of the pension assets of church NPFs. Under such circumstances, it is difficult to obtain significant investment income, which would not only ensure the growth of pension assets but also protect funds from inflationary depreciation.

However, trust in NPFs established by religious organisations among the absolute majority of Ukrainians is most likely higher than that in other funds established by other founders (although such studies have not yet been conducted). This is due to a high level of trust in the church in general.

Therefore, despite the fact that pension funds established by religious organisations most likely do not have a significant economic effect within the state, it is still important that such pension funds solve an important social task – the provision of pension to a specific person who has become its member (whether a believer, a clergyman, or any other person).

References

- Bilash, Oleksandr, Tetyana Karabin. 2022a. "State financial control over costs of religious organisations in Ukraine." *Kościół i Prawo* 2: 193–212. <https://doi.org/10.18290/kip22112.12>.
- Bilash, Oleksandr, Tetyana Karabin. 2022b. "Legal regulation of religious education in Ukraine: Implementation of the separation of the church and other religious organizations from state educational institutions." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 107–127. <https://doi.org/10.31743/spw.14358>.
- Bilash, Oleksandr, Tetyana Karabin. 2023. "Funding of the activities of religious organizations in Ukraine." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 26, 115–132. <https://doi.org/10.31743/spw.16426>.
- Bila-Tiunova, Liubov. 2022. "Pensiyina systema Ukrayiny ta dosvid svitovoyi praktyky." *Juris Europensis Scientia* 1, 58–61 [Біла-Тіунова, Любов. 2022. „Пенсійна система України та досвід світової практики.” *Juris Europensis Scientia* 1, 58–61]. <https://doi.org/10.32837/chern.v0i1.316>.

- Brus, Svitlana. 2018. "Nederzhavni pensiyi fondy yak instytutsiyni investory: tendentsiyi ta problemy rozvytku." *Ekonomika i Prohnozuvannya* 2: 62–75 [Брус, Світлана. 2018. "Недержавні пенсійні фонди як інституційні інвестори: тенденції та проблеми розвитку." *Економіка і Прогнозування* 2: 62–75]. <https://doi.org/10.15407/eip2018.02.062>.
- Cheberyako, Oksana, Viktoriia Bykova. 2020. "Modeli pensiynoho zabezpechennya: zarubizhna ta vitchyznyana praktyka." *Visnyk Kyivskoho natsional'noho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Ekonomika* 5(212): 43–51 [Чеберяко, Оксана, Вікторія Бикова. 2020. "Моделі пенсійного забезпечення: зарубіжна та вітчизняна практика." *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Економіка* 5(212): 43–51]. <https://doi.org/10.17721/1728-2667.2020/212-5/6>.
- Dudchenko, Natalia. 2017. "Osoblyvosti formuvannya nederzhavnykh fondiv pensiynoho strakhuvannya." *Ekonomika i Suspil'stvo* 12: 535–539 [Дудченко, Наталія. 2017. "Особливості формування недержавних фондів пенсійного страхування." *Економіка і Суспільство* 12: 535–539].
- Kiselyova, Olena, Olena Hyrkina. 2014. "Pravove rehulyuvannya sotsial'noho zabezpechennya svyashchennosluzhyteliv." *Naukovyy Visnyk Mizhnarodnoho Humanitarnoho Universytetu. Seriya: Yurysprudentsiya* 7: 157–160 [Кисельова, Олена, Олена Гиркіна. 2014. "Правове регулювання соціального забезпечення священнослужителів." *Науковий Вісник Міжнародного Гуманітарного Університету. Серія: Юриспруденція* 7: 157–160].
- Kondratyuk, Julia. 2021. "Pensiyne zabezpechennya dukhovenstva ta chleniv yikh simey Volynskoyi yeparkhiyi u XIX – pochatku XX st." *Starozhytnosti Lukomor'ya* 3: 21–26 [Кондратюк, Юлія. 2021. "Пенсійне забезпечення духовенства та членів їх сімей Волинської єпархії у XIX – початку XX ст." *Старожитності Лукомор'я* 3: 21–26]. <https://doi.org/10.33782/2708-4116.2021.3.73>.
- Matsuk, Zoriana. 2021. "Nederzhavni pensiyi fondy: prahmatyka ta problematyka diyal'nosti v Ukraini." *Visnyk Ekonomiky* 3: 41–52 [Мацук, Зоряна. 2021. "Недержавні пенсійні фонди: прагматика та проблематика діяльності в Україні." *Вісник Економіки* 3: 41–52]. <https://doi.org/10.35774/visnyk2021.03.041>.
- Parashhevin, Maksym, Ihor Martynyuk. 2016. "Dovira do tserkvy yak pokaznyk yiyni instytutsional'noho vplyvu." *Sotsial'ni Tekhnolohiyi: Aktual'ni Problemy Teoriyi Ta Praktyky* 69/70:147–158 [Паращевін, Максим, Ігор Мартинюк. 2016. "Довіра до церкви як показник її інституціонального впливу." *Соціальні Технології: Актуальні Проблеми Теорії Та Практики* 69/70:147–158].
- Pavlovskia, Lyudmila, Nadiia Mrachkovska. 2019. "Nederzhavne pensiyne zabezpechennya v Ukraini." *Efektivna Ekonomika (Elektronne Fakhove Naukove Vydannya)* 10. <http://www.economy.nayka.com.ua/?op=1&z=7351> [accessed: 30 Jun 2024]. [Павловська, Людмила, Надія Мрачківська. 2019. "Недержавне пенсійне забезпечення в Україні." *Ефективна Економіка (Електронне Фахове Наукове Видання)* 10]. <https://doi.org/10.32702/2307-2105-2019.10.74>.
- Sokolovska, Halia. 2016a. "Peredumovy vynyknennya nederzhavnykh pensiynykh fondiv: teoretychnyy aspekt." *Svit Finansiv* 3: 42–50 [Соколовська, Галя. 2016. "Передумови виникнення недержавних пенсійних фондів: теоретичний аспект." *Світ Фінансів* 3: 42–50].
- Sokolovska, Halia. 2016b. *Nederzhavni pensiyi fondy v Ukraini: stanovlennya ta perspektyvy rozvytku*. Ternopil': TNEU [Соколовська, Галя. 2016. *Недержавні пенсійні фонди в Україні: становлення та перспективи розвитку*. Тернопіль: ТНЕУ].

- Sokorynskyi, Yurii. 2018. "Vydy nederzhavnykh pensynykh fondiv." *Yurydychnyy Byuleten'* 7(1): 131–137 [Сокоринський, Юрій. 2018. "Види недержавних пенсійних фондів." *Юридичний Бюлетень* 7(1): 131–137].
- Tsikanovska, Nataliia. 2016. "Klasyfikatsiya nederzhavnykh pensynykh fondiv u konteksti zabezpechennya yikhnoyi finansovoyi bezpeky." *Visnyk Universytetu Bankivs'koyi Spravy* 1/2 (25/26): 64–70 [Цікановська, Наталія. 2016. "Класифікація недержавних пенсійних фондів у контексті забезпечення їхньої фінансової безпеки." *Вісник Університету Банківської Справи* 1/2 (25/26): 64–70].
- Yakovlev, Oleksandr. 2016. "Pravove rehulyuvannya trudovykh vidnosyn u relihiynykh orhanizatsiyakh: okremi problemni pytannya teorii i praktyky." *Pravo Ta Innovatsiyi* 1(13): 107–114 [Яковлев, Олександр. 2016. Правове регулювання трудових відносин у релігійних організаціях: окремі проблемні питання теорії і практики." *Право Та Інновації* 1(13): 107–114].

Legal entity of the Catholic Church as a participant in Land and Mortgage Register proceedings in Polish law – selected issues

Osoba prawna Kościoła Katolickiego jako uczestnik postępowania wieczystoksięgowego w prawie polskim – wybrane zagadnienia

WŁODZIMIERZ BRONSKI*

 <https://orcid.org/0000-0002-1303-6737>

PIOTR SŁAWICKI**

 <https://orcid.org/0000-0003-4570-9366>

Abstract: This article evaluates the legal norms related to real estate trading by legal entities of the Catholic Church in the context of land and mortgage register proceedings. First, the issue of the legal entity of the relevant church legal entities is presented. Next, the principles of the representation of church legal entities by the competent authorities is analysed. This is important both for the capacity to undertake a substantive legal action, the subject of which is real estate, and for examining the effectiveness of procedural steps taken in the course of land and mortgage register proceedings. The last part is devoted to real estate trading with the participation of church legal entities in the context of the principles resulting from the regulations of land and mortgage register proceedings. The research leads to the conclusion that for land and mortgage register proceedings, it is of fundamental importance to assess the effectiveness of a legal act in the context of the specific requirements of canon law, examples of which are Canons 1281 § 1 of the Code of Canon Law with regard to acts exceeding the limits and manner of ordinary management, and Canons 1292 § 1–2 of this Code making the validity of alienation dependent on the consent or authorisation of the competent entity. The absence of the consent or authorisation required by the provisions of canon law should lead to dismissal of the application for entry, which can possibly be remedied by a subsequent confirmation of the legal act performed by applying the instruments of civil law, as exemplified by Articles 39 and 63 of the Civil Code. In addition, the implementation of the principle of the autonomy of the Catholic Church is expressed in leaving to the church authority regulation of the appointment of the competent bodies of church legal persons; the land and mortgage register court cannot question the effectiveness of the appointment of these bodies, the assessment of which is left to the Catholic Church and its organisational units.

Key words: church legal entity; legal personality; land and mortgage register proceedings; real estate trading; alienation

Streszczenie: Niniejszy artykuł dokonuje oceny norm prawnych związanych z obrotem nieruchomościami przez osoby prawne Kościoła Katolickiego w kontekście postępowania wieczystoksięgowego. W pierwszej kolejności przedstawione jest zagadnienie osobowości prawnej przedmiotowych kościelnych osób prawnych. Następnie analizie zostały poddane zasady reprezentacji kościelnych osób prawnych przez właściwe organy, co ma istotne znaczenie zarówno dla dopuszczalności zawarcia materialnoprawnej czynności prawnej, której przedmiotem jest nieruchomość, jak i dla badania skuteczności czynności procesowych dokonywanych w toku postępowania wieczystoksięgowego. Ostatnia część poświęcona jest obrotowi nieruchomości z udziałem kościelnych osób prawnych w kontekście zasad wynikających z regulacji postępowania wieczystoksięgowego. Przeprowadzone badania prowadzą do wniosku, że dla postępowania wieczystoksięgowego podstawowe znaczenie ma ocena skuteczności czynności prawnej w kontekście szczegółowych wymogów prawa kanonicznego, czego przykładem są kan. 1281 § 1 KPK w zakresie czynności przekraczających granice i sposób zwyczajnego zarządu czy też kan. 1292 § 1–2 KPK uzależniające ważność alienacji od zgody lub zezwolenia właściwego podmiotu. Brak wymaganego przez przepisy prawa kanonicznego zezwolenia lub zgody prowadzić powinien do oddalenia wniosku o wpis, który to brak może być ewentualnie sanowany przez późniejsze potwierdzenie dokonanej czynności prawnej przy zastosowaniu instrumentów prawa cywilnego,

* Rev. PhD, habil., Professor at John Paul II Catholic University of Lublin, Department of Negotiations and Mediation, Faculty of Law, Canon Law and Administration, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Poland, e-mail: wlodzimierz.bronski@kul.pl.

** PhD, Department of Negotiations and Mediation, Faculty of Law, Canon Law and Administration, John Paul II Catholic University of Lublin, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Poland; Chairman of the Land and Mortgage Register Department of the District Court of Lublin-West in Lublin, e-mail: piotr.slawicki@kul.pl.

czego przykładem są art. 39 i 63 Kodeksu cywilnego. Dodatkowo, realizacja zasady autonomii Kościoła Katolickiego wyraża się w pozostawieniu władzy kościelnej regulacji szczegółowych zasad powoływania właściwych organów kościelnych osób prawnych, zatem sąd wieczystoksięgowy nie może kwestionować skuteczności powołania przedmiotowych organów, których ocena pozostawiona została Kościołowi Katolickiemu i jego jednostkom organizacyjnym.

Słowa kluczowe: kościelna osoba prawna; osobowość prawna; postępowanie wieczystoksięgowe; obrót nieruchomościami; alienacja

Introduction

The Catholic Church may acquire property, including real estate, and is therefore a participant in the real estate market in the Republic of Poland. This is justified by the regulation of the relations between the State and churches and other religious organizations on the basis of respect for their autonomy and mutual independence.¹ The scope of activity of the relevant organisational units of the Catholic Church is regulated by specific provisions constitutionally based on Article 25 sections 4 and 5 of the Constitution of the Republic of Poland. The specific nature of the mutual relations between the State and the Catholic Church, based on respect for the independence of the Catholic Church, leads to internal canon regulations being provided with a wide scope of self-regulatory freedom with regard to issues having an effect on the activities of individual organisational units within the Catholic Church. This may sometimes lead to difficulties in interpreting legal provisions contained in legal acts that do not constitute sources of universally binding law within the meaning of Article 87 of the Constitution of the Republic of Poland. The court practice reveals difficulties in the interpretation of some provisions regulating the principles of representation of church legal entities and the consequences of internal norms being breached for assessment of the defectiveness of a substantive law legal act.

The goal of this article is to present the basic functioning principles of the Catholic Church organisational units in real estate trading, taking into account the participation of said units in land and mortgage register proceedings. The subject of the assessment will be selected provisions regulating the status of the church legal entities, with an indication of selected practical issues for real estate trading. In addition, an attempt will be made to indicate possible solutions enabling the land and mortgage register court to properly interpret selected provisions of canon law. On the one hand, the study is addressed to foreign readers as an introduction to the subject of real estate trading by church legal entities in Polish law; on the other hand, it is aimed at participants in Polish legal trading, especially real estate trading from the perspective of the land and mortgage register.

The first part will present the general principles governing the legal personality of the Catholic Church and its organisational units involved in real estate trading in the territory of Poland. Next, the analysis will cover the principles of representation of church legal entities, including the status of authorities of these legal entities authorised to act on their behalf, both when performing acts governed by substantive law and when

¹ See: Article 25 section 3 of the Constitution of the Republic of Poland of 2 April 1997, Dziennik Ustaw [Polish Official Journal, hereinafter: Dz. U.] item 483 as amended; see also: Walencik 2013, 14–18.

performing procedural acts. The last part will focus on practical problems of land and mortgage register proceedings, with proposals of solutions to these problems.

1. Legal personality of Catholic Church legal entities

Article 4 of the Concordat between the Holy See and the Republic of Poland contains the basic principles governing the legal personality of the Catholic Church and the church institutions.² In accordance with its content, the Republic of Poland recognises the legal personality of the Catholic Church (Article 4 section 1)³ as well as all territorial and personal church institutions which have obtained such personality under the provisions of canon law (Article 4 section 2 sentence 1).⁴ It is also possible for other church institutions to obtain legal personality under Polish law at the request of a church authority (Article 4 section 3).⁵ It is correctly pointed out that the State does not create a church community by recognising the legal personality of the Catholic Church but expresses its will to treat the Church as the subject of reciprocal rights and obligations.⁶ Consequently, within the meaning of the Concordat, the Catholic Church is provided with legal personality within public law meaning while church organisational units are provided with private law personality.⁷

A particular manifestation of an entity's endowment with legal personality is the capacity to incur obligations and acquire rights. As regards churches and other religious associations, this is confirmed in the content of Article 19 section 2 clause 7 of the Act on Guarantees of the Freedom of Conscience and Religion,⁸ according to which, while performing their religious functions, churches and other religious associations may acquire, own, dispose of and manage movable and immovable property. In the case of the Catholic Church, these rights are specified in detail in Article 23 of the Concordat, according to which church legal entities may, in accordance with the provisions of Polish law, acquire, own, use and dispose of movable and immovable property and acquire and dispose of property rights.⁹ It should be noted that in the latter provision there is no limitation to the performance of religious functions.

² Concordat between the Holy See and the Republic of Poland, signed in Warsaw on 28 July 1993, Dz. U. 1998, item 318, hereinafter: the Concordat; for Concordats between the Holy See and the Republic of Poland in historical perspective, see: Góralski 2020, 63–89; Szytk 2005a, 62–71; Uruszczak 2020, 33–62.

³ See more broadly: Krukowski 2020, 174–179; Strzała 2019, 259–260.

⁴ See: Krukowski 2020, 180–182; Strzała 2019, 260–263, 279–282. It should be emphasised that, in accordance with Article 4 section 2 sentence 2 of the Concordat, the ecclesiastical authority shall make appropriate notification to the competent state authorities; see: Instruction on how to notify state bodies of the acquisition of legal personality by territorial and personal church institutions (Article 4 section 2 of the Concordat) and notification on the appointment and dismissal of the holder of the function of the body of a legal person, see: *Relacje państwa z Kościołami – przydatne informacje, dokumenty i akty prawne*, <https://archiwum.mswia.gov.pl/pl/wyznania-i-mniejszosci/relacje-panstwa-z-kosci/13964,Relacje-panstwa-z-Kosciolami-przydatne-informacje-dokumenty-i-akty-prawne.html> [accessed: 28 June 2024].

⁵ See: Gurgul 2024, 6; Krukowski 2020, 182–184; Rynkowski 2007, 180.

⁶ Krukowski 1980, 7; see also: Krawczyk 2015, 128–132.

⁷ Rakoczy 2008, 60–61.

⁸ Act of 17 May 1989 on Guarantees of Freedom of Conscience and Religion, Dz. U. 2023, item 265, hereinafter: AGFCR.

⁹ See: Borecki 2019, 39.

Articles 6–9 of the Act on the Relations between the State and the Catholic Church¹⁰ explicitly list church entities to which the Act grants legal personality.¹¹ It should be noted that, depending on the moment when the church legal entity was established, the manner in which it acquires its legal personality differs. If the listed legal entities existed on the day the Act on the Relations between the State and the Catholic Church came into force, i.e. 23 May 1989, then the acquisition of legal personality occurred by virtue of law.¹² The evidence that the legal entities existing on the effective date of the Act have legal personality is their being listed in: 1) the last printed list of church entities and clergy (the diocesan directory) published by the diocese or archdiocese prior to the effective date of the Act; 2) the statistical questionnaire of the religious order or province submitted as at 31 December 1988 to the Office for Religious Affairs; 3) decisions not to raise objections to the establishment of a parish, issued pursuant to Articles 1 and 2 of the Decree of 31 December 1956 on the organisation and filling of church posts.¹³

Another procedure for the acquisition of legal personality applies to the entities listed in Articles 7 and 8 and Article 9 section 1 clause 7 ARSCC which were established or transformed after 23 May 1989. They acquire legal personality at the moment a competent state administrative authority is notified of their establishment by the church authority unless otherwise provided for in ratified agreements.¹⁴ The acquisition of legal personality is evidenced by a copy of the notification addressed to the competent state administrative authority (a minister responsible for religious denominations and national and ethnic minorities or a provincial governor), with an acknowledgement of receipt affixed thereto.¹⁵

In addition to the entities listed in Articles 6–9 ARSCC,¹⁶ other organisational units of the Church may also be granted legal personality by an ordinance of the minister responsible for religious denominations and national and ethnic minorities.¹⁷ This group of church legal entities includes, among others, the Catholic Youth Associations of individual dioceses.¹⁸

A separate category of church legal entities are Catholic organisations within the meaning of Articles 35 and 58 ARSCC to which the provisions of the Law on Associations apply and foundations established by church legal entities.¹⁹ In order for them to obtain legal personality, it is of constitutive importance to obtain an entry in the National Court Register, which results from the fact that Article 17 section 1 of the Law on Associations²⁰ or Article 7 section 2 of the Act on Foundations apply to these entities

¹⁰ Act of 17 May 1989 on Relations between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland, Dz. U. 2023, item 1966, hereinafter: ARSCC.

¹¹ Żurek 2023, 53; see also: Stanisław 2020, 66.

¹² See: Skubisz, Trzebiatowski 2002, 10; Zarzycki 2014, 73–76.

¹³ Article 72 section 1 ARSCC.

¹⁴ Article 13 section 1 ARSCC; see: Skubisz, Trzebiatowski 2002, 10; Zarzycki 2014, 76–79.

¹⁵ Article 13 section 1 ARSCC.

¹⁶ See more broadly: Strzała 2019, 246–251.

¹⁷ Article 10 ARSCC; see: Rynkowski 2007, 180; Strzała 2019, 251–259.

¹⁸ See: Zarzycki 2014, 80.

¹⁹ Kaleta 2013, 133; Pietraszewski, Tyrakowska 2011, 265.

²⁰ Act of 7 April 1989 – Law on Associations, Dz. U. 2020, item 2261.

respectively.²¹ An entry in the National Court Register is the evidence that legal personality has been obtained.²²

2. Representation of Catholic Church legal entities

Pursuant to Article 28 AGFCR, churches and other religious organizations act through their legal entities in property matters. The legal entities of churches and other religious organizations and their authority, scope of competence and methods of appointment and representation are defined by internal law (hereinafter referred to as “statutes”).²³ It should be noted, however, that application of the aforesaid provision in relation to the Catholic Church is excluded by the content of Article 18 AGFCR.²⁴

However, there is no doubt that the implementation of the autonomy of the Catholic Church in its relations with the State manifests itself in the acceptance of leaving a wide scope for self-regulatory freedom in the statutes. The question of the capacity to determine the authority of church legal entities, the scope of their competence and the method of their appointment, as well as the principles of representation of legal entities in internal law is particularly important. Hence, an assessment of the effectiveness of legal actions performed with the participation of church legal entities will require application of not only the norms of universally applicable law but also the norms of canon law.²⁵ The provisions of the Code of Canon Law²⁶ and the Code of Canons of the Eastern Churches,²⁷ in addition to the Act on the Relations between the State and the Catholic Church will be of fundamental importance for determining the rules of representation of the church legal entities of the Catholic Church.

Article 6 section 1 ARSCC grants the Polish Episcopal Conference the status of a legal entity. In property matters, the Polish Episcopal Conference is represented by the Presidium, while each of its members is authorised to make declarations of intent.²⁸ It should be emphasised that the legislator has adopted the concept of sole representation of this legal entity.²⁹ According to Article 30 of the Statutes of the Polish Episcopal Conference,

²¹ Act of 6 April 1984 on Foundations, Dz. U. 2023, item 166; for church foundations, see: Skwirczyński 2018, 279–288; Warchałowski 2015, 337–339; see also: Article 26 of the Concordat.

²² Skubisz, Trzebiatowski 2002, 10.

²³ See: Stanisław 2020, 67.

²⁴ This is pointed out by Malesa, Wawrzaszek 2014, 286.

²⁵ It is pointed out that this is an expression of the constitutional autonomy of the Catholic Church, see: Kaliński 2013, 30. For more on theories of the relationship between state law and canon law, see: Walencik 2013, 13–14.

²⁶ Consolidated text of the Code of Canon Law containing the legal status as of 8 August 2023, accessible at: https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2015/11/Kodeks-Prawa-Kanonicznego_t%C5%82umaczenie_przyj%C4%99te-przez-KEP-na-stronie-KEP_17.08.2023-1.pdf [accessed: 7 May 2024], hereinafter: CCL.

²⁷ *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez Jana Pawła II w dniu 18 października 1990 r.*, Lublin 2002. An example of the application of the Code of Canons of the Eastern Churches is the Ukrainian Greek Catholic Church working on the territory of Poland.

²⁸ Article 6 section 3 ARSCC.

²⁹ Rakoczy 2008, 71.

the Presidium of the Conference consists of: the President, the Vice President and the Secretary General.³⁰

2.1. Representation of Catholic Church legal entities: Territorial organisational units

The group of church legal entities according to the territorial criterion of organisational units of the Church³¹ is defined in Article 7 section 1 ARSCC and it includes: metropolises, archdioceses, dioceses, apostolic administrations and parishes. The authorities of the church legal entities in question are, respectively: for the metropolis of Gniezno – the Metropolitan of Gniezno, the Primate of Poland; for other metropolises – the Metropolitan; for archdioceses – the archdiocesan archbishop or archdiocese administrator; for dioceses – the diocesan bishop or diocese administrator; for apostolic administrations – the apostolic administrator; for parishes – the parish priest or parish administrator.

The foregoing deductions lead to a conclusion that metropolises, archdioceses, dioceses, apostolic administrations and parishes should be regarded as separate legal entities. Here, the legislator distinguished the metropolis of Gniezno with which the title of the Primate of Poland has been traditionally associated³² among other metropolises which are headed by metropolitans. This distinction, apart from its symbolic significance, has no significant impact on real estate trading involving the metropolis.

Regarding land and mortgage register proceedings, a more significant problem is related to the fact that the function of the metropolitan (being an authority of the metropolis) is combined with the function of the archdiocesan archbishop.³³ Hence, it is not excluded that the same entity will represent both the metropolis and the archdiocese.³⁴ It is correct to assume that, despite the absence of an unambiguous provision introducing a prohibition to perform actions with oneself, Article 108 of the Civil Code³⁵ applies not only to the proxy but also to any principal, and so that a natural person acting as an authority of a legal entity may not be the other party to a legal action that he or she performs on behalf of that legal entity unless, due to the content of the legal action, the possibility of violating interests of that legal entity is excluded.³⁶

It should be pointed out that Article 7 section 3 clause 2 ARSCC provides for the possibility of the archdiocese being represented not only by the archbishop but also by the archdiocese administrator. The diocesan administrator temporarily administers

³⁰ Statutes of the Polish Episcopal Conference in force since 7 October 2009, Records of Polish Episcopal Conference 2009, 1 (pp. 11–19).

³¹ The subjective criterion covers the territory occupied by the territorial legal entity concerned, starting with the largest, see: Rakoczy 2008, 72–73.

³² See more broadly: *Abp Muszyński: Powrót godności Prymasa do metropolitów gnieźnieńskich* [Archbp. Muszyński: Return of the dignity of the Primate to the Metropolitans of Gniezno], <https://www.ekai.pl/abp-muszynski-powrot-godnosci-prymasa-do-metropolitow-gnieznienskich/> [accessed: 7 May 2024].

³³ See: Canon 435 CCL.

³⁴ This is pointed out by Rakoczy 2008, 75.

³⁵ The Act of 23 April 1964 – the Civil Code, Dz. U. 2024, item 1061 as amended, hereinafter: CC.

³⁶ See: the resolution of the Panel of Seven Judges of the Supreme Court of 30 May 1990, III CZP 8/90, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego Izby Cywilnej, Pracy i Ubezpieczeń Społecznych* 1990, no. 10/11, item 124; the resolution of the Supreme Court of 12 January 2022, III CZP 24/22, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego Izba Cywilna* 2022, no. 7/8, item 76; the ruling of the Court of Appeal in Katowice of 10 March 2022, V AGa 346/21, *Legalis* no. 2741307.

the diocese during a vacancy, which should be filled within eight days of becoming informed of the vacancy of the see.³⁷

It seems that the distinction between an archdiocese and a diocese as separate legal entities within the meaning of Article 7 section 1 clauses 2 and 3 ARSCC does not have greater significance with regard to proceedings before the land and mortgage register court. A similar remark should be made with regard to the content of Article 7 section 3 clauses 2 and 3 ARSCC which, in reference to this terminology, designate respectively the archdiocesan archbishop and the diocesan bishop as an authority of the relevant legal entities. It is significant that, in both situations, the authority of the legal entity may also be the administrator of an archdiocese, possibly of a diocese.³⁸

Separate legal entities are apostolic administrations which constitute a specific part of the People of God which, for special and extremely serious reasons, has not been erected by the Pope as a diocese, and the pastoral care of which is entrusted to an apostolic administrator to administer it in the Pope's name.³⁹ This is confirmed in the content of Article 7 section 3 clause 4 ARSCC, which indicates the apostolic administrator as the apostolic administration authority. It should be emphasised that the practical significance of legal transactions involving apostolic administrators on the territory of Poland is hypothetical since no such legal entity operates on the territory of the Republic of Poland and, among neighbouring countries, it operates only in Belarus.⁴⁰

The last entity among territorially defined church legal entities is the parish.⁴¹ According to Article 7 section 3 clause 5 ARSCC, the parish authority is the parish priest or parish administrator. The term "parish priest" should be read in the context of canon law regulation, and therefore, assessment of the scope of his competence should also be made with the rules set out in the Code of Canon Law being taken into account.⁴² This is emphasised in Canon 532 CCL, according to which, in all legal actions, the parish priest acts in the name of the parish in accordance with the provisions of the law; he should ensure that the parish property is managed in accordance with the provisions of Canons 1281–1288 CCL.

At this point, the situation of the collegial performance of the parish priest function should be emphasised. By virtue of Canon 517 § 1 CCL, wherever this is required by circumstances, the pastoral care of a parish or several parishes at the same time may be entrusted jointly to several priests, assuming, however, that one of them will be the pastoral moderator, that is, the one who will lead the joint action undertaken and will be

³⁷ Canon 421 § 1 CCL.

³⁸ See also: Canon 427 CCL.

³⁹ See: Canon 371 § 2 CCL.

⁴⁰ A list of apostolic administrations is available: Catholic Dioceses in the World, <https://gatholic.org/dioceses/data/type-apad.htm> [accessed: 7 May 2024].

⁴¹ As a side note, it should be pointed out that parishes within the meaning of the Act on the Relations between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland are considered to be the legal successors of the parishes of the Roman Catholic Church located on the territory of the Prussian partition, see: Resolution of a Panel of Seven Judges of the Supreme Court of 12 September 2018, III CZP 14/18, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego Izba Cywilna* 2019, no. 3, item 24; see also: Borecki 2020, 23–36.

⁴² See: the Supreme Court ruling of 24 March 2004, IV CK 108/03, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego Izba Cywilna* 2005, no. 4, item 65; see also: Kalinski 2013, 30–32, 40.

responsible for it before the bishop.⁴³ It seems that the situation of joint representation is not the case in parish representation issue. In fact, the legislator uses the singular form in Article 7 section 3 clause 5 ARSCC. It can also be interpreted from the content of the aforesaid Canon 517 § 1 CCL that the entrustment of representation – in the case of the collegial exercise of the parish priest authority – is entrusted to the moderator.⁴⁴

Instead of the parish priest, the parish administrator may be the parish authority.⁴⁵ This applies only to extraordinary situations, which is confirmed by the provisions of the Code of Canon Law.⁴⁶ According to Canon 539 CCL, when a parish is vacant or the parish priest, as a result of imprisonment, deportation or exile, incapacity or poor health or any other reason is unable to fulfil the pastoral ministry in the parish, the diocesan bishop must as soon as possible appoint a parish administrator, namely a priest who would replace the parish priest, in accordance with the provision of Canon 540 CCL.⁴⁷ Under the aforesaid provision, the parish administrator has the same duties and powers as the parish priest, unless the diocesan bishop decides otherwise.⁴⁸

However, this raises the question of whether, in the absence of the appointment of a parish administrator, the parish authority within the meaning of Article 7 section 3 clause 5 ARSCC is the vicar. As a matter of fact, according to Canon 541 § 1 CLL, in the event of a parish vacancy as well as when the parish priest is prevented from exercising his pastoral ministry as a result of an impediment, before a parish administrator is appointed, the administration of the parish is taken over temporarily by the parish vicar or, if there are several of them, by the eldest one by appointment. If there is no vicar, a parish priest is determined by particular law. However, it seems that the vicar is not an authority of the legal entity of the parish. The provisions of the law clearly indicate the temporal limits of the administration of a parish, between an impediment to the parish priest's pastoral ministry and the appointment of a parish administrator. In the context of the content of Article 7 section 3 clause 5 ARSCC, this leads to a conclusion that the vicar is not an authority of the legal entity and that his duties are limited to actions of ordinary management which do not include legal actions related to the disposal or encumbrance of real estate.

2.2. Representation of Catholic Church legal entities: Organisational units from Article 7 section 2 ARSCC

Church legal entities also include rectory churches,⁴⁹ the authority of which is the rector.⁵⁰ According to Canon 556 CCL, churches rectors are understood here as priests entrusted with the care of a certain church which is neither parish nor capitulary nor integrated

⁴³ See: Kaleta 2017, 86.

⁴⁴ Renken 2000, 703–704; see more broadly: Rakoczy 2008, 77–80.

⁴⁵ See more broadly: Kaleta 2017, 84–86.

⁴⁶ See more broadly: Sitarz 2010, 188–190.

⁴⁷ See: Renken 2000, 713–714.

⁴⁸ Canon 540 § 1 CCL; see: Renken 2000, 714.

⁴⁹ Article 7 section 2 clause 1 ARSCC.

⁵⁰ Article 7 section 3 clause 6 ARSCC.

with a house of a religious community or association of common life, who perform sacred actions in it.⁵¹ The general rule is that the rector is appointed by the diocesan bishop.⁵²

Further, Caritas Polska⁵³ and Caritas of the dioceses⁵⁴ where the director is the authority are recognised as a legal entity.⁵⁵ Caritas conducts charitable activity which includes both nationwide activity and activity that is territorially limited to the area of individual dioceses. Caritas Polska was erected by the Polish Episcopal Conference,⁵⁶ and it is the Polish Episcopal Conference that appoints the director.⁵⁷ The director of Caritas in a diocese is appointed by the relevant bishop.⁵⁸ The forum for cooperation between Caritas Polska and Caritas of dioceses is the Assembly of Caritas Directors.⁵⁹

The last legal entity mentioned in Article 7 ARSCC are the Pontifical Mission Societies. These include: Society for the Propagation of the Faith (SPF), Society of St. Peter the Apostle (SPA), the Pontifical Association of the Holy Childhood (PAHC) and the Pontifical Missionary Union (PMU).⁶⁰ Their common main and fundamental goal is to propagate the common missionary spirit within the People of God in such a way that their missionary testimony is expressed through spiritual and material cooperation in the work of evangelisation.⁶¹ The authority of the Pontifical Mission Societies is the national director.⁶² The appointment of the National Director is the responsibility of the Cardinal Prefect of the Congregation for the Evangelisation of Peoples after it has been first proposed by the local episcopal conference.⁶³

2.3. Representation of Catholic Church legal entities: Personal organisational units

The next group of legal entities is mentioned in Article 8 section 1 ARSCC, indicating that these are personal organisational units of the Church. This means that the entities being discussed do not operate on a specific territory but the scope of their operation covers the area of the entire state.⁶⁴ The Act includes among them: the Military Ordinariate, chapters, personal parishes, the Conference of Male Religious Order Superiors General, the Conference of Female Religious Order Superiors General, institutes of consecrated

⁵¹ Rakoczy 2008, 80.

⁵² See: Canon 557 § 1 CCL.

⁵³ Article 7 section 2 clause 2 ARSCC.

⁵⁴ Article 7 section 2 clause 3 ARSCC.

⁵⁵ Article 7 section 3 clauses 7 and 8 ARSCC.

⁵⁶ § 1 of the Statutes of Caritas Polska of 25 September 2018, available: Status Caritas Polska, <https://caritas.pl/wp-content/uploads/2018/10/statut-cp-nowelizacja-25-26-09-2018.pdf> [accessed: 7 May 2024], hereinafter: the Statutes of Caritas Polska.

⁵⁷ § 11 section 1 of the Statutes of Caritas Polska.

⁵⁸ On the example of Caritas of the Lublin Archdiocese, see: § 10 section 2 of the Statutes of Caritas of the Lublin Archdiocese, see: Statut Caritas Archidiecezji Lubelskiej, <https://lublin.caritas.pl/wp-content/uploads/2022/10/Statut-CAL-2022.pdf> [accessed: 7 May 2024].

⁵⁹ See: Chapter VI of the Statutes of Caritas Polska.

⁶⁰ See: Article 1 of the Statutes of the Pontifical Mission Societies approved by John Paul II on 26 June 1980. The renewed Statutes have been in force since 26 June 2005, see: Papieskie Dzieła Misyjne. Statut, <https://www.synod-lublin.pl/wp-content/uploads/2020/12/Statut-Papieskich-Dziel-Misyjnych.pdf> [accessed: 7 May 2024], hereinafter: the Statutes of the Pontifical Mission Societies.

⁶¹ See: Article 4 of the Statutes of the Pontifical Mission Societies.

⁶² Article 7 section 3 clause 9 ARSCC.

⁶³ See: Article 58 sentence 1 of the Statutes of the Pontifical Mission Societies.

⁶⁴ The inconsistency of the criterion adopted is pointed out by Rakoczy 2008, 82.

life (religious institutes and secular institutes) and associations of apostolic life, provinces of religious orders, abbeys, independent monasteries, religious houses, higher and lower diocesan seminaries and higher and lower religious order seminaries if, pursuant to the regulations of the order in question, they are autonomous in nature. A legal construct should be pointed out here that makes it possible to change the names of groups of legal entities or individual legal entities by means of intra-church legislation, without the need to amend the law unless their essence has been changed.⁶⁵ Thus, the change of the name of the Conference of Male Religious Order Superiors General to the Conference of Superiors General of the Male Religious Orders in Poland⁶⁶ and the change of the name of the Conference of Female Religious Order Superiors General to the Conference of Superiors General of the Female Religious Congregations in Poland were made.⁶⁷

As indicated above, it follows from Article 8 section 1 clause 1 ARSCC that the legal entity of the Catholic Church is the Military Ordinariate. It should be additionally pointed out that, according to Article 4 sentence 1 of the Statutes of the Military Ordinariate in Poland, the Military Ordinariate has the church legal personality under Canon 373 CCL and legal personality in the Polish legal order pursuant to Article 4 section 2 of the Concordat. In turn, Canon 373 CCL provides that the particular churches erected in accordance with the law acquire legal personality by the law itself.⁶⁸ The authority of the Military Ordinariate is the military ordinary.⁶⁹ According to Article 16 section 1 of the Concordat, pastoral care for soldiers of the Catholic faith in active military service, including professional service, is exercised within the Military Ordinariate by the military ordinariate bishop in accordance with canon law and statutes approved by the Holy See in agreement with the competent authorities of the Republic of Poland.⁷⁰ The Military Ordinariate is a church district made legally equal to a diocese, having its own bishop who has been entrusted with the pastoral care of a part of the People of God associated in various ways with service in the Polish Armed Forces and other uniformed services listed below.⁷¹ The Military Ordinariate Bishop is appointed in an unrestricted manner by the Holy Father.⁷² The Military Ordinariate Bishop, being its own Ordinary, has the rights and duties of a diocesan bishop unless the nature of things or the statutes indicate otherwise, and is a member of the Polish Episcopal Conference.⁷³

⁶⁵ See: Article 73 section 1 ARSCC.

⁶⁶ See: the announcement of the Minister of Interior and Administration of 8 March 2017 on the change of the name of the Conference of Male Religious Order Superiors General to the Conference of Superiors General of the Male Religious Orders in Poland, *Monitor Polski* [hereinafter: M.P.] 2017, item 278.

⁶⁷ See: the announcement of the Minister of Interior and Administration of 24 August 2016 on the change of the name of the Conference of Female Religious Order Superiors General to the Conference of Superiors General of the Female Religious Orders in Poland, M.P. 2016, item 896.

⁶⁸ The status of the particular church is confirmed by Article 3 of the General Decree of 25 September 2023 on the Pastoral Structure of the Military Ordinariate in Poland, according to which the Military Ordinariate is the particular church made legally equal to a diocese, headed by the Bishop of the Military Ordinariate.

⁶⁹ Article 8 section 2 clause 1 ARSCC.

⁷⁰ See more broadly: Krukowski 2020, 291–298.

⁷¹ Article 1 of the Statutes of the Military Ordinariate in Poland.

⁷² Article 5 of the Statutes of the Military Ordinariate in Poland.

⁷³ See: Article 7 of the Statutes of the Military Ordinariate in Poland.

Another personal legal entity is the chapter, for which the authority is either the provost or the dean.⁷⁴ According to Canon 503 CCL, a chapter of canons, either cathedral or collegiate, is a college of priests whose task is to perform the more solemn liturgical functions in a cathedral or a collegiate church; a cathedral chapter is also responsible for fulfilling the tasks assigned to it by law or by the diocesan bishop.⁷⁵ Each chapter, both cathedral and collegiate, should have its own statutes, enacted by a lawful act of the chapter and approved by the diocesan bishop; these statutes may not be changed or abolished without the approval of the diocesan bishop.⁷⁶ One of the canons should preside over the chapter, and furthermore, in accordance with the provisions of the statutes, other offices should also be established, with local customs being taken into account.⁷⁷ In addition, according to Canon 509 § 1 CCL, it is up to the diocesan bishop, not to the diocesan administrator, to confer all and individual canonical offices, both in the cathedral church and in the collegiate church while revoking any privileges to the contrary, after hearing the opinion of the chapter; the same bishop approves the president of the chapter elected by the latter. The aforesaid provisions do not use any of the statutory names used in Article 8 section 2 clause 2 ARSCC. Canon 509 § 1 CCL *in fine* only contains a reference to the function of the chapter president. It is correctly pointed out that the terms “dean” and “provost” are only customary and should be referred precisely to the chapter president.⁷⁸

A personal parish whose authority is the parish priest or the parish administrator also has a separate legal personality.⁷⁹ It should be noted that the authorities of personal parishes are designated similarly to those of a parish operating as a territorial organisational unit of the Church.⁸⁰ The distinction in question is justified by the content of Canon 518 CCL, according to which it is assumed as a general rule that a parish should be territorial, i.e. it is to include all the faithful within a certain territory; however, wherever advisable, personal parishes should be created, formed with regard to the rite, language, nationality of the faithful of a territory or yet another specific reason. Examples of a criterion for a personally separated parish may be the status of a student⁸¹ (e.g. University Personal Parish in Częstochowa) or the status of a soldier (e.g. St Agnieszka Military Personal Parish in Kraków).

Next, the legislator distinguishes the so-called religious order legal entities which should include the Conference of Superiors General of the Male Religious Orders in Poland, the Conference of Superiors General of the Female Religious Congregations in Poland, institutes of consecrated life (religious institutes and secular institutes) and associations of apostolic life, provinces of religious orders, abbeys, independent monasteries, religious houses and higher and lower seminaries of religious orders if, subject to

⁷⁴ Article 8 section 2 clause 2 ARSCC.

⁷⁵ See: Cusack 2000, 663.

⁷⁶ Canon 505 CCL.

⁷⁷ Canon 507 § 1 CCL.

⁷⁸ Rakoczy 2008, 83–84; for example, the term “dean” is used in the Chelm Collegiate Chapter, while the statutes of the Gdynia Collegiate Chapter say “The first dignity in the Chapter is the Chapter Provost.”

⁷⁹ Article 8 section 2 clause 3 ARSCC.

⁸⁰ Article 7 section 3 clause 5 ARSCC.

⁸¹ This is pointed out by Rakoczy 2008, 84.

the regulations of the given order, they are of an autonomous nature.⁸² According to Article 8 section 2 ARSCC, the authorities of legal entities are: for the Conference of Superiors General of the Male Religious Orders in Poland – the president of the Consulta of Superiors General of Male Religious Orders in Poland; for the Conference of Superiors General of Female Religious Congregations in Poland – the president of the Consulta of Superiors General of Female Religious Congregations in Poland; for religious orders – a higher superior; for a religious province – a superior of the province; for an abbey – an abbot or an abbess – for an independent monastery and religious house – a superior; for higher religious seminaries – a rector; for lower religious seminaries – a director.⁸³

Regarding land and mortgage register proceedings, it is important to turn one's attention to the significant differences in the scope of the special canon law regulation of property management, including the disposal and acquisition of church property by the so-called religious order legal entities⁸⁴. Hence, the special regulation contained in Canons 634-640 CCL with regard to the temporal goods and their management exercised by religious order legal entities must be emphasized.⁸⁵ The regulation of Canon 635 CCL, according to which the temporal goods of religious institutes as church goods are governed by the provisions of Book V ("The Temporal Goods of the Church")⁸⁶ unless otherwise expressly reserved, is particularly noteworthy.⁸⁷ Each institute should establish appropriate rules for the use and management of goods by which the poverty adequate to the institute will be promoted, protected and expressed.⁸⁸ Hence, assessment of the scope of representation of a so-called religious order legal entity should be made not only in the context of the provisions of the Code of Canon Law but also in that of the own law of a specific so-called religious order legal entity.

The last group of legal entities are the higher and lower diocesan seminaries, whose authorities are the rector (for a higher seminary)⁸⁹ and the director (for a lower seminary).⁹⁰ Unlike the aforementioned religious seminaries which have a legal personality only when they are autonomous under their own law, diocesan seminaries always have legal personality under Polish law.⁹¹ This is confirmed by Canon 238 § 1 CCL, according to which seminaries erected in accordance with the law acquire legal personality in the Church by virtue of the law itself.

At this point, attention should be drawn to Article 8 section 3 ARSCC, according to which the authorities of religious order legal entities may use other names in accordance with the tradition of the given legal entity. The solution in question is intended to enable the general wording (superior) to be flexibly adapted to the order's own law regarding

⁸² See: Article 8 section 1 clauses 4 to 8 and 10 ARSCC; Rakoczy 2005, 275; Rakoczy 2008, 84–93.

⁸³ On the difference between higher and lower diocesan and religious order seminaries, see: Rakoczy 2008, 92–93.

⁸⁴ See: Rakoczy 2005, 274.

⁸⁵ See: Kałowski 1986, 165.

⁸⁶ See: Canons 1254–1310 CCL.

⁸⁷ See: Smith 2000, 799.

⁸⁸ See: Rakoczy 2005, 274–279; the separate nature and own tasks of institutes of consecrated life are pointed out by Kałowski 1993, 12–13.

⁸⁹ Article 8 section 2 clause 9 ARSCC.

⁹⁰ Article 8 section 2 clause 10 ARSCC.

⁹¹ Rakoczy 2008, 92.

the name and competence of the superiors.⁹² A case law example is the recognition of an authorised sister superior's right to represent the order.⁹³

2.4. Representation of Catholic Church legal entities: Scientific institutions and educational and scientific institutions

The last group of legal entities are scientific institutions and educational and scientific institutions.⁹⁴ It follows from the content of the Concordat that the Republic of Poland guarantees the Catholic Church the right to freely establish and operate higher education institutions, including universities, separate faculties and higher seminaries as well as scientific and research institutes.⁹⁵ The legal status of the aforementioned higher education institutions as well as the mode and scope of the State's recognition of church degrees and titles and the legal status of the Catholic theology faculties at state universities are governed by agreements between the Government of the Republic of Poland and the Polish Episcopal Conference authorised by the Holy See.⁹⁶ The Academy of Theology in Kraków⁹⁷ and the Catholic University of Lublin⁹⁸ are subsidised by the State. The State will consider providing financial assistance to the separate faculties listed in Article 15 section 1 of the Concordat.⁹⁹

Pursuant to Article 9 section 1 ARSCC, the legal entities are: the Catholic University of Lublin, Pontifical University of John Paul II in Kraków, Pontifical Faculty of Theology in Poznań, Pontifical Faculty of Theology in Wrocław, Catholic Academy in Warszawa and its two sections: Collegium Joanneum and Collegium Bobolanum,¹⁰⁰ the Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Kraków,¹⁰¹ canonically erected church scientific institutes and educational and scientific institutes. In its original version, Article 9 section 2 ARSCC referred to the Academy of Catholic Theology in Warszawa, which, by virtue of the Act of 3 September 1999 on the establishment of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warszawa, established the University concerned as a state university.¹⁰²

The aforesaid provisions are supplemented by Canon 815 CCL, by virtue of which, in order to carry out its mission to proclaim the revealed truth, the Church has its own universities and church faculties in order to cultivate church disciplines in them or

⁹² Rakoczy 2008, 93–94.

⁹³ See: the justification of the ruling of the Provincial Administrative Court in Kraków of 23 August 2012, II SA/Kr 832/12, LEX no. 1257889.

⁹⁴ See: Rakoczy 2008, 94–95.

⁹⁵ Article 15 section 1 of the Concordat.

⁹⁶ Article 15 section 2 of the Concordat; see: Krukowski 2020, 287–288.

⁹⁷ Currently Pontifical University of John Paul II in Kraków.

⁹⁸ Currently the John Paul II Catholic University of Lublin.

⁹⁹ Article 15 section 3 of the Concordat; see more broadly: Duda 2012, 36–41; Krukowski 2020, 288–289; Stanisław 2020, 143; Zmij 2002, 140–144.

¹⁰⁰ See: the announcement of the Minister of Internal Affairs and Administration of 20 January 2021 on the change of the name of the Pontifical Faculty of Theology in Warszawa and its two sections: of St. John the Baptist and of St. Andrzej Bobola “Bobolanum” to the Catholic Academy in Warszawa and its two sections: Collegium Joanneum and Collegium Bobolanum, M.P. item 113.

¹⁰¹ Currently Ignatianum University of Kraków, see: the announcement of the Minister of Internal Affairs and Administration of 15 November 2023 on the change of the name of the Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Kraków to Ignatianum University in Kraków, M.P. item 1243.

¹⁰² Dz. U. 2019, item 1012.

disciplines related thereto as well as for the scientific formation of students in this field.¹⁰³ It is noteworthy that no authorities representing the aforementioned scientific legal entities and educational and scientific legal entities are defined in Article 9 ARSCC. Hence, there should be no doubt that the authorities empowered to represent these legal entities should be decoded based on the relevant statutes.¹⁰⁴ It should be emphasised that the legal personality of the scientific institutions and educational and scientific institutions in question was confirmed by the announcement of the Minister of Foreign Affairs of 29 July 1999 on the implementation of the Concordat between the Holy See and the Republic of Poland.¹⁰⁵

With regard to the church legal entities in question, the content of Article 8 of the Act of 20 July 2018 on Higher Education and Science is of significant relevance.¹⁰⁶ According to it, the provisions of divisions II–IV, Article 180, division VI of Chapter 1 and divisions VII–IX and XII–XIV do not apply to universities and higher seminaries operated by churches and other religious associations, with the exception of the John Paul II Catholic University of Lublin, unless an act or an agreement between the Council of Ministers and the authorities of a church or another religious association provides otherwise.

3. Entries in the Land and Mortgage Register as a consequence of real estate trading involving Catholic Church legal entities

There is no doubt that church legal entities have the power to acquire and dispose of immovable property as it explicitly results from Article 52 ARSCC.¹⁰⁷ In Article 54 section 1 ARSCC, the legislator explicitly refers to the notion of “real estate trading.” The particular difficulty in assessing the validity and effectiveness of legal actions performed in the light of civil law should be seen in the fact that it is necessary to take into account not only the norms of generally applicable law but also the internal norms of the Catholic Church. Consequently, the relevant provisions of the Code of Canon Law will also apply. This is emphasised by the content of Article 19 sentence 2 of the Concordat, according to which these associations are also subject to the Polish law if they penetrate the sphere governed by Polish law through their activities. The use of the conjunction “also” confirms that both civil law and canon law provisions will apply to Catholic associations.¹⁰⁸

¹⁰³ See: McManus 2000, 973.

¹⁰⁴ Rakoczy 2008, 96.

¹⁰⁵ Dz. U. item 727.

¹⁰⁶ Dz. U. 2023, item 742 as amended.

¹⁰⁷ Critical of the content of the cited provision, see: Januchowski 2006, 197–205.

¹⁰⁸ Application of the internal law of churches and other religious organizations to assessments of the scope of competence and representation does not raise any doubts in the case law also on the grounds of the activity of churches and religious organizations other than the Catholic Church; see: the decision of the Supreme Court of 12 January 2011, I CSK 182/10, *Orzecznictwo Sądów Polskich* 2011, no. 12, item 125.

3.1. Impact of the canon law norms on the effectiveness of a legal action performed by a Catholic Church legal entity

At this point, it is important to emphasise the important restrictions imposed on the administration of the material goods of church legal entities of the Catholic Church that arise from the internal rules of canon law. The norms on the administration of the temporal goods¹⁰⁹ of the Church are contained in Canons 1254–1310 CCL, with special regulations regarding the temporal goods of institutes, provinces and religious order houses being contained in Canons 634–640 CCL.¹¹⁰ The provisions governing the requirements for the authorisation of a competent authority to perform an action in question are particularly relevant in assessing the correctness of legal actions performed by church legal entities.¹¹¹ For example, the alienation¹¹² of real estate, the value of which does not exceed the lowest sum (see below), does not require the authorisation of another church authority. For the alienation of real estate, the value of which falls between the lowest sum and the highest sum, the permission of the diocesan bishop is required as a rule.¹¹³ If, on the other hand, it is a matter of things, the value of which exceeds the highest sum, or of things given to the Church under a vow, or of things costly for artistic or historical reasons, the permission of the Holy See is also required for the alienation to be valid.¹¹⁴ Subject to the decision of the Polish Episcopal Conference of 19 October 2006, accepted by the Holy See (Decree of the Congregation for Bishops Prot. 901/84), the requirement to obtain the consent of competent entities (diocesan bishop, college of consultors, council for economic affairs and interested persons) is in force in the case of alienation of assets of a church legal entity between the amount of EUR 100,000 and EUR 1,000,000.¹¹⁵ By virtue of the General Decree of the Polish Episcopal Conference of 11 March 2021 on the increase of the maximum sum of alienation,¹¹⁶ it was established that the maximum sum over which permission must be obtained from the Holy See for the alienation was increased from EUR 1,000,000 to EUR 1,700,000.

For land and mortgage register proceedings, attention should be drawn to Canon 1293 § 1 CCL, according to which, in order to alienate goods, the value of which exceeds the lowest specified sum, it is further required to provide: 1° a just cause, such as an urgent need, an obvious benefit, piety, charity or other serious pastoral reason;¹¹⁷ 2° a valuation

¹⁰⁹ As a side note, it should be pointed out that Canon 494 CCL provides for the function of a treasurer who is responsible for administering the temporal goods of the diocese; see more broadly: Banduła 2022, 28; Domaszk 2013, 83–94; Kaleta 2017, 52–56.

¹¹⁰ Separate rules of alienation have been provided for in Canon 718 CCL for secular institutes and in Canon 741 CCL for associations of apostolic life; see: Mróz 2021, 124.

¹¹¹ Canon 1291 CCL; see: Kaleta 2016, 140–141; Strzała 2019, 492–493.

¹¹² For more on alienation, see: Kaleta 2016, 133–138.

¹¹³ Canon 1292 § 1 CCL; see: Kaleta 2016, 141–142.

¹¹⁴ Canon 1292 § 2 CCL; see: Dubiel 2016, 105; Kaleta 2016, 142; Kaleta 2021, 183; Rzepecki 2013, 180–183.

¹¹⁵ See: clause 3.18 of the Instruction of the Polish Episcopal Conference on the management of the Church's temporal goods, available at: *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski w sprawie zarządzania dobrami doczesnymi Kościoła*, <https://episkopat.pl/doc/169745.instrukcja-kep-w-sprawie-zarzadzania-dobrami-doczesnymi-kosciola> [accessed: 7 May 2024]; see also: Strzała 2019, 493–494.

¹¹⁶ Accessible: *Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski z dnia 11 marca 2021 r. w sprawie podwyższenia sumy maksymalnej alienacji*, <https://episkopat.pl/doc/185885.dekret-ogolny-konferencji-episkopatu-polski-z-dnia-11-marca-2021-r-w-sprawie-podwyzszenia-sumy-maksymalnej-alienacji> [accessed: 7 May 2024].

¹¹⁷ Kaleta 2017, 164–165; Kennedy 2000, 1500.

of the alienated property, made in writing by experts.¹¹⁸ It should be emphasised that the jurisdiction of the land and mortgage register court does not cover the rationale of the just cause for alienating the property nor to assessment of the declared value of the alienated real estate. Hence, it is good practice in notarial transactions to include appropriate declarations of knowledge in the notarial deed which will confirm that the prerequisites in question have been fulfilled. On the other hand, the land and mortgage register court can only reject the application for entry if the content of the notarial deed shows that the real estate value exceeds the amount of EUR 100,000 and the authority of the church legal entity performs the legal action without the permission of the competent supervising power.¹¹⁹ If the declared value of the real estate in the notarial deed does not exceed the equivalent of the amount of EUR 100,000, there are no grounds for questioning the effectiveness of the legal act performed.

Separate rules apply to actions beyond the scope and manner of ordinary management administration, which are invalid unless the administrators have first obtained a written power of attorney from the Ordinary.¹²⁰ According to Canon 1281 § 2 CCL, actions beyond the scope and manner of ordinary management should be defined in the statutes; if, however the statutes do not govern this matter, it is up to the diocesan bishop, after hearing the opinion of the council for economic affairs, to define this type of action with regard to the personnel under his authority.¹²¹ Hence, in some dioceses, separate rules are introduced for the requirement of consent to perform actions of an alienating nature.¹²²

Different rules are related to the alienation of real estate by the so-called religious order legal entities. As indicated above, a so-called religious order legal entity may perform a legal action in accordance with the principles of representation arising from Article 8 section 2 ARSCC. There should not be any particular practical difficulties relating to the naming of the entity entitled to represent the legal entity in question in the context of Article 8 section 3 ARSCC, which authorises the use of a different naming of the legal entity authorities. However, attention should be drawn to the content of Canon 638 CCL. Its own law within the framework of universal law should determine the actions that are beyond the scope and manner of ordinary management and establish all that is necessary for the actions of extraordinary management to be validly undertaken.¹²³ Apart from the superiors, the expenses and legal actions of ordinary management are validly undertaken within the framework of the task entrusted to them also by the office-bearers whom the internal law designates for this purpose.¹²⁴ For the validity of an alienation or any other action by which the property of a legal entity may be affected, the written permission of the competent superior, given with the consent of his or her council, is required.

¹¹⁸ See: Kaleta 2016, 146–157; Kaliński 2013, 49; Kennedy 2000, 1500–1501; Sitarz 2000, 109–110; Wenz, Skwierczyński 2014, 148–149.

¹¹⁹ As a side note, it should be pointed out that Canon 1376 CCL provides for penalties for the alienation of church goods without the required consultation, consent or authorisation; see: Świto 2023, 305–310.

¹²⁰ Canon 1281 § 1 CCL; on the difference between the legal actions covered by Canon 1281 CCL and Canon 1291 CCL, see: E. Cichosz, P. Cichosz 2011, 57; Kaleta 2017, 166–167.

¹²¹ See more broadly: Kaleta 2017, 104–106.

¹²² See more broadly: Świto 2015, 112–113.

¹²³ Canon 638 § 1 CCL; see: Kaleta 2017, 132.

¹²⁴ Canon 638 § 2 CCL; see: Kaleta 2017, 129.

However, if it concerns an action of a value exceeding the amount determined for a particular region by the Holy See, or goods given to the Church by virtue of a vow, or valuable artistic or historical items, the permission of the Holy See is additionally required.¹²⁵ In the case of institutes operating under diocesan law, the written consent of the Ordinary of the place is also required.¹²⁶

It should be emphasised that when determining the substantive legal basis for the performance of a specific legal action by the so-called religious order legal entity, a reference should be made to the order's own rules, in particular with regard to the obtaining of consent (authorisation) for the performance of a specific legal action.¹²⁷ By way of example, specific rules for the alienation of assets by independent monasteries can be provided. An independent monastery, which has no other superior apart from its own superior or is not integrated with a religious institute in such a way that the superior of this institute has an actual constitutional authority over the monastery, is entrusted to the special supervision of the diocesan bishop, in accordance with the provisions of the law.¹²⁸ As indicated above, Canon 638 § 4 CCL should be read in the context of the Executive Instruction to the Apostolic Constitution “*Vultum Dei quaerere*” on women's contemplative life “*Cor orans*” of 1 April 2018.¹²⁹ Hence, for the validity of the alienation or any other transaction by which the property of the monastery could be damaged, a written authorisation of the Superior General, issued with the consent of the Council or the Chapter of the monastery, is required depending on the value of the sale or transaction as well as the opinion of the President of the Federation (clause 52). With regard to the Federation of Monasteries, however, for the alienation of the goods of abolished monasteries to be valid, regardless of the value of the alienated goods, the President of the Federation and the Council of the Federation must always obtain only the written permission of the Holy See (clause 108).

3.2. Defectiveness of a legal action of a Catholic Church legal entity taken in breach of canon law

The question needs to be answered as to what is the effect of a legal action which is not in breach of universally applicable regulations but is in conflict with canon law, e.g. with regard to the requirement of consent to perform the legal action. This is because the case law¹³⁰ has indicated both the absolute invalidity of the legal action in question¹³¹ and ascribed to it the nature of an incomplete legal action within the meaning of Article 63 CC.¹³² This is of particular importance in the context of the content of Article 38 CC, according to

¹²⁵ Canon 638 § 3 CCL; see: Kaleta 2019, 136–140; Strzała 2019, 507–508.

¹²⁶ Canon 638 § 4 CCL; see: Strzała 2019, 508.

¹²⁷ See: Strzała 2016, 122–129, 136–137; for selected examples of special rules relating to the so-called religious order legal entities, see: Szytk 2005c, 31–33.

¹²⁸ Canon 615 CCL.

¹²⁹ See more broadly: Szewczul 2019, 73–75.

¹³⁰ A review of the positions is presented by Rzepecki 2013, 168–175.

¹³¹ Supreme Court ruling of 27 July 2000, IV CKN 88/00, LEX no. 52448; Supreme Court ruling of 24 March 2004, IV CK 108/03, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego Izba Cywilna* 2005, no. 4, item 65.

¹³² Supreme Court ruling of 19 December 2008, III CZP 122/08, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego Izba Cywilna* 2009, no. 7/8, item 115; see: Kaliński 2013, 51–54; Pietraszewski 2010, 222–227; Wolanin 2023, 34–35; Wybrańczyk 2018, 64–69.

which a legal entity acts through its authorities in the manner provided for in the act and in the statutes based on it. It is assumed that internal church law plays such a role as statute within the meaning of Article 38 CC.¹³³

The position should be supported – especially in the context of the current wording of Article 39 § 1 CC – that a real estate sale by a church legal entity without the required consent of a competent church authority is an incomplete legal action and so, in the case of its confirmation, it becomes an invalid action, while in the case of refusal to confirm it, it should be qualified as absolutely invalid.¹³⁴ In fact, it is rightly pointed out that the generally applicable provisions do not provide for such a requirement, and the provisions of canon law do not constitute a source of Polish law within the meaning of Article 87 of the Constitution of the Republic of Poland;¹³⁵ hence, it is impossible to regard such an action as contrary to the Act within the meaning of Article 58 § 1 CC.¹³⁶ This is unequivocally confirmed by Article 23 of the Concordat, which makes the acquisition and disposal of real estate by church legal entities conditional on compliance with the provisions of Polish law.¹³⁷

According to Article 626⁹ of the Code of Civil Procedure,¹³⁸ the land and mortgage register court dismisses the application for entry if there are no grounds for making the entry or there are obstacles to doing so. It should be assumed that the jurisdiction of the court covers the assessment of whether a legal action in question is correct, while the legal action performed by a church legal entity without the required authorisation of a competent church authority results in its suspended ineffectiveness. This means that the legal act in question may be confirmed by a competent authority, which rectifies its defectiveness. Such an assessment is made in the course of the land and mortgage register proceedings at the moment the application for entry in the land and mortgage register is submitted. This means that the land and mortgage register court will reject the application if the legal action was performed without the authorisation of a competent authority, which is not tantamount to the given legal action being assessed as absolutely invalid. It should be noted that the dismissal of an application for entry due to a lack of competent authorisation does not cause the state of *res iudicata* to appear. This means that the applicant may reapply for the entry in the land and mortgage register if the legal act in question has been confirmed after its performance by the competent authority, in which case the application will be allowed, as the originally limping legal action (*negotium*

¹³³ Grzesiowski 2024, 90–92; Supreme Court ruling of 13 April 2012, I CSK 451/11, LEX no. 1168535; ruling of the Administrative Court in Warszawa of 5 April 2011, VI ACa 884/10, LEX no. 1120301; ruling of the Administrative Court in Warszawa of 30 March 2021, I ACa 400/20, LEX no. 3253563; a broader understanding of the statutes is pointed out by Kaliński 2013, 37–38, 41; the granting of the nature of the statutes within the meaning of Article 38 of the Civil Code to statutes of church legal entities is denied by Pawluk 2010, 151.

¹³⁴ Grzesiowski 2024, 92–97; Gurgul 2022a, 8; see also: Gurgul 2022b, 1032–1033; Świto 2022, 211–212.

¹³⁵ Gurgul 2022a, 7–8; see also: Plisiecki 2010, 155.

¹³⁶ This seems to be also indirectly confirmed by Canon 1296 CCL; see also: Głowacka 2014, 71–72; Szytyk 2005b, 85; however, a view has been expressed in the doctrine according to which the non-recognition of the sanction of the invalidity would mean that the Polish state does not provide the Church with free and public management and administration of its affairs under canon law; see: Chmiel 2000, 23.

¹³⁷ Gurgul 2022b, 1032.

¹³⁸ The Act of 17 November 1964 – the Code of Civil Procedure; Dz. U. 2023, item 1550 as amended, hereinafter: CCP.

claudicans) has been complemented as a result of the subsequent authorisation given by the competent church authority.

3.3. Documents attached to the application for entry in the Land and Mortgage Register in course of Land and Mortgage Register proceedings involving a Catholic Church legal entity

Undoubtedly, the basic document to be assessed by the land and mortgage register court is the agreement on the real estate sale in which at least one party will be a church legal entity. Such a document constitutes, in fact, the basis for the entry and is an obligatory element which should be attached to the application for the entry in the land and mortgage register, while its absence causes the application to be rejected. Such an agreement should be made in the form of a notarial deed.¹³⁹ The land and mortgage register court evaluates the legal action in question in the context of general provisions of civil law, concerning, for example, the capacity to perform legal actions or the existence of defects in declarations of intent. Hence, the subject of the assessment will be, for example, whether the representation of a church legal entity is correct. An additional substantive legal requirement that is important from the point of view of whether the legal act in question is effective is the requirement to obtain permission of a competent church authority as mentioned above. Possible defects in this respect will cause the application for an entry in division II of the land and mortgage register to be rejected pursuant to Article 626⁹ CCP.

In land and mortgage register proceedings, it is particularly important to demonstrate the circumstances in which a specific natural person performs the function of an authority of a legal entity. Pursuant to Article 14 ARSCC, a church authority notifies the competent state administration authority of the appointment and dismissal of a person performing the functions of an authority of a legal entity unless ratified agreements provide otherwise. The notification includes the full name, citizenship and place of residence of the person concerned. However, it is correctly assumed in the case law that

[...] as stipulated in Article 7 clause 1 of the Concordat [...], church posts are filled by the competent church authority in accordance with the provisions of canon law. The provision of Article 14 of the Act of 1989 on the Relations between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland, on the other hand, only provides for the notification to the competent authority of the state administration. There are no grounds for considering [...] the notification to be a constitutive element of the appointment of a specific person to the function of an authority of a legal entity (parish). This means that the notification to the competent public administration, of the appointment of a specific person to the function of an authority of the parish is not constitutive because the church authority is free to fill church posts. [...] the issuing of a relevant act by the church authority is a sufficient condition for the person appointed by the church authority to be recognised as an external representative of the parish.¹⁴⁰

Therefore, the fact that the competent public administration authority has been notified of the appointment of a person to the function of an authority of a church legal entity of

¹³⁹ Article 158 CC.

¹⁴⁰ Supreme Administrative Court ruling of 25 August 2017, II GSK 1974/15, LEX no. 2380221.

the Catholic Church is not of constitutive significance,¹⁴¹ and the land and mortgage register court is bound by the content of the documents (or statements contained in the content of the notarial deed) confirming that a specific person has been appointed to the function of an authority of a church legal entity.

It should be noted that documents confirming the legal personality of a given church legal entity or a power to represent the legal entity in question do not provide the basis for an entry in the land and mortgage register. It is good notarial practice to include appropriate declarations of knowledge in the notarial deed content which will confirm the power to act on behalf of the church legal entity because then the documents confirming the appointment to perform a certain function do not have to be attached to the application for entry.¹⁴² By way of example, according to Canon 523 CCL, while maintaining in the diocesan bishop by free conferral unless someone has the the provision of Canon 682 § 1 in force, the appointment of the parish priest is vested right of presentation or election. Consequently, the general rule is that the parish priest post is filled by the diocesan bishop. It should be evident from the wording of the notarial deed that a specific natural person has been appointed to act as a parish priest, while it is not necessary to attach a document confirming the parish priest appointment to the application for entry. The land and mortgage register court does not have the power to question the correctness of a parish priest appointment, e.g. in the context of the prerequisites referred to in Canon 521 CCL.¹⁴³

Conclusions

The above considerations confirm the important practical significance of real estate trading involving legal entities of the Catholic Church. Undoubtedly, the universal law rules are an expression of the autonomy of the Catholic Church in the management and administration of material assets belonging to church legal entities. This is particularly reflected in the need to assess the effectiveness of legal actions involving real estate in the context of canon law norms.

The Act on the Relations between the State and the Catholic Church sets out the permissible framework for real estate trading by church legal entities, with the interpretation of the concepts expressed therein relating to the authorities representing the entities in question and the conditions for the effectiveness of the legal actions performed being left subject to the internal regulations of canon law. The practical difficulties in applying the aforesaid legal norms are undoubtedly related to the need to interpret the norms of the Code of Canon Law and other normative manifestations of the Catholic Church. In fact, it should be emphasised that specific provisions of Canon Law are supplemented in the statutes of individual church legal entities. This is particularly evident in legal transactions involving the so-called religious order legal entities to which

¹⁴¹ See: Malesa 2022, 221–222; Strzała 2019, 424–426.

¹⁴² See: Januchowski 2009, 53–54.

¹⁴³ See more broadly: Misztal 2017, 157–165. For a general discussion of the prohibition on state authorities' control of compliance with canon law, see: Walencik 2013, 22–23.

internal statutes apply, providing for requirements as to the effectiveness of the legal action, which is manifested in the requirement to obtain the consent or authorisation of a competent church authority.

Assessment of the effectiveness of a legal action in the context of specific requirements of canon law is essential in land and mortgage register proceedings. Examples of such regulations include Canon 1281 § 1 CCL regarding actions beyond the scope of ordinary management and Canon 1292 § 1–2 CCL by virtue of which the alienation is valid upon the consent or authorisation by a competent entity.¹⁴⁴ Undoubtedly, the land and mortgage register court is obliged to take into account the provisions of canon law in assessing whether the substantive legal requirements have been fulfilled for the legal action to be effectively performed, while a breach of the provisions in question will cause the application for entry in the land and mortgage register to be rejected. It should be admitted that a violation of specific provisions of canon law does not, however, lead to a conclusion that a legal action is invalid within the meaning of Article 58 § 1 CC since the aforesaid provisions are not constitutional sources of universally binding law referred to in Article 87 of the Constitution of the Republic of Poland. However, lack of the permission or consent required by the provisions of canon law should cause the application for entry to be rejected, the lack possibly being rectified by a subsequent confirmation of the legal action performed while involving instruments of civil law as exemplified by Articles 39 and 63 CC.

It should also be emphasised that implementation of the principle of the autonomy of the Catholic Church is expressed in leaving the regulation of the detailed rules for the appointment of the competent authorities of church legal entities to the church authority, and therefore, the land and mortgage register court cannot question the effectiveness of the appointment of the authorities in question, the assessment of which is left to the Catholic Church and its organisational units. Therefore, to assess the correctness of the representation of a church legal entity in the course of land and mortgage register proceedings, a statement of knowledge contained in the notarial deed should be sufficient from which the appointment of a given authority, e.g. a parish priest to represent a given parish, results, while the assessment of the prerequisites required to hold a specific post is beyond the jurisdiction of the land and mortgage register court.

References

- Banduła, Paweł. 2022. “Ewolucja regulacji prawnej w statutach Konferencji Episkopatu Polski.” In: *Kodeks Prawa Kanonicznego w badaniach młodych naukowców*, eds. Mirosław Sitarz, Agnieszka Romanko, 13–29. Lublin: Stowarzyszenie Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Borecki, Paweł. 2019. “Funkcja stabilizacyjna konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 1993 r.” *Przegląd Prawa Publicznego* 5: 29–46.

¹⁴⁴ See: Kaleta 2017, 74, 163–164.

- Borecki, Paweł. 2020. "Prawotwórcza i porządkująca rola Sądu Najwyższego w sprawach wyznaniowych – uwagi w sprawie uchwały składu siedmiu sędziów Sądu Najwyższego z 12.09.2018 r., III CZP 14/18." *Przegląd Sądowy* 1: 23–37.
- Chmiel, Wojciech. 2000. "Obrót nieruchomościami przez parafię rzymskokatolicką." *Rejent* 6: 13–25.
- Cichosz, Emilia, Paweł Cichosz. 2011. "Reprezentacja osób prawnych Kościoła katolickiego przy dokonywaniu czynności cywilnoprawnych." *Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przystajców Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 6(7): 43–62. <https://doi.org/10.32084/bsawp.5741>.
- Cusack, Barbara Anne. 2000. "Chapters of Canons [cc. 503–510]." In: *New commentary on the Code of Canon Law*, eds. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 663–666. New York: Paulist Press.
- Domaszk, Arkadiusz. 2013. "Ubóstwo instytutu zakonnego w relacji do zagadnienia dóbr kościelnych." *Prawo Kanoniczne* 4: 77–99.
- Dubiel, Stanisław. 2016. "The principal criteria that should govern the administration of ecclesiastical goods." In: *The Temporal goods of the Church: Selected issues*, eds. Stanisław Dubiel, Paweł Kaleta, 101–112. London: The Department of General Norms and Ecclesiastical Patrimonial Law KUL.
- Duda, Michalina. 2012. "Zasady finansowania uczelni kościelnych z budżetu państwa." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 29–52.
- Głowacka, Aleksandra. 2014. "Skuteczność czynności prawnych dokonywanych przez osoby prawne Kościoła katolickiego." *Rejent* 7: 52–82.
- Góralski, Wojciech. 2020. "The Polish Concordat of 1925." In: *Concordats between the Holy See and Poland: History and the present*, ed. Józef Krukowski, 63–89. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Grzesiowski, Krzysztof. 2024. "Zastosowanie art. 39 Kodeksu cywilnego w przypadku zbywania (alienacji) nieruchomości przez kościelne osoby prawne." *Studia Prawnicze KUL* 2(98): 81–98. <https://doi.org/10.31743/sp.16831>.
- Gurgul, Stanisław. 2022a. "Nacjonalizacja nieruchomości należących do kościołów lub innych związków wyznaniowych." *Nieruchomości* 8: 4–8. <https://doi.org/10.32027/NIER.22.8.2>.
- Gurgul, Stanisław. 2022b. "Zbywanie nieruchomości (łac. *alienatio immobilium*) przez osoby prawne Kościoła Katolickiego na rzecz innych podmiotów." *Monitor Prawniczy* 20: 1029–1034. <https://doi.org/10.32027/MOP.22.20.5>.
- Gurgul, Stanisław. 2024. "Szczególny status nieruchomości kościołów i innych związków wyznaniowych (historia i teraźniejszość), cz. I." *Nieruchomości* 5: 4–9.
- Januchowski, Arkadiusz. 2006. "Uprawnienia majątkowe związków wyznaniowych." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 9: 197–208.
- Januchowski, Arkadiusz. 2009. "Uzyskiwanie osobowości prawnej przez związki wyznaniowe i ich jednostki organizacyjne – zagadnienia wybrane." *Rejent* 5: 30–56.
- Kaleta, Paweł. 2013. "Legal determinants for running a parish based economic activity." *Kościół i Prawo* 2(15): 129–143.
- Kaleta, Paweł. 2016. "Church property for sale: The possibility for a conflict of law." In: *The temporal goods of the Church. Selected issues*, eds. Stanisław Dubiel, Paweł Kaleta, 131–160. London: The Department of General Norms and Ecclesiastical Patrimonial Law KUL.
- Kaleta, Paweł. 2017. *Legal Aspects of the Management of Church Property*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Kaleta, Paweł. 2019. “Akty alienacji i transakcji w instytucach życia konsekrowanego i stowarzyszeniach życia apostołskiego.” *Prawo Kanoniczne* 4(62): 131–150. <https://doi.org/10.21697/pk.2019.62.4.06>.
- Kaleta, Paweł. 2021. “Uprawnienie Konferencji Biskupów do ustanowienia aktów nadzwyczajnego zarządzania.” *Roczniki Nauk Prawnych* 1: 181–198. <https://doi.org/10.18290/rnp21311-10>.
- Kaliński, Maciej. 2013. “Rozporządzanie prawami do nieruchomości należącymi do wyznaniowych osób prawnych na przykładzie Kościoła Katolickiego.” *Przegląd Sądowy* 4: 28–54.
- Kałowski, Julian. 1986. “Konstytucje i inne zbiory prawne instytuców życia konsekrowanego według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.” *Prawo Kanoniczne* 1/2: 149–184.
- Kałowski, Julian. 1993. “Konstytucje jako zabezpieczenie celu i zadań instytuców życia konsekrowanego.” *Prawo Kanoniczne* 3/4: 5–19.
- Kennedy, Robert T. 2000. “Contracts and especially alienation [cc. 1290–1298].” In: *New commentary on the Code of Canon Law*, eds. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 1492–1507. New York–Mahwah: Paulist Press.
- Krawczyk, Paweł. 2015. “Charakter prawny kościołów i innych związków wyznaniowych.” *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach. Seria: Administracja i Zarządzanie* 104: 121–137.
- Krukowski, Józef. 1980. “Osobowość prawna Kościoła Katolickiego w relacji do państwa.” *Roczniki Nauk Społecznych* 8: 5–17.
- Krukowski, Józef. 2020. “The Present: The Concordat between the Holy See and the Republic of Poland 1993/1998.” In: *Concordats between the Holy See and Poland: History and the present*, ed. Józef Krukowski, 91–353. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Malesa, Wojciech. 2022. “Problem urzędowego nazewnictwa jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego.” *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 217–236. <https://doi.org/10.31743/spw.13743>.
- Malesa, Wojciech, Aneta Wawrzaszek. 2014. “Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła Katolickiego.” *Studia z Prawa Wyznaniowego* 17: 275–309.
- McManus, Frederick R. 2000. “Ecclesiastical universities and faculties [cc. 815–821].” In: *New commentary on the Code of Canon Law*, eds. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 972–977. New York–Mahwah: Paulist Press.
- Misztal, Mateusz. 2017. “Proboszcz jako organ parafii Kościoła katolickiego.” *Przegląd Prawno-Ekonomiczny* 39(2): 155–169.
- Mróz, Arkadiusz. 2021. “Alienacja dokonana bez dochowania kanonicznych wymogów.” *Prawo Kanoniczne* 64(1): 115–139. <https://doi.org/10.21697/pk.2021.64.1.05>.
- Pawluk, Adam. 2010. “Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r., III CZP 122/08.” *Rejent* 7/8: 138–153.
- Pietraszewski, Mateusz. 2010. “Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r. (III CZP 122/08; niepubl.).” *Rejent* 3: 211–230.
- Pietraszewski, Mateusz, Magdalena Tyrakowska. 2011. “Status kościelnych osób prawnych jako przedsiębiorców.” *Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji* 84: 249–270.
- Plisiecki, Marek. 2010. “Glosa do uchwały Sądu Najwyższego (Izba Cywilna) z dnia 19 grudnia 2008 r., III CZP 122/08.” *Rejent* 7/8: 154–160.
- Rakoczy, Bartosz. 2005. “Zakonna osoba prawna jako uczestnik obrotu nieruchomościami.” *Studia Iuridica Agraria* 4: 273–284.

- Rakoczy, Bartosz. 2008. *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Renken, John A. 2000. "Parishes, pastors, and parochial vicars [cc. 515–552]." In: *New commentary on the Code of Canon Law*, eds. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 673–724. New York–Mahwah: Paulist Press.
- Rynkowski, Michał. 2007. "Religious entities as legal persons – Poland." In: *Churches and other religious organisations as legal persons*, ed. Lars Friedner, 177–182. Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters.
- Rzepecki, Arnold. 2013. "Funkcjonowanie prawa kanonicznego w polskim porządku prawnym – zarys tematu." In: *Acta Eresmiana V. Varia*, ed. Mirosław Sadowski, 163–184. Wrocław: Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sitarz, Mirosław. 2000. "Warunki alienacji majątku kościelnego według KPK/1983." *Roczniki Nauk Prawnych* 2: 95–112.
- Sitarz, Mirosław. 2010. "Procedura zarządzania Kościołem w sytuacjach nadzwyczajnych." *TEKA Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 3: 182–191.
- Skubisz, Ryszard, Marcin Trzebiatowski. 2002. "Kościelne osoby prawne jako przedsiębiorcy rejestrowi (na przykładzie osób prawnych kościoła katolickiego)." *Przegląd Prawa Handlowego* 3: 8–21.
- Skwierczyński, Michał. 2018. "Prawne aspekty ustanowienia fundacji przez osobę prawną Kościoła katolickiego." *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 2(26): 273–290. <https://doi.org/10.34839/wpt.2018.26.2.273-290>.
- Smith, Rosemary. 2000. "The Governance of Institutes [cc. 617–640]." In: *New commentary on the Code of Canon Law*, eds. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 673–724. New York–Mahwah: Paulist Press.
- Stanisz, Piotr. 2020. *Religion and law in Poland*. Alphen aan den Rijn: Kluwer Law International.
- Strzała, Marek. 2016. "Ograniczenia reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego." *Krakowski Przegląd Notarialny* 2: 107–138.
- Strzała, Marek. 2019. *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Szewczul, Bożena. 2019. "Zasadnicze zmiany w kanonicznym życiu kontemplacyjnym mniszek według konstytucji apostoelskiej *Vultum Dei quaerere* i instrukcji *Cor orans*." *Prawo Kanoniczne* 1: 53–82. <https://doi.org/10.21697/pk.2018.62.1.03>.
- Szytk, Romuald. 2005a. "Kościoły i związki wyznaniowe jako podmioty czynności prawnych w praktyce notarialnej (cz. I)." *Rejent* 1: 52–73.
- Szytk, Romuald. 2005b. "Kościoły i związki wyznaniowe jako podmioty czynności prawnych w praktyce notarialnej (cz. II)." *Rejent* 2: 62–87.
- Szytk, Romuald. 2005c. "Nabywanie i zbywanie nieruchomości przez kościelne osoby prawne." *Rejent* 6: 27–43.
- Świto, Lucjan. 2015. "Akty zarządu dobrami kościelnymi." *Prawo Kanoniczne* 58(3): 105–116.
- Świto, Lucjan. 2022. "Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych a alienacja majątku Kościoła Katolickiego w Polsce. Problem spółek z ograniczoną odpowiedzialnością." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 195–216. <https://doi.org/10.31743/spw.13577>.
- Świto, Lucjan. 2023. "Działalność gospodarcza w Kościele – aspekt karny. Uwagi na tle nowelizacji kan. 1376 KPK." *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich* 36: 297–312.
- Uruszczak, Wacław. 2020. "Unnamed and named concordats in pre-partition Poland." In: *Concordats between the Holy See and Poland. History and the present*, ed. Józef Krukowski, 33–62. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

- Walencik, Dariusz. 2013. "Prawo kanoniczne (wewnętrzne) związków wyznaniowych a prawo polskie." *Przegląd Sądowy*: 5: 11–25.
- Warchałowski, Krzysztof. 2015. "Charakterystyka działalności prowadzonej przez wyznaniowe osoby prawne." In: *Iura et negotia. Księga jubileuszowa z okazji 15-lecia Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie*, ed. Anna Tarwacka, 326–340. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Wenz, Wiesław, Michał Skwirczyński. 2014. "Skutki prawne wadliwych czynności prawnych kościelnych jednostek organizacyjnych w zakresie spraw majątkowych." *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 1(22): 127–156. <https://doi.org/10.34839/wpt.2014.22.1.127-156>.
- Wolanin, Mikołaj. 2023. "Cywilizacja prawa kanonicznego i jej konstytucyjne podstawy." *Roczniki Nauk Prawnych* 4: 25–44. <http://doi.org/10.18290/rnp23334.2>.
- Wybrańczyk, Daniela. 2018. "Obrót nieruchomościami kościelnymi z naruszeniem prawa." *Rejent* 9: 58–78.
- Zarzycki, Zdzisław. 2014. "Tryby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce." In: *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, eds. Wacław Uruszczak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mikuła, 71–89. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Żmij, Grzegorz. 2002. "Problemy prawne finansowania katolickich szkół wyższych w Polsce." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 5: 137–154.
- Żurek, Konrad. 2023. "Osobowość prawna Kościoła katolickiego i charakterystyka kościelnych osób prawnych w III Rzeczypospolitej Polskiej – wybrane aspekty." *Studia Administracyjne* 1(17): 47–56. <https://doi.org/10.18276/sa.2023.17-04>.

On the separation of powers and the separation of state and Church: Remarks on the resignation of the Hungarian president

O podziale władz i oddzieleniu Kościoła od państwa. Uwagi na temat rezygnacji prezydent Węgier

LÓRÁNT CSINK*

 <https://orcid.org/0000-0002-6098-086X>

Abstract: The resignation of the Hungarian president in February 2024 not only proved to be a political issue, but also raised important questions of constitutional law. The event raised fundamental questions about issues such as parliamentarism, the separation of powers, political responsibility, and the separation of church and state. This paper presents a theoretic analysis, examining why reality seems to differ from constitutional law textbooks. Constitutionalists have generally interpreted the separation of church and state in an institutional way, considering the relationship between the various “structures”. In this paper, however, a different aspect of the topic has emerged, namely the intertwining of church and state positions. How should situations be handled when church leaders are involved in politics? This paper concludes that the relationship between the president and the government has changed drastically, even though the text of the constitution remains unaltered. This change has introduced the political responsibility of the president, an aspect that previously seemed unthinkable. Another aspect relates to the separation of church and state. It has become evident that this relationship is not just a structural matter, but one that also involves personal relationships.

Key words: separation of powers; Church–state relations; president; political responsibility; Hungary

Streszczenie: Rezygnacja węgierskiej prezydent w lutym 2024 r. okazała się nie tylko kwestią polityczną. Spowodowała również do postawienia ważnych pytań z zakresu prawa konstytucyjnego. Dotyczą one takich spraw, jak: parlamentaryzm, podział władz, odpowiedzialność polityczna oraz oddzielenie Kościoła od państwa. Niniejszy artykuł zawiera analizę teoretyczną prowadzącą do odpowiedzi na pytanie o przyczyny rozbieżności pomiędzy rzeczywistością polityczną a treścią podręczników do prawa konstytucyjnego. Konstytucjonaliści z reguły interpretują oddzielenie Kościoła od państwa według klucza instytucjonalnego, rozważając relacje pomiędzy różnymi „strukturami”. Autor natomiast proponuje odmienne ujęcie, kierując uwagę na dostrzegany w omawianej sprawie spłot funkcji kościelnych i państwowych. W jaki sposób należy oceniać sytuacje, w których przywódcy kościelni są zaangażowani w politykę? W konkluzji stwierdza się, że relacja między prezydentem a rządem zmieniła się znacząco pomimo tego, że tekst Konstytucji pozostał taki sam. Zmiana ta przyniosła efekt w postaci politycznej odpowiedzialności pani prezydent, co jeszcze niedawno nie było nawet brane pod uwagę. Natomiast jeśli chodzi o oddzielenie Kościoła od państwa, jest niewątpliwe, że nie chodzi w nim wyłącznie o kwestie strukturalne, lecz istotne znaczenie mają również relacje personalne.

Słowa kluczowe: podział władz; relacje państwo–Kościół; prezydent; odpowiedzialność polityczna; Węgry

Introduction

In the relationship between constitutional law and politics, the former serves as the hardware, providing the framework on which several types of software (politics) can operate. These two areas are closely connected: a software developer must understand the intricacies of the hardware, while a hardware designer must be knowledgeable about the programs that run on the machine. However, it is important to note that these two areas of

* Professor, Department of Constitutional Law, Faculty of Law and Political Sciences, Pázmány Péter Catholic University, Szentkirályi utca 28, 1088 Budapest, Hungary, e-mail: csink.lorant@jak.ppke.hu.

expertise are not interchangeable. If a hardware designer dictates how programs should run, it may lead to malfunctions.

Constitutional law scholars also act appropriately when they focus on their own field and refrain from commenting on public events. Constitutional law is a practical science, meaning that theoretical constructs must be grounded in reality. It is unnecessary to possess knowledge that is logically sound but does not accurately reflect real-world situations. The purpose of this paper is to examine whether our beliefs and teachings regarding the president's power to pardon, political accountability, the form of government, and the separation of state and church align with reality. Since we cannot alter reality, we must determine whether it is necessary to reassess our perspectives.

At first glance, this paper appears to focus only on Hungarian constitutional and political events. However, the events in Hungary provide insights that are relevant to all parliamentary states. The relationships between constitutional entities are similar in other countries, too. Therefore the Hungarian situation is not unique, it may also happen elsewhere.

1. The facts from a constitutional perspective

On 27 April 2023 – in conjunction with the papal visit and other clemency cases – the President of Hungary issued a decision regarding the evaluation of a clemency request, pardoning several convicted individuals.¹ One of the pardons was related to a paedophilia case, in which the convicted individual had assisted in covering up the sexual abuse of minors by the manager of a children's home. The person who was pardoned had already been released from prison at that time. His remaining sentence was suspended, and he was exempted from the disadvantages associated with having a criminal record.

The clemency case gained public attention on 2 February 2024, after being covered by a political news portal.² As a result of the ensuing political scandal, the president resigned on 10 February 2024. The former minister of justice, who had countersigned the pardon decision, also resigned from her position as a member of parliament and withdrew from running in the European Parliament elections.

The role the bishop of the Hungarian Reformed Church in the case is significant and has garnered public attention. The bishop, who was previously a minister in the Orbán government, was elected as bishop of the Church by the Reformed communities after his ministerial mandate. In addition to his role as a Church leader, he also served as a member of the president's advisory board. According to press reports, he supported the president's decision to pardon one of the actors involved in the paedophilia scandal. After the matter

¹ Decision of the President of Hungary, 27 April 2023, No. KEH/2787–6/2023.

² See: Balázs Kaufmann. 2024. "Novák Katalin kegyelmet adott a bicskei gyerekotthon pedofil exigazgatóját fedező bűntársnak." https://444.hu/2024/02/02/novak-katalin-kegyelmet-adott-a-bicskei-gyerekotthon-pedofil-exigazgatojat-fedezo-buntarsnak?utm_source=rss_feed&utm_medium=rss&utm_campaign=rss_syndication [accessed: 2 February 2024].

exploded, the bishop resigned from his position as president of the Synod, but he retained his episcopal mandate.³

2. Constitutional standards on the president's status and the right to pardon

Hungary is a parliamentary republic, in which the executive power is vested in the Government (Article 15 (1) of the Basic Law⁴), and the general direction of governance is determined by the prime minister (Article 18 (1) BL). The constitutional mainstream considers it evident that the president of the Republic is not part of the executive power.⁵ Instead, the president holds a neutral power, as described by Benjamin Constant.⁶ The president's power to pardon was discussed in detail in Decision 47/2007. (VII. 3.) AB⁷ under the previous Constitution. In its decision, the Constitutional Court stated that: "[...] the President has a real decision-making right in terms of whether or not to grant clemency to the person named in the clemency request in the clemency procedure initiated ex officio or upon request. In their decision, they can also express fairness, humanitarian and moral aspects stemming from their own values."⁸ The rationale of this decision is rooted in the Basic Law and practice confirms the president has the authority to grant pardons freely. The only limitation is the ministerial countersignature: the president's decision is only valid if it is also signed by the minister of justice.

Among Hungarian constitutional scholars it is also evident that presidents do not have political responsibility.⁹ However, it is important to clarify what is meant by political responsibility. The simplest way to explain this is to outline the responsibilities the president "does" have. In terms of Article 13 (2) BL, it is clear that the president is only held accountable for violations of the Basic Law or other laws. Moreover, in many cases it must be proven that this violation was intentional and related to the president's duties. On the other hand, the president is not held responsible for decisions that are legally sound but may not be popular with society or with the public, based on the margin of appreciation.¹⁰

It is significant that political responsibility in constitutional literature means that the holder of the office can be removed for political reasons. In Hungary, for example, as in all parliamentary states, the prime minister has political responsibility, meaning that Parliament can withdraw confidence from them, resulting in their removal. Similarly,

³ The Hungarian Reformed Church is geographically divided into four counties, each of which has its own bishop. One of the four is the head of the Synod, as well as the highest representative of the Hungarian Reformed Church.

⁴ The Basic Law of Hungary, 25 April 2011, hereinafter: BL; promulgated on 18th April 2011, entered into force 1st January 2012.

⁵ Minority views include the president to the executive branch. See: Kovács 2013, 37–50.

⁶ Constant 1836.

⁷ Decision of the Constitutional Court of Hungary [Alkotmánybíróság, hereinafter: AB], 3 July 2007, No. 47/2007. (VII. 3.) AB, Official Gazette [Magyar Közlöny] 2007, No. 87.

⁸ Decision 47/2007. (VII. 3.) AB, Official Gazette 2007, No. 87, pp. 6530–6531.

⁹ Petrétei 2013, 123.

¹⁰ One different perspective is the moral responsibility of the president, as, according to the Basic Law, they have to represent the unity of the country. However, the moral dimension is beyond the scope of constitutional law, and must therefore be disregarded in this paper.

a minister can be replaced; the prime minister can initiate the dismissal of the minister due to a loss of confidence. No one else has such a responsibility: no matter how unpopular an ombudsman, a chief prosecutor or even a president may be, this has no effect on their offices. Their mandates are not based on popularity.

Therefore, the lack of political responsibility of the president does not mean that their decisions cannot be criticised or protested against. However, mere loss of confidence is not a reason for termination of the office.

In addition to political responsibility, another category that needs clarification is that of political decision-making. The legal literature distinguishes between legal and political decisions: a legal decision is based on a legal authority, typically a statute. When making a legal decision, one must follow the laws. On the other hand, in the case of a political decision, the basis of the decision is a value choice. The decision-maker takes into account specific preferences and ideology rather than legislation. This also applies to pardons: the president makes a decision based on their own value choices.

3. Constitutional standards on granting pardons

The function of a pardon is not to correct a judicial decision. From a legal standpoint, the final judicial decision must be considered as “justice”, even if it is morally unacceptable or goes against the abstract “truth”. There are many ordinary and extraordinary legal ways to remedy court error and prove innocence, but a pardon is not one of them. Instead, a pardon overrules the judicial decision, taking into account aspects that the judicial decision could not consider.

Pardon is not a judicial matter, but falls within the realm of law. The aspects of pardon are different from those of the courts, yet it is a procedure regulated by law. The basic law distinguishes between amnesties and pardons. Amnesties apply to specific types of acts within a specified period: criminal proceedings cannot be pursued against those who meet the specified criteria, and the ongoing proceedings or punishments must be halted. Amnesties are decided upon by Parliament through an Act of Parliament.¹¹

By contrast, a pardon does not apply to a type of act, but to a person. The Criminal Procedure Law recognises three types of pardons, namely: procedural pardons, executive pardons, and pardons for a clear criminal record. In the present case, it was an executive pardon: the convict could be released before serving the imposed sentence.

Contrary to expectations, granting a pardon is rarely a popular measure. The *vox populi* speaks out in favour of punishing the guilty, and punishing them severely (it is no coincidence that the death penalty is still popular in societies to this day). This voice is much stronger than forgiveness, the voice of letting go of punishment. Translated into the language of politics, by granting a pardon, one can typically lose more supporters

¹¹ Since the transition, Parliament has granted amnesty twice: in 1991 after the blockade of roads (the taxi strike) and in 2012 when opposition MPs violated assembly rules.

than one can win. Politics therefore takes a risk with the question of pardons; the more serious the social judgment of the act in question, the greater the risk.

While the president makes a political decision on granting a pardon, they do not bear political responsibility. In other words, the president's decision is based on their own (subjective) criteria. However – unless it oversteps the legal framework – this decision, while it can be criticised, cannot result in the termination of the presidential mandate.

If one compares the provisions on the power of pardon in the constitutions of Central European countries, you find a rather mixed picture. There are differences in whether a presidential pardon requires a countersignature and in which cases it applies.

Hungary and Romania require the consent of the government for pardons, while it is not necessary in other countries. There are major differences when it comes to granting amnesty. It is a legislative task in Croatia, Hungary, Romania, and Slovenia.¹² In the Czech Republic and in Slovakia, the president has the right to grant amnesty; however, this action requires a countersignature (unlike in the case of individual pardons). The fact that ministerial approval is required in the Czech Republic stems perhaps from bad memories of President Havel's hasty decision to empty the prisons soon after the Velvet Revolution.¹³ In Serbia, both the National Assembly and the president can grant amnesty, while in Slovakia the Constitution delegates this competence to the government in the case of minor offences, and to the president in case of crimes.¹⁴

4. Reshaping political responsibility

One fundamental principle of classical constitutional law is that the countersigning minister bears political responsibility for decisions made by the president. The rationale behind this is that a political decision, unless there is a specific constitutional reason, should not be made without political accountability. If the decision has significant political implications, it should be the countersigning minister, not the president, who assumes political responsibility for it.

In the case that led to the present paper, it was clear that both the politicians and the media placed the president as the primary target of responsibility for the decision, presumably because she was the one who made it. Moreover, the president herself believed that she was responsible for the decision and had to face the consequences of political responsibility, including the termination of her mandate. As a result, she resigned from her position.

However, all of this is far from what constitutional lawyers teach about the relationship between the president and the government. If the state organisation operated strictly based on textbooks, then the president would not need to seek an explanation from

¹² While there is no constitutional provision pertaining to the subject in Slovenia, the right to grant amnesty is vested in the legislative branch and has been exercised before. See: Smailagić 2020.

¹³ Cepl, Gillis 1993/1994, 66.

¹⁴ For a more detailed analysis see: Csink 2022, 329–330.

the prime minister about the decision.¹⁵ Instead, the president would call on the prime minister to explain how they could have put her in such a situation where a decision that was legally correct but politically divisive decision was countersigned.

5. Reasons for differences between textbook and reality

In relation to the structure of the state organisation, constitutional law dogma proceeds from the notion that the president is a balancing power to the government. Within a parliamentary framework, counterbalancing is primarily constitutional. One of the tasks of the president is to be the guardian of the democratic functioning of the state organisation: the president keeps political processes within the constitutional framework. In addition, the president is also a political actor. While it is not their job to define government goals or choose tools, they may play a corrective role in this area as well. In doing so, the president's margin is narrow, but it can be shaped freely within the framework, without political responsibility. In contrast to the above, the events of the "pardon scandal" demonstrate that the basic premise has been broken: the president, too, bears political responsibility for the right to pardon, even in the constitutional sense of the term.

One presumes that the contradiction between the literature on constitutional law and reality results from the perception of the role the president plays: first, from the fact that the president comes from the world of party politics, and second, that they intend to act as a balancing power "within" the government and not against it.

5.1. Where does the president come from and how?

For a long time, the way elections were conducted corresponded with the form of government: semi-presidential states elected their presidents directly, while Parliament elected the president in parliamentary states.¹⁶ The reason for this could be that if the people elected both the Parliament and the president, there would be a "dual legitimacy" in the country. Juan J. Linz has argued that in a parliamentary system, Parliament is the only institution with democratic legitimacy, and that the government as a whole depends on the confidence of Parliament.¹⁷

Nevertheless, an increasing number of parliamentary states have turned to direct elections in recent decades. In 2003, Ray Taras stated that there was "[...] a slight preference in postcommunist countries to elect the president directly."¹⁸ Today, it is apparent that all countries in the region elect their president directly, with the exception of Hungary. Zdeněk Koudelka has even argued that direct election is a "civilising trend."¹⁹

¹⁵ See: Orsolya Kuli. 2024. "444: Orbán Viktor nem fogadta el Novák Katalin magyarázatát." <https://index.hu/belfold/2024/02/09/novak-katalin-orban-viktor-balog-zoltan-kegyelem-kozvetites/> [accessed: 9 February 2024].

¹⁶ Kopecky, van den Meerkerk-Paszowska, van den Muyzenberg 1995, 77.

¹⁷ Linz 1992, 143.

¹⁸ Taras 2003, 120.

¹⁹ Koudelka 2014, 21.

Even if there is no close connection between the form of government and the presidential election system, the method of election still influences whether the president comes from within or outside party politics, and what the relationship of the president is with the government.

In parliamentary systems, there is a general desire that the president should be above daily politics. On the other hand, there is no longer a uniform assessment of whether indirect or direct election results in more “political” presidents of a republic – that is, in which electoral system the president is more connected to a particular political side. A related question is whether the president comes from among politicians or from circles outside party politics. After the transition in Hungary, the country’s presidents came from outside daily politics: Árpád Göncz, Ferenc Mádl, László Sólyom, and Pál Schmitt had all earned reputations before their political careers. In subsequent years, those individuals who became presidents were indeed “professional politicians”: János Áder (who was re-elected) in 2012 and Katalin Novák in 2022.²⁰

As far as neighbouring countries are concerned, one observes that it has generally been party politicians who were elected as president in recent decades. Exceptions include Ivo Josipović (President of Croatia between 2010 and 2015), who made a name for himself as a university professor, judge, and composer, and Danilo Türk (President of Slovenia between 2007 and 2012), who was initially a diplomat and academic. However, the vast majority of these presidents were originally politicians.

One could conclude that whether the president is elected directly by the people or by Parliament, the candidate is typically selected from among party politicians. However, I identify a difference between the two cases. Direct election is a fundamental aspect of the political world. For politicians, running in an election and campaigning for votes is routine task. However, for individuals outside politics, such as scientists, artists, athletes, or judges, the concept of popularity as a measure of professional success is uncommon. Unlike politicians, who rely on public opinion polls for recognition, these individuals find it odd that the public determines who holds office. Not being elected can even be seen as a blow to their reputation. They may be hesitant to risk their professional standing for an election with an uncertain outcome. There is no such obstacle in the case of indirect elections: there, the candidate does not “run for” but is “invited to” the office, and given the balance of power in the parliament, the final result of the vote can be sealed (with the exception of the 2005 presidential election). By contrast, indirect presidential elections present a different scenario. In these cases, candidates do not actively campaign, but are rather invited to run for office. In addition, the outcome of the vote is often pre-determined based on the balance of power in the Parliament, with the exception of rare instances such as the 2005 presidential election.

In parliamentary systems, the fundamental principal of constitutional law is that the president of the Republic should be “above the parties.” In practice, however, it is

²⁰ While this paper was being written, Parliament elected a candidate from outside party politics, Tamás Sulyok, former President of the Constitutional Court. At present, it cannot be decided whether there will be a return to the practice of electing a president from outside party politics, or whether the current election can be considered an exception.

common for party politicians to become presidents of the Republic in various countries. I concur with József Petréttei's perspective that being above the parties is not determined by the election method, but rather by the authority of the individual in the position.²¹

5.2. The role of the president in balancing powers

According to the Hungarian literature on constitutional law, the president of the Republic is partly a constitutional and partly a political balance. The president's role as a counterbalance under public law stems from the supervision over the democratic functioning of the state organisation (Article 9 (1) BL). In practice, this role is evident in powers and measures such as the constitutional veto or the refusal of appointments. In such cases, "[...] with the exceptional measures, the president pushes the state machine through the deadlock so that its normal operation can start again."²²

It is interesting to consider to what extent the president can be considered a political counterbalance. It is important to note that the president does not govern in the political sense of the word; it is not their responsibility to establish social guidelines and priorities. However, this does not mean that they cannot influence the development of political guidelines through their use of powers or other actions. The president's constitutional role, which includes a neutral status, suggests that "balance" does not imply a complete halt to government action, but rather serves as a reminder to pay attention. Political counterbalancing can be achieved through specific powers such as political veto and powers of initiative, but also beyond them. According to former President László Sólyom, the president also upholds constitutionality by analysing, criticising, and qualifying individual social events, specific official measures, or even political practices, and indicating the path of constitutional functioning.²³

According to M. Duverger, the real power of presidents relies not only on the content of the constitution, but also on other factors such as history and political circumstances, the composition of the parliamentary majority, and the president's relation to the parliamentary majority.²⁴ The president's relation to the governing majority raises the question of cohabitation. Robert Elgie describes cohabitation as a situation where a president from one party holds power at the same time as a prime minister from an opposing party, and where the president's party is not represented in the government.²⁵ He argues against the mainstream view that cohabitation may disrupt the stability of governance, suggesting that the collapse of the political system occurs only under certain circumstances and that these circumstances are unlikely to combine very frequently.²⁶

Experience has demonstrated that the role of the president of the Republic is enhanced in cases of cohabitation. They tend to use their powers more frequently and assertively

²¹ Petréttei 2018, 135.

²² Decision 48/1991 (IX. 26) AB, Official Gazette 1991, No. 103.

²³ Sólyom 2009, 84.

²⁴ Duverger 1978.

²⁵ Elgie 2010, 29.

²⁶ Ibidem, 30.

when they have a different ideology from the government, leading to more frequent disagreements between president and prime minister. In such scenarios, the president appears “stronger” than usual, not because the constitution grants them more effective powers, but because they are willing to exercise the powers they already have. Naturally, this goes against the government’s wishes, as no-one likes to be restrained and counterbalanced in the short term. It is quite unconventional in the logic of a parliamentary system for a two-pole executive power to emerge, with the president taking on executive duties. At the same time, the presidential institution cannot be completely depoliticised: the head of state has room for manoeuvre in shaping policy.²⁷

In the case of cohabitation, it is likely that the president will become a strong balance to the government. However, the situation is different when the president and the government share the same ideology, and it is especially different when not only values link the president to the parliamentary majority, but also their political career. If a party politician becomes the president, then, quite naturally, they also consider the presidency a part of their political career. Moreover, since their political career is tied to a specific party, they adapt the presidential line to their party. Consequently, a president from a party-political background does not wish to be the (external) balance of the government, but rather wants to display an independent, integrative political direction within the government, in accordance with the legal status of the president.

All of this impacts the issue of political responsibility. A president who is a party politician prioritises the political interests of their party over their own official career. Candidates who come from outside party politics rarely do this; despite sharing ideological values with a community, they do not advocate for any party aspect to be more important than their own office.

From the above, one can draw the conclusion that would previously only lead to a failing grade in a constitutional law exam, namely that presidents have political responsibility and are therefore accountable for the outcomes of their political decisions while in office.

6. Political responsibility upside down

One fundamental aspect of parliamentarism is that political responsibility is held by the legislative branch against the executive power or its members. This responsibility is rooted in political decision-making, and the outcome is often removal from office. A minister’s political responsibility can also stem from their having countersigned the president’s decision.

It is rather common that presidential acts are valid only if countersigned by the relevant member of the government. If this endorsement is refused, the president’s decision is null and void.

²⁷ Petrétei 2018, 132.

Countersignature is not exclusive to parliamentary forms of government; it is also common in semi-presidential states. However, the list of competences that require countersignature is varied. In Hungary, countersignature can be regarded as the general rule: all presidential decisions have to be countersigned, unless there is a constitutional reason for not doing so. Exceptions include the nomination of judges or signing of statutes, since constitutions are generally averse to the government being involved in such matters. In other countries, such as Romania, countersignature is the exception rather than the rule, required only when the president may have excessive influence on governance. Poland falls in between: Article 144 (2) of the Polish Constitution²⁸ provides as a general rule that actions of the president are valid only with the prime minister's signature. There are numerous exceptions, however, which include appointments, proclaiming elections, granting citizenship and pardons, signing laws, and conferring orders and decorations.

In the case under consideration, it appears that the mandate of the minister of justice, who countersigned the president's decision on 27 April 2023, terminated on 31 July 2023.²⁹ After this date, only the mandate of the member of Parliament (hereinafter: MP) remained. Following the pardon scandal, however, the former minister resigned from her position as an MP. It is worth noting that MPs do not bear political responsibility for the actions of the executive branch. Specifically, an MP is not accountable to the prime minister. Instead, they were subjected to the scrutiny of the latter.

7. Separation of state and Church in relation to the pardon scandal

While the separation of state and Church appears to be a common doctrine in Europe, the specific implementation of the principle can vary. Some countries choose to strictly separate Church and state, limiting their involvement in each other's affairs. Other countries are less strict, allowing for collaboration and contribution in various areas.

The pardon scandal brought to light a new issue in state–Church relation, focusing more on individuals than structures. Specifically, the question arose of how much involvement clergy members can have in political life and whether Church leaders bear any political responsibility for their actions.

7.1. The constitutional concept of the separation of state and Church

Due to the painful memories of socialism, during which the state closely monitored Church activities, the Hungarian Constitution of 1990³⁰ deemed it crucial to establish a separation between state and Church. However, it is important to note that Hungary did not adopt the strict separation model applied in countries such as France and the United States.

²⁸ Constitution of the Republic of Poland of 2 April 1997, Journal of Laws [Dziennik Ustaw] item 483 as amended.

²⁹ Her resignation from ministerial office was not linked to the pardon scandal.

³⁰ Act XX of 1949, promulgated on 20 August 1949. The Act was fundamentally amended according to the transition with Act XXXI of 1989 and Act XL of 1990. Mainstream Hungarian literature refuses the continuity between the constitutions before and after the transition.

While the wording of the previous constitution may have implied a strict separation, the Constitutional Court interpreted the provision in a manner that leaned more towards cooperation than to separation. In one of its early rulings, the court examined the issue of church property restitution during the transition period. The court emphasised that: “[...] the separation of Church from state did not mean that the state ought to ignore the characteristics of religion and Church in its legislation.” Neither the social activities of Churches (in areas such as health care and education, for example) nor state subsidies to Churches were regarded as unconstitutional.³¹

Instead of advocating for separation, the Basic Law promotes on coordination and cooperation, which was the model utilised between 1990 and 2011. While there appears to be a significant difference between the Basic Law and the previous Constitution, the practical application of the model remained unchanged. The Constitutional Court even acknowledged that alterations in the wording of the constitutional text did not impact the relationship between the state and the Church in practice.³²

I find that there are three consequences of the separation:

- 1) The state cannot endorse any specific religion. It cannot favour one religion over another or consider the teachings of any religion. The state must remain neutral in matters of religion and ideology.
- 2) The state does not interfere with the decisions of Churches. Regulations that impact the internal affairs of Churches or their beliefs cannot be enforced by law. Church decisions are not subject to review by state courts. Unlike in some other countries, the Hungarian legal system does not allow tax authorities to collect church taxes (voluntary donations to Churches). This means that Churches cannot wield public power under the separation.
- 3) If the state differentiates between religious communities, such differentiation must be based on objective and reasonable grounds.³³

7.2. Human relations in the separation of state and Church

The question arises from both the Church and the state about what kind of personal relationships are allowed: Can a clergy member hold a leading state position, or can a state leader take on a church role?

The answer to the first question is simple. If the state is truly neutral, then it must establish conflict of interest rules impartially. For example, it can specify that a minister cannot engage in any paid work without placing importance on whether that work is running a bakery or providing pastoral services. In some cases, conflict of interest rules apply not only to concurrent work, but also to past career paths. These rules exist to maintain the separation of powers, such as preventing those who have held high state offices

³¹ Decision 4/1993 (II. 12) AB, Official Gazette 1993, No. 15.

³² In Decision 6/2013 (III. 1) AB (Official Gazette 2013, No. 35) stated that the wording of the Basic Law on the separation of church and state is even closer to the Court's jurisprudence than the provision of the previous Constitution. Therefore, the Court continued its jurisprudence.

³³ Csink 2021, 84–85.

in the previous four years from being elected as constitutional justices. This separation is based on the separation of powers, not the separation of the state and the Church. Therefore, from the states perspective, there is no barrier preventing clergy members from holding state positions, as long as they do not perform their church duties simultaneously.

From the perspective of the Churches, the issue is more complex, and individual regulations are also different in Hungary. With regard to the Catholic Church, the *Codex Iuris Canonici* states that: “Clerics are forbidden to assume public office which entail a participation in the exercise of secular power” (Can 285 § 3). In the approach of the Reformed Church, the separation between clergy and laity is not as distinct. Reformed church laws also prohibit simultaneous state and ministerial service, and even in the case of a candidacy for a state office, clergy members must suspend their church office.³⁴ However, this does not mean the prohibition of pastoral “activity”; they can undertake service upon occasional request. One important difference between the Catholic and Protestant approaches is that the latter allows for a possibility of “in and out”; clergy members can suspend their church activity, perform political duties, and then return to the Church. Catholics are less likely to accept such a solution.

Bishop Zoltán Balog of the Reformed Church served as an MP from 2006, a state secretary from 2010, and a minister from 2012 to 2018. During this time his pastoral service was suspended. On 25 January 2021, he was elected as Bishop of Central Hungary. It is important to note that the bishop held a higher position than the resigned president previously; he was a minister when Katalin Novák was a state secretary in that ministry.³⁵ In addition, during the pardon scandal the bishop was a member of the president’s advisory board.

Is this a conflict of interest or does it violate the separation of state and Church? I believe it does not, for the following reasons:

- 1) It was not mentioned that the state aligned itself with the teachings of any specific Church. Zoltán Balog entered public office not as a pastor, but as a Hungarian citizen, holding an ideologically neutral position.
- 2) No church entity held public power. Providing advice to the president is not an exercise of public power.
- 3) As a result of the separation of state and Church, the state does not interfere in the Church’s choice of leader (or decision for them to step down). Whether a Church decides to elect a politician as a bishop is an internal matter for that Church.

From the above, I conclude that the constitutional principle of separation was not violated. Whether a close connection with politics benefits the Reformed Church is a separate issue, beyond the scope of this paper.

³⁴ Act of the Reformed Church I of 2013 on the service and status of priests. The Act is no longer in force, it was substituted by Act I of 2024 (25 April 2024) but the previous one is applicable for the case above.

³⁵ Katalin Novák subsequently became minister responsible for families.

Conclusions

First, this paper makes two observations: (1) the presidents from 2012 to 2024 came from party politics, and (2) the president needed to resign due to a political decision, specifically the “pardon case” that arose in February 2024.

Regarding the first observation, it was concluded that having a president from a political party is not “a system failure”, but rather a common and natural occurrence in the politics of the Central European region. This, in turn, transforms the president’s role; they are no longer just an external balance to the government, but instead become an independent force “within” the government. These two phenomena (party-politician president and new role) bring about a responsibility for political decisions, which makes the second observation – the president’s resignation on 10 February 2024 – completely understandable.

When it comes to the relationship between the state and the Church, the pardon case has introduced a new perspective. Previously, the separation was viewed strictly in institutional terms, but it has become apparent that the intertwining of Church and state roles can lead to complications. State neutrality mandates that laws cannot discriminate based on religious affiliation; for the state, priests and pastors should be treated like any other profession. Therefore, regulations must be based on the internal rules set by the Churches.

I believe that a satisfactory solution has yet to be reached in Hungary, and other countries should be prepared for similar situations that could arise anywhere.

References

- Cepl, Vojtech, Mark Gillis. 1993/1994. „Czech Republic.” *East European Constitutional Review* 2do nast (4)/3(1): 64–68.
- Constant, Benjamin. 1836. *Cours de politique constitutionnelle*. Paris: Didier.
- Csink, Lóránt. 2021. „The legal regulations of religious symbols in the public sphere in Hungary.” In: *Religious symbols in the public sphere: Analysis on certain Central European countries*, ed. Paweł Sobczyk, 73–101. Budapest–Miskolc: Ferenc Mádl Institute of Comparative Law, Central European Academic Publishing. <https://doi.org/10.54237/profnet.2021.psrs>.
- Csink, Lóránt. 2022. „Presidents.” In: *Comparative constitutionalism in Central Europe: Analysis on certain Central and Eastern European countries*, eds. Lóránt Csink, László Trócsányi, 319–337. Miskolc–Budapest: Central European Academic Publishing. <https://doi.org/10.54171/2022.lcslt.ccice>.
- Duverger, Maurice. 1978. *Échec au Roi*. Paris: Albin Michel.
- Elgie, Robert. 2010. „Semi-presidentialism, cohabitation and the collapse of electoral democracies, 1990–2008.” *Government and Opposition* 45(1): 29–49. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.2009.01303.x>
- Kopecky, Petr, Ania van den Meerkrok-Paszkowska, Marc van den Muyzenberg. 1995. „Hatalom és stabilitás. Az elnöki intézmény négy közép-európai országban.” *Társadalmi Szemle* 7: 78–86.
- Koudelka, Zdeněk. 2014. „A közvetlen államfőválasztás kérdése a Cseh Köztársaságban.” *Közjogi Szemle* 7(1): 17–25.

- Kovács, Virág. 2013. „A köztársasági elnök és a végrehajtó hatalom.” In: *Az államfő jogállása I*, eds. Lóránt Csink, István Szabó, 37–50. Budapest: Pázmány Press.
- Linz, Juan J. 1992. „Az elnöki rendszer veszélyei.” *Politikatudományi Szemle* 1(1): 142–159.
- Petrétei, József. 2013. *Magyarország alkotmányjoga II. Államszervezet*. Pécs: Kodifikátor Alapítvány.
- Petrétei, József. 2018. *A köztársasági elnöki intézmény a magyar alkotmányjogban 1989–2014*. Pécs: Kodifikátor Alapítvány.
- Smailagić, Nedžad. 2020. „Rethinking amnesty and clemency in countries in transition: A comparative analysis of laws and practices in countries of the former Yugoslavia.” In: *Executive clemency: Comparative and empirical perspectives*, eds. Daniel Pascoe, Andrew Novak, 76–95. New York–London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367243586-4>.
- Sólyom, László. 2009. „A köztársasági elnök szerepe az alapjogok megvédelmezésében.” *Iustum Aequum Salutare* 5(2): 83–92.
- Taras, Ray. 2003. „Executive leadership: Presidents and governments.” In: *Developments in Central and East European politics* 3, eds. Stephen White, Judy Batt, Paul G. Lewis, 115–132. New York: Palgrave Macmillan.

Dopuszczalne różnicowanie sytuacji pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd

Permissible differentiation between situations of employees based on religion, belief or worldview

MAŁGORZATA CZURYK*

 <https://orcid.org/0000-0003-0362-3791>

Streszczenie: Wierzący i niewierzący mają równe prawa w życiu państwowym, politycznym, gospodarczym, społecznym i kulturalnym. Jakakolwiek dyskryminacja z powodu religii lub przekonań w sprawach religii jest zakazana. Zakaz ten obowiązuje również w ramach stosunków pracy. Wyjątek od zasady nieróżnicowania pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd w prawie polskim został określony w art. 18^{3b} § 4 Kodeksu pracy. Zgodnie z nim nie stanowi naruszenia zasady równego traktowania ograniczanie przez kościoły i inne związki wyznaniowe, a także organizacje, których etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie, dostępu do zatrudnienia, ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd, jeżeli rodzaj lub charakter wykonywania działalności przez kościoły i inne związki wyznaniowe, a także organizacje powoduje, że religia, wyznanie lub światopogląd są rzeczywistym i decydującym wymaganiem zawodowym stawianym pracownikowi, proporcjonalnym do osiągnięcia zgodnego z prawem celu zróżnicowania sytuacji tej osoby. Odnosi się to również do wymagań od pracowników działania w dobrej wierze i lojalności wobec etyki kościoła, innego związku wyznaniowego bądź organizacji światopoglądowej. Celem niniejszego artykułu jest refleksja nad dopuszczalnością różnicowania pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd. Wymaga to wskazania podmiotów, które uprawnione są do stosowania tego swoistego kontratypu oraz kryteriów jego stosowania. Konieczne jest również zwrócenie uwagi na pojawiającą się kolizję praw przysługujących każdej osobie (pracownikowi) z prawem kościołów i innych związków wyznaniowych oraz organizacji, których etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie (pracodawców) w procesie zatrudnienia oraz na sposób rozwiązywania tej kolizji. Dla zachowania równowagi między prawami stron stosunku pracy i przeciwdziałania nadużyciom konieczne jest zagwarantowanie możliwości weryfikacji przez sąd, czy prawidłowo zastosowano kryteria kontratypu w konkretnym stanie faktycznym. Przy rozstrzyganiu pojawiających się w tym zakresie kolizji praw sądy powinny mieć na względzie zarówno prawa indywidualne pracowników, jak i gwarancje oraz prawa kościołów i innych związków wyznaniowych, a także organizacji światopoglądowych.

Słowa kluczowe: kościoły i inne związki wyznaniowe; wolność religijna; pracownik; pracodawca; dyskryminacja

Abstract: Both believers and non-believers have equal rights in state, political, economic, social and cultural life. Accordingly, discrimination based on religion or religious convictions is prohibited, including within the framework of employment relations. However, in Polish law, an exception to the principle of non-differentiation among employees on the basis of religion, belief or worldview is set out in Article 18^{3b} § 4 of the Labour Code: it is not a violation of the principle of equal treatment for churches and other religious organisations, as well as organisations whose ethics are based on religion, beliefs or worldview, to restrict access to employment based on the same if the nature of their activities makes religion, beliefs or worldview a real and decisive professional requirement imposed on an employee, which is proportionate to achieving the legitimate aim of differentiating the situation of that person. This also applies to the requirement for employees to act in good faith and have loyalty towards the ethics of a church, other religious organisations and organisations whose ethics are based on religion, belief or worldview. The purpose of this article is to reflect on the permissibility of differentiating among employees on the basis of religion, belief or worldview. This requires identifying those who are entitled to apply the provision and criteria for its application. It is also necessary to draw attention to the emerging collision between the rights of an individual (the employee) and the rights of churches and other religious organisations and organisations whose ethics are based on religion, belief or worldview (employers) in the employment process and to the ways of resolving this collision. To balance the rights of the parties with the employment relationship and to prevent abuse, it is necessary to ensure that the court is able to verify whether the criteria of the counter-rule have been applied correctly in a specific situation. When resolving conflicts of rights that arise in this regard, courts should consider both the individual rights of employees and the guarantees and rights of churches and other religious and worldview organisations.

Keywords: churches and other religious organisations; religious freedom; employee; employer; discrimination

* Dr hab., prof. UWM, Katedra Prawa Pracy i Prawa Socjalnego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, al. Warszawska 98, 10-702 Olsztyn, e-mail: malgorzata.czuryk@uwm.edu.pl.

Wstęp

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.¹ w art. 53 gwarantuje każdemu wolność sumienia i religii. Wolność religii obejmuje nie tylko prawo do wyznawania religii, ale również prawo do jej uzewnętrzniania prywatnie i publicznie. Wolność ta została też zagwarantowana każdemu w art. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania². W myśl wskazanego przepisu wolność sumienia i wyznania obejmuje swobodę wyboru religii lub przekonań, a także wyrażania ich indywidualnie i zbiorowo, prywatnie i publicznie. Ustawodawca podkreśla też zakaz dyskryminacji kogokolwiek z powodu religii lub przekonań w sprawach religii³. Zakaz ten odnosi się również do zatrudnienia. Ochrona antydyskryminacyjna znajduje zastosowania w każdej fazie stosunku pracy, w tym w okresie rekrutacji pracowników do zatrudnienia⁴. Zasada niedyskryminacji jest jedną z podstawowych zasad prawa pracy. Została ona określona w art. 11³ ustawy z dnia 26 czerwca 1974 r. – Kodeks pracy⁵, zgodnie z którym jakakolwiek dyskryminacja w zatrudnieniu, zarówno bezpośrednia, jak i pośrednia, jest zakazana. Przepisy dotyczące zakazu dyskryminacji znajdują swoje rozwinięcie w art. 18^{3a} k.p. Wśród kryteriów dyskryminacyjnych ustawodawca umieścił tu religię i wyznanie.

W przepisach prawa Unii Europejskiej (UE) ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy ustanawia dyrektywa 2000/78/WE⁶. Na kanwie art. 4 ust. 2 tej dyrektywy Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej (TSUE) wydał orzeczenie w sprawie *Vera Egenberger przeciwko Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V.*⁷ oraz orzeczenie w sprawie szpitala zarządzanego przez Kościół przeciwko JQ (*IR przeciwko JQ*)⁸. Mają one istotne znaczenie dla stosowania przyjętych rozwiązań prawnych. Opierając się na dyrektywie 2000/78/WE, polski ustawodawca przyjął w art. 18^{3b} § 4 k.p. wyjątek od zasady nieróżnicowania pracowników ze względu na religię lub wyznanie, uznając, iż nie stanowi naruszenia zasady równego traktowania ograniczanie przez kościoły i inne związki wyznaniowe, a także organizacje, których etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie, dostępu do zatrudnienia, ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd, jeżeli rodzaj lub charakter wykonywania działalności przez kościoły i inne związki wyznaniowe, a także organizacje powoduje, że religia, wyznanie lub światopogląd są rzeczywistym i decydującym wymaganiem zawodowym stawianym pracownikowi, proporcjonalnym do osiągnięcia zgodnego z prawem celu zróżnicowania sytuacji tej osoby. Odnosi się to również do wymagania od pracowników działania

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

² Dz. U. z 2023 r. poz. 265, dalej: u.g.w.s.w.

³ Art. 6 ust. 1 u.g.w.s.w.

⁴ Adamska, Bieluk, Kun-Buczko 2021, 134.

⁵ Dz. U. z 2023 r. poz. 1465 z późn. zm., dalej: k.p.

⁶ Dyrektywa Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawiająca ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy, Dz. Urz. UE L 303 z 2.12.2000, s. 16–22, dalej: dyrektywa 2000/78/WE. Więcej na temat celu, zakresu stosowania i założeń dyrektywy Rady 2000/78/WE zob. Stanisław 2004, 19–23; Stanisław 2005, 46–47.

⁷ Wyrok Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej (wielka izba) z dnia 17 kwietnia 2018 r. w sprawie *Vera Egenberger przeciwko Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V.*, skarga nr C-414/16, ECLI:EU:C:2018:257, dalej: VE.

⁸ Wyrok Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej (wielka izba) z dnia 11 września 2018 r. w sprawie *IR przeciwko JQ*, skarga nr C-68/17, ECLI:EU:C:2018:696, dalej: IR.

w dobrej wierze i lojalności wobec etyki kościoła, innego związku wyznaniowego oraz organizacji, których etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie.

Celem niniejszego artykułu jest podjęcie naukowej refleksji nad dopuszczalnością różnicowania sytuacji pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd, co wymaga wskazania podmiotów, które uprawnione są do stosowania tego swoistego kontraktu oraz kryteriów jego stosowania. Konieczne jest również zwrócenie uwagi na pojawiającą się kolizję prawa przysługującego indywidualnie każdej osobie (pracownikowi) z prawem kościołów i innych związków wyznaniowych (pracodawców) w procesie zatrudnienia oraz na propozycję sposobu rozwiązywania tej kolizji. Do realizacji tak postawionego celu niezbędna jest analiza norm prawa wyznaniowego i prawa pracy, które w tym obszarze znajdują zastosowanie.

1. Podmioty uprawnione do różnicowania sytuacji pracowników

Zakaz dyskryminacji został uregulowany w przepisach Kodeksu pracy, dlatego należy przyjąć, iż zakres podmiotowy zakazu na tle polskiego Kodeksu pracy odnosi się do pracowników⁹, czyli osób fizycznych zatrudnionych na podstawie umowy o pracę, powołania, wyboru, mianowania lub spółdzielczej umowy o pracę. Zakaz dyskryminacji obejmuje rekrutację do pracy oraz cały okres trwania stosunku pracy, łącznie z jego rozwiązaniem. Na etapie nawiązywania stosunku pracy podmiotem prawa pracy jest osoba ubiegająca się o zatrudnienie. Poza wolą podjęcia zatrudnienia kandydat do pracy powinien móc wykazać, że rzeczywiście był zainteresowany podjęciem tego zatrudnienia. Taki dodatkowy wymóg pomoże bowiem wyeliminować nadużywanie ochrony związanej z zakazem dyskryminacji¹⁰.

Natomiast podmiotem zobowiązanym do powstrzymania się od dyskryminacji w zatrudnieniu i przeciwdziałania jej jest pracodawca¹¹. W szerokiej grupie pracodawców ustawodawca dostrzegł kategorię podmiotów, które ze względu na szczególny charakter i cel działalności mogą w określonych sytuacjach różnicować pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd bez narażenia się na zarzut naruszenia zasady równego traktowania. To prawo do różnicowania pracowników i kandydatów na pracowników zostało zapewnione w art. 18^{3b} § 4 k.p. kościołom i innym związkom wyznaniowym, a także organizacjom, których działalność opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie¹². W tak określonym zakresie podmiotowym będzie mieściło się wiele podmiotów prowadzących szczególną działalność, które posiadają podmiotowość w obszarze prawa pracy (może to być w szczególności wyznaniowa osoba prawna lub jej jednostka organizacyjna). Dlatego należy wskazać warunki, po spełnieniu których dany podmiot może być uznany za pracodawcę. W tym celu należy odnieść się do koncepcji pracodawcy.

W polskim Kodeksie pracy funkcjonuje zarządczy model pracodawcy. Utożsamia on pracodawcę z jednostką organizacyjną, której kierownictwo wyposażone jest w mandat

⁹ Góral 2021, 35–36.

¹⁰ Wujczyk 2017, 443.

¹¹ Art. 94 pkt 2b k.p.

¹² Korus 2023, 77–78.

do zarządzania nią i do zatrudniania w niej pracowników¹³. Dlatego pracodawcą mogą być nie tylko osoby fizyczne zatrudniające pracowników, ale również osoby prawne, samodzielne jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej, a także wyodrębnione części składowe wskazanych osób prawnych lub samodzielnych jednostek organizacyjnych, które zwane są pracodawcami wewnętrznymi. Takie jednostki organizacyjne posiadają status pracodawcy, jeśli są one w świetle aktów regulujących ich ustrój wyodrębnione organizacyjnie i finansowo na tyle, aby móc stanowić miejsce zatrudnienia dla pracowników oraz posiadają zdolność zatrudniania pracowników we własnym imieniu i dokonywania wszelkich czynności prawnych z zakresu prawa pracy¹⁴. Oznacza to, że podmioty posiadające osobowość prawną, mogące być podmiotem ogółu stosunków cywilnoprawnych, uzyskują również zdolność prawną w prawie pracy. Przepisy prawa uznające dany podmiot za osobę prawną są też źródłem zdolności zatrudniania pracowników. Również jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej, ale posiadające zdolność prawną, czyli tzw. ułomne osoby prawne, posiadają zdolność zatrudniania pracowników¹⁵. Natomiast w przypadku jednostki organizacyjnej będącej częścią osoby prawnej przyznanie prawa zatrudniania pracowników stanowi podstawowy wyznacznik jej podmiotowości w prawie pracy. Istotne jest również wyodrębnienie organizacyjne i finansowe, ale jest to cecha pomocnicza¹⁶. Wskazany model umożliwia zatem przyjęcie, że jednostka organizacyjna mająca pewną samodzielność w zakresie zarządzania, ale nieposiadająca podmiotowości cywilnoprawnej, posiada status pracodawcy. Taki pracodawca funkcjonuje w strukturze osoby prawnej, a jego byt wynika z istnienia tej osoby. Oznacza to, że pracodawcą może być również podmiot, którego kierownictwo ma mandat do zarządzania nią i kierowania pracownikami zatrudnionymi tam bez względu na to, czy podmiot ten ma, czy też nie ma podmiotowości cywilnoprawnej¹⁷. Dla uznania jednostki zatrudniającej nie ma natomiast znaczenia forma, w jakiej ona funkcjonuje¹⁸. Istotna jest zdolność zatrudniania pracowników, co oznacza nie tylko prawo nawiązania, zmiany i rozwiązania stosunku pracy z pracownikiem, ale również różne obowiązki i odpowiedzialność pracodawcy wobec pracowników, w tym obowiązek zatrudnienia ich za wynagrodzeniem. Istniejącą w polskim prawie pracy koncepcję pracodawcy stosuje się również do pracodawcy „wyznaniowego”, gdyż w obszarze tym instytucje kościelne i światopoglądowe podlegają tym samym regułom, co „świeckie” podmioty będące pracodawcami.

Przechodząc do wyjaśnienia pojęcia kościołów i innych związków wyznaniowych, którym posługuje się art. 18^{3b} § 4 k.p., należy stwierdzić, iż zgodnie z art. 2 ust. 1 u.g.w.s.w. są to wspólnoty religijne zakładane w celu wyznawania i szerzenia wiary religijnej, posiadające własny ustrój, doktrynę i obrzędy kultowe. W nauce prawa wyznaniowego przyjmuje się, że pojęcie „kościół” zawiera się w pojęciu „związku wyznaniowego”, który ma szerszy zakres¹⁹. Sama nazwa użyta na określenie danego podmiotu religijnego, tj. czy to będzie

¹³ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 14 lutego 2018 r., I UK 156/17, Legalis nr 1769292.

¹⁴ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 18 września 2008 r., II PK 28/08, Legalis nr 169212.

¹⁵ Hajn 2017, 150–151.

¹⁶ W doktrynie stwierdza się, że takie stanowisko jest przeważające, zob. tamże, 157.

¹⁷ Tamże, 176.

¹⁸ Wujczyk 2017, 440.

¹⁹ Zieliński 2007, 51.

„kościół”, czy „związek wyznaniowy”, nie przesądza o zakresie posiadanych uprawnień w ramach polskiego porządku prawnego. Nie może też stanowić podstawy różnicowania statusu prawnego tych podmiotów²⁰. Przyjęcie słowa „kościół” w nazwie związku wyznaniowego zależy wyłącznie od woli tego związku i nie odnosi się ono tylko do związków wyznaniowych o charakterze chrześcijańskim²¹.

Pojęciem „kościółów i innych związków wyznaniowych” posługuje się również Konstytucja RP²², ale go nie definiuje. Nie definiuje również jego elementów składowych. Każdy z kościołów i innych związków wyznaniowych, które funkcjonują w Polsce, posiada prawo do samodzielnego ustalania swoich struktur organizacyjnych oraz określania systemu powoływania organów i zasad ich obsadzania²³. Należy zatem stwierdzić, że związek wyznaniowy jest to wyznaniowa osoba prawna, która ma na celu zaspokajanie potrzeb religijnych swoich członków²⁴. Nie są to jednak jedyne podmioty, które mogą korzystać z omawianego kontratypu. Będą to również organizacje, których etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie. Gwarancje wolności sumienia i wyznania umożliwiają kościołom i innym związkom wyznaniowym realizację ich celu i misji, którymi będą nie tylko zadania związane z wykonywaniem kultu, ale również związane z wychowaniem dzieci i młodzieży, w tym zakładanie i prowadzenie szkół, placówek oświatowo-wychowawczych, szkół wyższych, prowadzenie działalności charytatywnej oraz własnych stowarzyszeń, a także posiadanie własnych środków przekazu. Gwarancje wolności religijnej w wymiarze instytucjonalnym zapewniły uznanie przez państwo osobowości cywilnoprawnej wyznaniowych jednostek organizacyjnych. Zgodnie z treścią art. 30 w zw. z art. 34 ust. 2 u.g.w.s.w. kościoły i inne związki wyznaniowe uzyskują osobowość prawną na podstawie wpisu do rejestru prowadzonego przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych. Natomiast kościoły i inne związki wyznaniowe działające na podstawie ustaw indywidualnych²⁵ w tychże aktach prawnych mają również uregulowane kwestie organizacyjne.

²⁰ Tamże, s. 52. Na ten temat zob. też Abramowicz 2018, 146–148.

²¹ Cupriak 2014, 588.

²² Zob. art. 25 ust. 1, 3 i 5, art. 53 ust. 4, art. 191 ust. 1 pkt 5 Konstytucji RP.

²³ Pietrzak 2013, 271.

²⁴ Cupriak 2014, 587–588.

²⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1966, dalej: u.s.P.K.K.; ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Dz. U. z 2023 r. poz. 544; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2015 r. poz. 13; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 51; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 85; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 8; ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 509; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 47; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1874; ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2015 r. poz. 483; ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. poz. 241 z późn. zm.; ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. poz. 240 z późn. zm.; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku państwa do Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2014 r. poz. 1798; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej,

W skład struktury organizacyjnej kościoła lub innego związku wyznaniowego wchodzi wyznaniowe osoby prawne. Są one zwykle częścią lub są ściśle powiązane z danym związkiem wyznaniowym. Podstawy tworzenia wyznaniowych osób prawnych określone są w Konkordacie między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r.²⁶ (jeśli chodzi o Kościół Katolicki), ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz we wspomnianych ustawach indywidualnych regulujących status poszczególnych związków wyznaniowych w Polsce. Aby czynności podejmowane przez te podmioty mogły wywrzeć skutek w prawie polskim, muszą one uzyskać podmiotowość prawną w myśl przepisów prawa cywilnego. W tym zakresie organy władzy związku wyznaniowego współdziałają z organami państwowymi²⁷. Wyznaniowa jednostka organizacyjna może uzyskać podmiotowość prawną *ex lege* przez powiadomienie właściwego organu administracji państwowej w formie rozporządzenia właściwego ministra lub w formie rejestracji w Krajowym Rejestrze Sądowym²⁸. W ustawach indywidualnych dotyczących poszczególnych związków wyznaniowych zostały określone katalogi takich jednostek organizacyjnych. Przykładowo ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w RP określa osoby prawne o charakterze terytorialnym (np. diecezje, archidiecezje, parafie²⁹), o charakterze personalnym (np. Ordynariat Polowy, seminaria duchowne³⁰) oraz inne osoby prawne (np. Caritas, uczelnie wyższe³¹). Z kolei ustawa o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w RP wskazuje jako osoby prawne m.in. parafie, diecezje, ośrodki miłosierdzia³². Niektóre z podmiotów, których powstanie umożliwiają ustawy indywidualne, uzyskują osobowość prawną na podstawie rozporządzenia właściwego ministra. Związki wyznaniowe, które nie działają na podstawie ustaw indywidualnych, ale funkcjonują w polskim porządku prawnym, też mogą tworzyć podmioty, które uzyskują osobowość prawną na podstawie rozporządzenia. Dla nich podstawą do powoływania jednostek posiadających osobowość prawną będzie ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania³³. W praktyce funkcjonują również stowarzyszenia wiernych działające w oparciu o przepisy ustawy z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach³⁴ oraz fundacje działające na podstawie ustawy z dnia 6 kwietnia 1984 r. o fundacjach³⁵, które realizują zadania z obszaru działalności kościołów i innych związków wyznaniowych. Nie muszą być funkcjonalnie połączone ze strukturami kościoła i innych związków wyznaniowych, ale statutowy cel ich działalności musi pozostawać w bezpośrednim związku z religią

Dz. U. z 2022 r. poz. 2616; rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej o stosunku państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nie posiadającego hierarchii duchownej z dnia 22 marca 1928 r., Dz. U. poz. 363.

²⁶ Dz. U. z 1998 r. poz. 318, dalej: Konkordat.

²⁷ Jest to zgodne z konstytucyjną zasadą współdziałania związków wyznaniowych i państwa, zob. Zarzycki 2014, 72.

²⁸ Tamże, 73.

²⁹ Art. 7 ust. 1 u.s.P.K.K.

³⁰ Art. 8 u.s.P.K.K.

³¹ Art. 7 ust. 2 i 9 u.s.P.K.K. Uznanie osobowości prawnej Kościoła Katolickiego oraz kościelnych osób prawnych potwierdzono w art. 4 Konkordatu.

³² Art. 6 ust. 1 ustawy o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w RP.

³³ Zgodnie z treścią art. 19 ust. 1 i ust. 2 pkt 14 u.g.w.s.w. kościoły i inne związki wyznaniowe korzystają na zasadach równouprawnienia ze swobody pełnienia funkcji religijnych. Mogą one w szczególności tworzyć organizacje mające na celu działalność na rzecz formacji religijnej, kultu publicznego oraz przeciwdziałania patologiom społecznym i ich skutkom.

³⁴ Dz. U. z 2020 r. poz. 2261.

³⁵ Dz. U. z 2023 r. poz. 166.

lub wyznaniem. W swojej działalności muszą one odwoływać się do określonego systemu wartości właściwego dla danej religii, wyznania lub światopoglądu³⁶. Wskazane instytucje posiadają podmiotowość prawną, a zatem są również podmiotami stosunku pracy. Przykładem będzie parafia, która zatrudnia tzw. pracowników kościelnych, do których należy np. organista. Kontratyp z art. 18^{3b} § 4 k.p. może być również stosowany przez pracodawców o charakterze wyznaniowym lub światopoglądowym, którzy nie są samodzielnymi podmiotami prawa, ale posiadają podmiotowość w prawie pracy zgodnie z koncepcją pracodawcy przyjętą w polskim prawie pracy. Będą to m.in. instytucje powołane i prowadzone przez kościelne osoby prawne, np. niepubliczne przedszkola zakładane przez parafie, które będą pracodawcą dla zatrudnianych wychowawców³⁷. Będą to również niepubliczne szkoły, które wchodzi w skład systemu oświaty, a których organem prowadzącym jest np. zgromadzenie zakonne będące podmiotem prawa (zgodnie z art. 168 ustawy z dnia 14 grudnia 2016 r. – Prawo oświatowe³⁸).

2. Przypadki kolizyjne przy realizacji praw

Odnosząc się do różnicowania sytuacji pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd, należy wskazać, kiedy taka dyferencjacja będzie uzasadniona i jak ją oceniać, zwłaszcza w sprawach spornych. Należy na to spojrzeć nie tylko w aspekcie kryteriów stosowania kontratypu z art. 18^{3b} § 4 k.p., ale również w wymiarze relacji pracownik–pracodawca, czyli prawa indywidualne–prawa instytucjonalne. Do tej kolizji praw na linii pracownik–pracodawca dochodzić będzie zwykle przy zderzeniu wolności religijnej w wymiarze indywidualnym z jej wymiarem instytucjonalnym.

Warto zwrócić uwagę, iż do aktu końcowego traktatu amsterdamskiego z 1997 r. została dodana tzw. klauzula o kościołach, czyli deklaracja nr 11 w sprawie statusu kościołów i organizacji niewyznaniowych³⁹. W akcie tym przyjęto, że UE uznaje i nie narusza statusu, z którego korzystają na mocy prawa krajowego państw członkowskich kościoły i stowarzyszenia lub wspólnoty religijne w tych państwach oraz że szanuje w równym stopniu status organizacji filozoficznych i niewyznaniowych. Deklaracja ta stanowi akt uznania zbiorowego aspektu wolności religijnej⁴⁰. Częścią postanowień traktowych stała się ona jednak dopiero po wejściu w życie traktatu z Lizbony w dniu 1 grudnia 2009 r.

³⁶ Na ten temat zob. Ciborowski 2010, 26. Należy zauważyć, że status wyznaniowych osób prawnych mogą posiadać również organizacje światopoglądowe, które mogą mieć charakter pozareligijny, zob. Plisiecki 2014, 550–551. Pojęcie „światopogląd” oznacza pogląd człowieka na świat, wyraz jego interpretacji świata; pogląd ten zawiera oceny i normy wypływające z wiedzy i wyznawanych wartości człowieka, który kieruje się danym światopoglądem, zob. Kamela 1997, 25.

³⁷ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 9 lipca 2013 r., III AUa 1328/12, Legalis nr 739127.

³⁸ Dz. U. z 2024 r. poz. 737 z późn. zm.

³⁹ Dz. Urz. WE C 340 z 10.10.1997.

⁴⁰ Warchałowski 2004, 12. Deklaracja ta stanowiła jedynie polityczne oświadczenie państw, ale zwracała uwagę na znaczenie kościołów oraz innych wspólnot religijnych i światopoglądowych, przyjmując pluralizm stosunków państwo–Kościół w UE. Był to pierwszy istotniejszy akt odnoszący się do statusu wspólnot wyznaniowych i światopoglądowych w UE.

Wówczas to została uwzględniona w art. 17 ust. 1–2 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej⁴¹.

Wolność religijna w wymiarze instytucjonalnym zagwarantowana jest w Konstytucji RP. Obejmuje wszelkie religie i przynależność do wszelkich religii⁴². Instytucjonalny wymiar wolności religijnej w Konstytucji RP opiera się na zasadzie bezstronności, autonomii i niezależności oraz współdziałania⁴³. Kościoły i inne związki wyznaniowe swoją tożsamość kształtują na podstawie zasady niezależności i autonomii określonej w art. 25 ust. 3 Konstytucji RP. Organy władzy publicznej nie sprawują kontroli nad kościołami i innymi związkami wyznaniowymi i nie mogą wpływać na realizację przez te podmioty ich funkcji religijnych i wyznaniowych. Państwo zobowiązane jest do zachowania bezstronności w sprawach przekonań religijnych, wyznaniowych i światopoglądowych. Dla organów państwa granicą bezstronności oraz uzasadnieniem podjęcia ingerencji w działalność kościoła lub innego związku wyznaniowego jest naruszenie prawa⁴⁴. Jednocześnie należy zauważyć, iż ustrojodawca zagwarantował również wolność religijną w wymiarze indywidualnym. W art. 53 ust. 1 Konstytucji RP wyraźnie stanowi się, że wolność ta przysługuje każdemu człowiekowi. Jest ona jednym z podstawowych praw człowieka. Wynika z niezbywalnej godności osoby ludzkiej oraz z konstytucyjnej zasady równości wszystkich obywateli wobec prawa i zakazu dyskryminacji z jakiegokolwiek przyczyny⁴⁵. Wolność religijna w wymiarze indywidualnym oraz zakaz dyskryminacji i ochrona praw podstawowych muszą być zagwarantowane i realizowane we wszystkich obszarach życia społecznego. Jakiegokolwiek ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wówczas, gdy są niezbędne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego, dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej lub wolności i praw innych osób. Jednocześnie ustrojodawca zastrzega, że ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw⁴⁶.

Uprawnione podmioty zachowują zatem gwarancje ochrony ich wolności religijnej w wymiarze instytucjonalnym i indywidualnym w różnych obszarach życia społecznego, w tym również w obszarze stosunków pracowniczych. W praktyce niejednokrotnie dochodzi do zderzenia wolności myśli, sumienia i wyznania z prawami i wolnościami innych podmiotów prawa. Zdarza się to także w relacji pomiędzy stronami umownych stosunków pracy (pracownik–pracodawca). Z jednej strony pracodawca, podejmujący decyzję o zatrudnieniu pracownika, nie może być zmuszony do zatrudnienia pracownika, a z drugiej strony ten, kto chce podjąć zatrudnienie na podstawie stosunku pracy, nie może zostać ograniczony w wyborze tego albo innego pracodawcy. Nawiązanie stosunku pracy musi być zgodne z wolą stron⁴⁷. Oba podmioty przy wyborze przez przyszłego pracodawcę i pracownika drugiej strony umowy, już na wstępnym etapie, powinny rozeznaczyć się we wzajemnych oczekiwaniach oraz właściwościach, aby uniknąć przyszłych rozczarowań

⁴¹ Treść i numeracja art. 17 w brzmieniu traktatu z dnia 13 grudnia 2007 r. (Dz. U. z 2009 r. poz. 1569).

⁴² Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 16 lutego 1999 r., SK 11/98, OTK 1999, nr 2, poz. 22.

⁴³ Bielecki 2014, 518.

⁴⁴ Banaszak 2009, 145–146.

⁴⁵ Bielecki 2014, 515.

⁴⁶ Zgodnie z art. 31 ust. 3 Konstytucji RP. Na temat ograniczeń praw i wolności zob. Czuryk 2022, 35–36; Karpiuk, Włodek 2020, 275.

⁴⁷ Sanetra 2017, 38–39.

i ewentualnej konieczności rozstrzygania kolizji przysługujących im praw. Nie zawsze jednak tak jest, stąd określone gwarancje realizacji praw przysługujących obu podmiotom zapewnia ustawodawca, który ma na względzie również te sytuacje kolizyjne. Niekiedy bowiem obiektywnie uzasadnione różnicowanie sytuacji pracowników lub kandydatów na pracowników może być dopuszczalne⁴⁸. Taki wyjątek od zasady niedyskryminacji pracowników ustawodawca przewidział w art. 18^{3b} § 4 k.p. Regulacja ta stanowi wyraz uznania przez ustawodawcę szczególnego charakteru pracodawców wyznaniowych, stwarzając im możliwość funkcjonowania na rynku pracy z zachowaniem swojej misji.

Podmioty wyznaniowe oraz organizacje światopoglądowe opierają swoją działalność na przyjętych wartościach i określonym etosie, dlatego przy zatrudnianiu pracowników mogą kierować się szczególnymi kryteriami ich doboru. Mają prawo zatrudniać osoby, które identyfikują się z nimi i w życiu codziennym kierują się zasadami właściwymi dla danego związku wyznaniowego lub organizacji światopoglądowej. To kryterium wyznawanej religii i posiadanych przekonań przez pracownika często jest konieczne dla zachowania tożsamości ideowej kościelnych osób prawnych i podmiotów zakładanych oraz prowadzonych przez instytucje wyznaniowe⁴⁹. Dlatego istotne jest zagwarantowanie przez organy władzy publicznej możliwości stosowania kryterium religijnego lub światopoglądowego w procesie zatrudniania pracowników. Jednocześnie jednak ustawodawca musi mieć na względzie również prawa indywidualne pracowników, dlatego stosowanie kontraktów możliwe jest tylko w oparciu o konkretne kryteria. Należy bowiem zauważyć, iż współcześnie wyzwaniem jest nie tyle prawne zagwarantowanie wolności myśli, sumienia, wyznania i religii, a rozstrzyganie właśnie sytuacji kolizyjnych, do których dochodzi przy realizacji tej wolności przez podmioty uprawnione⁵⁰. Przy stosowaniu zróżnicowanego traktowania, ze względu na to, że dojdzie do ograniczenia praw jednej ze stron stosunku pracy, konieczne jest zapewnienie możliwości sądowej weryfikacji, czy nie doszło do przekroczenia granic kontraktu w konkretnym stanie faktycznym. W tym celu konieczna jest analiza kryteriów dopuszczalnego zróżnicowanego traktowania. A zatem niezbędne jest zweryfikowanie, czy w konkretnym stanie faktycznym istniała konieczność

⁴⁸ Pisarczyk, Wujczyk 2021, 45–46.

⁴⁹ Ciborowski 2010, 24. Przykładem takiego miejsca zatrudnienia jest niepubliczna szkoła prowadzona przez zgromadzenie zakonne (np. Siostry Felicjanki) lub stowarzyszenie katolickie. Szkoły katolickie posiadają określony etos religijny i zajmują się wychowaniem dzieci i młodzieży zgodnie z tym etosem. Misja szkoły określona jest w statucie, regulaminie szkoły oraz w programie wychowawczym. Nauczyciele zatrudnieni w tych szkołach muszą utożsamiać się z zasadami propagowanymi przez szkołę, gdyż przez przykład własnego życia będą oddziaływać na kształtowanie się postaw uczniów zgodnych z tym etosem. Ten wymóg zawodowy wobec każdego z nauczycieli jest uzasadniony nie tylko misją szkoły, ale również pozostaje w zgodzie z oczekiwaniami rodziców, którzy taką szkołę wybierają dla swego dziecka, decydując o jego wychowaniu. Pozbawienie tych szkół prawa dyferencjacji pracowników (głównie nauczycieli) ze względu na przekonania religijne godziłoby również w prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, które to prawo zagwarantowane jest art. 48 ust. 1 i art. 53 ust. 3 Konstytucji RP, art. 12 Konkordatu oraz w art. 2 Protokołu nr 1 do Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności z dnia 20 marca 1952 r. (Dz. U. 1995, poz. 175). Warto zwrócić również uwagę na rozbieżności w doktrynie prawa pracy, co do stosowania omawianego kontraktu w stosunku do nauczycieli religii w szkołach, zob. Ciborowski 2010, 27; Godlewska-Bujok, Sybilska-Bonicka 2018, 16; Mielczarek 2021, 305; Tomaszewska 2022.

⁵⁰ Zob. też Ożóg 2017, 309. Sytuacja kolizji praw nie jest rzadkim zjawiskiem. Na temat kolizji praw – kiedy pozytywna wolność religijna jednego człowieka koliduje z negatywną wolnością drugiej osoby, zob. Misztal, Stanisław 2010, 50–51. Do szczególnej kolizji praw przysługujących dwóm podmiotom prawa będzie dochodziło w analizowanym obszarze zatrudniania pracowników, gdzie wolność religijna instytucji kościelnych (pracodawców) może ścierać się z prawami i wolnością poszczególnych osób (pracowników, kandydatów na pracowników).

reprezentowania określonych przekonań, światopoglądu lub wyznania właściwego dla danego podmiotu wyznaniowego jako rzeczywiste i decydujące wymaganie zawodowe stawiane pracownikom. Ponadto należy zbadać, czy cel, ze względu na który postawiono wymagania zawodowe, jest zgodny z prawem, podstawowy i uzasadniony oraz czy wymagania są proporcjonalne do danej sytuacji. Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej przyjął, że uznanie wymogu za „podstawowy” oznacza, iż przynależność religijna lub podzielenie przekonań, na których opiera się etyka danego kościoła lub danej organizacji wyznaniowej, są konieczne ze względu na znaczenie danej działalności zawodowej dla manifestowania lub propagowania tej etyki lub wykonywania przez ten kościół lub tę organizację prawa do autonomii⁵¹. To, że wymóg ma charakter „uzasadniony”, oznacza, że sąd krajowy może sprawować kontrolę nad przestrzeganiem kryteriów określonych w art. 4 ust. 2 dyrektywy 2000/78/WE oraz że kościół lub organizacja, które określiły ten wymóg, muszą udowodnić w świetle konkretnego stanu faktycznego, że zakładane ryzyko naruszenia ich etyki lub prawa do autonomii jest prawdopodobne i poważne, dlatego wprowadzenie tego wymogu jest konieczne⁵². Natomiast „zgodność z prawem” postawionego wymogu oznacza, że przyjęcie odmiennego traktowania ze względu na religię lub przekonania jest uzależnione od istnienia obiektywnie weryfikowalnego bezpośredniego związku pomiędzy wymogiem zawodowym przyjętym przez pracodawcę a daną działalnością. Związek ten, zdaniem TSUE, może wynikać albo z charakteru tej działalności, albo z warunków, w jakich ta działalność ma być wykonywana, takich jak konieczność zapewnienia wiarygodnej reprezentacji kościoła lub organizacji na zewnątrz⁵³. Należy również zwrócić uwagę na wpisany w kontratybie przyjętym w Kodeksie pracy wymóg stawiany pracownikowi, aby ten działał w dobrej wierze i z zachowaniem lojalności wobec etyki kościoła lub innego związku wyznaniowego czy organizacji, której etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie. W literaturze przedmiotu wskazuje się, że wymóg taki może znaleźć zastosowanie wówczas, gdy rodzaj pracy obiektywnie nie uzasadnia wymagania od pracownika wyznawania danej religii lub podzielenia światopoglądu pracodawcy, ale ze względu na to, że praca jest świadczona na rzecz podmiotu, który urzeczywistnia konstytucyjną wolność wyznania, pracodawca ten może wymagać od pracownika zachowywania się w określony sposób, tj. lojalnie i w dobrej wierze, nawet jeśli posiada inne przekonania religijne lub światopoglądowe⁵⁴.

Ponadto TSUE podkreślił, że wskazane kryteria podlegają kontroli sądowej, a ich badanie powinno być prowadzone z uwzględnieniem prawa krajowego i unijnego⁵⁵. Sąd powinien tu ocenić, czy dany wymóg jest odpowiedni i czy nie wykracza poza to, co jest konieczne do realizacji zamierzonego celu, a zatem czy jest zgodny z zasadą proporcjonalności⁵⁶. Zasadne jest przy tym, aby sąd badający te kryteria miał na względzie zarówno indywidualne prawa pracownika, jak i gwarancje z obszaru wolności religijnej w wymiarze

⁵¹ VE, nr 65; IR, nr 51.

⁵² VE, nr 67; IR, nr 53.

⁵³ VE, nr 63.

⁵⁴ Korus 2023, 78. Na temat obowiązku zachowania dobrej wiary i lojalności pracowników w dyrektywie 2000/78/WE zob. Waclaw 2021, 486–491.

⁵⁵ IR, nr 47.

⁵⁶ VE, nr 68; IR, nr 54.

instytucjonalnym, aby nie doszło do nieuzasadnionego ograniczenia praw w którymś z tych obszarów⁵⁷. Ważne bowiem jest zachowanie równowagi, aby z jednej strony nie dochodziło do przekroczenia granic kontratypu i naruszenia praw pracowników, ale z drugiej strony należy mieć na względzie charakter uprawnionych pracodawców i ich szczególną misję oraz cel, dla którego ustawodawca wprowadził omawiany kontratyp do porządku prawnego. W przeciwnym razie może dochodzić do zbytniego ograniczania uprawnionych w korzystaniu z omawianej instytucji prawnej.

Zakończenie

Jak wynika z powyższych rozważań, zarówno ustawodawca w Kodeksie pracy, jak i prawodawca unijny zakazują dyskryminacji ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd, dopuszczając jednak możliwość różnicowania pracowników z tych powodów po spełnieniu określonych kryteriów. Dopuszczalność takiej dyferencjacji opiera się przede wszystkim na zasadzie podmiotowej. Zakres podmiotowy kontratypu odnosi się do kościołów i innych związków wyznaniowych oraz organizacji, których etyka opiera się na religii, wyznaniu lub światopoglądzie. Obejmuje on wiele podmiotów, które muszą posiadać zdolność zatrudniania pracowników. Natomiast działalność ich podporządkowana jest realizacji celu ukierunkowanego na wyznawanie i szerzenie swojej religii lub światopoglądu⁵⁸.

To kryterium religii, wyznania lub światopoglądu określone w kontratypie jest związane z misją podmiotów wyznaniowych i światopoglądowych, które zgodnie z konstytucyjną zasadą autonomii decydują o swojej tożsamości, a zatem również o zatrudnianiu pracowników w oparciu o wskazane kryterium. Pracownik powinien identyfikować się z celem tożsamościowym danej wspólnoty lub zachowywać się w sposób lojalny i w dobrej wierze, gdyż to również przy udziale pracowników dany podmiot będzie urzeczywistniał cel swojej działalności oraz będzie go uwiarygadniał na zewnątrz. Dlatego też konieczne jest zagwarantowanie wspólnotom wyznaniowym oraz organizacjom światopoglądowym prawa doboru pracowników w oparciu o kryterium religii, wyznania lub światopoglądu. Ze względu jednak na konieczność zagwarantowania drugiej stronie stosunku pracy, tj. pracownikom, ochrony przed dyskryminacją na każdym etapie procesu zatrudnienia, pracodawca musi mieć na względzie, czy to odwołanie się w tym zakresie do kryterium wyznaniowego jest rzeczywiście konieczne dla zachowania jego tożsamości. Nie każde stanowisko pracy będzie uprawniało do wymagania od pracownika odpowiedniej postawy etyczno-religijnej i w konsekwencji skorzystania z kontratypu. Z drugiej jednak strony warto zwrócić uwagę, że niekiedy nawet stanowiska pracy z pozoru nieuzasadniające stawiania wymagań związanych z przekonaniami religijnymi mogą mieć wpływ na realizację celu religijnego przez pracodawcę⁵⁹. Dlatego za każdym razem uprawniony

⁵⁷ Zob. wyrok Sądu Okręgowego w Krakowie z dnia 20 października 2016 r., VII Pa 326/15, Legalis nr 2051657 – w uzasadnieniu orzeczenia sąd odniósł się on do tego, w jakiej sytuacji odmowa wydania misji kanonicznej nauczycielce religii mieściłaby się w kategorii zachowań wyłączonych na mocy art. 18^{3b} § 4 k.p. z pojęcia dyskryminacji.

⁵⁸ Kucharski, Wolnicki 2019, 125.

⁵⁹ Tamże, 126–127. Jako przykład podaje się osobę zatrudnioną do sprzątania klasztoru, która powinna dawać rękojmię należytego obchodzenia się z wodą święconą w kropielnicy przy wejściu do refektarza.

z przedmiotowego kontratypu pracodawca musi mieć na względzie nie tylko realizację własnego prawa, w tym do zachowania autonomii i tożsamości, ale również zasadę nie-dyskryminacji pracowników z jakiegokolwiek przyczyny. Dlatego powinien w każdym przypadku oceniać, czy spełnione są kryteria zastosowania kontratypu. Na straży zachowania równowagi między prawami tych stron stosunku pracy (szczególnego pracodawcy oraz pracownika) i przeciwdziałania nadużyciom stoi państwo, które winno zagwarantować możliwość weryfikacji przez sąd zachowania kryteriów kontratypu w konkretnym stanie faktycznym. W tym celu konieczna jest analiza kryteriów dopuszczalnego zróżnicowanego traktowania. Należy do nich rzeczywisty i decydujący wymóg zawodowy, który musi być zgodny z prawem, podstawowy i uzasadniony oraz proporcjonalny do danej sytuacji. Może to być również wymóg względem pracowników, aby działali w dobrej wierze i lojalności wobec etyki uprawnionego zatrudniającego.

Dla rozstrzygnięcia kolizji praw i wolności podmiotów w obszarze procesu zatrudnienia sądy będą oceniały wskazane kryteria. Konieczne będzie w takiej sytuacji: porównanie interesów podmiotów uprawnionych (pracodawców) z interesami (prawami) pracowników, ocenienie ich wagi i w konsekwencji przesądzania o pierwszeństwie danej wolności w konkretnych sprawach. Dlatego sądy przy rozstrzyganiu pojawiających się kolizji będą musiały mieć na względzie zarówno prawa indywidualne pracowników, jak i gwarancje oraz prawa kościołów i innych związków wyznaniowych.

Bibliografia

- Abramowicz, Aneta M. 2018. *Równouprawnienie związków wyznaniowych w prawie polskim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Adamska, Jolanta, Jerzy Bieluk, Magdalena Kun-Buczko. 2021. *Procedury antymobbingowe i antydyskryminacyjne. Obowiązki pracodawcy. Komentarz praktyczny, orzecznictwo, kwestie odškodowawcze*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Banaszak, Bogusław. 2009. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Bielecki, Marek. 2014. „Wolność religijna”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 513–520. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Ciborowski, Jakub. 2010. „Kontratyp od zasady równego traktowania w zatrudnieniu w podmiotach o charakterze wyznaniowym”. *Praca i Zabezpieczenie Społeczne* 4: 24–28.
- Cupriak, Jakub. 2014. „Związek wyznaniowy”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 586–588. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Czuryk, Małgorzata. 2022. „Restrictions on the exercising of human and civil rights and freedoms due to cybersecurity issues”. *Studia Iuridica Lublinensia* 31(3): 31–43.
- Godlewska-Bujok, Barbara, Magdalena Sybilska-Bonicka. 2018. „Uwagi wstępne”. W: *Prawo pracy dla sędziów i pełnomocników*, red. Krzysztof Walczak, Marcin Wojewódka, 1–26. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Góral, Zbigniew. 2021. „Różne oblicza dyskryminacji w zatrudnieniu – uwagi wstępne”. W: *Różne oblicza dyskryminacji w zatrudnieniu*, red. Joseph Roger Carby-Hall, Zbigniew Góral, Aneta Tyc, 21–46. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Hajn, Zbigniew. 2017. „Pracodawca”. W: *Indywidualne prawo pracy. Część ogólna*, red. Grzegorz Goździewicz, 144–192. Warszawa: Wolters Kluwer.

- Kamela, Paweł. 1997. „O pojęciu światopoglądu”. *Studia Iuridica* 34: 25–32.
- Karpiuk, Mirosław, Tomasz Włodek. 2020. „Wygaśnięcie mandatu wójta na skutek skazania na karę grzywny za niedopełnienie obowiązków z zakresu zarządzania kryzysowego. Glosa do wyroku Sądu Rejonowego w P. z dnia 18 kwietnia 2019 r. (II K 1164/14)”. *Studia Iuridica Lublinensia* 1: 273–290.
- Korus, Paweł. 2023. „Komentarz do art. 18 (3b) Kodeksu pracy”. W: *Kodeks pracy. Komentarz*, red. Arkadiusz Sobczyk, 74–78. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Kucharski, Olgierd, Paweł Wolnicki. 2019. „Prawo kościołów i innych związków wyznaniowych do żądania od kandydata na pracownika danych osobowych o jego wyznaniu lub religii”. *Studia z Zakresu Prawa Pracy i Polityki Społecznej* 26(2): 121–134.
- Mielczarek, Marcin A. 2021. „Zakaz dyskryminacji w zatrudnieniu ze względu na religię i wyznanie”. W: *Różne oblicza dyskryminacji w zatrudnieniu*, red. Joseph Roger Carby-Hall, Zbigniew Góral, Aneta Tyc, 289–309. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Misztal, Henryk, Piotr Stanisław. 2010. „Wolność wyznania a symbole religijne w życiu publicznym «państwa świeckiego»”. *Annales Canonici* 6: 37–55.
- Ożóg, Michał. 2017. „Noszenie chusty islamskiej w miejscu pracy a prawa i wolności innych podmiotów prawa. Rozważania na kanwie wyroków Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej z dnia 14 marca 2017 r. w sprawach: *Samira Achbita przeciwko G4S Secure Solutions* (C-157/15) oraz *Asma Bougnaoui przeciwko firmie Micropole* (C-188/15)”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 20: 307–334. <https://doi.org/10.31743/spw.269>.
- Pietrzak, Michał. 2013. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: LexisNexis.
- Pisarczyk, Łukasz, Marcin Wujczyk. 2021. „Pojęcie równego traktowania i dyskryminacji”. W: *Indywidualne prawo pracy. Część szczegółowa*, red. Małgorzata Gersdorf, Krzysztof Rączka, 44–51. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Plisiecki, Marek. 2014. „Wyznaniowe osoby prawne”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 548–553. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Sanetra, Walerian. 2017. „Charakter prawny stosunku pracy”. W: *Indywidualne prawo pracy. Część ogólna*, red. Grzegorz Goździewicz, 28–69. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Stanisz, Piotr. 2004. „Zakaz dyskryminacji ze względu na religię lub światopogląd w dyrektywie Rady Unii Europejskiej z 27 listopada 2000 r.”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 7: 19–36.
- Stanisz, Piotr. 2005. „Wspólnotowy zakaz dyskryminacji w zatrudnieniu ze względu na religię lub światopogląd”. *Przegląd Sejmowy* 1: 43–56.
- Tomaszewska, Monika. 2022. „Art. 18(3b)”. W: *Kodeks pracy. Komentarz*. Tom 1: Art. 1–93, red. Krzysztof W. Baran. Warszawa: Wolters Kluwer. LEX
- Wacław, Łukasz. 2021. „Wyjątki od zakazu dyskryminacji ze względu na religię lub przekonania w zatrudnieniu pracowniczym na gruncie art. 4 dyrektywy 2000/78/WE”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 24: 473–493. <https://doi.org/10.31743/spw.11567>.
- Warchałowski, Krzysztof. 2004. „Ochrona prawa do wolności religijnej w prawie traktatowym Unii Europejskiej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 7: 5–18.
- Wujczyk, Marcin. 2017. „Podmioty prawa pracy”. W: *System prawa pracy. Część ogólna*, red. Krzysztof W. Baran, 434–458. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Zarzycki, Zdzisław. 2014. „Tryb nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce”. W: *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. Wacław Uruszczak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mikuła, 71–89. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zieliński, Tadeusz J. 2007. „Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej”. *Prawo i Religia* 1: 29–53.

„Państwo kościelne” – próba konceptualizacji

“Ecclesiastical State”: An attempt at conceptualization

MAREK JABŁONOWSKI*

 <https://orcid.org/0000-0002-6333-7386>

WOJCIECH JAKUBOWSKI**

 <https://orcid.org/0000-0002-1552-8858>

Streszczenie: Celem niniejszego artykułu jest wypełnienie luki w literaturze przedmiotu poprzez przeprowadzenie całościowej refleksji na temat statusu państw kościelnych, to znaczy odczytania roli i wagi takich państw w powszechnej historii ustrojów i użyteczności figury „państwa kościelnego” jako kategorii analitycznej. Wykorzystano metodę analizy retrospektywnej umożliwiającej prześledzenie procesu ich kształtowania się i uzyskiwania przez nie funkcji publicznoprawnych. Zaproponowano oryginalną typologię uwzględniającą kryteria teleologiczne i ustrojowo-administracyjne. Wyróżniono państwa kościelne *sensu stricto*, *sensu largo* i *sensu largissimo*. Jako współczesną egzemplifikację państwa kościelnego wskazano Państwo Miasta Watykańskiego. Jest ono najmniejszym obszarowo i najsłabszym pod względem liczby ludności „państwem miniaturowym” świata. Administruje także dobrami eksterytorialnymi Stolicy Apostolskiej, których łączna powierzchnia przewyższa obszar samego państwa. Kościelno-świeckie władze zwierzchnie nie tyle nim rządzą, co administrują w imieniu i w granicach zakreślonych przez suwerena – Stolicę Apostolską. Jego relacje ze Stolicą Apostolską mają charakter unii funkcjonalnej o charakterze unikalnym. Posiada Ustawę zasadniczą, która – w połączeniu z traktatami laterańskimi i ustawami organicznymi – tworzy spójny fundament ustrojowy. Jest ono elekcyjną, teokratyczno-hierokratyczną monarchią absolutną o charakterze patrymonialnym.

Słowa kluczowe: teokracja; hierokracja; państwo kościelne; Stolica Apostolska; Zakon Krzyżacki; Księstwo Siewierskie; Księstwo Nysko-Otmuchowskie; Święte Cesarstwo Rzymskie; Suwerenny Zakon Maltański; Państwo Watykańskie

Abstract: The aim of this article is to fill the gap in the literature by conducting an overall reflection on the status of ecclesiastical states to understand the role and importance of such states in the universal history of political systems and the usefulness of the “ecclesiastical state” as an analytical category. The retrospective analysis method was used to trace the process of their formation and the acquisition of public law functions. An original typology was proposed, taking into account teleological and political administrative criteria. Ecclesiastical states in both broad and narrow senses were distinguished. A contemporary example is the Vatican City State, which is the smallest “ministate” in the world in terms of area and the most modest in terms of population. It administers the extraterritorial properties of the Holy See, the total area of which exceeds the area of the state itself. It is not governed by ecclesiastical and secular authorities, but they administer it in the name of and within the limits set by the sovereign – the Holy See. Its relations with the Holy See have the character of a functional union of a unique nature. The Vatican City State also retains a Fundamental Law that, in combination with the Lateran Treaty and organic laws, creates a coherent political foundation of the state. Moreover, it is an elective, theocratic-hierocratic absolute monarchy of a patrimonial nature.

Key words: theocracy; hierocracy; ecclesiastical state; Holy See; Teutonic Order; Duchy of Siewierz; Duchy of Nysa; Holy Roman Empire; Sovereign Order of Malta; Vatican City State

* Prof. dr hab., Katedra Nauk o Polityce i Nauk o Bezpieczeństwie, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Benedykta Dybrowskiego 13, 10-723 Olsztyn, e-mail: marek.jablonowski@uwm.edu.pl.

** Prof. dr hab., Katedra Historii Politycznej, Wydział Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych, Uniwersytet Warszawski, ul. Nowy Świat 67, 00-046 Warszawa, e-mail: w.jakubowski@uw.edu.pl.

Uwagi wstępne

Problematyka doczesnej władzy Kościoła od lat zajmuje prawników i politologów. Współcześnie coraz częściej pojawia się także w debacie publicznej. Nie towarzyszy temu – jak się wydaje – głębsza refleksja nad złożonymi uwarunkowaniami historycznymi. Brakuje wreszcie niezbędnej precyzji pojęciowej. Ważnym celem badawczym jest w tej sytuacji odczytanie roli i wagi państw kościelnych w historii ustrojów oraz użyteczności figury „państwa kościelnego” jako kategorii analitycznej.

1. „Pod władzą pastorału” – pojęcie państwa kościelnego (*scilicet duchownego*)

Figura „państwa kościelnego” („państwa duchownego”) stanowi szczególny przypadek państwa hierokratycznego¹. Jest mianowicie formą ustrojową, w której pełnia władzy – także politycznej – należy do kościelnych osób prawnych. Zaproponowana w niniejszym tekście autorska typologia państw kościelnych odnosi się do faktycznego zakresu ich suwerenności. Typologie pomocnicze uwzględniają cztery kryteria: teleologiczne, proveniencji kościelnej, przynależności stanowej (pochodzenia społecznego) i ustrojowo-administracyjne.

1.1. Typologia podstawowa

Historycznie rzecz ujmując, podmiotowość „państwa kościelnego” była stopniowalna. Wydzielić można zatem państwa kościelne *sensu stricto*, państwa kościelne *sensu largo* i państwa kościelne *sensu largissimo*. W pierwszym znaczeniu (*sensu stricto*) chodzi o struktury, w których państwo rządzone jest (było) przez hierarchę (np. Państwo Papieskie, Księstwo Siewierskie, Księstwo Nysko-Otmuchowskie) lub korporację kościelną (np. państwa zakonne) *formaliter* bez ograniczeń na rzecz jakiegokolwiek władzy świeckiej. W drugim (*sensu largo*) – chodzi o „uposażenie świeckie” w ramach struktur państwowych „wyższego szczebla”, w których Kościół wykonywał terytorialne władztwo „udzielne” („niepodlegające nikomu ani niczemu, niezależne od nikogo, rządzone samowładnie”). Przykładem będą tu m.in. liczne państwa duchowne w Rzeszy (*Germania Sacra*), formalnie – lenna królów rzymsko-niemieckich. Należy je odróżniać, mimo podobieństwa nazw, od struktur administracji kościelnej (archidiecezji, diecezji). Te ostatnie obejmowały bowiem także tereny, które podlegały władzy doczesnej innych książąt, czasem nawet świeckim rządcom innych hierarchów. Poddane były wyłącznie prawu kanonicznemu, podczas gdy domeny podlegały prawu cesarskiemu. Dla jasności przekazu w odniesieniu do „domen” będzie używany termin „arcybiskupstwo” lub „księstwo arcybiskupie” (*Erzstift*)² – nie zaś „archidiecezja”, a także termin „biskupstwo” lub „księstwo biskupie” (*Hochstift*)³ – a nie

¹ Zob. D'Avack 1936.

² *Stift* to pierwotnie darowany lub nabyty fundusz majątkowy, z którego dochody były przekazywane na utrzymanie danego kolegium kościelnego i związanej z nim świątyni (*Stiftskirche*) – kolegiaty – i jego kanoników kolegiackich lub kanoniczek. Z czasem posiadłość ta powiększano w drodze kupna, cesji czy też zapisu testamentalnego.

³ Do początków XIX w. pojęcia *Hochstift* i *Fürstbistum* (księstwo biskupie) były używane równolegle.

„diecezja”. Podobne zastrzeżenie dotyczy tytułów diecezji czy opactw, których stolice były wolnymi miastami Rzeszy i – mimo jednobrzmiącej nazwy – nie wchodziły w skład danego władztwa kościelnego⁴. Zasada ta nie dotyczy diecezji miniaturowych (np. wchodzących w skład Archidiecezji Salzburga) i „quasi-diecezji” – to znaczy udzielnych opactw i prepozytur (probostw) Rzeszy, które w całości były miniaturowym terytorialnym władztwem kościelnym. Trzecim przypadkiem (*sensu largissimo*) były udzielne włości duchowne, w ramach państw biskupich, którymi zarządzała suwerennie dana kapituła katedralna (np. komornictwa kapitulne w Księstwie Warmińskim). Podobny status miały także *de facto* „udzielne” dobra biskupów polskich objęte tzw. „prawem książęcym”.

1.2. Typologie pomocnicze

Kryterium teleologiczne (*ratio vitae*) pozwala na wyróżnienie państw realizujących cele ściśle kościelne („państwo narzędzie”), np. zapewniające niezależność Głowy Kościoła – jak Państwo Papieskie i Państwo Watykańskie – czy też powołane do wspierania krucjat – jak państwo joannitów. Wewnątrz Kościoła należy jednak rozróżniać interesy konkretnych episkopatów krajowych, duchowieństwa świeckiego, duchowieństwa zakonnego, Stolicy Apostolskiej oraz wiernych świeckich, zwłaszcza głów koronowanych. W tym przypadku pod pojęciem „cele ściśle kościelne” rozumiemy cele Stolicy Apostolskiej. Do drugiego zbioru należą państwa realizujące partykularne ambicje polityczne, np. państwo krzyżackie, którego cele były zdecydowanie różne od celów wspólnoty kościelnej. Sformułowanie wykorzystywanego tu kryterium uzasadnia postawienie tezy, że „państwo kościelne” nie powinno być utożsamiane wyłącznie z Państwem Kościoła Świętego czy – od 1929 r. – Państwem Miasta Watykańskiego. A dwa wyróżnione „typy czyste” to jedynie skrajne punkty bogatego *continuum* realnych bytów politycznych.

Kryterium proveniencji kościelnej pozwala na wyróżnienie państw duchowieństwa świeckiego (państwo papieskie, państwa episkopalne, państwko kapituły, która nie została inkorporowana do zakonu) oraz państw zakonnych (państwa zakonów rycerskich oraz państwa miniaturowe innych zakonów, np. cystersów, benedyktynów, kanoników regularnych). Sformułowanie takiego kryterium uzasadnia postawienie tezy, że „państwo zakonne” nie powinno być utożsamiane wyłącznie z państwami zakonów rycerskich (Państwem Zakonu Niemieckiego czy Państwem Zakonu Maltańskiego).

Kryterium przynależności stanowej, gdy członkostwo w danej korporacji kościelnej było, co najmniej *implicite*, uwarunkowane pochodzeniem społecznym (szlacheckim), pozwala na wyróżnienie państwa duchowno-szlacheckiego oraz państwa duchowno-plebejskiego. Wykorzystanie tego kryterium umożliwia postawienie tezy, że sama przynależność do stanu duchownego nie zawsze uprawniała do partycypacji we władzy „państw kościelnych”, którym nie były obce podziały społeczne danej epoki.

Kryterium ustrojowo-administracyjne pozwala na dookreślenie sposobu kreowania organów władzy publicznej i form jej wykonywania. Figurze „państwa kościelnego” bliżej (było i) jest przy tym do monarchicznej aniżeli republikańskiej czy arystokratycznej

⁴ Maciejewski 2014, 1064.

kultury politycznej. Z punktu widzenia ustroju głowy państwa można wyróżnić zatem sytuację, w której mamy do czynienia z jednoosobową głową państwa – jest to: monarchia elekcyjna (w Państwie Papieskim grono elektorów stanowili kardynałowie zbierający się na konklawe, w innych państwach duchownych zwierzchnika wybierały kapituły katedralne lub kapituły zakonne) i monarchia ze zwierzchnikiem mianowanym przez właściwą władzę kościelną z udziałem zazwyczaj czynnika świeckiego państwa trzeciego. Drugą ewentualnością jest kolegialna głowa państwa – kapituła katedralna.

Z punktu widzenia regulacji *sede vacante* można wskazać regencję kolegialną (np. Kardynał Kamerling i Kolegium Kardynalskie) oraz regencję jednoosobową (np. administrator apostolski, wikariusz kapitulny będący administratorem diecezji w księstwach biskupich).

Z punktu widzenia organizacji administracji (ściślej: relacji państwo–Kościół) można natomiast wyróżnić: model dualistyczny – zakładający rozdzielenie administracji kościelnej od administracji państwowej (np. Państwo Zakonu Niemieckiego, Państwo Zakonu Maltańskiego, Państwo Miasta Watykańskiego); model mieszany (np. Kuria Rzymska była zarówno kierowniczym organem Kościoła, jak i rządem Państwa Papieskiego, choć oba zakresy władzy wykonywała poprzez inne instytucje; czy Arcybiskupstwo Salzburga); model monistyczny – przyjmujący, że administracja kościelna jest jednocześnie administracją państwową (np. miniaturowe państwa duchowne w Świętym Cesarstwie). Sformułowanie i zastosowanie takiego kryterium uzasadniają postawienie tezy, że „państwo kościelne” – mimo wszystkich osobliwości – jest strukturą, do badania której użyteczne są klasyczne kategorie analizy naukowej.

2. Państwa kościelne *sensu stricto*

Określenie „państwo kościelne” w literaturze przedmiotu jest zazwyczaj odnoszone do władztwa doczesnego Biskupów Rzymskich: bytu historycznego – Państwa Kościoła Świętego (*Status Ecclesiastici*) *vulgo* Państwa Papieskiego (*Status Pontificius*) – oraz bytu współczesnego – Państwa Miasta Watykańskiego (*Status Civitatis Vaticanae*). Niekiedy poszerza się ten katalog o państwa zakonów rycerskich joannitów i krzyżaków.

2.1. Władza doczesna Biskupów Rzymskich

2.1.1. Państwo Kościoła Świętego

Państwo Kościoła Świętego, już od samego początku, stanowiło byt odrębny od Stolicy Apostolskiej i Kościoła⁵. Było domeną świecką papieża, gwarantującą jego niezawisłość, w stosunku do której pozostawał on jako zwierzchnik doczesny, a nie jako widzialna Głowa Kościoła („papież król” – *Papa Re*). Kontrowersje historyków budziła data powstania Państwa Kościelnego. Powszechnie przyjmuje się, iż przejście od „państwa w sensie faktycznym” – to znaczy etapu realnego dysponowania władztwem ziemskim bez formalnego tytułu, którego początek wynikał ze słabości Bizancjum – do „państwa w sensie ścisłym”

⁵ Wykorzystano ustalenia poczynione w: Jakubowski 2005, 37–83; zob. także Grisar 1917, 445 i nast.

(formalnoprawnym), ukształtowanego ostatecznie w VIII w., było procesem długim i złożonym. Różne były też koleje losu Państwa Kościelnego, którego dzieje były pochodną gry sił politycznych w skali powszechnej. Jakkolwiek Państwo Kościelne to zwiększało, to zmniejszało swój obszar, ale przecież suwerenność świecka papieży stała na wysokości swej roli historycznej, to znaczy zagwarantowania niezależności Głowie Kościoła⁶.

Do czasu likwidacji Państwa Kościelnego nie istniał jasny podział na organy zarządzające Kościołem powszechnym i organy zarządzające Państwem Kościelnym. „Rządy prałatów” oznaczały paralelizm kościelno-państwowy w administracji, chaos kompetencyjny oraz niewydolność służb publicznych⁷. Za całość polityki papieństwa, niezależnie od wyodrębnienia kongregacji zajmujących się szczegółowymi problemami publicznymi Państwa Kościelnego, odpowiadała Kuria Rzymska (*Curia Romana*) – i to niezależnie od powołania w 1847 r. cywilnych ministrów, co tylko spotęgowało zamieszanie.

2.1.2. Państwo Miasta Watykańskiego

Zawarcie w 1929 r. traktatów laterańskich oznaczało przejście do porządku dziennego nad pytaniem o status prawnomiędzynarodowy „resztek” Państwa Kościelnego. Zasadnicze postanowienia traktatu normalizacyjnego przewidywały uznanie przez Włochy suwerenności Stolicy Apostolskiej w dziedzinie międzynarodowej jako właściwości, która – zgodnie z jej tradycją i wymogami posłannictwa w świecie – przynależy do jej natury (art. 2 traktatu). Włochy uznały pełną własność Stolicy Apostolskiej, a także wyłączną i absolutną władzę oraz suwerenną jurysdykcję w stosunku do Watykanu, tworząc tym samym Państwo Watykańskie w specjalnych celach. Uznanie przez Włochy suwerenności i wyłącznej jurysdykcji Stolicy Apostolskiej nad Państwem Miasta Watykańskiego sprawia, że jest ono wyłączone z jakiegokolwiek ingerencji rządu włoskiego oraz że nie ma tam innej władzy, jak tylko władza Stolicy Apostolskiej (art. 4 traktatu). Włochy uznały czynne i bierne prawo legacji Stolicy Apostolskiej oraz przywileje przedstawicieli dyplomatycznych akredytowanych przy tejże Stolicy Świętej (art. 12 traktatu). Zagwarantowano w sposób szczególny swobodę przejazdu kardynałów udających się na konklawe przez terytorium włoskie. Szereg nieruchomości będących w posiadaniu Stolicy Apostolskiej wyposażono w immunitety przyznawane przedstawicielom dyplomatycznym państw zagranicznych.

Ustrój polityczny Państwa Miasta Watykańskiego normują: traktaty laterańskie oraz Ustawa zasadnicza (*Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano*) z dnia 13 maja 2023 r., nadana przez papieża Franciszka „[...] aby odpowiedzieć na potrzeby naszych czasów”, która jest już trzecim takim aktem w historii państwa⁸ (poprzednio: Ustawa zasadnicza z dnia 7 czerwca 1929 r. nadana przez papieża Piusa XI⁹; Ustawa zasadnicza z dnia 26 listopada 2000 r. nadana przez papieża św. Jana Pawła II¹⁰).

⁶ Savino 1952, 86–102.

⁷ Peraldi 1832.

⁸ Legge sul Governo dello Stato della Città del Vaticano N. CCLXXIV. Atti di Papa Francesco. 2019. *Ius Ecclesiae* 31(2): 751–772.

⁹ Legge fondamentale N. I della Città del Vaticano, emanata da Pio XI. 1929. AAS Suppl. 1: 1–4.

¹⁰ Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano. 2000. AAS Suppl. 16: 75–83.

Prawo konstytucyjne Państwa Watykańskiego przyjmuje szereg zasad określających jego ustrój. Należą do nich:

- zasada suwerenności jednostki i monarchicznej formy państwa;
- zasada służebnego celu państwa, którym jest zagwarantowanie niezależności Stolicy Apostolskiej niezbędnej dla wykonywania jej posłannictwa;
- zasada państwa hierokratycznego;
- zasada jednolitości władzy (z trójjakresowym, funkcjonalnym, rozdzieleniem funkcji ustawodawczych, wykonawczych, sędziowskich) i jej patrymonialny charakter (wszelkie nieruchomości w obrębie granic państwa nie tylko podlegają władzy Stolicy Apostolskiej, ale są jej całkowitą własnością);
- zasada neutralności w stosunkach międzynarodowych (wieczysta neutralizacja terytorium watykańskiego wiąże *stricto iure* jedynie Stolicę Apostolską i Włochy. Dla innych państw stanowi w istocie *res inter alios acta*).

Ich swoistość wyraża się w dwóch wymiarach: 1) treści – poprzez sformułowanie zasady służebnego celu państwa, recypowanie zasad archaicznych (suwerenności jednostki, państwa hierokratycznego, państwa patrymonialnego), oryginalne interpretowanie zasady neutralności w stosunkach międzynarodowych oraz 2) hierarchii – poprzez ułożenie ich w specyficzną, ale zarazem spójną konstrukcję ustrojową, w której zasada „państwa narzędzia” wybijają się na plan pierwszy, stając się *sui generis* „zasadą zasad”. Relacje pomiędzy Stolicą Apostolską a Państwem Miasta Watykańskiego mają charakter unii funkcjonalnej, która jest nierozdzielna.

2.2. Państwa zakonów rycerskich

Drugim typem państwa kościelnego były państwa zakonów rycerskich (*ordini militari*): państwo zakonu krzyżackiego w Prusach i Inflantach oraz państwo zakonu joannitów na Rodos i Malcie¹¹. Na podstawową różnicę w istocie politycznej państw zakonnych wskazywał K. Górski:

Państwo joannitów było w teorii suwerenne, w rzeczywistości jednak protekcja papieska nad nim stanowiła realne zwierzchnictwo z tytułu zakonnego ich charakteru. Krzyżacy w świetle dokumentów papieskich XIII wieku mieli być pod zwierzchnictwem papieża, jednak w istocie sprawa przedstawiała się inaczej. Joannici mieli być suwerenni, a w rzeczywistości nimi nie byli. Zachodzi tu więc stosunek odwrotny. Rodos nie było państwem dla siebie; podobnie jak państwo kościelne służyć miało nie własnym interesom, ale celom Kościoła. Państwo joannitów było tylko narzędziem, jak i narzędziem papieża była Ojcowizna św. Piotra, Rzym, który miał zapewnić niezależność głowy Kościoła. Państwo rodyjskie broniło Morza Śródziemnego przed islamem¹².

O ile joannici „trzymali się” – co do zasady – polityki Kościoła, o tyle okiełznać ambicji doczesnych zakonników z czarnym krzyżem władza apostolska już to nie potrafiła, już to nie chciała.

¹¹ Władztwo terytorialne zakonu joannitów w Rzeszy (*Heitersheim*), zarządzane przez Wielkiego Przeora Niemiec (*Herrschaft Heitersheim*), zostało zsekularyzowane w 1803 r.

¹² Górski 1938, 20.

2.2.1. Państwo Zakonu Najświętszej Marii Panny Domu Niemieckiego (Krzyżaków)

Formuła organizacyjna Krzyżaków ewoluowała od wspólnoty szpitalnej do zakonu rycerskiego. Powodowało to, że – sukcesywnie – duchowni tracili kierowniczą rolę na rzecz braci rycerzy. Dla nich też papież Honoriusz III w 1216 r. zastrzegł godność wielkiego mistrza¹³. Ambicje stworzenia własnego państwa zawiodły ich wprzód na Węgry (Siedmiogród), potem zaś na północ. Krzyżacy na podstawie sfalszowanego dokumentu z 1230 r. – rzekomo nadającego im ziemię chełmińską w wieczyste posiadanie, a nie w dzierżawę – w dniu 3 sierpnia 1234 r. uzyskali od papieża Grzegorza IX potwierdzenie swego panowania nad ziemią chełmińską na wschód od Wisły, jak również nad wszystkimi dalszymi terytoriami, które w przyszłości miałyby zostać podbite przez nich w Prusach („w wieczne i wolne posiadanie”). Cesarz Fryderyk II wydał w 1235 r. tzw. Złotą Bullę z Rimini (antydatowaną na 1226 r.), która potwierdzała nadanie Krzyżakom ziemi chełmińskiej, jednak nie jako lenna nadanego im przez księcia Konrada Mazowieckiego, ale jako własności¹⁴.

Państwo Zakonu NMP Domu Niemieckiego miało charakter teokratyczny i feudalny, a jego organizacja opierała się na zasadzie monarchicznej¹⁵. Na czele zakonu, jak i na czele państwa (Państwo Zakonu Niemieckiego – *Deutschordensstaat*, *Staat des Deutschen Ordens*, 1230–1561) stał wielki mistrz (*minister generalis*). Stanowił on władzę najwyższą. Wybierało go grono 13 elektorów przy udziale kapituły generalnej, która zatwierdzała też wynik elekcji (symptomatyczne, że wybór nie wymagał *de facto* zatwierdzenia władzy apostolskiej). Grono najwyższych dygnitarzy stanowili: wielki komtur (zastępca wielkiego mistrza w czasie pokoju), wielki marszałek (zastępca wielkiego mistrza w czasie wojny i dowódca podczas walk; od 1314 r. równocześnie komtur królewiecki), wielki szpitalnik (w latach 1314–1321, 1326–1347 i od 1354 r. – równocześnie komtur elbląski), wielki szatny (odpowiedzialny za ubiory i uzbrojenie; w latach 1314–1321, 1326–1347 i od 1354 r. komtur dzierzgoński; w latach 1390–1391 urząd ten pełnił komtur gdański) oraz wielki skarbnik¹⁶. Z czasem do grupy tej doszli trzej mistrzowie krajowi (pruski, krajów niemieckich i romańskich, inflancki)¹⁷.

Kapituła generalna obradowała raz w roku. Udzielała zgody przy nominacjach na ważniejsze urzędy i dokonywaniu znacznie szerszych nadań, czym ograniczała władzę mistrza¹⁸. Do 1309 r. i w latach 1317–1324 (Fryderyk von Wildenberg¹⁹) istniał urząd mistrza krajowego pruskiego (*Magister Prusciae*), który zniesiono w 1324 r., a jego obowiązki przejął wielki mistrz.

Państwo krzyżackie, według koncepcji założyciela Hermanna von Salza, za cel przyjęło realizację partykularnych celów politycznych, nie zaś kościelnych²⁰. Państwo zakonne

¹³ Zygmunt 2005, 8; zob. Labuda 2007.

¹⁴ Jasiński 1994, 107–154.

¹⁵ Grala 2012, 85–86; zob. Biskup, Labuda 1986, 202. W opinii K. Górskiego Krzyżacy nie wprowadzili feudalizmu do Prus, a „[...] Prusy są jedynym krajem, rządzone przez Niemców, gdzie ustrój ten nie występował”, Górski 1986, 63.

¹⁶ Jóźwiak 2008, 128.

¹⁷ Zygmunt 2005.

¹⁸ Tandecki 2005, 43.

¹⁹ Dorna 2004, 158–160.

²⁰ Górski 1938, 21.

obejmowało posiadłości w Prusach i Inflantach²¹ oraz rozproszone władztwa terytorialne w Rzeszy²².

Część pruska składała się z włości bezpośrednio podległych zakonowi oraz domen kościelnych: Biskupstwa Chełmińskiego (1243), Biskupstwa Warmińskiego (1243), Biskupstwa Pomezańskiego (1249–1525), Biskupstwa Sambijskiego (1249–1525). Trzecią część każdego dominium kościelnego stanowiły komornictwa kapituły katedralnej. Poza warmińską, której członkowie należeli do duchowieństwa świeckiego, pozostałe kapituły diecezji pruskich były „krzyżackie” od chwili powstania (pomezańska, sambijska) lub zostały do Zakonu Niemieckiego inkorporowane (chełmińska – pierwotnie jako kapituła augustiańska). Biskup i kanonicy – jako członkowie korporacji zakonnej – podlegali zwierzchnictwu wielkiego mistrza. Zależność ta nie dotyczyła jednak wykonywanej przez biskupa i kapituły władzy doczesnej, jak i jurysdykcji kanonicznej. W każdej zatem diecezji „[...] ukształtowały się stopniowo trzy niezależne ściśle określone granicami władztwa terytorialne: biskupa, kapituły katedralnej i zakonu”²³. Odrębny status miały drobne posiadłości joannitów²⁴ oraz posiadłości miasta Gdańska. Gałąź pruska zakonu uległa sekularyzacji w 1525 r.

W 1235 r., za zgodą biskupa płockiego Guntera, Krzyżacy doprowadzili do połączenia własnego zakonu z zakonem Pruskich Rycerzy Chrystusowych w Dobrzyniu. Tym samym przejęli wszystkie ich posiadłości, które otrzymali od Konrada Mazowieckiego. Na skutek protestu tego ostatniego spór rozstrzygnął legat Wilhelm z Modeny, przyznając księciu Dobrzyń²⁵.

Część inflancka, zwana Konfederacją Inflancką, obejmowała pięć państw: posiadłości zakonne w Inflantach²⁶, Arcybiskupstwo Ryskie (1202–1540), Biskupstwo Kurlandzkie (1219–1560), Biskupstwo Dorpackie (1224–1558) oraz Biskupstwo Ozylskie (Ösel-Wiek; 1228–1559). Trzecią część każdego dominium kościelnego stanowiły włości kapituły diecezjalnej. Odrębny status miały posiadłości miasta Rygi. Gałąź inflancka zakonu została zsekularyzowana w 1561 r.

Władztwo terytorialne zakonu w Rzeszy obejmowało: władztwo mistrza krajowego, po sekularyzacji Prus – wielkiego mistrza – Księstwo Mergentheim, baliwat zarządzane przez komturów krajowych (Baliwat Turynгии, Baliwat Westfalii, Baliwat Hesji, Baliwat Saksonii, Baliwat Frankonii, Baliwat Alzacji-Burgundii, Baliwat *an der Etsch und im Gebirge*, Baliwat Lotaryngii, Baliwat Austrii, Baliwat Biesen oraz Komturię Koblencji). Władztwa terytorialne Zakonu Niemieckiego w Świętym Cesarstwie zostały poddane sekularyzacji w latach 1803–1811. W 1929 r. zakon zrezygnował z charakteru rycerskiego; żyjący jeszcze bracia rycerze mieszkali w domach prowincji austriackiej. Ostatni brat rycerz zmarł w 1970 r.

²¹ Biskup 2013, 153–166; Czaja, Nowak 2013, 11–27.

²² Arnold 2023, 115–117, 375–388; Biskup 2008, 291–306.

²³ Radziwiński 2005, 59; zob. także Radziwiński 2008, 145–156.

²⁴ Lange 1994.

²⁵ Grala 2012, 80.

²⁶ Trzecia część każdej diecezji oraz *de facto* cały obszar Diecezji Rewelskiej (1218–1560; tzn. terytorium Księstwa Estonii, które w 1346 r. król Danii Waldemar IV sprzedał wielkiemu mistrzowi Heinrichowi Dusmer von Arlberg). Zob. także Biskup (red.) 2002, *passim*; Biskup 2013, 153–166.

2.2.2. Państwo Zakonu Maltańskiego (joannitów)

Zakon joannitów, nazywany pierwotnie Zgromadzeniem czy też Wspólnotą Świętego Jana, powstał w czasie pierwszej krucjaty, przed zdobyciem Jerozolimy w 1099 r. Około 1130 r. z bractwa przy szpitalu św. Jana w Jerozolimie wyłonił się zakon rycerski, którego celem miała być obrona Królestwa Jerozolimskiego przed Turkami. Po upadku Ziemi Świętej joannici w 1291 r. osiedlili się na Cyprze. W 1309 r. – blisko w 100 lat po rozpoczęciu podboju Prus – joannici nabyli wyspę Rodos, która nominalnie była pod zwierzchnictwem feudalnym Bizancjum, do momentu zanim wpadła w ręce korsarzy. Zakon uzyskał tym samym faktyczną suwerenność terytorialną, poprzedzającą jednocześnie suwerenność międzynarodową, a wielki mistrz stał się księciem Rodos.

W 1530 r. joannici przenieśli się na Maltę, którą otrzymali w lenno od cesarza Karola V, w związku z czym zakon przyjął nazwę Suwerenny i Rycerski Zakon Kawalerów Maltańskich (od 24 czerwca 1961 r. – Suwerenny Rycerski Zakon Szpitalników Świętego Jana z Jerozolimy, z Rodos i z Malty). W zmian za wieczystą suwerenność lenna wraz ze wszystkimi towarzyszącymi prawami, włącznie z prawem do bicia własnej monety, zakon wziął na siebie obowiązek płacenia wicekrólowi Sycylii rocznie symbolicznego trybutu. Jednocześnie zakon przyrzekał nominalnie wierność Karolowi V i jego następcom jako królom Sycylii. Od 1651 do 1665 r. Zakon Maltański faktycznie władał także czterema wyspami na Karaibach (Saint Barthélemy, Saint Christopher, Saint Croix i Saint Martin), których nominalnym suwerenem był Ludwik XIV.

Władztwo terytorialne zakonu przeszło ostatecznie do historii w wyniku najazdu napoleońskiego (1798 r.). Podobnie rzecz się miała z okupacją angielską (1800 r.), wobec którego to faktu roszczenia prawne zakonu okazały się bezskuteczne, gdyż Anglia zignorowała ustalenia przyjęte w umowie w Amiens z 1802 r. Wszystko to oznaczało jedynie istnienie roszczeń terytorialnych do obszarów zaanektowanych, a nie pozbawienie suwerenności, której nie przekreśliła utrata faktycznego władztwa ziemskiego. Wielki mistrz stał się „suwerenem na wygnaniu”²⁷. Od 1834 r. siedziba najwyższych władz znajduje się w Rzymie, który naówczas stanowił terytorium papieskie. *Palazzo Malta* (Pałac Magistralny) i *Villa Malta* (obecnie siedziba Wielkiego Przeoratu Rzymu i ambasady zakonu w Republice Włoskiej) mają status eksterytorialny („terytorium funkcjonalne”²⁸).

Zawarta w 1993 r. umowa między zakonem a Republiką Malty sankcjonuje wyłączne używanie przez zakon fortu *Saint Angelo* w La Valetta. W 1998 r. została podpisana kolejna umowa, w myśl której zakon otrzymał górną część fortu *Saint Angelo*, włączając w to Dom Wielkiego Mistrza i kaplicę św. Anny, z ograniczoną eksterytorialnością. Umowa została zawarta na 99 lat, ale rząd Malty władny jest wypowiedzieć ją w każdym czasie po upływie 50 lat. W myśl umowy flaga Malty może powiewać razem z flagą zakonu na widocznym miejscu ponad fortem *Saint Angelo*. Zakon nie może udzielać nikomu azylu, a sądy maltańskie mają pełną jurysdykcję z zastosowaniem prawa Malty. Suwerenność zakonu aktualnie jest uznawana przez ponad 100 państw, z którymi utrzymuje on

²⁷ Lange 1994, 71.

²⁸ Krukowski 2000, 139 i nast.

stosunki dyplomatyczne na szczeblu ambasad. Przełomem jednak było formalne uznanie zakonu przez Republikę Włoską, co nastąpiło w listopadzie 1951 r.

Po nagłej śmierci 76. wielkiego mistrza Ludovico Chigi della Rovere Albani w dniu 14 listopada 1951 r. pretensje do objęcia schedy po nim otwarcie zgłosił wielki przeor Rzymu kard. Nicola Canali (†1961). W sytuacji konfliktu wewnętrznego (walka o władzę) i podniesienia kwestii statusu prawnego zakonu (suwerenność Zakonu Maltańskiego kłóciła się z urzędem, który kard. Canali pełnił we wspólnocie bożogrobców) papież Pius XII nie zezwolił na wybór nowego wielkiego mistrza²⁹. Aby zaradzić kryzysowi ustanowił w dniu 10 grudnia 1951 r. specjalny Trybunał Kardynalski, który miał określić status zakonu zarówno jako instytucji skupiającej osoby świeckie, jak i zakonu religijnego.

Trybunał odniósł się do koncepcji „suwerenności funkcjonalnej”, czyli opartej na międzynarodowej działalności zakonu, a nie na posiadłościach terytorialnych. Byłaby to więc suwerenność ograniczona, lecz zarazem taka, która czyni go niezależnym od innych podmiotów³⁰. Trybunał potwierdził również religijny (kościelny) charakter zakonu, który jako taki jest podporządkowany Świętej Kongregacji Spraw Zakonnych oraz Sekretariatu-wi Stanu Jego Świątobliwości³¹. Było to interpretowane jako potwierdzenie władzy Stolicy Apostolskiej w sferze *stricte* religijnej. Pogląd ten przyjął św. Jan XXIII, który zatwierdził Kartę konstytucyjną dnia 24 czerwca 1961 r. Nowa Karta została promulgowana w zakonie już trzy dni później. W następnym roku Stolica Apostolska zezwoliła na wybór nowego wielkiego mistrza. W 2011 r. bp A.F. Dziuba zauważał:

Z uwagi na wcześniejszą hipotetyczną zależność zakonu wyrażoną w oczekiwaniu specjalnej aprobaty papieża dla nowo wybranej głowy zakonu, zamieniono obecnie tę procedurę w proste, listowne zakomunikowanie Ojcu Świętemu o wyborze przełożonego zakonu. Czyni to sam przełożony przed objęciem urzędu. Ta zmiana stała się swoistą rewolucją kopernikańską i – jak się wydaje – ostatecznie wyeliminowała wszystkie wątpliwości odnośnie do możliwości potwierdzenia statusu suwerenności w relacji do oczekiwanej zależności od Stolicy Apostolskiej, której już odtąd nie należy się dłużej doszukiwać³².

Po 70 latach kwestia suwerenności zakonu powróciła w najmniej oczekiwanych okolicznościach³³. W 2017 r. doszło do otwartego konfliktu między władzami zakonu a Stolicą Świętą, którego oficjalną przyczyną była decyzja wielkiego mistrza o zwolnieniu z urzędu wielkiego kanclerza. Stolica Apostolska powołała komisję, która miała „uspokoić sytuację w Zakonie”. Wielki mistrz nie uznał mandatu komisji, twierdząc, że jest to nieuprawniona ingerencja w wewnętrzne sprawy suwerennego zakonu. W dniu 24 stycznia 2017 r., na żądanie papieża Franciszka, 79. książę i wielki mistrz Matthew Festing (†2021) ustąpił z urzędu, który piastował od 2008 r. Renuncjacja została przyjęta przez Stolicę Apostolską w dniu 25 stycznia 2017 r., a Suwerenna Rada zatwierdziła ją

²⁹ Od 1951 r. zakonem kierowali namiestnicy – Antonio Hercolani Fava Simonetti (1951–1955) i Ernesto Paterno Castello di Carcaci (1955–1962) – oraz mianowana przez papieża Komisja Kardynalska.

³⁰ Łaski 1995, 45–46.

³¹ Tribunale Cardinalizio Costituito con Pontificio Chirografo del 10 dicembre 1951. 1953. AAS 48: 765–767.

³² Dziuba 2011.

³³ Tomer 2018.

w dniu 28 stycznia 2017 r.³⁴ Wobec ustąpienia wielkiego mistrza władzę w zakonie przejął namiestnik *ad interim* wielki komandor Ludwig Hoffmann von Rumerstein. W liście do zakonu z dnia 27 stycznia 2017 r. papież Franciszek stwierdził, że odwołany wielki kanclerz nadal pełni swój urząd i że ma uczestniczyć w obradach kierowniczych gremiów zakonu, które bez jego udziału będą nieważne. Uchylił również wszystkie akty prawne wydane przez wielkiego mistrza po dniu 6 grudnia 2016 r., czyli po zwolnieniu wielkiego kanclerza. W dniu 4 lutego 2017 r. papież Franciszek mianował papieskiego delegata przy Zakonie Maltańskim. Było to jednoznaczne z naruszeniem kompetencji kardynała patrona, który tradycyjnie był przedstawicielem Stolicy Apostolskiej przy zakonie³⁵. W dniu 29 kwietnia 2017 r. pełna Rada Państwa wybrała Giacomo Dalla Torre del Tempio di Sanguinetto³⁶ na urząd namiestnika wielkiego mistrza. W dniu 2 maja 2018 r. został on wybrany przez Kapitułę Generalną 80. wielkim mistrzem. Po jego śmierci w dniu 29 kwietnia 2020 r. na czele zakonu stali: w 2020 r. Ruy Gonçalo do Valle Peixoto de Villas Boas (namiestnik *ad interim*), w okresie od listopada 2020 r. do czerwca 2022 r. Marco Luzzago (namiestnik wielkiego mistrza) i w 2022 r. – po jego śmierci – ponownie Ruy Gonçalo do Valle Peixoto de Villas Boas (namiestnik *ad interim*).

Zakon jest podmiotem prawa międzynarodowego. Naczelnym aktem prawnym regulującym jego funkcjonowanie jest Karta konstytucyjna, promulgowana przez papieża Franciszka w 2022 r., oraz dołączony doń Kodeks maltański³⁷. Zwraca uwagę, że nowej Karty konstytucyjnej nie uchwaliała właściwa władza zakonna, ale oktrojowała ją władza apostolska. Karta z 1961 r. zawierała art. 3 zatytułowany „Suwerenność”, którego § 1 odnosił się do pełnej suwerenności. Nowa Karta konstytucyjna w art. 4, zatytułowanym „Podmiotowość międzynarodowa”, ogranicza wykonywanie praw suwerennych wyłącznie do przypadków wskazanych w art. 2 („statutowe” cele zakonu). W dekreście z dnia 3 września 2022 r. papież Franciszek, jakkolwiek przywołał wyrok Trybunału Kardynalskiego z 1953 r., to jednak zaakcentował dobitnie, że zakon – jako zgromadzenie kościelne – jest zależny od Stolicy Apostolskiej we wszystkich aspektach swej działalności. O ile więc, jak się zdaje, interwencja apostolska negatywnie wpłynęła na – i tak chromą – suwerenność zakonu, to w sposób dobitny przypomniła jego cel nadrzędny („państwo narzędzie”).

³⁴ Art. 16 Karty konstytucyjnej (1961) przewidywał, że rezygnacja (renuncjacja) z urzędu przez wielkiego mistrza musi być zaakceptowana przez Suwerenną Radę i aby być skuteczną, musi być zakomunikowana najwyższej władzy kościelnej. Nie była wymagana jednak akceptacja papieża.

³⁵ Kardynał Raymond Leo Burke uważany, być może słusznie, przez niektóre środowiska katolickie za czołowego przedstawiciela zachowawczego nurtu w Kościele, naraził się na niełaskę władzy apostolskiej podpisawszy list („Dubia”) czterech kardynałów w sprawie wątpliwości doktrynalnych dotyczących adhortacji postsynodalnej *Amoris laetitia*. Kardynał Burke złożył urząd w dniu 19 czerwca 2023 r. Zastąpił go jezuita i wybitny kanonista kard. Gianfranco Ghirlanda.

³⁶ W 2008 r., po śmierci 78. wielkiego mistrza Andrew Bertiego przez miesiąc pełnił urząd namiestnika *ad interim*.

³⁷ Carta Costituzionale del Sovrano Militare Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Gerusalemme di Rodi e di Malta. Promulgati il 3 settembre 2022, <https://www.orderofmalta.int/wp-content/uploads/2022/09/Sovrano-Ordine-di-Malta-Carta-Costituzionale-e-Codice-2022-2.pdf> [dostęp: 11.09.2024].

2.3. Księstwo Siewierskie

Udzielonym państwem duchownym było Księstwo Siewierskie (*Ducatus Severiensis*), o powierzchni większej o jedną trzecią od Andory (679 km²). W 1443 r. nabył je na własność biskupów i kapituły krakowskiej Zbigniew Oleśnicki, późniejszy kardynał, który w okresie rządów młodocianego króla Władysława Warneńczyka był faktycznym sternikiem nawy państwowej w Polsce. Wyjątkowość sytuacji Siewierza polegała na tym, że status książęcy był pierwotny w stosunku do władzy episkopalnej, jakkolwiek podobny niuans dotyczył Księstwa Nysko-Otmuchowskiego. W dniu 30 grudnia 1443 r. Oleśnicki wykupił tedy z rąk bankrutującego księcia cieszyńskiego, Wacława I, księstwo dla „siebie i swoich następców”, aby – jak to ujął Jan Długosz – „[...] pomnożyć posiadłości i rozszerzyć granice swojego kościoła krakowskiego”³⁸. Jako pierwszy tytułu książęcego zaczął jednak używać w 1489 r. bp Jan Rzeszowski (piąty po Oleśnickim biskup krakowski), choć formuły „księstwo siewierskie” po raz pierwszy użyto w 1341 r. za rządów księcia cieszyńskiego Kazimierza I. Obszar państewka, podobnie jak całe wschodnie pogranicze Śląska, należał kanonicznie do diecezji krakowskiej.

Biskup krakowski, suwerenny władca w Siewierzu, był jednocześnie poddanym polskim i wysokim dygnitarzem Rzeczypospolitej. Zgodnie z porządkiem ustrojowym ustalonym w 1569 r. biskupowi krakowskiemu przysługiwało trzecie w kolejności krzesło w senacie po arcybiskupie gnieźnieńskim (prymas Polski i zarazem *interrex*) oraz po łacińskim arcybiskupie lwowskim. Jedynym jednak formalnym elementem zależności państewka od Polski było akceptowanie przez króla kandydatury na urząd biskupa krakowskiego³⁹. Jak zauważył A. Nowakowski „[...] państewko siewierskie leżało *extra territorium Regni*, a ponadto nigdy nie było uznawane za lenno Polski”⁴⁰. W wydanym w 1635 r. uniwersale do wojska król Władysław IV stwierdził, że Siewierz to „[...] wolne i żadnym ciężarom nie podlegające księstwo”⁴¹. Do końca XVIII w. kapituła krakowska posiadała na jego obszarze osiem miejscowości.

Książę biskup jako „głowa państwa” kumulował w swym ręku władzę ustawodawczą i sądowniczą, wydając statuty oraz przywileje dla poszczególnych stanów, a zwłaszcza dla szlachty. Biskup miał prawo miecza (*ius gladii*)⁴², prawo nobilitacji⁴³, ustalania celów oraz komór celnych, bicia własnej monety (nie korzystał z tego), nadawania przywilejów miastu i poddanym oraz mianowania urzędników. Posiadał oddzielny dwór i rząd książęcy. Bieżącą administrację wykonywał w jego imieniu starosta grodzki będący zarazem sędzią grodzkim, a od 1780 r. istniał urząd namiestnika biskupiego, który nosił tytuł kanclerza Księstwa Siewierskiego. Funkcjonował sąd ziemski, a jego apelacje rozpatrywał biskup krakowski, który od połowy XVII w. ustanowił specjalny trybunał z udziałem

³⁸ Nowakowski 1989, 214.

³⁹ Jak zauważa M. Kowalski: „Związki biskupów z Królestwem Polskim, położenie dóbr oraz potrzeba zapewnienia im bezpieczeństwa, siłą rzeczy czyniły z Księstwa rodzaj protektoratu polsko-litewskiej monarchii”. Kowalski 2013, 57; zob. także Nowakowski 1993.

⁴⁰ Nowakowski 1989, 214.

⁴¹ Nowakowski 1993, 214.

⁴² Prawo sądenia spraw, za które groziła kara śmierci i prawo jej wykonania.

⁴³ Zob. Polaczówna, 1913.

sędziego siewierskiego. Posługiwano się normami prawa czeskiego i śląskiego, czerpano także z prawa polskiego. Państwko było także – anegdotycznie ujmując – ówczesnym „rajem podatkowym”. Poddani Rzeczypospolitej mogli bowiem zawierać transakcje w grodzie siewierskim, unikając w ten sposób opłat stemplowych na rzecz skarbu Rzeczypospolitej⁴⁴. Dla odmiany – w państewku obowiązywało bardzo surowe prawo karne („Bij, kradnij, zabijaj, ale Siewierz omijaj”). Księstwo posiadało własną armię, w której służyła miejscowa szlachta.

Ostatnim rozdziałem w historii niezależnego księstwa była epoka Sejmu Wielkiego. Wykorzystano naówczas okoliczność, że w 1788 r. zmarł bp Kajetan Sołtyk. Słusznie zakładano, że jego następca (wcześniej koadiutor) – a bratanek polskiego króla – Michał Poniatowski, od 1785 r. arcybiskup gnieźnieński, „[...] jako osoba bardziej związana z dworem warszawskim nie będzie oponować przeciw przejściu Siewierza”⁴⁵. Problem przyszłości księstwa krzyżował się z kwestią polityki Rzeczypospolitej w przedmiocie przejmowania majątków kościelnych. Już w ustawie z dnia 24 lipca 1789 r. – Fundusz dla wojska postanowiono: „Chcąc mieć powiększone dochody publiczne, i pewny dla wojska uchwalonego fundusz, zawakowane biskupstwo krakowskie i księstwo siewierskie, czyli intraty dóbr tychże, odtąd na płace wojska destynujemy”⁴⁶.

Księstwo zostało ostatecznie uznane za część terytorium Polski w dniu 11 czerwca 1790 r. na mocy ustawy – Duchowieństwo obojga obrządków w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim⁴⁷. W literaturze przedmiotu spotkać można dwa poglądy na kasatę biskupiego państwka. Zdaniem A. Wyczańskiego w 1790 r. nastąpiła „inkorporacja” Księstwa Siewierskiego do Polski⁴⁸. W opinii natomiast A. Nowakowskiego nie była to „inkorporacja”, a „[...] jedynie sekularyzacja, a raczej wywłaszczenie majątku biskupiego przeprowadzone w drodze ustawodawczej”⁴⁹. Nie odpowiada to jednak na pytanie o tytuł prawny tejże „sekularyzacji”.

Księstwo Siewierskie, zachowując swój tytuł, zostało włączone do województwa krakowskiego⁵⁰. Oznaczało to koniec samodzielnego bytu „krakowskiej Andory”. W 1889 r. cesarz Franciszek Józef I przywrócił biskupom krakowskim tytuł książęcy. Zrezygnował z niego Adam Stefan Sapieha. W 1951 r. papież Pius XII zniósł godności świeckie związane ze stolicami biskupimi.

3. Państwa kościelne *sensu largo* i *sensu largissimo*

Państwa duchowne Świętego Cesarstwa – jak już zaznaczono – plasują się w sferze monarchicznej kultury politycznej o rysie teokratycznym. Wybór ich zwierzchnika zależał od

⁴⁴ Nowakowski 1993, 222.

⁴⁵ Tamże, 218–221.

⁴⁶ Butterwick 2003, 73–90.

⁴⁷ Prawo to zostało uzupełnione ustawą z 1791 r. „Warunki względem księstwa siewierskiego”, która gwarantowała równe prawa i obowiązki mieszkańców księstwa w stosunku do mieszkańców pozostałych ziem polskich.

⁴⁸ Wyczański 1965, 115.

⁴⁹ Nowakowski 1993, 225.

⁵⁰ Zob. Żelazny 2016.

decyzji stosownego gremium kościelnego (np. kapituła katedralna) i – ewentualnie – podlegał akceptacji kompetentnej władzy kościelnej. W przypadku posiadłości kapitulnych władztwo świeckie wykonywała cała korporacja *in gremio*. Terytoriami bezpośrednio podległymi cesarzowi zarządzili książęta Rzeszy. W epoce poreformacyjnej, o ile było to możliwe, w prawa hierarchów katolickich wchodzili protestanci, czego dowodem są m.in. Arcybiskupstwo Magdeburskie i Biskupstwo Kamieńskie.

3.1. Rangi państw duchownych w Świętym Cesarstwie

Stanowść Rzeszy uprawniała do miejsca i głosu w Sejmie Rzeszy i ewentualnie w innych organach Rzeszy. Początkowo przysługiwała tylko książętom. *Reichstag* składał się z trzech odrębnych kolegiów: Kurii Książąt Elektorów, Kurii Książąt oraz Kurii Miast. Kuria Książąt Elektorów Rzeszy posiadała prawo wyboru cesarza i liczyła siedmiu członków, a po 1692 r. – dziewięciu. Kuria Książąt (Rada Książąt Rzeszy) – zwana też Ławą Książęcą lub Kolegium Hrabiów – skupiała pozostałych książąt oraz hrabiów Rzeszy⁵¹, biskupów, prałatów Rzeszy i baronów Rzeszy⁵². Dzieliła się na Ławę Prałatów (*Geistliche Bank* – zasiadali tam także wielki mistrz i mistrz krajowy zakonu krzyżackiego⁵³ oraz wielki przeor zakonu joannitów) i Ławę Świeckich (*Weltliche Bank*). Kuria Miast wolnych i cesarskich (*Städterat*), początkowo z głosem doradczym, od 1582 r. uzyskała głos stanowiący (zatwierdzenie formalne w 1648 r.).

Z punktu widzenia rangi katalog udzielnych państw duchownych (*Reichsstifte*) w Rzeszy⁵⁴, z pominięciem władztw zakonów rycerskich (Krzyżaków i joannitów), obejmował księstwa duchowne oraz opactwa i prepozytury udzielne. Te pierwsze dzieliły się na księstwa arcybiskupie z miejscem w Kurii Elektorów (*Kurerzstifte*) oraz księstwa duchowne z miejscem w Kurii Książąt: księstwa arcybiskupie (*Erzstifte*), księstwa biskupie (*Hochstifte*), księstwa opackie i prepozyturalne (*Stifte*). Druga grupa obejmowała opactwa i prepozytury cesarskie w randze księstwa (nie posiadały miejsca w kurii książąt) oraz opactwa i prepozytury cesarskie.

3.2. Państwa biskupie w Świętym Cesarstwie

Tron biskupi w krajach Rzeszy – co do zasady – był obsadzany w drodze wyboru przez kapitułę. Po traktacie westfalskim niektóre z nich, opanowane przez szlachtę, próbowały wiązać elekta jakimś rodzajem *pacta conventa* (zobowiązań), które nazywano „kapitulacjami wyborczymi”. W 1695 r. papież Innocenty XII zakazał tego proceduru⁵⁵. W niektórych państwach duchownych upowszechnił się zwyczaj wybierania biskupów z dynastii

⁵¹ Kuczer 2021.

⁵² Zob. Kuczer 2022.

⁵³ Mistrz krajowy posiadał prawo do zasiadania w Sejmie Rzeszy od 1494 r. Trzydzieści lat później prawo takie uzyskał wielki mistrz. Po sekularyzacji Prus w 1525 r. oba urzędy połączono. Wielki mistrz, jako duchowny książę Rzeszy, zajmował miejsce po arcybiskupach, a przed biskupami. Zakon posiadał także dobra Elsen, dla których komtur krajowy Koblencji postulował prawo głosu w Sejmie Rzeszy. Zob. Arnold 2023, 464.

⁵⁴ Zob. Gatz (red.) 2003.

⁵⁵ Czapliński, Galos, Korta 1990, 342.

książęcych (np. Kolonia – w latach 1583–1761 pod rządami Wittelsbachów, Münster, Paderborn, Hildesheim) lub możnych rodów szlacheckich.

Wśród księstw arcybiskupich (*Erzstifte*) można wskazać trzy księstwa elektorskie (*Kurerzstifte*), które zostały zsekularyzowane w 1803 r. Na czoło wysuwa się Arcybiskupstwo Moguncji (Elektorat Moguncji), którego rządcą był elektorem Rzeszy jako arcykanclerz Niemiec i przewodniczył Kolegium Elektorów. W 1801 r. Moguncja utraciła rangę archidiecezji. W 1803 r. ziemie diecezji leżące na zachodnim brzegu Renu wcielono do Francji. Na drugim miejscu należy wymienić Arcybiskupstwo Kolonii (Elektorat Kolonii), którego arcybiskup był elektorem jako arcykanclerz Italii. Trzecim było Arcybiskupstwo Trewiru (Elektorat Trewiru), którego władarz był elektorem jako arcykanclerz Burgundii. W 1801 r. Trewir utracił rangę archidiecezji, a większość terytorium włączono do Francji. Pozostałe cztery księstwa arcybiskupie to Arcybiskupstwo Salzburga zsekularyzowane w 1803 r. i przekształcone w Elektorat Salzburga, Arcybiskupstwo Besançon (Bisanz) zsekularyzowane w 1697 r., Arcybiskupstwo Bremy zsekularyzowane w 1648 r. i jako Księstwo Bremy włączone do Szwecji oraz Arcybiskupstwo Magdeburga. W tym ostatnim przypadku arcybiskupowi przysługiwało pierwszeństwo wśród duchownych członków kurii książęcej Sejmu Rzeszy. W latach 1566–1680 powoływano tamże protestanckich administratorów archidiecezji. Arcybiskupstwo poddano sekularyzacji w 1680 r., kiedy to przekształcono je w księstwo świeckie pozostające w unii z Brandenburgią.

Szczególny był status kanoniczny arcybiskupa Salzburga, któremu przysługuje do dziś tytuł prymasa Germanii. Od 1072 r. aż do zawarcia konkordatu z Austrią w 1934 r. arcybiskupi mieli prawo mianowania biskupów w diecezjach Chiemsee (1215 r.), Seckau (1218 r.), Gurk (1072 r.) i Lavant (1226 r.) bez akceptacji papieskiej. Podobnie jak m.in. arcybiskupom Gniezna, Kolonii czy Pragi, także im przynależał od 1179 r. tytuł „legata urodzonego” Stolicy Świętej (*legatus natus*). Jako zewnętrzny znak tej godności posiadali przywilej noszenia w archidiecezji stroju purpurowego (purpura legacka – strój ceremonialny, który jest znacznie starszy niż szata kardynalska, od której różni się jedynie szczegółami). Od 1854 r. arcybiskupi Salzburga są jedynymi arcybiskupami, którym – o ile nie zostali wyniesieni do godności kardynalskiej – przysługuje prawo przywdziewania purpury w Rzymie.

Jako władca doczesny (*Landesherr*) arcybiskup posługiwał się rozbudowaną administracją. W średniowieczu Tajną Kancelarią Dworu kierował zazwyczaj biskup Chiemsee. Później urząd kanclerza pełnili juryści. Poszczególni kanonicy kapituły katedralnej przewodniczyli głównym dykasteriom („ministerstwom”): radzie dworskiej, izbie sądowej, delegacji do spraw zagranicznych i radzie wojennej. Ich przedstawicielami (zastępcami) były osoby świeckie. Wśród dygnitarzy *stricte* dworskich należy natomiast wyróżnić: ochmistrza, szambelana, marszałka dworu, stajennego, łowczego oraz komendanta straży. Istniała też cała gama honorowych urzędów dziedzicznych.

Arcybiskup, za pośrednictwem marszałka krajowego, zwoływał przedstawicieli stanów na obrady Sejmu Krajowego (stany nie miały samodzielnego prawa do zgromadzeń). Na czele *Landtagu* stał marszałek krajowy (urząd dziedziczny należący do księcia austriackiego). Stany obejmowały trzy kurie: prałacką (jedyną kobietą, która miała stałe

miejsce i głos w *Landtagu* była opatka klasztoru benedyktynek w Nonnberg), rycerską oraz miejską. W latach 1473–1565 istniała kuria włościańska, chłopci nie mieli jednak ani „krzesła”, ani prawa głosu.

Katalog księstw episkopalnych obejmuje niemal pięćdziesiąt większych i mniejszych państw duchownych, wśród których – z punktu widzenia daty sekularyzacji – można wydzielić cztery grupy. Pierwszą stanowią państwa poddane sekularyzacji przed zakończeniem wojny trzydziestoletniej: Biskupstwo Brandenburg, zsekularyzowane w 1571 r., którego majątek został włączony do Elektoratu Brandenburgii; Biskupstwo Chur, zsekularyzowane w 1367 r.; Biskupstwo Havelberskie, zsekularyzowane w 1571 r., którego majątek został włączony do Elektoratu Brandenburgii; Biskupstwo Kamieńskie; Biskupstwo Lubuskie, zsekularyzowane w 1556 r.; Biskupstwo Miśnieńskie, zsekularyzowane w 1559 r.; Biskupstwo Sitten (ob. Sion w Szwajcarii), zsekularyzowane w 1634 r., oraz Biskupstwo Utrechckie, zsekularyzowane w 1525 r., które w 1528 r. weszło w skład Zjednoczonych Prowincji Niderlandów. Druga grupa to państwa poddane sekularyzacji w wyniku zawarcia traktatu westfalskiego: Biskupstwo Halberstadzkie, Biskupstwo Metz, Biskupstwo Minden, Biskupstwo Ratzeburg, Biskupstwo Swarzynskie, Biskupstwo Toul oraz Biskupstwo Verden. Trzecią grupę stanowią państwa zsekularyzowane w pierwszych latach XIX w. („napoleoniada”): Biskupstwo Augsburga, Biskupstwo Bambergu, Biskupstwo Bazylei, Biskupstwo Brixen (Bressanone), Biskupstwo Cambrai, Biskupstwo Eichstätt, Biskupstwo Fryzyńskie, Biskupstwo Genewskie, Biskupstwo Hildesheimskie, Biskupstwo Konstancje, Biskupstwo Liège, Biskupstwo Lozanny, Biskupstwo Lubuskie, Biskupstwo Lüttich, Biskupstwo Münster, Biskupstwo Osnabrück, Biskupstwo Paderbornskie, Biskupstwo Passawskie, Biskupstwo Ratyzbońskie, Biskupstwo Sitten, Biskupstwo Spirskie, Biskupstwo Strasburskie, Biskupstwo Szlezewiku, Biskupstwo Trydenckie, Biskupstwo Verdun, Biskupstwo Wormackie oraz Biskupstwo Würzburg. Czwarta wreszcie grupa to państwa zsekularyzowane w 1815 r.: Biskupstwo Merseburg i Biskupstwo Naumburg.

3.3. Inne państwa prałackie w Świętym Cesarstwie

Poza udzielnymi władztwami kapituł metropolitalnych i kapituł katedralnych, które sekularyzowano wraz z zeświecczeniem samej diecezji, istniały jeszcze miniaturowe państwa (*Stifte*) różnego rodzaju i rangi. Część z nich zasługuje wręcz na miano mikropaństw, gdyż zawiadywały terytorium o powierzchni poniżej kilometra kwadratowego. W skrajnych przypadkach obejmowały one tylko zabudowania klasztorne. Wśród prałatur Rzeszy (*Reichsprälaturen*) były księstwa opackie wyniesione do rangi biskupstwa (Corvey, Fulda), księstwa opackie (Kempten, Murbach, Prüm, Stablo i Malmedy), księstwa prepozyturalne (Berchtesgaden, Ellwangen, Weißenburg w latach 1545–1789), prałatury cesarskie w randze księstwa, które nie posiadały miejsca w kurii książąt (m.in. Saalfeld; opactwo Hersfeld, opactwo w Muri i Einsiedeln, klasztor św. Błażeja) oraz inne prałatury cesarskie (np. Berchtesgaden do 1559 r.) czy prałatury reprezentowane w Szwabskim Kolegium Prałatów i w Nadreńskim Kolegium Prałatów.

Proces mediatyzacji, to znaczy wcielania udzielnych księstw i hrabstw do większych krajów niemieckich, rozpoczęto w 1801 r. od kasaty 77 drobnych władztw kościelnych. W 1803 r. sekularyzacja państw duchownych została praktycznie zakończona. Za ciekawy wyjątek od reguły należy uznać efemeryczne „Państwo Księcia Prymasa” Związku Reńskiego (prymasa Niemiec) istniejące w latach 1803–1810. Zgodnie z § 25 *Reichsdeputationshauptschluß* z dnia 25 lutego 1803 r.⁵⁶ – jednej z ostatnich decyzji *Reichstagu* I Rzeszy – stolica metropolitalna Moguncji została przeniesiona do kościoła katedralnego w Ratyzbonie (Regensburg). Godności elektora, arcykanclerza oraz arcybiskupa metropolity i prymasa Niemiec odtąd miały „wieczyście” być związane z urzędem biskupa Ratyzbony. Podstawą uposażenia doczesnego prymasowskiego państwa stały się księstwa Aschaffenburga i Ratyzbony. Jedynym regentem był Karol Teodor Anton Maria Reichsfreiherr von und zu Dalberg (1744–1817). Państwo nominalnie „zakończyło” swoje istnienie w dniu 22 maja 1810 r. wraz z cesją Ratyzbony na rzecz Królestwa Bawarii.

3.4. Dominium Warmińskie

Formalne erygowanie diecezji pruskich miało miejsce co prawda w 1243 r., ale faktyczna ich organizacja następowała chronologicznie do podboju tych ziem przez Krzyżaków⁵⁷. Diecezja Warmińska została utworzona dekretem legata papieskiego Wilhelma, biskupa Modeny (28 lipca 1243 r.)⁵⁸. Tym samym dekretem utworzone zostały jeszcze diecezje chełmińska, pomezańska i sambijska. Zostały one (z wyjątkiem chełmińskiej) utworzone na terenach zajmowanych przez pogańskich Prusów.

Diecezja Warmińska weszła w skład Metropolii Ryskiej i nie była częścią Świętego Cesarstwa. Władza arcybiskupów ryskich na jej terenie była raczej nominalna i formalnie trwała do 1566 r., kiedy to abp Wilhelm, młodszy z braci księcia Albrechta, doprowadził do sekularyzacji Zakonu Kawalerów Mieczowych i samej archidiecezji. Po pokoju toruńskim w 1466 r. Diecezja Warmińska znalazła się w pustce kanonicznej. Biskupi warmińscy byli przeciwni włączeniu diecezji do Metropolii Gnieźnieńskiej, a bp Łukasz Watzenrode w 1504 r. zaproponował utworzenie Prowincji Warmińskiej. Plany te, mimo poparcia króla Aleksandra, nie zostały zrealizowane. Diecezja Warmińska – od czasu sekularyzacji Archidiecezji Ryskiej, podlegając bezpośrednio Stolicy Apostolskiej – formalne potwierdzenie egzempcji otrzymała dopiero w 1742 r. po uzyskaniu od Stolicy Apostolskiej przywileju krzyża i paliusza metropolitalnego. Biskupi warmińscy i kapituła katedralna we Fromborku uzyskali władztwo świeckie nad znaczną częścią Diecezji Warmińskiej, tworząc tzw. Dominium Warmińskie, nazywane później po prostu Warmią, które stanowiło spójny obszar. Było ono podzielone na dziesięć komornictw. Siedem z nich pozostawało w gestii biskupów (braniewskie, orneckie, dobromiejskie, wartemborskie – Barczewo,

⁵⁶ Karl Zeumer (red.). 1913. *Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit*, 509 i nast. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr.

⁵⁷ Szorc 1990.

⁵⁸ Radziwiński 2005, 59–62, zob. także Radziwiński 2012, passim.

reszelskie, jeziorańskie, lidzbarskie), trzy natomiast komornictwa znajdowały się pod zarządem kapituły katedralnej (fromborskie, melzackie – Pieniężno, olsztyńskie).

Analizując niemiecką literaturę przedmiotu, H. Zins wskazał trzy główne stanowiska w przedmiocie ustroju Warmii⁵⁹. Pierwsze zakłada, że biskupi warmińscy byli – na równi z wielkim mistrzem i zakonem – niezależnymi władcami swego terytorium. Zakonowi przysługiwała tylko opieka (*Schutzherrschaft*, *Schirmvogtei*) i pewna zwierzchność (*Oberhoheit*), bardzo jednak ograniczona i związana zasadniczo tylko z obroną przez zakon całego kraju (J. Voigt, A. Eichhorn, M. Töppen, V. Röhrich⁶⁰). Drugi pogląd zakłada, że każde z pruskich biskupstw otrzymało trzecią część diecezji na własność jako obszar, na którym biskupi stali się udziałnymi władcami. Jednak zakon i na tym obszarze domagał się praw zwierzchnich i je wykonywał (A. Verminghoff). Natomiast w ramach ostatniego z poglądów przyjmuje się, że równouprawnienie cechowało nie tylko zakon i biskupów, lecz także kapituły. Mielibyśmy więc na terenie Prus aż dziewięć równouprawnionych, samodzielnych władztw krajowych; zakon, czterech biskupów i cztery kapituły – „coś w rodzaju państwa związkowego” (B. Pottel, K. Lohmeyer). Bogusław Leśnodorski natomiast prezentował pogląd, że Biskupstwo Warmińskie nie zajmowało stanowiska udziałnego księstwa, niezależnego od zakonu, obdarzonego „suwerennością terytorialną”, choć zyskało sobie, wyrastając z beneficjalnego nadania papieskiego, pozycję dość odrębną i specjalną w państwie zakonnym. Wynikało to z faktu, że jego faktyczny status nie był analogiczny do biskupstw w Rzeszy⁶¹.

Na terenie dominium biskupiego sprawami administracyjno-gospodarczymi i wojсковymi zajmował się wójt krajowy, który początkowo miał siedzibę w Braniewie, później w Lidzbarku Warmińskim i w Jezioranach. Funkcje administracyjne w komornictwach, w imieniu biskupa i kapituły, pełnili burgrabiowie. W 1454 r. Dominium Warmińskie weszło w skład Królestwa Polskiego i pozostało w nim aż do jego zaboru przez państwo pruskie we wrześniu 1772 r. (I rozbiór Polski) jako Księstwo Warmińskie (w ramach Prus Królewskich).

4. Księstwo Nysko-Otmuchowskie

Szczególnym przypadkiem państwa duchownego było księstwo pozostające we władaniu biskupów wrocławskich. W XII w. ziemia nysko-otmuchowska wchodziła w skład terytorium zarządzanego przez Bolesława Wysokiego, księcia śląskiego. Przy podziale Księstwa Śląskiego, jaki nastąpił w latach 1248–1249, ziemię nysko-otmuchowską włączono do Księstwa Wrocławskiego, wydzielonego dla Henryka II Białego (młodszego syna Henryka II Pobożnego). W 1290 r. Henryk IV Prawy nadał biskupowi wrocławskiemu pełne prawa książęce w ziemi nysko-otmuchowskiej. Na przełomie XIII i XIV w. uzyskała ona status księstwa⁶². Pierwszym biskupem wrocławskim posługującym się tytułem

⁵⁹ Szorc 1990.

⁶⁰ Röhrich 1925.

⁶¹ Leśnodorski 1949, 11.

⁶² Orzechowski 1986; Scholz 2011.

książęcym był Henryk z Wierzbna (książę nyski i biskup wrocławski w latach 1302–1310). Jak zauważa J. Mandziuk, otoczenie określało go tytułem: *venerabilis dux noster* i twierdziło, że „[...] habet omnia iura tamquam dux; habet dominus episcopus omni iure sicut princeps”⁶³. Było to elekcyjne księstwo tzw. martwej ręki, które w XIV i XV w. nie zmniejszyło swego stanu posiadania, a w 1344 r. powiększyło swoje terytorium dzięki nabyciu od książąt brzeskich Grodkowa (tzw. Księstwo Grodkowskie⁶⁴). Od 1342 r. biskupi książęta uznawali pewną zależność od królów czeskich (*specialis protectio*).

Pozycja biskupa wrocławskiego jako księcia nysko-otmuchowskiego była wyjątkowa w stosunku do Korony Czeskiej. Z tytułu swojego urzędu hierarcha śląski musiał uznawać czeskie panowanie, a z tytułu księstwa jako książę nie stał się lennikiem króla czeskiego. Jednak ten stosunek biskupa wrocławskiego do Czech nie był w pełni jednoznaczny. Wprawdzie wpływał on z prawa patronatu, które na czeskich władców przeszło po książętach wrocławskich, lecz dotyczyło biskupstwa, nie zaś biskupa. Stąd określenie *specialis protectio* było pojęciem mało konkretnym. Zwrócił na to uwagę już biskup Henryk z Wierzbna, gdy w 1310 r. mówił o książętach wrocławskich jako o *fundatores et patroni nostre Wratislaviensis ecclesie*. Wyraził przez to przekonanie, że ów patronat odnosił się do biskupstwa, czyli Kościoła lokalnego, a nie do biskupiego księstwa jako politycznego tworu. W zamian za protektorat królewski biskupi wrocławscy jako książęta nysko-otmuchowscy mieli obowiązek otwarcia zamków i udzielenia pomocy wojskowej władcom czeskim, co w praktyce nie miało większego znaczenia. Jednak świadczyło ono o pewnej zależności księstwa nysko-otmuchowskiego od Pragi, chociaż – należy z naciskiem podkreślić – nigdy nie stało się ono lennem królów czeskich⁶⁵.

Leniem był natomiast *weichbild* (okręg administracyjny) grodkowski i biskupi (wraz z kapitułą) musieli zeń składać hołd Koronie Czeskiej⁶⁶.

W czasach reformacji wszyscy książęta śląscy, z wyjątkiem biskupa wrocławskiego, przyjęli protestantyzm i stosowali zasadę *cuius regio, eius religio*⁶⁷. W rezultacie wojen śląskich w 1742 r. większa część obszaru księstwa znalazła się w granicach Prus. Jedynie jego południowa część, wraz z letnią rezydencją biskupią w Javorniku, pozostała w granicach ziem habsburskich⁶⁸. Część pruską zsekularyzowano w 1810 r., a część austriacką – w 1850 r. (pozostawiając jednak majątki ziemskie w rękach biskupów wrocławskich). Do końca rządów habsburskich na Śląsku charakter księstwa nie uległ zmianie. Nie zmienił się także jego zasięg terytorialny.

Konkluzje

Figura „państwa kościelnego” wydaje się zupełnie zapomniana, jakkolwiek od setek lat była obecna w porządku ustrojowym Europy. Państwo kościelne (duchowne) jest szczególnym

⁶³ Mandziuk 2012, 36.

⁶⁴ Biskup Przecław z Pogorzeli (1342–1376) odkupił od Bolesława III Rozrzutnego (Bolko brzesko-legnicki) ziemię grodkowską z miastem Grodków, oddaną w zastaw kapitule wrocławskiej jeszcze w roku poprzednim.

⁶⁵ Mandziuk 2012, 37.

⁶⁶ Orzechowski 1986, 104.

⁶⁷ Tamże, 43.

⁶⁸ Do części austriackiej należała trzecia część Księstwa Nyskiego.

przypadkiem państwa hierokratycznego, w którym pełnia władzy należy do kościelnych osób prawnych (ordynariusz, kapituła katedralna, korporacja zakonna).

Celem niniejszego artykułu było wypełnienie luki w literaturze przedmiotu poprzez przeprowadzenie całościowej refleksji na temat teoretyczno-metodologicznego statusu państw kościelnych, opartej na analizie konkretnych przykładów historycznych. Wykorzystano metodę analizy retrospektywnej umożliwiającej prześledzenie procesu kształtowania się takich państw i uzyskiwania przez nie funkcji publicznoprawnych. Zaproponowano oryginalną typologię uwzględniającą kryteria teleologiczne i ustrojowo-administracyjne. Wyróżniono państwa kościelne *sensu stricto*, *sensu largo* i *sensu largissimo*.

Jako współczesną egemplifikację wskazano Państwo Miasta Watykańskiego, które jest najmniejszym obszarowo i najskromniejszym pod względem liczby ludności „państwem miniaturowym” świata i administruje dobrami eksterytorialnymi Stolicy Apostolskiej, których łączna powierzchnia przewyższa obszar samego państwa; kościelno-świeckie władze zwierzchnie nie tyle nim rządzą, co administrują w imieniu i w granicach zakreślonych przez suwerena – Stolicę Apostolską; jego relacje ze Stolicą Apostolską mają charakter unii funkcjonalnej o charakterze unikalnym; posiada Ustawę zasadniczą, która – w połączeniu z traktatami laterańskimi i ustawami organicznymi – tworzy spójny fundament ustrojowy; jest elekcyjną, teokratyczno-hierokratyczną monarchią absolutną o charakterze patrymonialnym.

Bibliografia

- Arnold, Udo. 2023. *Zakon Niemiecki. Podstawy, regiony, osoby*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Biskup, Marian (red.). 2002. *Inflanty w średniowieczu. Władztwa zakonu krzyżackiego i biskupów*. Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu.
- Biskup, Marian. 2008. „Polityka zewnętrzna zakonu krzyżackiego”. W: *Państwo zakonu krzyżackiego w Prusach. Władza i społeczeństwo*, red. Marian Biskup, Roman Czaja, 233–331. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Biskup, Marian. 2013. „Władztwa terytorialne w średniowiecznych Inflantach i ich granice”. W: *Zakon krzyżacki w Prusach i Inflantach. Podziały administracyjne i kościelne w XIII–XVI wieku*, red. Roman Czaja, Andrzej Radziwiński, 153–166. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Biskup, Marian, Gerard Labuda. 1986. *Dzieje zakonu krzyżackiego w Prusach. Gospodarka – społeczeństwo – państwo – ideologia*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Butterwick [Butterwick-Pawlikowski], Richard. 2009. „Jak nie doszło do schizmy: Rzeczpospolita a Stolica Apostolska w czasie Sejmu Czteroletniego”. *Kwartalnik Historyczny* 116(3): 73–90.
- Czaja, Roman, Zenon Hubert Nowak. 2013. „Państwo zakonu krzyżackiego w Prusach – próba charakterystyki”. W: *Zakon krzyżacki w Prusach i Inflantach. Podziały administracyjne i kościelne w XIII–XVI wieku*, red. Roman Czaja, Andrzej Radziwiński, 11–28. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Czapliński, Władysław, Adam Galos, Wacław Korta. 1990. *Historia Niemiec* (wyd. 3). Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

- D'Avack, Pietro Agostino. 1936. „Lo Stato della Città del Vaticano come figura giuridica di stato ierocratico”. *Annali della Università di Ferrara* 1: 5–37.
- Dorna, Maciej. 2004. *Bracia zakonu krzyżackiego w Prusach w latach 1228–1309. Studium prozopograficzne*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Dziuba, Andrzej Franciszek. 2011. „Relacje dyplomatyczne między Stolicą Apostolską a Zakonem Maltańskim”. *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 19(1): 13–26. <https://doi.org/10.34839/wpt.2011.19.1.13-26>.
- Gatz, Erwin (red.). 2003. *Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation. Ein historisches Lexikon*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Górski, Karol. 1938. *Ustrój państwa i Zakonu Krzyżackiego*. Gdynia: Instytut Bałtycki.
- Górski, Karol. 1986. *Studia i szkice z dziejów państwa krzyżackiego*. Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierze.
- Grała, Tomasz. 2012. „Organizacja administracji państwa zakonnego w Prusach do końca XIII wieku”. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 97: 73–94. <https://doi.org/10.31743/abmk.11709>.
- Grisar, Hartmann. 1917. „Historyczne podstawy władzy papieskiej”. *Przegląd Powszechny* 138[136]: 445–468.
- Jakubowski, Wojciech. 2005. *O Roma felix. Geneza, specyfika i przeobrażenia instytucji politycznych Państwa Miasta Watykańskiego*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra JR.
- Jasiński, Tomasz. 1994. „Złota Bulla Fryderyka II dla zakonu krzyżackiego z roku rzekomo 1226”. *Roczniki Historyczne* 60: 107–154.
- Jóźwiak, Sławomir. 2008. „Centralne organy władzy”. W: *Państwo zakonu krzyżackiego w Prusach. Władza i społeczeństwo*, red. Marian Biskup, Roman Czaja, 123–131. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kowalski, Mariusz. 2013. *Księstwa Rzeczypospolitej. Państwo magnackie jako region polityczny*. Warszawa: Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania im. Stanisława Leszczyckiego Polska Akademia Nauk.
- Krukowski, Józef. 2000. *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kuczer, Jarosław. 2021. „Przedstawicielstwa reprezentanckie Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego a udział w nich «stanu hrabiowskiego» (*Grafenstand*) w okresie XVI–XVIII wieku”. *Dyskurs Prawniczy i Administracyjny* 3: 57–71.
- Kuczer, Jarosław. 2022. „Baronowie w przedstawicielstwach reprezentanckich i administracji Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego na poziomie centralnym i lokalnym pozostającym pod bezpośrednim panowaniem dynastii Habsburgów w czasach nowożytnych (XVI–XVIII w.)”. *UR Journal of Humanities and Social Sciences* 25(4): 5–25. <https://doi.org/10.15584/johass.2022.4.1>.
- Labuda, Gerard. 2007. *Studia krytyczne o początkach Zakonu Krzyżackiego w Prusach i na Pomorzu. Pisma wybrane*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Lange, Tadeusz Wojciech. 1994. „Joannici na Pomorzu Gdańskim. Stan badań – interpretacje – próba syntezy”. *Zapiski Historyczne* 59(4): 7[405]–19[417].
- Leśnodorski, Bogusław. 1949. *Dominium warmińskie (1243–1569)*. Poznań: Wydawnictwo Instytutu Zachodniego.
- Łaski, Piotr. 1995. „Status prawnomiędzynarodowy Zakonu Maltańskiego”. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G* 42(4): 39–55.
- Maciejewski, Tadeusz. 2014. „Geneza, ustrój polityczno-konstytucyjny i upadek wolnych miast Rzeszy”. *Gdańskie Studia Prawnicze* 31: 1063–1078.

- Mandziuk, Józef. 2012. „Biskupie księstwo nysko-otmuchowskie”. *Saeculum Christianum. Pismo historyczno-społeczne* 19(2): 25–64.
- Nowakowski, Andrzej. 1989. „Włączenie księstwa siewierskiego do Polski w r. 1790”. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G* 36(18): 213–230.
- Nowakowski, Andrzej. 1993. *Dzieje ustroju i prawa księstwa siewierskiego*. Warszawa: Wydział Prawa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Orzechowski, Kazimierz. 1986. „Dzieje i ustrój księstwa biskupiego na Śląsku”. *Szkice Nyskie. Studia i materiały* 3: 7–43.
- Peraldi, Mario Felice. 1832. *Considerazioni politiche sul governo dello Stato Pontificio*. Pesaro: Tipografia di Annesio Nobili.
- Polackówna, Helena. 1913. *Szlachta na Siewierzu Biskupim w latach 1442–1790*. Lwów: I Związkowa Drukarnia we Lwowie.
- Radziwiński, Andrzej. 2005. „Organizacja Kościoła i duchowieństwo”. W: *Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, red. Andrzej Radziwiński, 59–74. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Radziwiński, Andrzej. 2008. „Geneza oraz ukształtowanie się organizacji kościelnej (1206–1409)”. W: *Państwo zakonu krzyżackiego w Prusach. Władza i społeczeństwo*, red. Marian Biskup, Roman Czaja, 143–176. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Radziwiński, Andrzej. 2012. *Kościół i duchowieństwo w średniowieczu. Polska i państwo zakonu krzyżackiego w Prusach*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Röhrich, Victor. 1925. *Geschichte des Fürstbistums Ermland*. Braunsberg: Verlag der Ermländischen Zeitungs- und Verlagdruckerei.
- Savino, Paolo. 1952. *Diplomazia ecclesiastica*. Roma: Pontificia Accademia Ecclesiastica.
- Scholz, Bernhard W. 2011. *Das geistliche Fürstentum Neisse: eine ländliche Elite unter der Herrschaft des Bischofs (1300–1650)*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- Szorc, Alojzy. 1990. *Dominium warmińskie 1243–1772. Przywilej i prawo chełmińskie na tle ustroju Warmii*. Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierze.
- Tandecki, Janusz. 2005. „Struktura wewnętrzna”. W: *Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, red. Andrzej Radziwiński, 43–58. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Tomer, Alberto. 2018. „Il Sovrano Militare Ordine di Malta dalla crisi del 2016–2017 alla riforma costituzionale”. *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale*, <https://riviste.unimi.it/index.php/statochiese/article/view/9968> [dostęp: 28.08.2024]. <https://doi.org/10.13130/1971-8543/9968>.
- Wyczański, Andrzej. 1965. *Polska – rzeczą pospolitą szlachecką, 1454–1764*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Zygner, Leszek. 2005. „Geneza i powstanie zakonu krzyżackiego”. W: *Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, red. Andrzej Radziwiński, 7–20. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Żelazny, Krystian Zbigniew. 2016. *Księstwo Siewierskie. Prawo i ustrój a zakres suwerenności względem Korony Królestwa Polskiego*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.

Obowiązek ochrony życia a prawo do odmowy leczenia w kontekście wolności religijnej świadków Jehowy i ich stanowiska względem transfuzji krwi

The obligation to protect life and the right to refuse treatment in the context of the religious freedom
of Jehovah's Witnesses and their position on blood transfusions

URSZULA NOWICKA*

 <https://orcid.org/0000-0003-4684-0980>

Streszczenie: Ratowanie życia jest istotą zawodu lekarza, co realizuje także konstytucyjną zasadę ochrony zdrowia. Jednak w powinności leczącego wpisane są także prawa pacjenta, a wśród nich jego prawo do samostanowienia. W konsekwencji lekarz nie może definiować sposobu leczenia wyłącznie według własnej opinii, gdyż w ten sposób ograniczałby autonomię chorego. Pacjent uczestniczy dziś w podejmowaniu decyzji medycznych, które go dotyczą, a jego zgoda jest podstawą legalności działania lekarza. W ten sposób może jednak powstać trudność w jednoczesnej realizacji dwóch zasad: *salus aegroti suprema lex est* oraz *voluntas aegroti suprema lex est*. Pacjenci odmawiają leczenia z różnych przyczyn. W przypadku świadków Jehowy odmowa może wynikać z religijnego zakazu stosowania transfuzji krwi. Na kanwie obowiązujących w Polsce rozwiązań prawnych, orzecznictwa oraz stanowisk wyrażanych w doktrynie autor niniejszego artykułu podejmuje kwestię wymogów dotyczących odmowy udzielenia zgody na leczenie. Udowadnia, że nikt nie ma prawa żądać od pacjenta, aby tłumaczył się ze swojej decyzji, choćby nawet z punktu widzenia medycyny była ona irracjonalna. Taka decyzja musi być jednak wolna, co znaczy, że zgoda pacjenta nie może być ani wymuszona, ani zmanipulowana. Nie ma przy tym znaczenia, czy jest wyrażana w konkretnej sytuacji, czy na przyszłość (oświadczenia *pro futuro*), musi jednak dotyczyć osoby, która ją podejmuje – pełnoletniej i nieubezwłasnowolnionej. Zupełnie inaczej należy rozstrzygać kwestię zgody w sytuacji, gdy ma ona dotyczyć określonego sposobu leczenia dziecka, a zatem osoby, która nie może samodzielnie podejmować decyzji, ale w imieniu której działają rodzice. Decydowanie o życiu i śmierci dziecka przekracza bowiem granice władzy rodzicielskiej, dlatego każda odmowa w tym zakresie powinna zostać poddana weryfikacji.

Słowa kluczowe: odmowa zgody na leczenie; świadkowie Jehowy; transfuzja krwi; autonomia pacjenta; wolność religijna; obowiązek ochrony życia

Abstract: Saving lives is a vital part of a doctor's work. However, while doctors must adhere to the constitutionally defined principles of health care, they must also acknowledge the principle of patients' rights, including the patient's right to self-determination. This means that a doctor cannot define a course of treatment purely according to his or her own understanding as this would limit the patient's autonomy. Thus, patients today participate in the medical decisions that concern them, and their consent is required for all medical treatments. This may give rise to difficulties in situations that require the simultaneous implementation of two principles: *salus aegroti suprema lex est* and *voluntas aegroti suprema lex est*. Patients may refuse treatment for various reasons. In the case of Jehovah's Witnesses, they may refuse blood transfusions due to their religious beliefs. This paper considers the basis for refusal to consent to treatment and draws on legal solutions in an attempt to address the issue, Polish jurisprudence and opinions expressed by scholars. The author concludes that nobody has the right to demand that a patient explain his or her decision to refuse treatment, even when that stance is irrational from a medical point of view. Instead, the patient's decision must be freely made and not forced or manipulated. It makes no difference whether this choice relates to a current (specific) situation or to a future scenario (*pro futuro* statements); however, the decision must relate to the person who makes it—they must be an adult and not incapacitated. The issue of consent must be resolved quite differently when it concerns the treatment of a child, that is, a person who cannot make informed decisions for themselves, but on whose behalf the parents will normally decide. Decisions affecting the life and death of a child exceed the limits of parental authority, and in such circumstances, parental refusal of a child's treatment should be challenged.

Key words: refusal to consent to treatment; Jehovah's Witnesses; blood transfusion; patient autonomy; religious freedom; obligation to protect life

* Dr hab. nauk prawnych, prof. uczelni, Instytut Nauk o Polityce i Administracji, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet w Siedlcach, ul. Żytnia 39, 08-110 Siedlce, e-mail: urszula.nowicka@uws.edu.pl.

Wprowadzenie

Gdy w 2005 r. zostało opublikowane orzeczenie Sądu Najwyższego (SN) dotyczące odmowy zgody na transfuzję krwi przez świadków Jehowy¹, doktryna chętnie podjęła temat, nie tylko komentując samo orzeczenie, ale także rozważając liczne kwestie związane z tym zagadnieniem, tak w aspekcie prawnym, medycznym, etycznym, jak i religijnym. Minęło jednak 18 lat, a stan dyskusji jest podobny. Świadkowie Jehowy nadal fanatycznie bronią swojego stanowiska, a lekarze – niezmiennie chcąc dochować wierności nakazom zawodu – borykają się z konfliktami sumienia, gdy nie wolno im ratować ludzkiego życia. Prawo głosi wolność jednostki do samostanowienia, ale milczy w kwestiach wątpliwych, które być może należałoby uregulować. Dlatego w niniejszym artykule zaakcentowane zostały kwestie, o których trzeba mówić, nie są one bowiem przedmiotem wyłącznie akademickiej czy naukowej debaty, ale problemem, który niejednokrotnie dotyczy wprost ludzkiego życia.

1. Odmowa zgody na udzielanie świadczeń zdrowotnych jako prawo pacjenta

Zgodnie z art. 68 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej: „Każdy ma prawo do ochrony zdrowia”², prawu zaś temu odpowiada obowiązek i jednocześnie interes państwa w zakresie zapewnienia tejże ochrony. Zdrowie jest wartością, która nie tylko pozwala człowiekowi na realizację jego osobistych aspiracji, ale jest również zasobem niezbędnym do rozwoju społecznego i ekonomicznego jednostki, a przez to całego społeczeństwa. Dlatego, chcąc chronić życie i zdrowie swoich obywateli, państwo tworzy system opieki zdrowotnej, w ramach którego każdy ma równy dostęp do świadczeń zdrowotnych, udzielanych przez lekarzy i inne osoby wykonujące zawody medyczne. Ratowanie życia ludzkiego oraz ochrona zdrowia pacjenta jest istotą zawodu lekarza, prawem zaś pacjenta jest zarówno korzystanie z określonych świadczeń zdrowotnych, jak i odmowa korzystania z nich. Oznacza to, że prawo pacjenta do samostanowienia ma dwa aspekty: pozytywny i negatywny. W aspekcie pozytywnym przejawia się ono w prawie domagania się od lekarza wykonania określonego świadczenia medycznego, natomiast w aspekcie negatywnym – w prawie do jego odmowy. Warto zwrócić uwagę, że o ile w pierwszym przypadku żądanie pacjenta powinno być przez lekarza rozważone, ale niekoniecznie uwzględnione (zwłaszcza gdy pozostawałoby w sprzeczności ze wskazaniami wynikającymi z wiedzy medycznej), o tyle w drugiej sytuacji lekarz jest, co do zasady, związany brakiem zgody pacjenta i poza przypadkami wyraźnie określonymi w ustawie nie ma prawa działać wbrew jego woli pod groźbą odpowiedzialności karnej i zawodowej³.

Kwestia zgody pacjenta wydaje się szczególnie istotna w sytuacji świadków Jehowy, których stanowisko wobec transfuzji krwi i jej składników jest powszechnie znane. Trzeba jednak mieć na uwadze, że choć aspekty duchowe mają istotne znaczenie w zakresie autorytetu preferencji⁴, w rzeczywistości odmowa transfuzji przez świadków Jehowy nie różni

¹ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05, OSNC 2006, nr 7/8, poz. 137.

² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

³ Zob. Zielińska 2000, 79.

⁴ Zob. Wiwatowski 2001, 9–10.

się niczym od każdej innej sytuacji, w której pacjent odmawia zgody na określony sposób leczenia czy konkretny zabieg medyczny. Różna może być przyczyna owej odmowy, nie każdy bowiem odwołuje się do istotnych dla siebie wartości religijno-światopoglądowych, ale z punktu widzenia prawnego nie ma to żadnego znaczenia. Istotą zagadnienia jest bowiem w każdym przypadku rozbieżność pomiędzy lekarskim obowiązkiem ochrony życia i zdrowia ludzkiego a obowiązkiem poszanowania przez niego woli pacjenta oraz brak możliwości wypracowania kompromisu w tej kwestii. Ten ostatni jest jednak możliwy w sytuacji konfliktu interesów, ale nie wobec różnicy co do przyjmowanej hierarchii wartości⁵.

Analiza orzecznictwa sądów powszechnych w kwestii zgody lub braku zgody pacjenta na różnego rodzaju świadczenia ukazuje ogromną złożoność tego zagadnienia. Rozstrzygnięciu poddawane są bowiem nie tylko aspekty czysto formalne, ale również świadomość zgody, zakres przekazywanych informacji koniecznych do jej podjęcia, w tym rzetelne informacje dotyczące ryzyka, skutków czy ewentualnych powikłań określonych zabiegów czy badań oraz kwestie związane ze zmianą zakresu zabiegu operacyjnego bez zgody pacjenta⁶. Natomiast żadna z nich, i to nie budzi wątpliwości, nie powoduje takich kontrowersji i dyskusji, jak właśnie brak zgody świadków Jehowy na transfuzję krwi. Dlaczego? Czy dlatego, że u źródeł ich decyzji leżą kwestie religijne, do których oni się odwołują?

W doktrynie zagadnienie zgody pacjenta na świadczenia zdrowotne było podejmowane niejednokrotnie i niemal zawsze z uwzględnieniem sytuacji świadków Jehowy. Z jednej strony to oczywiste. Za każdym razem zwraca jednak uwagę fakt, że szczegółowej analizie i ocenie poddawana jest właśnie przyczyna, ze względu na którą świadkowie Jehowy odmawiają transfuzji krwi⁷. W swoich decyzjach są oni nieprzejeadni (nawet za cenę utraty życia), a o ich stanowczości niech świadczą przykłady dwóch tylko spraw, w których sądy powszechne musiały rozstrzygać w przedmiotowej kwestii.

Ze stanu faktycznego pierwszej z nich wynika, że pacjent E.R. został przewieziony przez zespół pogotowia ratunkowego do szpitala z podejrzeniem krwawienia z dolnego odcinka przewodu pokarmowego. Już w karetce poinformował, że nie wyraża zgody na transfuzję krwi i oświadczenie to powtarzał wobec każdego lekarza, który badał go na SOR oraz na oddziale. Poproszony o złożenie oświadczenia na piśmie uczynił to, potwierdzając, że jest świadomy zagrożeń związanych z odmową transfuzji. Ponieważ stosowane wobec niego leczenie i próby zatamowania krwawienia okazały się nieskuteczne, pacjentowi wykonano laparotomię, przed którą po raz kolejny pisemnie odmówił zgody na ewentualną transfuzję. Po zabiegu doszło jednak do załamania jego stanu zdrowia, a stan ten bezpośrednio zagrażał jego życiu – to wówczas przetoczono mu dziesięć jednostek

⁵ Nowacka 2014, 19.

⁶ Przykładowo: wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach z dnia 16 listopada 2017 r., I ACa 588/17, LEX nr 2439569; wyrok Sądu Apelacyjnego w Białymstoku z dnia 9 kwietnia 2018 r., I ACa 791/17, LEX nr 2537613; wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 19 lutego 2019 r., V ACa 119/18, LEX nr 2631472; wyrok Sądu Apelacyjnego w Poznaniu z dnia 7 kwietnia 2020 r., I ACa 310/19, LEX nr 3113264; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 22 lutego 2023 r., II CSKP 741/22, LEX nr 3554455.

⁷ Szeroko na temat organizacji i zasad funkcjonowania świadków Jehowy w tym aspekcie zob. Krzysztofek 2015, 288–291.

koncentratu krwinek czerwonych. Po wybudzeniu z narkozy od żony i przyjaciela dowiedział się, co się stało. Jak stwierdził: „[...] życie odwróciło mu się do góry nogami”⁸.

Wedle drugiego stanu faktycznego B.Ł. wraz ze swoim mężem uległa wypadkowi komunikacyjnemu, w wyniku którego straciła przytomność, a stan jej zdrowia, na skutek urazów, których doznała, wymagał przetoczenia jej krwi. Przy kobiecie znaleziono jednak „oświadczenie dla służby zdrowia – żadnej krwi”, z którego wynikało, że „[...] bez względu na okoliczności nie zgadza się na żadną formę transfuzji, nawet gdyby w ocenie lekarza jej użycie było konieczne do ratowania zdrowia i życia”, jest bowiem „[...] Świadkiem Jehowy i chce być posłuszna nakazom Biblii”. Ponieważ mąż kobiety zmarł, szpital, do którego została przewieziona, poinformował o sytuacji sąd rejonowy, ten zaś, działając z urzędu, zezwolił „[...] na wykonanie czynności medycznych obejmujących przetoczenie krwi i jej preparatów, celem ratowania jej życia”⁹.

Stan faktyczny obu spraw potwierdza kategoryczne stanowisko świadków Jehowy w kwestii transfuzji krwi i dowodzi, że niejednokrotnie są oni gotowi raczej umrzeć, niż żyć dalej ze świadomością tego, co się dokonało. Takie stanowisko oczywiście może szokować, natomiast z punktu widzenia prawnego należy podkreślić, że pobudki, jakimi kierują się członkowie Zboru, nie mają żadnego znaczenia. Omawiany konflikt należy rozważać w szerszej perspektywie obowiązku ratowania życia, godności i autonomii chorego, jego wolności oraz podmiotowego traktowania go przez lekarza¹⁰. Zaś aspekt religijny, choć istotny dla osoby wierzącej, musi być traktowany jak każde inne uzasadnienie odmowy leczenia niosącej niebezpieczeństwo śmierci i nie ma znaczenia, czy argumentacja religijna uzasadniająca ten sprzeciw jest prawdziwa¹¹.

Zaprezentowane przekonanie autora w tym względzie zostało oparte na kilku zasadach. Po pierwsze – najważniejsze – art. 16 ustawy o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta¹² stanowi, że pacjent ma prawo do wyrażenia zgody na udzielenie określonych świadczeń zdrowotnych lub odmowy takiej zgody (abstrahuję w tym miejscu od konieczności udzielenia mu informacji o skutkach niepodjęcia świadczenia). W obowiązujących przepisach nie wymaga się więc od pacjenta, aby tłumaczył się komukolwiek ze swojej decyzji. Nigdzie, w żadnym akcie prawnym nie zostało zapisane, że odmowa zgody pacjenta musi być uzasadniona, że musi być rozsądna, nie może się sprzeciwiać zasadom wiedzy i nauki medycznej, że musi być moralnie akceptowalna, czy że w ogóle wolno żądać od pacjenta wskazania przesłanek, którymi się kieruje. W rzeczywistości jakiegokolwiek dodatkowe wymagania stawiane wobec sprzeciwu byłyby ograniczeniami autonomii pacjenta. Dlatego zdecydowanie opowiadam się za tym, że decyzji świadków Jehowy nie należy oceniać wedle subiektywnego przekonania co do tego, czy zasady wiary, którymi się kierują, są rzeczywiście właściwe. Świadek Jehowy, jak każdy obywatel, ma zapewnioną wolność sumienia i wyznania, którą gwarantuje mu zarówno art. 53 Konstytucji RP,

⁸ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 2 lipca 2020 r., VII SA/Wa 692/20, LEX nr 3052543.

⁹ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05.

¹⁰ Zob. Papieška Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia. 1995. *Karta Pracowników Służby Zdrowia*. Watykan: Papieška Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, nr 62–67.

¹¹ Zob. Szczepaniak 2010.

¹² Ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta, Dz. U. z 2023 r. poz. 1545 z późn. zm.

jak i ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania¹³. Wedle art. 3 ust. 1 tej ustawy: „Uzewewnętrznianie 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”. Oznacza to, że wolność religijna może zostać ograniczona, ale tylko w sytuacjach ściśle określonych przez prawo. Gdy zaś świadek Jehowy odmawia transfuzji krwi, nie narusza żadnej z wyżej wymienionych wartości, ale decyduje wyłącznie o samym sobie i o własnych dobrach osobistych. O odmowie przetoczenia krwi dziecku będzie mowa poniżej.

2. Lekarski obowiązek ratowania życia ludzkiego a prawa pacjenta

Jak słusznie podkreśla się w doktrynie, przez całe wieki medycyny relacje pomiędzy pacjentem a lekarzem opierały się na zasadzie paternalizmu, u podstaw której leżało przekonanie, że to lekarz ma konieczną wiedzę do podejmowania decyzji i że zawsze działa w interesie pacjenta¹⁴. Te fundamenty – jako takie – nie uległy zmianie. Nadal, zgodnie z art. 2 Kodeksu Etyki Lekarskiej: „Powołaniem lekarza jest ochrona życia i zdrowia ludzkiego [...], a najwyższym nakazem etycznym lekarza jest dobro chorego”¹⁵. W art. 4 tego aktu nakazano lekarzowi wykonywać obowiązki „[...] zgodnie ze swoim sumieniem i współczesną wiedzą medyczną”¹⁶. Składając zaś przysięgę Hipokratesa, lekarz zobowiązuje się „[...] służyć zdrowiu i życiu ludzkiemu” oraz „[...] według najlepszej swej wiedzy przeciwdziałać cierpieniu i zapobiegać chorobom”¹⁷. Z powyższego wynika, że zasada *salus aegroti suprema lex esto* pozostaje nadal naczelną zasadą pracy lekarza i status taki powinna utrzymać¹⁸. Co do tego nie ma żadnej wątpliwości. A jednak prawo nakłada na lekarza również liczne obowiązki, w tym obowiązek przestrzegania praw pacjenta.

Jak już była mowa, jednym z praw pacjenta jest wyrażenie zgody na udzielenie mu świadczeń zdrowotnych lub odmowa takiej zgody. Jednocześnie zgoda pacjenta jest podstawą legalności działania lekarza¹⁹. Zostało to wyrażone w art. 32 ust. 1 ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty: „Lekarz może przeprowadzić badanie lub udzielić innych świadczeń zdrowotnych, z zastrzeżeniem wyjątków przewidzianych w ustawie, po wyrażeniu zgody przez pacjenta”²⁰. Działanie lekarza wbrew temu przepisowi stanowi czyn karalny spenalizowany w art. 192 Kodeksu karnego²¹, w orzecznictwie zaś podkreśla się: „Zabieg medyczny wykonany bez zgody pacjenta jest czynnością bezprawną nawet

¹³ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz. U. z 2023 r. poz. 265.

¹⁴ Zob. Jakuszewicz 2012, 55.

¹⁵ Kodeks Etyki Lekarskiej uchwalony 14 grudnia 1991 r. podczas Nadzwyczajnego II Zjazdu Krajowego Lekarzy, LEX nr 286454095.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Zob. Karczewska 2010, 115.

¹⁹ Tamże, 108.

²⁰ Ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty, Dz. U. z 2023 r. poz. 1516 z późn. zm., dalej: u.z.l.l.d.

²¹ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, Dz. U. z 2024 r. poz. 17.

wówczas, gdy wykonany został zgodnie z zasadami wiedzy i nauki medycznej”²². Co więcej, pacjent, którego prawa zostały naruszone, może żądać zadośćuczynienia (odpowiedzialność cywilna), nawet niezależnie od faktu, czy w wyniku naruszenia rzeczywiście poniósł jakąś szkodę²³.

Powyższe normy stały się, z jednej strony, przedmiotem polemiki, z drugiej zaś mogą być przyczyną bezradności wobec konieczności przyznania w konkretnej sytuacji pierwszeństwa jednej z wartości: lekarskiej powinności ratowania życia ludzkiego lub wolności człowieka (pacjenta) do samostanowienia. Swego czasu toczyła się w doktrynie polskiej dyskusja (zapoczątkowana na II Ogólnopolskim Forum Prawniczo-Medycznym w Warszawie w lutym 1999 r. i afirmowana publikacją dwóch stanowisk na łamach czasopisma *Prawo i Medycyna*), powstała na gruncie wyroku Sądu Apelacyjnego we Francji (uznanego za precedensowy), w którym odmówiono pacjentce prawa do odszkodowania za szkodę moralną, której doznała w wyniku transfuzji krwi, na którą nie wyraziła zgody²⁴. Mirosław Nesterowicz pisał wówczas: „Obowiązek lekarza poszanowania woli chorego, który jest w stanie ją wyrazić, mającej podstawę w zasadach nienaruszalności i integralności ciała ludzkiego, znajduje granice w obowiązku, który ma również lekarz, zgodnie z celem jego działania, ochrony zdrowia i życia jednostki”²⁵ oraz „Nie negując zasady prawnej respektowania woli pacjenta akceptuje się jej granice uznając ochronę życia jako wartość wyższą aniżeli wyraz woli indywidualnej”²⁶. Autorki U. Chmielewska i A. Karnas wyraziły natomiast opinię, że rozstrzygnięcie sądu francuskiego „[...] zostało oparte na subiektywnej hierarchii wartości, że zdrowie pacjenta jest synonimem jego najwyższego dobra oraz że obowiązek zawodowy lekarza został postawiony ponad normę konstytucyjną, gwarantującą szeroko rozumianą wolność człowieka”²⁷. Kolejne lata przynosiły kolejne argumenty i kontrargumenty²⁸, aż w końcu w październiku 2005 r. SN wydał postanowienie, które – jak się wydaje – na gruncie polskim powinno rozwiązać wszelkie wątpliwości w tej kwestii.

Chodzi o postanowienie, którego treść została już wyżej przytoczona – kobiecie, która uległa wypadkowi komunikacyjnemu, przetoczono krew na podstawie zgody sądu rejonowego, mimo jej wyraźnej woli, wyrażonej pisemnie w znalezionym przy niej oświadczeniu: „żadnej krwi”. Sąd rejonowy stwierdził w uzasadnieniu, że jego zgoda jest „[...] konieczna i w pełni uzasadniona” wobec „[...] nadrzędnej – w systemie społecznych wartości – potrzeby ratowania życia ludzkiego”²⁹. Po opuszczeniu szpitala kobieta zakwestionowała jednak to postanowienie, zaś sąd okręgowy, uznając, że ze względu

²² Wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 31 marca 2006 r., I ACa 973/05, LEX nr 252827.

²³ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 29 maja 2007 r., V CSK 76/07, OSNC 2008, nr 7/8, poz. 91.

²⁴ Wyrok Apelacyjnego Sądu Administracyjnego w Paryżu z dnia 9 czerwca 1998 r., 95PA03104, <https://www.legifrance.gouv.fr/ceta/id/CETATEXT000007436393> [dostęp: 6.04.2024].

²⁵ Nesterowicz 2000, 151.

²⁶ Tamże, 152.

²⁷ Chmielewska, Karnas 2000, 156.

²⁸ Przykładowo J. Ignaczewski pisał, że „[...] postępowanie Świadków Jehowy jest nadużyciem prawa, sprzecznym z zasadami współżycia społecznego” (Ignaczewski 2003, 36). Natomiast zdaniem A. Marka „[...] zachodzi tu wyraźna kolizja dóbr, a w sytuacji bezpośredniego niebezpieczeństwa, zachowany jest warunek subsydiarności, toteż przewagę należy dać dobru cenniejszemu (życie) nad innym ważnym dobrem, ale o mniejszej wartości (prawo samostanowienia pacjenta)” (Marek 2007, komentarz do art. 26, nr 14).

²⁹ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05.

na wyzdrowienie zainteresowanej zbędne jest postanowienie co do istoty sprawy, uchylił zaskarżone orzeczenie i umorzył postępowanie. Dopiero SN, do którego wniesiono kasację, przekazując sprawę do ponownego rozpatrzenia, zwrócił uwagę, że

[...] w demokratycznym państwie prawnym wolność jest chroniona w sposób szczególny, w tym także wolność życia prywatnego oraz autonomia dokonywanych wyborów. Wolność jest także jedną z fundamentalnych zasad współczesnej doktryny praw człowieka [...], w związku z czym również Konstytucja powierza ją specjalnej opiece państwa, zapewniając każdemu wolność [...] oraz prawo decydowania o swoim życiu osobistym (art. 41 ust. 1 i art. 47 Konstytucji)³⁰.

Maria Boratyńska, pisząc o świadomej zgodzie pacjenta na leczenie, zwróciła uwagę na bardzo ważny aspekt – lekarz praktycznie w każdej sytuacji medycznej narusza dobra osobiste pacjenta. Gdy dotyka, kłuje, rozcina i zadaje docieklive pytania, wówczas narusza nietykalność cielesną pacjenta, jego integralność fizyczną, prywatność i życie intymne. Z cywilnoprawnego punktu widzenia są to czynności pierwotnie nielegalne, a jedyną okolicznością uchylającą bezprawność w relacjach leczniczych jest zgoda pacjenta³¹. Wyłącznie ratowanie życia ludzkiego uzasadnia naruszenie dóbr osobistych ratowanego bez jego zgody, zakładając, że ratowany znajduje się w takiej sytuacji, że zgody tej nie ma możliwości wyrazić. Choć ten, który ratuje, działa wówczas w przeświadczeniu, że ratowany zgodziłby się na to, gdyby mógł (bo przecież z zasady każdy chce żyć), to jednak pod względem prawnym jego działanie jest działaniem bez zgody (wszak nie została ona wyrażona).

W przywoływanych powyżej obu sprawach rozpatrywanych na wokandach sądów polskich okoliczności były jednak zupełnie inne – pacjenci wyraźnie oświadczyli, że nie zgadzają się na transfuzję krwi. Ich sytuacja różniła się wyłącznie tym, że w pierwszej sprawie pacjent znajdował się już w sytuacji potencjalnie zagrażającej jego zdrowiu (a może i życiu), w drugiej natomiast pacjentka miała przy sobie pisemne oświadczenie, o którym w prawie mówi się „zgoda *pro futuro*”. Oboje odmówili transfuzji: pacjent E.R. w konkretnej sytuacji życiowej, pacjentka B.Ł. – „na wszelki wypadek”. Rozstrzygnięcia w obu sprawach były takie same – prawa pacjentów zostały naruszone.

Pod względem prawnym te sytuacje nie powinny budzić dziś wątpliwości. W orzecznictwie ugruntowało się już przekonanie o autonomii woli pacjenta jako jednej z podstawowych zasad prawa medycznego, która wyparła tym samym paternalistyczny model relacji pomiędzy lekarzem a pacjentem. Jak zapisano w wyroku Sądu Okręgowego w Suwałkach z dnia 4 lipca 2018 r.: „Podstawowym przejawem prawa pacjenta do samostanowienia jest możliwość swobodnego wyrażania lub odmowy zgody na udzielenie świadczenia zdrowotnego”³². Prawo do wyrażenia zgody lub jej odmowa stanowią integralną część szeroko rozumianych praw człowieka, a konstytucyjne „prawo do decydowania o swoim życiu osobistym” oznacza, że lekarz ma prawny obowiązek respektowania

³⁰ Tamże.

³¹ Boratyńska 2007, 23; zob. też Janiszewska 2007, 33–34.

³² Wyrok Sądu Okręgowego w Suwałkach z dnia 4 lipca 2018 r., I C 120/15, LEX nr 2530727.

woli pacjenta³³. A jednak, powyższe każe uwzględnić kilka kwestii szczegółowych, które domagają się pogłębionej refleksji.

3. Wybrane kwestie domagające się szczególnej refleksji

3.1. Zgoda lub jej brak jako świadome i dobrowolne działanie pacjenta

W latach 70. XX w. upowszechnił się wśród świadków Jehowy zwyczaj noszenia przy sobie oświadczenia informującego służbę zdrowia, że w żadnych okolicznościach nie zgadzają się na przetoczenie im krwi³⁴. Tak było w sprawie wyżej opisanej, gdzie przy nieprzytomnej B.Ł., po wypadku, znaleziono oświadczenie: „żadnej krwi”. Ta sytuacja budzi dwojakie wątpliwości. Pierwsza dotyczy dobrowolności decyzji świadków Jehowy jako takiej, natomiast druga odnosi się do pełnej świadomości decyzji podejmowanej wówczas, gdy życie nie jest jeszcze zagrożone. Przy pierwszej wątpliwości chodzi przede wszystkim o wpływ Towarzystwa Strażnica na wolność wyboru jego członków, w drugiej – o brak pewności co do własnych zachowań w danej sytuacji dopóty, dopóki się w niej nie znajdziemy.

W art. 82 zdanie pierwsze Kodeksu cywilnego³⁵ postanowiono: „Nieważne jest oświadczenie woli złożone przez osobę, która z jakichkolwiek powodów znajdowała się w stanie wyłączającym świadome albo swobodne powzięcie decyzji i wyrażenie woli”. W pełni świadome podjęcie decyzji to działanie lub zaniechanie dokonane przez osobę o niezaburzonych funkcjach poznawczych, pozwalających zrozumieć znaczenie własnej aktywności lub bierności. Decyzja jest z kolei podjęta całkowicie swobodnie wówczas, gdy dana osoba jest wolna od jakichkolwiek wpływów zarówno ze środowiska zewnętrznego, jak i wynikających z różnego rodzaju chorób czy zaburzeń³⁶. Ponieważ w 1961 r. Towarzystwo Strażnica zaostrożyło swoje nauczanie na temat transfuzji krwi, wprowadzając – za jej przyjęcie – wykluczenie ze zboru³⁷, poważną wątpliwość budzi przede wszystkim swoboda decyzji jego członków. Wprawdzie 40 lat później „wykluczenie” zastąpiono „odłączeniem”, będącym konsekwencją braku skruchy za przekroczenie prawa Bożego, jednak skutki dla „winowajcy” pozostały dokładnie takie same. Lektura publikacji przedstawiających stanowisko świadków Jehowy na temat transfuzji oraz tworzonych przez nich instrukcji postępowania, skłania do refleksji nad sposobem funkcjonowania Towarzystwa. Niejednokrotnie mówi się, że wiele z ich praktyk to działania spełniające kryteria sekty lub totalitaryzmu, ze ścisłą kontrolą zachowań, informacji, emocji i myśli jego członków³⁸. I to właśnie w takich okolicznościach pojawia się pytanie o autonomię świadków Jehowy,

³³ Bujny 2008, 199.

³⁴ Bednarski 2017, 41.

³⁵ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. z 2023 r. poz. 1610 z późn. zm., dalej: k.c.

³⁶ Bendza 2015, 34.

³⁷ „Współpraca Świadców Jehowy ze służbą zdrowia”. 1993. *Przebudźcie się!* 1: 24–27.

³⁸ „Jak walczyłbyś o zachowanie prawości, gdybyś nagle trafił do szpitala, gdzie powtarzano by ci, że umrzesz, jeśli nie zgodzisz się na transfuzję? [...] Czy pozwoliłbyś sobie wmówić, że lekarze wiedzą o krwi więcej niż Bóg? [...] Następnie musicie pilnować, by każdy z was ZAWSZE nosił te dokumenty przy sobie. Sprawdzajcie je codziennie u dzieci, gdy wychodzą do szkoły, a nawet gdy idą pobawić się przed domem. Wszyscy powinni dbać o to, żeby stale mieć przy sobie swoje oświadczenia – w pracy, podczas urlopu czy na zgromadzeniu chrześcijańskim. Nigdy się z nimi nie rozstawajcie!”, „Czy jesteś przygotowany na próbę wiary w szpitalu”. 1992. *Nasza Służba Królestwa* 1: 3–6.

o wolność ich decyzji. Czy rzeczywiście, odmawiając transfuzji, realizują swoją własną wolę, czy raczej nakazy organizacji, do której należą, ze strachu przed wykluczeniem?

Wydaje się, że ten ostatni scenariusz jest możliwy w praktyce, natomiast jednocześnie, z punktu widzenia prawnego, nie da się go z góry zakładać. Należy przyjąć, że oświadczenie złożone przez osoby pełnoletnie, cieszące się pełną zdolnością do czynności prawnych jest wolne od wad. Dopiero jeśli kwestionuje się je w konkretnym przypadku – należy to udowodnić. Co zatem powinien czynić lekarz, w sytuacji gdy: rzeczywiście ma poważne i uzasadnione wątpliwości co do ważności (niewadliwości) odmowy pacjenta; jest świadkiem różnego rodzaju nacisków wywieranych na osobę bądź ma zastrzeżenia co do poczytalności pacjenta w danym momencie odmowy? Beata Janiszewska podkreśla, że „[...] dla pacjenta i dla lekarza dużo poważniejsze są skutki pomyłki, polegającej na błędnym przyjęciu, iż z powodu odmowy zgody na leczenie nie można podjąć interwencji, niż skutki udzielenia pomocy mimo braku zgody”³⁹. I jest to prawda, jednak w żaden sposób nie rozwiązuje problemu. Szacunek i respekt wobec wolności decyzji wymaga, aby nie przypisywać większej wartości temu, co tylko subiektywnie uważane jest za dobro pacjenta, wszak ono może być zobiektywizowane i absolutyzowane, ale też subiektywizowane⁴⁰. Dla pacjenta bowiem życie po transfuzji może nie mieć już żadnego znaczenia. Co więcej, wydaje się, że to biegli specjaliści z zakresu psychiatrii lub psychologii są wyłącznie kompetentni do oceny stanu osoby podejrzewanej o brak świadomości lub swobody decyzji⁴¹, lekarz zaś, w przypadku wątpliwości, zawsze ma prawo zwrócić się do sądu o wydanie stosownej decyzji.

3.2. Oświadczenia *pro futuro*

Powyższe staje się szczególnie aktualne względem oświadczeń *pro futuro*, czyli składanych świadomie, ale realizowanych w okresie nieświadomości. Względem nich bowiem pojawia się pytanie o pewność decyzji podjętej na wypadek sytuacji hipotetycznej, która – oczywiście – może całkowicie zmienić dotychczasowy punkt widzenia. W rezultacie można powiedzieć, że pacjent, który podejmuje decyzję na przyszłość, nie podejmuje jej z uwzględnieniem wszelkich okoliczności sprawy, a nade wszystko bez możliwości refleksji nad wartościami, które w tym konkretnym momencie są dla niego priorytetowe. Ale idąc tym tokiem rozumowania, należałoby powiedzieć, że również w nieświadomości przetacza się krew pacjentowi, który uprzednio wyraził na to zgodę, teraz zaś jest nieprzytomny i nie wiemy, jaka byłaby jego aktualna decyzja. Owszem, patrząc od strony praktycznej, jest bardziej prawdopodobne, że bezpośrednie zagrożenie utraty życia wyzwała w człowieku pragnienie jego ratowania ponad wszystko, niż odwrotnie. Jednak pod względem prawnym nie ma podstaw, aby te dwie sytuacje traktować w różny sposób.

Pacjent, który odmawia leczenia, składa oświadczenie woli, o którym mowa w art. 60 k.c. Jak słusznie zwrócono uwagę [w cytowanym już orzeczeniu SN z dnia 27 października 2005 r., oświadczenia takie „[...] z punktu widzenia prawa cywilnego

³⁹ Janiszewska 2007, 43.

⁴⁰ Zob. Brusilo 2002, 66.

⁴¹ Zob. Bendza 2015, 28.

są klasycznymi oświadczeniami woli, materializującymi skorzystanie z przysługującego człowiekowi (pacjentowi) prawa wyboru⁴², a przez to „[...] nie sposób formułować jakiegokolwiek zakazu ich składania”. Jednakże, będąc klasycznymi oświadczeniami, muszą spełniać kryteria, jakie zostały dla nich przewidziane w prawie: „Z zastrzeżeniem wyjątków w ustawie przewidzianych, wola osoby dokonującej czynności prawnej może być wyrażona przez każde zachowanie się tej osoby, które ujawnia jej wolę w sposób dostateczny [...]” (art. 60 k.c.). Chodzi więc o rzeczywistą wolę pacjenta oraz o jej dostateczne ujawnienie, co w przypadku opisanych wyżej spraw nie budzi wątpliwości: pacjentka B.Ł. miała przy sobie oświadczenie, pacjent E.R. wielokrotnie informował o swojej decyzji osoby ratujące go, a poproszony o podpisanie odmowy – uczynił to. W ten sposób oboje spełnili też wymagania stawiane w art. 34 ust. 1 u.z.l.l.d., w którym wymaga się formy pisemnej przy czynnościach stwarzających podwyższone ryzyko dla pacjenta. Owszem, jak każde oświadczenie woli, również te o odmowie transfuzji krwi mogą być dotknięte wadami, ale istnienia tychże nie da się z góry zakładać.

Praktyka pokazuje jednak, że oświadczenia, zwłaszcza te *pro futuro*, sprawiają nadal trudności na etapie ich przyjmowania, pomimo jasnego stanowiska SN:

[...] oświadczenie pacjenta wyrażone na wypadek utraty przytomności, określające wolę dotyczącą postępowania lekarza w stosunku do niego w sytuacjach leczniczych, które mogą zaistnieć w przyszłości, jest dla lekarza – jeżeli zostało złożone w sposób wyraźny, jednoznaczny i nie budzi innych wątpliwości – wiążące⁴³.

W uzasadnieniu do postanowienia odnoszącego się do tej kwestii SN powołał się na art. 9 konwencji bioetycznej podpisanej przez Polskę, w myśl którego „[...] konieczne jest wzięcie pod uwagę wcześniej wyrażonych życzeń pacjenta co do interwencji medycznej, jeżeli w chwili jej przeprowadzenia nie jest on w stanie wyrazić swojej woli”⁴⁴. Wprawdzie – jak stwierdził SN – konwencja „[...] nie została jeszcze ratyfikowana, niemniej może stanowić istotną wskazówkę interpretacyjną”⁴⁵.

Czy zatem postulaty domagające się ustawowej regulacji w zakresie oświadczeń *pro futuro*⁴⁶ są potrzebne? Wychodząc przeciw z założenia, że pacjent ma prawo do wyrażenia sprzeciwu oraz że jest to integralną częścią szeroko rozumianych praw człowieka, a także uwzględniając konstytucyjne prawo do decydowania o samym sobie oraz zakaz zmuszania kogokolwiek do czynienia tego, czego prawo mu nie nakazuje, a także przyjmując, że oświadczenie o odmowie leczenia jest klasycznym oświadczeniem woli przewidzianym w art. 60 k.c., należy przyjąć, że kwestia jest już dostatecznie uregulowana. Jeśli nadal

⁴² W doktrynie jednak nie brakuje również głosów przeciwnych, zob. Niemczyk, Łazarska 2005, 49.

⁴³ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05.

⁴⁴ Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine, Oviedo, 4.04.1997. *European Treaty Series* 164, <https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list?module=treaty-detail&treatynum=164> [dostęp: 22.04.2024]; tekst polski: Konwencja o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny: Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie, https://www.coe.int/t/dg3/healthbioethic/texts_and_documents/ETS164Polish.pdf [dostęp: 6.04.2024].

⁴⁵ Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 27 października 2005 r., III CK 155/05.

⁴⁶ Zob. Boratynska 2007, 27; Syska 2011, 92; Świderska 2007, 32.

budzi wątpliwości w środowisku lekarskim, być może należy postulować prowadzenie szkoleń w tym zakresie, zwłaszcza w zakresie oceny zgodności składanych oświadczeń z aktualnie obowiązującym prawem. Kwestia ta – ponieważ, jak wynika z powyższego, nie jest wyłącznie teoretyczna – powinna być również w sposób szczególny akcentowana i interpretowana w ramach wykładów z prawa medycznego prowadzonych przecież na wszystkich kierunkach medycznych. Coraz większa świadomość własnych praw wśród pacjentów, a tym bardziej wśród dobrze wyedukowanych w tym zakresie świadków Jehowy, wymaga, aby lekarz w żadnym przypadku nie ignorował ich woli. Decyzja pacjenta może być – w ocenie lekarza – niesłuszna. Niemniej jednak, zasada poszanowania jego woli, wpisana także w deontologię zawodu lekarza, nakazuje ją uszanować.

3.3. Sumienie lekarza

Nie oznacza to oczywiście, że przyjęcie określonych rozwiązań prawnych ma pozbawić lekarza obaw i dylematów w tym zakresie. Jak była już mowa powyżej, istotą tego zawodu jest ratowanie życia ludzkiego i ochrona zdrowia, co wynika przede wszystkim z treści przyrzeczenia lekarskiego. Swego czasu T. Tołłoczko, w jednym ze swych artykułów, któremu nadał podtytuł „refleksje klinicysty”⁴⁷, zwracał uwagę na rzecz niezwykle istotną, choć prawnie bagatelizowaną, jaką jest sumienie. Jego rozważania dotyczyły wprawdzie braku zgody na operację, a nie na transfuzję krwi, ale w obu przypadkach chodzi przecież o konflikt pomiędzy wolą pacjenta a powinnością lekarza ratowania mu życia. Autor ten podkreśla, że podczas operacji nigdy nie zastanawia się, z jakim paragrafem prawnym jest w sprzeczności, a z jakim w zgodzie; robi to, co dyktuje mu sumienie, praktyka i wiedza. Co więcej, pyta: czy ma rozumieć, że ratując życie robi to niezgodnie z prawem? Następnie konstatuje, że jako lekarz woli stanąć przed prokuratorem z powodztwa cywilnego, że uratował komuś życie, niż w sprawie karnej o nieudzielenie pomocy⁴⁸. Co istotne, nie neguje on zasady poszanowania woli chorego, o ile jest to wola świadoma, a wręcz uznaje ją za bezdyskusyjną. Ale staje również na stanowisku, że brak zgody wyrażony w stanie poprzedzającym pełną utratę świadomości (byłyby to zatem zarówno oświadczenia *pro futuro*, jak i odmowa wyrażona w stanie bezpośredniego już zagrożenia życia) nie jest decyzją ostateczną i nieodwracalną. Lekarz nie wie, jaka byłaby aktualna wola pacjenta, dlatego za „lepszą” pomyłkę uznaje tę w kierunku ratowania życia niż tę, która spowoduje śmierć chorego. Ważniejsza w hierarchii wartości staje się bowiem realna utrata życia pacjenta niż przekroczenie jego autonomii. Jak napisał T. Tołłoczko:

Jeśli mam do wyboru prawo i życie – to wybieram życie [bo – U.N.] życie jest wartością nieodwracalną a prawo jest zmienne, niekiedy zależne od politycznej potrzeby [...]; jeśli więc ustalać mamy aksjologiczny dylemat hierarchii wartości chroniony przepisami prawa, to zdecydowanie wyżej w tej hierarchii stawiam życie, niż autonomię człowieka traktowaną czysto formalnie⁴⁹.

⁴⁷ Tołłoczko 1999.

⁴⁸ Tamże, 90–91.

⁴⁹ Tamże, 94.

Powyższe stanowisko, oceniane z punktu widzenia sumienia lekarza, może przekonywać. Ale należy wskazać, że opiera się ono na interpretacji prawa do życia jako wartości absolutnej. Taka zasada absolutnej nienaruszalności życia ludzkiego (określana jako zasada świętości życia) przyjęta jest w orzecznictwie Hiszpanii, które nakazuje realizować obowiązek ochrony życia człowieka nawet wbrew jego woli⁵⁰. Natomiast w świetle prawa polskiego przedmiotem ochrony konstytucyjnej wyrażonej w art. 38 Konstytucji RP nie jest życie jako takie, lecz prawo do ochrony życia („Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”), które nie jest tożsame z obowiązkiem jego zachowania. Prawo, chroniąc życie człowieka, pozwala mu nim dysponować i jednocześnie zabrania ingerować w to dobro wbrew jego woli. Zgoda na własną śmierć⁵¹ jest tutaj prawnie silniejsza od cudzego imperatywu ratowania i nie można tylko z tego powodu traktować pacjenta jako będącego nie w pełni władz umysłowych⁵². W polskim porządku prawnym prawo do życia gwarantowane jest jako prawo wolnościowe⁵³ i nie istnieje przymus życia. Nie można zatem w tym kontekście zgodzić się z argumentem J. Ignaczewskiego, że nikt nie ma prawa obciążać innych swoją śmiercią⁵⁴. Śmierć pacjenta, która następuje w wyniku odmowy przez niego leczenia, nie obciąża sumienia lekarza, lecz jest wyrazem wolności człowieka do samostanowienia.

3.4. Brak zgody rodziców na leczenie ich dzieci

Mówiąc o samostanowieniu, należy odnieść się do jeszcze jednej, niezwykle kontrowersyjnej kwestii, a mianowicie (braku) zgody rodziców na określoną metodę leczenia (transfuzję krwi) ich dzieci. Takie sprawy znane są opinii publicznej i są niezwykle emocjonalne, chodzi wszak o zdrowie i życie osób całkowicie zależnych od innych i od ich decyzji.

Z punktu widzenia prawnego: „Dziecko pozostaje aż do pełnoletności pod władzą rodzicielską” (art. 92 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego)⁵⁵, która „[...] obejmuje w szczególności obowiązek i prawo rodziców do wykonywania pieczy nad osobą i majątkiem dziecka oraz do wychowania dziecka, z poszanowaniem jego godności i praw” (art. 95 § 1 k.r.o.). Jednym z przejawów władzy rodzicielskiej jest prawo wyrażenia zgody na interwencję medyczną stwarzającą podwyższone ryzyko dla dziecka – pacjenta (art. 34 ust. 3 u.z.l.i.d.). W praktyce oznacza to, że transfuzja krwi u dziecka jest możliwa po uzyskaniu pisemnej zgody jego rodziców (przedstawiciela ustawowego).

Na okładce polskiego magazynu *Przebudźcie się!* (wydawanego przez związek wyznaniowy świadków Jehowy) z dnia 8 czerwca 1994 r. zamieszczone zostały fotografie 26 dzieci, podpisane słowami: „Młodzi dający pierwszeństwo Bogu”. To dzieci, które nie przeżyły, ponieważ ich rodzice nie wyrazili zgody na transfuzję krwi. Powszechne jest

⁵⁰ Szeroko na ten temat zob. Jakuszewicz 2012, 57–60.

⁵¹ Zgodę na własną śmierć, będącą wynikiem decyzji o odmowie leczenia, której skutkiem może być utrata życia, należałoby rozważyć także w kontekście woli własnej śmierci realizowanej przez samobójców. Dalsze perspektywy badawcze wyłaniają się z konieczności znalezienia granicy pomiędzy bezpośrednim zamiarem odebrania sobie życia, a świadomością i zgodą na skutek swojego działania (zaniechania) w postaci śmierci.

⁵² Zob. Boratyńska 2007, 31.

⁵³ Zob. Jakuszewicz 2012, 59–60.

⁵⁴ Ignaczewski 2003, 36.

⁵⁵ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Dz. U. z 2023 r. poz. 2809, dalej: k.r.o.

przekonanie, że „umarły, aby poprzeć politykę”. Świadkowie Jehowy utrzymują jednak, że chodzi wyłącznie o możliwość zmartwychwstania i życia wiecznego. W kwestii transfuzji krwi pozostają nieprzejednani. W doktrynie panuje natomiast przekonanie, że powinno się być podobnie nieprzejednanym wobec ich stanowiska. I słusznie. Bardzo mocne słowa w tym względzie zostały zapisane w uzasadnieniu amerykańskiego wyroku wydanego w sprawie *Prince v. Massachusetts* z 1944 r.:

Prawo do swobody praktyk religijnych nie zawiera w sobie wolności wystawiania dziecka na śmierć [oraz – U.N.] rodzice, którzy nie chcą się poddać leczeniu, mogą stać się męczennikami, ale w tych samych okolicznościach nie mogą czynić męczenników ze swoich dzieci⁵⁶.

Dziecko nie jest własnością rodziców, a rodzice nie dysponują wobec swoich dzieci – jak w prawie rzymskim *pater familias* – prawem życia i śmierci. Władza rodzicielska nie jest władzą absolutną, a skoro nawet wobec majątku dziecka podlega ograniczeniom (rodzice nie mogą bez zezwolenia sądu opiekuńczego dokonywać czynności przekraczających zakres zwykłego zarządu – art. 101 § 3 k.r.o.), to tym bardziej nie mogą mieć nieograniczonej władzy nad osobą dziecka⁵⁷. Natomiast w porządku wartości moralnych ochrona życia dziecka jest dobrem wyższej wartości niż poszanowanie wolności religijnej jego rodziców⁵⁸. Zgodnie z art. 34 ust. 6 u.z.l.l.d.:

Jeżeli przedstawiciel ustawowy pacjenta małoletniego [...] nie zgadza się na wykonanie przez lekarza czynności wymienionych w ust. 1, a niezbędnych dla usunięcia niebezpieczeństwa utraty przez pacjenta życia lub ciężkiego uszkodzenia ciała bądź ciężkiego rozstroju zdrowia, lekarz może wykonać takie czynności po uzyskaniu zgody sądu opiekuńczego⁵⁹.

De facto zatem należałoby stwierdzić, że rodzice muszą wyrazić zgodę na określone świadczenia zdrowotne swoich dzieci, natomiast w praktyce nie mogą się nie zgodzić na nie – o ile zdrowie lub życie małego pacjenta jest zagrożone. Ich sprzeciw podlega bowiem kontroli sądu opiekuńczego i decyzją tegoż sądu może być zastąpiony. Należy zgodzić się z opinią, że jest to rozwiązanie szczególne, które nie może być traktowane jako podstawa do wykonania każdego świadczenia medycznego, jakie proponuje lekarz⁶⁰ oraz że w praktyce stanowi ograniczenie władzy rodzicielskiej na podstawie art. 109 k.r.o. Gdy bowiem rodzice odmawiają zgody na leczenie dziecka, jego dobro jest zagrożone, a wówczas zdecydowana interwencja w obronie jego życia jest oczywista.

⁵⁶ *Prince v. Massachusetts*, 321 US 158 (1944), <https://www.courtlistener.com/opinion/103933/prince-v-massachusetts/> [dostęp: 6.04.2024]; podobnie zob. Sąd Okręgowy Illinois w sprawie *Staelens v. Yake*, 432 F. Supp. 834, 839 (N.D.Ill. 1977), <https://casetext.com/case/staelens-v-yake/case-summaries> [dostęp: 6.04.2024].

⁵⁷ Nesterowicz 2022, 337.

⁵⁸ Zob. Szczepaniak 2010.

⁵⁹ Gdy zwłoka w udzieleniu małoletniemu pacjentowi pomocy byłaby niedopuszczalna, ustawodawca zezwala lekarzowi na podjęcie wybranych przez niego metod bez uzyskiwania zgody sądu (art. 34 ust. 7 u.z.l.l.d.).

⁶⁰ Zob. Augustynowicz, Wrześniewska-Wal, Tatara 2014, 382.

Wnioski

Jak słusznie zauważa W. Bednarski, problem odmowy transfuzji krwi przez świadków Jehowy jest kwestią sporną z pogranicza religii, medycyny, prawa, etyki i socjologii⁶¹. Z punktu widzenia medycznego należy podkreślić, że żaden lekarz nie ma obowiązku pokonywać oporu pacjenta w jakikolwiek sposób, co nie zmienia naturalnego dążenia lekarza do ratowania życia ludzkiego. W tym znaczeniu konflikt pomiędzy sumieniem lekarza a wolą pacjenta musi pozostać nierozwiązany. Prawo jest w tym aspekcie jednoznaczne – daje jednostce możliwość decydowania o własnym życiu (nawet jeśli ta decyzja prowadziłaby do śmierci) oraz zwalnia lekarza z odpowiedzialności za ewentualną śmierć pacjenta. Sumienia jednak nie da się ukształtować ustawą. W każdej sytuacji, w której lekarz spotyka się z brakiem zgody pacjenta na ratowanie mu życia, staje bezradnie wobec przepisu prawa, który nie pozwala mu działać. Dotyczy to nie tylko transfuzji krwi, ale każdej odmowy leczenia. Tym niemniej to właśnie stanowisko świadków Jehowy wzbudza największe kontrowersje. Dlaczego? Uważam, że taka czy inna interpretacja Pisma Świętego ma tutaj drugorzędne znaczenie. Oczywiście w refleksji naukowej aspekt teologiczny nie powinien być pominięty, zwłaszcza gdy zbyt literalna interpretacja Biblii staje się niebezpieczna dla człowieka. Tym niemniej uważam, że tym, co domaga się szczególnej uwagi, są aspekty etyczne i socjologiczne zagadnienia. O ile bowiem pacjent odmawiający leczenia nie ma obowiązku tłumaczyć się komukolwiek ze swojej decyzji (nawet jeśli obiektywnie wydaje się ona irracjonalna), o tyle musi to być rzeczywiście jego decyzja – świadoma i wolna. A tym, co budzi największą wątpliwość, jest moim zdaniem ryzyko psychomanipulacji, jakiemu poddawani są świadkowie Jehowy ze strony organizacji. Uważam, że jeżeli kwestia rzeczywiście domaga się interwencji, to przede wszystkim właśnie w tym zakresie.

Bibliografia

- Augustynowicz, Anna, Iwona Wrześniewska-Wal, Tomasz Tatara. 2014. „Przetaczanie krwi małoletnim pacjentom, których rodzice są Świadkami Jehowy – wybrane zagadnienia prawne”. *Pediatra Polska* 89(5): 380–384. <https://doi.org/10.1016/j.pepo.2014.06.007>.
- Bednarski, Włodzimierz. 2017. *Czy Świadkowie Jehowy są kompetentni w orzekaniu o transfuzji krwi? Małe vademecum dla środowiska medycznego i krytyka nauki Towarzystwa Strażnica*. Gdańsk: Wydawnictwo Ikona.
- Bendza, Włodzimierz. 2015. „Brak świadomości lub swobody w podejmowaniu decyzji i wyrażeniu woli – zagadnienia praktyczne”. *Prawo i Medycyna* 4: 25–46.
- Boratyńska, Maria. 2007. „Niektóre aspekty świadomej zgody pacjenta na leczenie na tle orzecznictwa Sądu Najwyższego. Część 1. Sprzeciw pro futuro”. *Prawo i Medycyna* 2: 23–32.
- Brusiło, Jerzy. 2002. „Autonomia jako dobro pacjenta we współczesnej praktyce medycznej”. *Symposium* 1(9): 65–77.
- Bujny, Jędrzej. 2008. „Prawne aspekty oświadczeń składanych przez Świadków Jehowy na wypadek utraty przytomności”. *Anestezjologia i Ratownictwo* 2: 195–200.

⁶¹ Bednarski 2017, 132.

- Chmielewska, Urszula, Anna Karnas. 2000. „Głos w sprawie uznania wyroku Apelacyjnego Trybunału Administracyjnego (Cour Administrative d'Appel de Paris) z dnia 9 czerwca 1998 r., jako wyznacznika kierunku przemian polskiego prawa medycznego”. *Prawo i Medycyna* 5: 155–156.
- Ignaczewski, Jacek. 2003. *Zgoda pacjenta na leczenie*. Warszawa: Twoje Zdrowie.
- Jakuszwicz, Adam. 2012. „Prawo do odmowy zabiegu medycznego ratującego życie ze względu na sprzeciw sumienia. Refleksje prawno-porównawcze (Polska, Hiszpania)”. *Studia z Zakresu Prawa, Administracji i Zarządzania UKW* 2: 55–73.
- Janiszewska, Beata. 2007. „Dobro pacjenta czy wola pacjenta – dylemat prawa i medycyny (uwagi o odmowie zgody na leczenie oraz o dopuszczalności oświadczeń *pro futuro*)”. *Prawo i Medycyna* 2: 33–50.
- Karczewska, Natalia. 2010. „Wola pacjenta czy decyzja lekarza? Kontrowersje wobec konieczności dokonania transfuzji krwi u Świadków Jehowy”. *Prawo i Medycyna* 3: 108–124.
- Krzysztofek, Katarzyna. 2015. „Stanowisko Świadków Jehowy wobec wybranych współczesnych procedur medycznych w świetle prawa polskiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 18: 287–310. <https://doi.org/10.31743/spw.5093>.
- Marek, Andrzej. 2007. *Kodeks karny. Komentarz*, wyd. 4. LEX/el.
- Nesterowicz, Mirosław. 2000. „Wyrok Cour Administrative d'Appel de Paris z 9.06.1998 r. (D.1999.J.277)”. *Prawo i Medycyna* 5: 151–154.
- Nesterowicz, Mirosław. 2022. *Prawo medyczne. Komentarze i glosy do orzeczeń sądowych*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Niemczyk, Stanisław, Aneta Łazarska. 2005. „Materialnoprawne elementy aktu zgody pacjenta w ujęciu prawnym i medycznym”. *Prawo i Medycyna* 2: 48–65.
- Nowacka, Maria. 2014. „Autonomia pacjenta: jak dalece lekarz powinien ją szanować?”. *Medyk Białostocki. Miesięcznik Uniwersytetu Medycznego w Białymstoku* 1: 19–20.
- Syska, Maciej. 2011. „Zgoda na zabieg medyczny oraz oświadczenia *pro futuro* w ustawodawstwie i orzecznictwie francuskim i belgijskim. Część II. Postulaty *de lege ferenda* wobec ustawodawcy polskiego”. *Prawo i Medycyna* 2: 75–99.
- Szczepaniak, Lucjan. 2010. „Etyczne aspekty rezygnacji z przetoczenia krwi ze względów religijnych”, Mp.pl, https://www.mp.pl/etyka/terapia_chorob/49758,etyczne-aspekty-rezygnacji-z-przetoczenia-krwi-ze-wzgle-dow-religijnych#1 [dostęp: 6.04.2024].
- Świdarska, Małgorzata. 2007. *Zgoda pacjenta na zabieg medyczny*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Tołłoczko, Tadeusz. 1999. „Problem zgody pacjenta jako dylemat aksjologiczny – refleksje klinicysty”. *Prawo i Medycyna* 1: 90–94.
- Wiwatowski, Tadeusz. 2001. „Stanowisko Świadków Jehowy wobec opieki medycznej”. W: Małgorzata Szeroczyńska, Bogumiła Wołoszczuk-Gębicka, Tadeusz Wiwatowski, *Zabiegi chirurgiczne u Świadków Jehowy. Aspekty medyczne i prawne*, 4–17. Warszawa: Wydawnictwo Emu.
- Zielińska, Eleonora. 2000. „Powinności lekarza w przypadku braku zgody na leczenie oraz wobec pacjenta w stanie terminalnym”. *Prawo i Medycyna* 5: 73–93.

Świecka a kanoniczna autentyczna wykładnia prawa

Secular versus canonical authentic interpretations of the law

ROBERT PISZKO*

 <https://orcid.org/0000-0002-7113-4327>

Streszczenie: W polskiej nauce prawa określenie różnych typów wykładni ze względu na jej moc wiążącą prowadzi do wyróżnienia wykładni autentycznej, wykładni legalnej (wykładnia wiążąca, jeśli prawo tak stanowi), operatywnej i doktrynalnej. Jeśli rezultat wykładni wiąże w określonym zakresie, to zbędne jest realizowanie zabiegów merytorycznych, które z kolei określa druga typologia. W jej ramach wyróżnia się wykładnię językową (w tym literalną), systematyczną, systemową, funkcjonalną, rozszerzającą, zwężającą, historyczną, prawnoporównawczą. Podobnie jest w nauce prawa kanonicznego, chociaż w kanonistyce inaczej traktuje się różne rodzaje wykładni prawa. Tak właśnie jest w przypadku wykładni autentycznej, która w ujęciu kanonicznym ściśle łączy się z wykładnią legalną, podczas gdy w nauce świeckiej relacja tych dwóch rodzajów wykładni jest odmienna. Właśnie wykładnia autentyczna, a z konieczności również wykładnia legalna i operatywna, jest przedmiotem tego opracowania. Jego celem jest uchwycenie różnic w zakresie roli świeckiej i kanonicznej wykładni autentycznej w praktyce wykładni prawa i sformułowanie wniosków *de lege ferenda* dla inspirowanej kanonicznym ujęciem nowej koncepcji tej wykładni w prawie świeckim. Koncepcja ta zakłada, że zapewnienie uznawania mocy wiążącej wykładni autentycznej realizowanej przez podmiot, który dany przepis ustanowił, wymaga stworzenia instytucjonalnego zorganizowania jej stosowania i uznawania za wiążącą.

Słowa kluczowe: wykładnia autentyczna; *interpretatio authentica*; wykładnia legalna; wykładnia operatywna; prawo kanoniczne

Abstract: In Polish legal science, the identification of different types of interpretation in terms of their binding force highlights the distinction between authentic interpretation, valid interpretation (interpretation that is binding if the law indicates it is binding), operative interpretation and doctrinal interpretation. If the result of an interpretation is binding to an extent, it is unnecessary to implement substantive treatments defined by another typology that distinguishes between linguistic (including literal), systematic, systemic, functional, dilatory, narrowing, historical and legal comparative types of interpretation. Although the same is true in the study of canon law, the canonists treat various types of legal interpretations differently. This is the case for authentic interpretation, which, in canonical terms, is closely connected to valid interpretations of the law. The relationship between the two kinds of interpretation is different in secular science. The current study focuses on authentic interpretation and thus also valid interpretation and operative interpretation. It aims to grasp the differences in the roles that secular and canonical authentic interpretations play in the practice of law interpretation and to formulate *de lege ferenda* conclusions for a canonically inspired conception of this interpretation in secular law. This concept assumes that the recognition of the binding force of an authentic interpretation implemented by the legislator requires a specific institutional framework.

Key words: authentic interpretation; *interpretatio authentica*; valid interpretation of the law; operative interpretation; canon law

Wprowadzenie. Metoda badawcza

Pojęcie wykładni prawa można ujmować w różnych kategoriach, w zależności od tego, do jakiego zjawiska będziemy odnosić „wykładnię prawa”.

Tylko w polskiej nauce świeckiej wyróżnia się trzy typy koncepcji wykładni prawa¹. Skrótownie nazwiemy je typami: analitycznym, hermeneutycznym, argumentacyjnym².

* Dr hab., prof. US, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Szczeciński, ul. Narutowicza 17a, 70-240 Szczecin, e-mail: robert.piszko@usz.edu.pl.

¹ Nieco inaczej typy koncepcji wykładni prawa określają kanoniści, zob. Kroczyński 2005, 24–32.

² Szerzej zob. Zieliński 2017, 64–66.

W ramach tych trzech typów z kolei wyróżnia się chronologicznie (nazwy skrótowe): tradycyjną koncepcję wykładni prawa E. Waśkowskiego³, konstrukcyjną koncepcję wykładni prawa S. Frydmana (Czesława Nowińskiego)⁴, semantyczną intensjonalną (klaryfikacyjną) koncepcję wykładni prawa J. Wróblewskiego⁵, semantyczną ekstensjonalną (logiczną) koncepcję wykładni prawa J. Woleńskiego⁶, derywacyjną koncepcję wykładni prawa Z. Ziemińskiego, rozwiniętą następnie przez M. Zielińskiego⁷, prawniczą koncepcję interpretacji humanistycznej L. Nowaka i J. Kmity⁸, komputacyjną koncepcję wykładni prawa F. Studnickiego⁹, poziomową koncepcję wykładni prawa R. Sarkowicza¹⁰, walidacyjną wersję koncepcji derywacyjnej¹¹, szereg hermeneutycznych i innych ujęć koncepcji wykładni prawa w Polsce¹².

Każda z tych koncepcji pozwala na ujęcie relacji pomiędzy wykładnią świecką a kanoniczną. Wymagałoby to jednak uwzględnienia m.in. typu, charakteru koncepcji – pragmatycznego czy apragmatycznego, opisowego rodzaju koncepcji albo rodzaju normatywnego ujęcia, jej „kompletności”, przedmiotu wykładni prawa¹³. Zdaniem autora niniejszego opracowania żadna z tych koncepcji nie uwzględnia łączności zjawiska wykładni i stosowania prawa. Będzie to więc za każdym razem ściśle określone ujęcie teoretyczne wymagające obszernego opracowania monograficznego. Szereg założeń, które musiałyby być poczynione w celu uzyskania takiej relacji, tworzyłyby w istocie nową rzeczywistość kanoniczną prowadzącą do pominięcia relacji możliwych do określenia przy użyciu prostszej, a dzięki temu bardziej użytecznej definicji wykładni prawa.

Ponieważ w artykule chodzi jedynie o relację pomiędzy świecką a kanoniczną wykładnią autentyczną¹⁴, powinno wystarczyć przyjęcie pojęcia terminu „wykładnia prawa” godzącego naukę świecką i kanoniczną w zakresie realizowanego opracowania. Przejmujemy więc na potrzeby poniższej analizy, że wykładnia prawa to operacja myślowa, w toku której ustalamy komu, w jakich okolicznościach, jakie postępowanie jest nakazane czy zakazane. W ten sposób uwzględnimy odróżnienie przepisu prawnego od prawnej normy postępowania, a więc wypowiedzi zwracającej uwagę na to, że użycie prawa wymaga właśnie dokonania ustaleń co do określonych wcześniej elementów syntaktycznych normy postępowania. Ujęcie to nie jest jedyne – tak w nauce świeckiej, jak

³ Waśkowski 1936.

⁴ Frydman 1936; Moś 1987.

⁵ Wróblewski 1959.

⁶ Woleński 1972.

⁷ Zieliński 1972; Zieliński 2017; Ziemiński 1966.

⁸ Nowak 1973; Kmity, Nowak 1968.

⁹ Studnicki 1985.

¹⁰ Sarkowicz 1995.

¹¹ Leszczyński 2001; Leszczyński 2009.

¹² Zieliński 2017, 84–87.

¹³ Tylko dwie świeckie koncepcje mają w pełni operatywny (potencjalnie użyteczny) charakter – semantyczna i derywacyjna, inne uwzględniają określone aspekty problematyki wykładni prawa. Szerzej o uwarunkowaniach koncepcji wykładni prawa zob. Zieliński 2017, 43–66.

¹⁴ Opracowanie odnosi się do polskiego prawa i polskich świeckich koncepcji naukowych, uwzględnia wybraną polską i światową literaturę kanonistyczną oraz rozstrzygnięcia prawodawcy kanonicznego.

i w kanonistyce – ale umożliwia dalsze rozważania¹⁵. Relacja pomiędzy wykładnią świecką i kanoniczną jest odrębnym, obszernym zagadnieniem¹⁶.

Wydaje się, iż wyróżnienie poszczególnych typów wykładni prawa w nauce świeckiej ma charakter zabiegu dydaktycznego, którego celem jest zapoznanie studenta z faktycznie realizowanym w praktyce sposobem dokonywania wykładni prawa. Jednocześnie jednak następuje w ten sposób doprecyzowanie treści pojęcia wykładni prawa. Określenie różnych typów wykładni ze względu na ich moc wiążącą prowadzi do wyróżnienia wykładni autentycznej, wykładni legalnej, operatywnej i doktrynalnej, co zwraca uwagę na to, jaka wykładnia wiąże w danym zakresie, co w konsekwencji czyni zbędnym realizowanie zabiegów merytorycznych. Te ostatnie z kolei podkreśla druga typologia, w ramach której wyróżnia się wykładnię językową (w tym literalną), systematyczną, systemową, funkcjonalną (celowościową, teleologiczną), rozszerzającą, zwężającą, historyczną, prawnoporównawczą.

Przedmiotem tego opracowania będzie analiza lingwistyczna poglądów i uregulowań dotyczących wykładni autentycznej i z konieczności wykładni legalnej i operatywnej – wykładnia autentyczna, tak w nauce świeckiej, jak i w kanonistyce, zwykle łączona jest w jakiś sposób z wykładnią legalną i operatywną. W opracowaniu problematyka powyższa zostanie przedstawiona w dwóch ciągach instrumentalnych, których konkluzje będą odrębne, ale też będą się uzupełniać, tworząc całość.

W ramach pierwszego ciągu instrumentalnego realizowane będą ustalenia pojęciowe odnoszące się do treści pojęć terminów¹⁷: wykładnia autentyczna, wykładnia legalna i wykładnia operatywna, w nauce świeckiej oraz w kanonistyce.

Drugi ciąg instrumentalny będzie dotyczył zagadnień instytucjonalnych związanych z ukształtowaniem organizacji zapewniającej uznawanie wiążącej mocy wykładni autentycznej legalnej czy operatywnej. Potencjalnie¹⁸ bowiem rola wykładni autentycznej może być uzależniona nie tylko od kwestii ściśle pojęciowych. Zupełnie inaczej wygląda ustalanie pojęcia wykładni autentycznej (legalnej, operatywnej) w przypadku istnienia regulacji w tym zakresie (jak w prawie kanonicznym), a inaczej w przypadku jej braku (jak w prawie świeckim). Jeśli obowiązują przepisy precyzujące pojęcie określonego rodzaju wykładni prawa, treść takiego pojęcia ustala się w oparciu o treść tych przepisów. Dokonywane w tym zakresie ustalenia doktrynalne są już ukierunkowane. Tam, gdzie takiej regulacji nie ma, pojęcia te powstają (są wypełniane treścią) wyłącznie w ujęciu doktrynalnym. Jeszcze inaczej jest w przypadku powołania struktury organizacyjnej uwzględniającej uregulowania w zakresie np. wykładni autentycznej (jak w prawie kanonicznym). W tym ostatnim przypadku instytucja wykładni autentycznej staje się instytucją prawną obowiązującego prawa¹⁹. W przypadku braku takiej struktury (jak w prawie polskim) doktrynalne poglądy, np. na temat wykładni autentycznej, mają charakter prywatnych

¹⁵ Założenie to wydaje się trafne – powstało w oparciu o wyniki kilkudziesięcioletnich badań autora zarówno nad wykładnią prawa świeckiego, jak i kanonicznego.

¹⁶ Piszko, Zieliński 2004.

¹⁷ W tym opracowaniu uwzględniłam utrwaloną w polskiej, świeckiej teorii prawa konwencję, w której odróżnia się termin i jego pojęcie, czyli znaczenie.

¹⁸ W sposób graniczący z pewnością.

¹⁹ Rozumianą jako zespół funkcjonalnie ze sobą powiązanych norm. Pojęcie instytucji prawnej jest elementem świeckiej kultury prawnej i zdaniem autora tego opracowania nie wymaga przywoływania źródła jego pochodzenia.

wskazówek, jak się powinno tę wykładnię pojmować. Byłoby inaczej, gdyby w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej²⁰ znalazł się przepis o treści analogicznej jak w prawie kanonicznym – kan. 16 Kodeksu Prawa Kanonicznego²¹.

Wydaje się przy tym, że ujęcie kanonicznej wykładni autentycznej może być obiecujące dla innego niż dotychczasowe ukształtowania tej instytucji prawnej w prawie świeckim. Powyższe względy i waga tej wykładni usprawiedliwiają więc podjęcie rozważań we wskazanym zakresie.

1. Świecka wykładnia autentyczna, legalna i operatywna

W świeckiej doktrynie prawniczej uważa się, że wykładnia autentyczna jest dokonywana przez podmiot, który dany przepis ustanowił²². Zwykle jest to organ państwowy albo samorządowy. Moc wykładni autentycznej jest potencjalnie taka sama jak moc aktu normatywnego, który był przedmiotem wykładni²³. Wykładnia autentyczna w prawie świeckim ma być wykładnią, która wiąże adresatów aktu normatywnego. Wykładni autentycznej nie przeciwstawia się wykładni prywatnej (niezobowiązującej) tylko wykładnię dokonywaną przez podmiot, który nie jest twórcą danego aktu normatywnego. Przykładem tak rozumianej wykładni autentycznej w prawie świeckim mogą być objaśnienia do niektórych przepisów podatkowych zamieszczane pod tekstem aktu normatywnego lub w formie załącznika do tekstu tego aktu²⁴. Niewątpliwie to ujęcie wykładni autentycznej jest także usprawiedliwione ze względów prakseologicznych i zdroworozsądkowych – to twórca najlepiej zna swój tekst i jego sens. Przyjmuje się więc, że każdy organ, który jest upoważniony do wydawania przepisów prawnych, jest też upoważniony do prawnie wiążącego interpretowania wydanych przezeń przepisów (wykładnia legalna autentyczna). Wykładnia autentyczna spełnia w przybliżeniu taką samą funkcję jak definicje legalne zawarte w interpretowanym tekście prawnym²⁵.

W istocie jednak zróżnicowanie poglądów na temat wykładni autentycznej w nauce świeckiej jest dużo bardziej złożone. W piśmiennictwie zagadnienie wykładni autentycznej rodzi szereg kontrowersji²⁶. Często już samo wprowadzenie do systemu prawnego ograniczeń autonomii sędziego w postaci wykładni autentycznej poddawane jest krytyce²⁷. Ponieważ zagadnienie to nie jest przedmiotem świeckiej regulacji prawnej, pojęcie wykładni autentycznej legalnej i operatywnej budowane jest w doktrynie prawniczej. Konstruowanie treści tego pojęcia realizowane jest w oparciu o założenia dotyczące racjonalnego prawodawcy. W polskiej świeckiej teorii prawa koncepcja ta występuje

²⁰ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

²¹ „Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [25.01.1983]. 1983. *Acta Apostolicae Sedis* 75(cz. 2): 1–317, dalej: KPK.

²² Piekarczyk, Tkacz 2023, 9.

²³ Tamże; Piszko 2001, 69; Piszko, Zieliński 2004, 141.

²⁴ Objasnienia takie zamieszczono na przykład w rozporządzeniu Ministra Finansów z dnia 23 grudnia 2019 r. w sprawie prowadzenia podatkowej księgi przychodów i rozchodów, Dz. U. poz. 2544.

²⁵ Łopatka 2000, 208.

²⁶ Piekarczyk, Tkacz 2023, 9.

²⁷ Endicott 2020, 6–23.

w założycielskim wariancie poznańskim i krytycznym wobec tej pierwszej wariancie toruńskim²⁸. Istotą tego sporu jest podejście do zakresu władzy, jaki prawnicy chcą mieć nad tekstem prawnym, który po ogłoszeniu i wejściu w życie traci kontrakt z faktycznym, realnym prawodawcą²⁹.

Przedstawione poniżej ujęcia wykładni autentycznej mają więc charakter doktrynalny i w ten sposób prywatny. Autorzy podejmujący problematykę wykładni autentycznej, legalnej i operatywnej proponują określone egzemplifikacje założeń dotyczących racjonalnego prawodawcy. Pełnią więc rolę prawodawcy doktrynalnego, zastępując w ten sposób prawodawcę faktycznego (realnego). Poglądy dotyczące wykładni autentycznej, legalnej oraz operatywnej ujęto w typy. Dla każdego typu wybrano reprezentatywne dla niego opracowanie. Przedmiotem tego artykułu nie jest jednak analiza tych ujęć, ale określenie sytuacji powstającej w wyniku istnienia w nauce świeckiej tak wielu różnych typów podglądów na temat wykładni autentycznej, legalnej i operatywnej, ponieważ to taka sytuacja tworzy podstawę (punkt wyjścia) do porównania roli (statusu prawnego) tych rodzajów wykładni w nauce świeckiej i w kanonistyce.

W pierwszym z ujęć wykładnia autentyczna nie zawsze jest dokonywana przez podmiot, który dany przepis ustanowił. „Wykładnia dokonywana przez ten sam organ, który wydał interpretowany tekst normatywny, to wykładnia autentyczna. Uważa się, że ma ona charakter powszechnie obowiązujący. Nie jest ona zjawiskiem częstym”³⁰.

Kolejna autorka twierdzi, że wykładnia prawodawcy to tzw. wykładnia autentyczna. *Ex autoritate* ustala on, co jest poprawnym rozumieniem tekstu prawnego³¹. Wykładnie autentyczna i delegowana ogólna nazywane są wykładniami legalnymi oraz uważa się, że wykładnia legalna to wykładnia formalna, czyli dokonywana przez upoważnione do tego organy w granicach ich kompetencji³².

Wykładnia jest autentyczna, gdy jej autorem jest organ państwowy, który ustanowił dany akt normatywny. Jej wynik ma moc powszechnie obowiązującą. Ten rodzaj wykładni może być zawarty w tym samym akcie normatywnym, w którym jest zawarta interpretowana norma, bądź w innym późniejszym akcie równorzędnym. Tego rodzaju interpretacje mają zwykle charakter definicji ustawowych³³.

Najsilniejszym podmiotowo zakresem mocy dysponuje tzw. wykładnia legalna, którą współcześnie jest tzw. wykładnia autentyczna. Wykładnia autentyczna jest dokonywana przez ten sam podmiot, który ustanowił dany przepis [...] i faktycznie stosowana bywa do rozporządzeń i innych aktów (np. prawa wewnętrznego). [...] Swoistego charakteru wykładni autentycznej (nazwijmy ją wykładnią równoległą) nabierają te wszystkie przypadki, w których ustawodawca, stanowiąc dany akt prawodawczy, już w jego tekście zawiera tzw. definicje legalne, z których odtwarza się normy nakazujące używania określonego zwrotu w takim to a takim znaczeniu [...]”³⁴.

²⁸ Bator 2020, 24–33.

²⁹ Kwestia ta jest oczywista w świeckiej teorii prawa, w kanonistyce jest inaczej, stąd krótkie przybliżenie problematyki. Należy jednak podkreślić, że w kanonistyce dostrzega się rolę prawodawcy doktrynalnego (doktryny prawniczej) w kształtowaniu pojęć rozpatrywanych terminów. Zob. Kroczyński 2017.

³⁰ Wronkowska, Ziemiński 2001, 160 i nast.

³¹ Jabłońska-Bonca 1996, 155.

³² Tamże, 155–156.

³³ Krukowski 2004, 148; Seidler, Groszyk, Pieniążek 2003, 183.

³⁴ Zieliński 2017, 60.

Zdaniem innych autorów wiążącej wykładni prawa mogą dokonać organy władzy publicznej, które ustanowiły interpretowane akty normatywne (tzw. wykładnia autentyczna), przede wszystkim w związku z niejasnościami i wątpliwościami powstałymi w toku interpretowania danych przepisów przez organy stanowiące prawo. Rezultaty wykładni autentycznej oraz wykładni legalnej wiążą wszystkie podmioty, które są adresatami zawartych w interpretowanych przepisach uprawnień i obowiązków (w odróżnieniu od wykładni praktycznej – wiążącej jedynie podmioty uczestniczące jako strony w danym procesie stosowania prawa, a także organy wydające w tej sprawie decyzje stosowania prawa)³⁵.

Według E. Kustury wykładnia autentyczna jest to wykładnia dokonywana przez prawodawcę. Moc prawna tej wykładni jest równa mocy prawnej aktu normatywnego, w którym zawarta jest norma poddana interpretacji³⁶.

Lech Morawski twierdzi, że wykładnia autentyczna, podobnie jak wykładnia legalna, ma charakter abstrakcyjny i nie wiąże się z rozstrzygnięciem indywidualnych spraw. Tradycyjnie uważa się, że wykładnia autentyczna ma moc prawną równą mocy interpretowanego aktu normatywnego. Pogląd ten nie wydaje się słuszny. Moc wiążąca wykładni wynika bowiem zawsze z postanowień prawa i nie zależy od tego, kto dokonał interpretacji danego przepisu³⁷.

Podsumowanie występujących w nauce świeckiej różnych poglądów na temat wykładni autentycznej zawiera opracowanie S. Piekarczyka i S. Tkacza pt. *Wykładnia autentyczna w świetle nauki o wykładni prawa*³⁸. Według tych autorów wykładnia autentyczna w nauce występuje w ujęciu pragmatycznym (działanie w ramach przedsięwzięcia przewidzianego prawem), apragmatycznym (rezultat działania wiążący/niewiążący), pozapragmatycznym (narzędzia interpretacyjne) i pragmatycznym pozainstytucjonalnym (działanie poza ramami prawem przewidzianego oficjalnego przedsięwzięcia)³⁹. Autorzy słusznie twierdzą, że ich ujęcie ma charakter projektujący. Nie odbiera mu to jednak charakteru obiecującej nowości.

W ujęciu pragmatycznym, wariacie instytucjonalnym wykładnia autentyczna to działanie organu, który ustanowił dany akt prawotwórczy, polegające na ustalaniu znaczenia określonego tekstu prawnego, w przedsięwzięciu przewidzianym prawem, lecz odrębnym od stanowienia prawa. W wariacie pozainstytucjonalnym natomiast działanie takie odbywa się poza ramami prawem przewidzianego, oficjalnego przedsięwzięcia. Ujęcie to zbliżone jest definicyjnie do pojęcia „wykładnia” w znaczeniu pragmatycznym, gdy działanie organu łączy się z wątpliwościami dotyczącymi znaczenia tekstu prawnego będącego jego przedmiotem. W ujęciu apragmatycznym „wykładnia autentyczna” to wiążący albo niewiążący rezultat działania organu, który dany akt prawotwórczy ustanowił. W orzecznictwie rezultat ten wiązany jest zarówno z przedsięwzięciem, jakim jest stanowienie prawa, jak i odrębnym od stanowienia prawa. W ujęciu pozapragmatycznym pojęcia „wykładnia autentyczna” stanowi nazwę zbiorczą dla różnego rodzaju narzędzi

³⁵ Korybski, Leszczyński, Pieniążek 2007, 167.

³⁶ Kustra 1997, 137.

³⁷ Morawski 2010, 35.

³⁸ Piekarczyk, Tkacz 2023.

³⁹ Tamże, 33–34.

interpretacyjnych, a więc jest jednym z podzbiorów ogólniejszego zbioru obejmującego wykładnię w znaczeniu pozapragmatycznym. Narzędzia interpretacyjne stanowią ślady zostawione przez prawodawcę w procesie stanowienia prawa i w tym sensie orzecznictwo wiąże działanie tego organu z wykładnią uchwalanego przez niego tekstu prawnego. Ich wykorzystanie ma jednak związek ze stosowaniem prawa i w tym przejawia się ich praktyczna użyteczność⁴⁰.

Problematyka mocy wiążącej łączy wykładnię autentyczną z wykładnią legalną. Samo występowanie dwóch nazw: „wykładnia legalna” i „wykładnia autentyczna” zdaje się prakseologicznie usprawiedliwić wniosek, że wykładnia autentyczna nie jest tożsama z wykładnią legalną i dlatego znaczenie obu terminów winno się różnić. Jest to osiągalne, jeśli przyjmie się, że wykładnia autentyczna jest to wykładnia dokonywana przez podmiot, który dany przepis ustanowił i dlatego ma moc tego przepisu, a wykładnia legalna – to wykładnia wiążąca powszechnie, niezależnie od tego, kto ustanowił przepis.

Wykładnia legalna – podobnie jak w przypadku wykładni autentycznej – jest ujmowana w zaskakująco wielu wersjach. W nauce spotykane jest ujęcie wykładni legalnej jako terminu zakresowo nadrzędnego nad pojęciem wykładni autentycznej (a także delegowanej)⁴¹, a więc przez wykładnię legalną rozumie się wszelkie rodzaje wykładni, którym przypisuje się moc wiążącą (wykładnia legalna *sensu largo*)⁴². W ten sposób wykładnia autentyczna ma być jednym z przejawów wykładni legalnej. Wykładnia legalna, która nie jest autentyczna, jest wykładnią legalną delegowaną (opartą na kompetencji do interpretowania określonego aktu wydanego przez inny organ)⁴³.

Inna grupa autorów odróżnia wykładnię autentyczną od legalnej⁴⁴. Kryterium różnienia jest to zwykle kryterium podmiotu uprawnionego do dokonywania wykładni. Wykładnię autentyczną wiąże się z prawodawcą. Wykładnia legalna jest natomiast wykładnią dokonywaną przez inny uprawniony podmiot. W literaturze prawniczej wskazuje się, że wykładnia legalna „[...] to typ wykładni dokonywany przez upoważniony do tego przepisami prawa organ państwa”⁴⁵.

Kolejni autorzy twierdzą, że wykładnia legalna to wykładnia dokonywana przez podmiot (zazwyczaj organ państwowy), który – mimo że danego aktu nie wydał – jednak posiada wyraźnie określoną kompetencję do tego rodzaju działań. Przez wykładnię legalną rozumie się też wykładnię dokonywaną przez organ, któremu przepisy prawne nadają kompetencję do ustalania wykładni o mocy powszechnie obowiązującej. W pewnych przypadkach „[...] przepisy konstytucyjne mogą przyznawać jakiemuś organowi kompetencje do dokonywania powszechnie wiążącej interpretacji wszelkich ustaw”⁴⁶.

Twierdzenia dotyczące pojęcia wykładni autentycznej i wykładni legalnej pochodzą głównie z podręczników ze wstępu do prawoznawstwa, względnie do teorii prawa. Autorzy nie wykazują w nich pochodzenia znaczenia terminu „wykładnia autentyczna”

⁴⁰ Tamże, 34.

⁴¹ Łopatka 2000, 208; Wronkowska, Ziemiński 2001, 160.

⁴² Nowacki, Tobor 2012, 203.

⁴³ Jabłońska-Bonca 1996, 155 i nast.; Wronkowska, Ziemiński 2001, 161.

⁴⁴ Korybski, Leszczyński, Pieniążek 2007, 167; Morawski 2010, 35.

⁴⁵ Chauvin, Stawicki, Winczorek 2017, 241.

⁴⁶ Piekarczyk, Tkacz 2023, 47–48.

i terminu „wykładnia legalna”. Są to więc niczym w istocie niewsparte opinie, które autorzy ci uważają za utrwalone w kulturze prawnej. W praktyce prawniczej niewątpliwie może dojść do kolizji w zakresie ich pojmowania. W takiej sytuacji decydują przepisy prawne przyznające sądom lub innym organom państwa kompetencję do dokonywania wiążącej interpretacji przepisów określonego aktu normatywnego czy określonych aktów normatywnych (wykładnia legalna delegowana). W aktualnie obowiązującym prawie jedne przepisy przewidują uprawnienia powiązane z dokonywaniem wykładni przez podmiot, który przepis ustanowił, a inne przypisują podmiotowi wskazane uprawnienia niezależnie od tego. Uprawnienia łączące się z wiążącą mocą wykładni dokonywanej przez określone podmioty przypisywane są niezależnie od charakteru sprawy, w której podejmowane są decyzje interpretacyjne (wiążąca wykładnia operatywna), albo w związku z przedmiotem sprawy (np. interpretacje podatkowe ministra finansów, wykładnia autentyczna przepisów miejskich planów zagospodarowania przestrzennego czy wyjaśnianie treści układów zbiorowych pracy).

Podobnie jak w przypadku wykładni autentycznej wykładnia legalna wedle obecnie obowiązującego prawa byłaby możliwa tylko w przypadkach, gdy określony organ państwa otrzyma upoważnienie do dokonania wiążącej interpretacji przepisów jedynie określonego aktu normatywnego czy określonych aktów normatywnych (wykładnia legalna delegowana). W aktualnie obowiązującym prawie⁴⁷ przykładem takiej regulacji jest art. 14a ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. – Ordynacja podatkowa⁴⁸, według którego (§ 1) minister właściwy do spraw finansów publicznych dąży do zapewnienia jednolitego stosowania przepisów prawa podatkowego przez organy podatkowe, w szczególności dokonując ich interpretacji, z urzędu lub na wniosek (interpretacje ogólne) lub wydając z urzędu ogólne wyjaśnienia przepisów prawa podatkowego dotyczące stosowania tych przepisów (objaśnienia podatkowe) – przy uwzględnieniu orzecznictwa sądów, Trybunału Konstytucyjnego lub Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej. Interpretacje, o których mowa, są zamieszczane w Biuletynie Informacji Publicznej. Zgodnie z Ordynacją podatkową skutek, jaki wywołują, polega m.in. na tym, że zastosowanie się do interpretacji indywidualnej przed jej zmianą, stwierdzeniem jej wygaśnięcia lub przed doręczeniem organowi podatkowemu odpisu prawomocnego orzeczenia sądu administracyjnego uchylającego interpretację indywidualną nie może szkodzić wnioskodawcy, jak również w przypadku nieuwzględnienia jej w rozstrzygnięciu sprawy podatkowej (art. 14k ust. 1–3).

Wykładnia operatywna w prawie świeckim jest to wykładnia dokonywana przez organy stosujące prawo (sądy, organy administracyjne, samorządowe i inne organy władzy publicznej oraz podmioty, którym przekazano w powszechnie obowiązujących przepisach kompetencje w tym zakresie) w sprawach objętych kompetencją takiego organu. Wykładnia ta dokonywana jest więc przez organy rozstrzygające w określonych sytuacjach, przez organy odwoławcze, a także przez Sąd Najwyższy (SN). Wykładnia operatywna naturalnie wiąże organy dokonujące tej wykładni i podmioty, wobec których dany organ może podejmować wiążące decyzje.

⁴⁷ Prawo dokonywania powszechnie obowiązującej wykładni przysługiwało Radzie Państwa w latach 1952–1989 i Trybunałowi Konstytucyjnemu w latach 1989–1997. Począwszy od wejścia w życie Konstytucji RP prawo takie żadnemu organowi w Polsce już nie przysługuje.

⁴⁸ Dz. U. z 2023 r. poz. 2383.

Jeżeli Sąd Najwyższy, rozpoznając kasację lub inny środek odwoławczy, poweźmie poważne wątpliwości co do wykładni przepisów prawa będących podstawą wydanego rozstrzygnięcia, może odroczyć rozpoznanie sprawy i przedstawić zagadnienie prawne do rozstrzygnięcia składowi 7 sędziów tego sądu (art. 82 ust. 1 ustawy z dnia 8 grudnia 2017 r. o Sądzie Najwyższym)⁴⁹.

Sąd Najwyższy na wniosek podejmuje także uchwały mające na celu wyjaśnienie przepisów prawnych, jeżeli w orzecznictwie sądów powszechnych, sądów wojskowych lub Sądu Najwyższego ujawnią się rozbieżności w wykładni przepisów prawa będących podstawą ich orzekania. Pierwszy Prezes Sądu Najwyższego lub Prezes Sądu Najwyższego może, w celu zapewnienia jednolitości orzecznictwa, przedstawić wniosek o rozstrzygnięcie zagadnienia prawnego Sądowi Najwyższemu w składzie 7 sędziów lub innym odpowiednim składzie (art. 83 ust. 1 u.S.N.).

Zgodnie z art. 87 u.S.N. uchwały pełnego składu Sądu Najwyższego, składu połączonych izb oraz składu całej izby, z chwilą ich podjęcia, uzyskują moc zasad prawnych. Skład 7 sędziów może postanowić o nadaniu uchwale mocy zasady prawnej (art. 87 § 1 u.S.N.). Uchwały, które uzyskały moc zasad prawnych, są publikowane wraz z uzasadnieniem w Biuletynie Informacji Publicznej na stronie podmiotowej Sądu Najwyższego (art. 87 § 2 u.S.N.). Uchwały te wiążą wszystkie składy Sądu Najwyższego (art. 88 u.S.N.), jednak inne sądy nie są tą wykładnią związane. W praktyce jednak wielkie prawdopodobieństwo uznania zasadności dokonanej wykładni także w innych podobnych przypadkach przesądza o jej faktycznej roli.

W wykładni prawa świeckiego ważną rolę pełnią także orzeczenia Naczelnego Sądu Administracyjnego (NSA). Z mocy art. 153 ustawy z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi⁵⁰ ocena prawna i wskazania co do dalszego postępowania wyrażone w orzeczeniu sądu wiążą w sprawie organy, których działanie, bezczynność lub przewlekłe prowadzenie postępowania było przedmiotem zaskarżenia, a także sądy, chyba że przepisy prawa uległy zmianie. Oczywiście ustawa, konstruując związanie oceną prawną orzeczenia, tworzy pewną szczególną sytuację. Wskazany art. 153 u.p.p.s.a. to przepis ustawowy, a wobec tego sędzia jest mu podległy (działa na podstawie i w granicach prawa – art. 7 Konstytucji RP), orzeczenie NSA tworzy zaś w pewnym sensie prawo. Jeżeli jednak skutki w postaci oceny prawnej zawartej w orzeczeniu sądowym pozostają w zgodzie z ustawami, nie powinno się dostrzegać żadnej kolizji pomiędzy obowiązkiem płynącym z art. 30 u.p.p.s.a. a Konstytucją RP.

Wydaje się, że tak daleko idąca rozbieżność poglądów w nauce prawa dotyczących wykładni autentycznej i legalnej ogranicza sens używania tych terminów, chyba że chodzić będzie o dydaktykę – gdzie ich wykorzystywanie może być pouczające, także w zakresie skutków rozbieżności w pojmowaniu wykładni autentycznej i legalnej w nauce i w praktyce prawa. Właśnie rozbieżności w pojmowaniu wykładni autentycznej i legalnej mogą mieć skutek w postaci braku możliwości uważania wykładni autentycznej za wiążącą. W ten sposób tylko wykładnia, dla której dokonywania w sposób wiążący istnieje upoważnienie prawne, będzie mieć taki charakter. Taka wykładnia jest jednak już tylko

⁴⁹ Dz. U. z 2023 r. poz. 1093 z późn. zm., dalej: u.S.N.

⁵⁰ Dz. U. z 2023 r. poz. 1634 z późn. zm., dalej: u.p.p.s.a.

wykładnią legalną. Wykładnia autentyczna staje się z kolei elementem typologii, w której już nie chodzi o moc wiążącą wykładni dokonywanej przez podmiot, który ją sformułował, ale o rodzaj wskazówki, że podmiot ten może mieć rację do co tego, jaki jest sens przepisu ustanowionego przez ten podmiot. Stąd nie dziwi zdanie autorów omawianego już opracowania, że w ramach wykładni legalnej podział na wykładnię legalną autentyczną oraz wykładnię legalną delegowaną jest zasadny⁵¹.

2. Kanoniczna wykładnia autentyczna, legalna i operatywna

Kanoniści określają pojęcie wykładni autentycznej w tzw. sensie jurydycznym tylko pozornie podobnie do ujęcia świeckiego. Na pierwszy rzut oka w kanonistyce przyjmuje się, że wykładnia autentyczna to wykładnia dokonywana przez podmiot mający w tym zakresie kompetencję. Byłaby to więc wykładnia wiążąca właśnie z tego powodu, ale też dlatego, że określony przepis przypisuje konkretnemu podmiotowi kompetencję niezależnie od tego, czy jest on twórcą aktu normatywnego, czy też nie – wtedy byłaby to wykładnia legalna w świeckim ujęciu. Wykładnia w formie wyroku sądowego albo aktu administracyjnego, czyli wykładnia operatywna w kanonistyce, tak jak w prawie świeckim, wiąże tylko osoby i sprawy, których dotyczy i raczej nie powinna być uważana za wykładnię autentyczną.

Kanoniści częściej niż autorzy świeccy zwracają uwagę na specyficzny charakter kanonicznej wykładni autentycznej⁵². Ich uwagę zwróciło już samo pojęcie wykładni autentycznej. Według *Słownika języka polskiego* przymiotnik „autentyczny” znaczy tyle, co: prawdziwy, zgodny z rzeczywistością, niewątpliwy, względny, zgodny z oryginałem⁵³. Wiąże się to z pochodzeniem tego słowa – z języka greckiego – w którym występuje słowo *autentikos*. Oznaczało ono z jednej strony tego, kto ma władzę, a z drugiej autora, którego decyzji nikt nie mógł się sprzeciwić⁵⁴. Dlatego etymologicznemu znaczeniu pojęcia „autentyczny” kanoniści przypisują wskazany wcześniej sens jurydyczny, w którym określa się wykładnię autentyczną jako wykładnię pochodzącą od tego, kto ma władzę w danej materii i która właśnie dlatego wiąże. Ich zdaniem to właśnie znalazło wyraz w kan. 16 KPK⁵⁵:

§ 1. W sposób autentyczny ustawy interpretuje ustawodawca oraz ten, komu ustawodawca zlecił władzę autentycznego interpretowania.

§ 2. Interpretacja autentyczna, dokonana w formie ustawy, posiada taką samą moc co ustawa i wymaga promulgacji; jeżeli tylko wyjaśnia słowa ustawy same w sobie pewne, wtedy działa wstecz. Gdy ustawę zawęża lub poszerza albo tłumaczy ustawę wątpliwą, nie działa wstecz.

§ 3. Interpretacja zaś dokonana w formie wyroku sądowego lub aktu administracyjnego w poszczególnej sprawie nie ma mocy ustawy i wiąże jedynie osoby oraz dotyczy spraw, dla których została wydana.

⁵¹ Piekarczyk, Tkacz 2023, 51.

⁵² Dzierżon 2007, 191.

⁵³ „Autentyczny”. W: *Słownik języka polskiego* [online], <https://sjp.pwn.pl/szukaj/autentyczny.html> [dostęp: 18.04.2024].

⁵⁴ Dzierżon 2007, 191–192.

⁵⁵ Castillo Lara 1988, 267.

Punktem wyjścia dla wszelkich rozważań na temat wykładni autentycznej w prawie kanonicznym jest przedstawione uregulowanie. Przenosi to rozważania na ten temat na inną płaszczyznę, nie tylko doktrynalną, jak w ujęciu świeckim, ale i na płaszczyznę normatywną.

Przeciwstawienie przez kanonistów wiążącej wykładni autentycznej (kan. 16 § 1 i 2 KPK) wykładni o ograniczonej mocy wiążącej (kan. 16 § 3 KPK) prowadzi, jak już wiadomo, do tego, że wykładni autentycznej odpowiada wykładnia legalna i wykładnia operatywna w prawie świeckim – obie regulowane w aktach normatywnych przyznających kompetencje do dokonywania takiego rodzaju wykładni⁵⁶. W tym zakresie występuje spór między badaczami prawa kanonicznego. W oparciu o kan. 16 KPK zwykle rozróżniają oni interpretację autentyczną i sądową⁵⁷. Z kolei zdaniem W. Wójcika⁵⁸ kan. 16 § 3 KPK także mówi o interpretacji autentycznej. Zdaniem tego autora „[...]” § 2 kan. 16 podaje *interpretatio authentica per modum legis*, a § 3 tegoż kanonu zawiera drugą alternatywę: *per modum sententiae iudicialis aut actus administrativi*”⁵⁹. Różnica między tymi dwoma typami wykładni prawa *per modum* polega na tym, że w pierwszym przypadku chodzi o interpretację ustawy (aktu normatywnego), a w drugim o wykładnię, jakiej dokonuje władza sądowa czy administracyjna, rozstrzygając bezpośrednio jakąś sprawę. Taka interpretacja zawiera się w tekście decyzji. Skoro jednak wyrok sądowy czy akt administracyjny pochodzi od władzy publicznej, to można przyjąć, że dla osób będących stronami i dla rzeczy, do których się odnosi, jest interpretacją autentyczną⁶⁰ (w ujęciu świeckim w pierwszym przypadku może chodzić o wykładnię legalną lub autentyczną, a w drugim o wykładnię operatywną).

Jak widać, kan. 16 § 1 KPK pozwala na rozróżnienie wykładni autentycznej dokonywanej w formie ustawy (i mającej tę samą moc co ustawa) i prywatnej, będącej tylko naświetleniem treści ustawy. Autentycznie ustawę może interpretować tylko ustawodawca i ta osoba, której przekazano to uprawnienie. Delegacja taka może być jednorazowa albo dokonana na stałe. Władzę interpretowania może przekazać tylko ustawodawca najwyższy (kan. 135 § 2 KPK). W kanonicznym porządku prawnym ustawodawcą najwyższym jest papież (kan. 331 KPK), a także Kolegium Biskupów w łączności z papieżem (kan. 336 KPK)⁶¹. Papież może interpretować sam lub przez delegatów wszystkie ustawy powszechne i partykularne. Biskup czy ordynariusz zakonny może to czynić tylko osobiście i jedynie w odniesieniu do ustaw będących w zakresie jego władzy legislacyjnej. Poza opisanym zakresem wszystkie inne interpretacje są prywatne⁶². Należy jeszcze odnotować, że w doktrynie prawa kanonicznego powstały wątpliwości co do tego, czy ustawodawca najwyższy może interpretować ustawy prawodawców niższego stopnia jurysdykcyjnego. Pierwsze z dwóch stanowisk w tym zakresie zakłada, że ustawodawca najwyższy może uchylić lub też zmienić ustawę wydaną przez ustawodawcę niższego, nie

⁵⁶ Zob. np. Wójcik 1987, 98.

⁵⁷ Majer (red.) 2023, 64.

⁵⁸ Wójcik 1987, 99.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ García Martín 1999, 108.

⁶² Wójcik 1987, 98.

może jednak dokonać interpretacji autentycznej tego aktu prawnego⁶³. Według drugiego, dominującego, stanowiska ustawodawca najwyższy może autentycznie interpretować ustawę wydaną przez ustawodawcę mu podległego; do podjęcia takiej ingerencji wystarcza, aby „[...] urząd ten posiadał kompetencję co do recepcji oraz troski o ustawodawstwo niższego stopnia jurysdykcyjnego”⁶⁴.

Zdaniem G. Dzierżona w ten sposób kanoniczny model wykładni autentycznej zakłada, że będzie ona zawsze pochodzić od prawodawcy, który jako podmiot tworzący prawo zawsze będzie „autorem” i co za tym idzie – także „twórcą prawa”. Treść kan. 16 § 1 zdanie drugie KPK, z którego wynika, że w sposób autentyczny ustawy interpretuje także ten, komu ustawodawca zlecił władzę autentycznego interpretowania, nic tu nie zmienia. W prawie kanonicznym władza interpretowania zawsze pochodzi od ustawodawcy najwyższego, ponieważ jest realizowana w jego imieniu i na jego rzecz⁶⁵. Właśnie ta okoliczność umiejscawia kanoniczne pojęcie wykładni autentycznej w innej kategorii, niż ma to miejsce w nauce świeckiej i to nie tylko polskiej⁶⁶. W prawie świeckim delegowanie kompetencji dotyczy tylko wydawania aktów normatywnych – rozporządzeń na podstawie ustaw i nie może być przekazywane dalej (subdelegacja)⁶⁷. Regulacja ta nie dotyczy wykładni prawa. Pojęcie delegacji do wykładni ściśle określonych przepisów⁶⁸ występuje tylko w doktrynie prawniczej i nie jest to delegacja do wydawania aktów normatywnych. Sytuacja w prawie świeckim byłaby analogiczna jak w prawie kanonicznym, gdyby w konstytucji, takiej jak Konstytucja RP, znalazł się przepis o treści analogicznej do kan. 16 KPK.

W kan. 16 § 2 KPK wskazano najpierw na autentyczną interpretację *per modum legis* dokonywaną w formie ustawy i mającą tę samą moc co ustawa. Dlatego taka interpretacja powinna być promulgowana (ogłoszona), tak jak ogłasza się ustawy. Interpretacja dokonana nawet przez samego ustawodawcę, ale taka, której odpowiednio nie ogłoszono, ma charakter wykładni prywatnej⁶⁹.

Druga część kan. 16 § 2 KPK podaje dwa typy wykładni autentycznej. Pierwsza wyjaśnia tylko słowa ustawy i wtedy działa wstecz, druga „tworzy” nową ustawę, zacieśniając lub rozszerzając dotychczasową lub wyjaśniając wątpliwą i wtedy nie działa wstecz (interpretacje konstytutywne, eksplikatywne, restryktywne, ekstensywne, czyli te, które w praktyce wprowadzają nową ustawę i dlatego nie mają charakteru retroaktywnego)⁷⁰. Retroaktywność interpretacji zależy więc od natury ustawy. Jeśli jest ona pewna, „tworzenie” nowej ustawy jest zbędne; idzie przecież jedynie o usunięcie prawdopodobnej ignorancji czy błędu w zrozumieniu sensu ustawy. Jeśli sens ustawy zmienia się w interpretacji – przez podanie wykładni rozszerzającej, ścieśniającej albo przez usunięcie wątpliwości

⁶³ Aymans, Eichmann, Mörsdorf 1991, 180.

⁶⁴ Dzierżon 2007, 194; zob. też Otaduy 1996, 353.

⁶⁵ Jako przykład można tu wskazać działania jakiejś osoby czy zespołu osób tworzących organ państwa. Działanie takiej osoby czy zespołu osób jest działaniem państwa, chociaż praktycznie działają osoby fizyczne. Podobnie – działanie organu państwa jest działaniem państwa. Tak jest też w sytuacji pełnomocnika, którego działanie – właśnie w imieniu i na rzecz innego podmiotu – jest działaniem tego podmiotu (mocodawcy).

⁶⁶ Zob. Endicott 2020.

⁶⁷ Art. 92 Konstytucji RP.

⁶⁸ Zob. pkt 2 *in fine* tego opracowania.

⁶⁹ Wójcik 1987, 98.

⁷⁰ Kaczor 2014, 181.

obiektywnej (czy prawo jest ważne, czy też nieistniejące) – wtedy powstaje nowe prawo⁷¹. W nauce świeckiej także występuje wykładnia rozszerzająca i zwężająca, wyjaśnianie wątpliwości obiektywnej jawi się natomiast jako problem walidacyjny. W prawie świeckim nie ma interpretacji retroaktywnych, chociaż w świeckiej praktyce prawniczej niektóre orzeczenia sądowe mogą mieć takie skutki.

Podsumowując, już w wymiarze pojęciowym prawo kanoniczne i nauka prawa kanonicznego kreują zupełnie inną, nieznaną prawu świeckiemu postać wykładni, nazywanej wykładnią autentyczną.

3. Instytucjonalizacja wykładni autentycznej. *Recognitio*. Promulgacja

W prawie kanonicznym nie tylko wprowadzono regulację odnoszącą się do wykładni prawa, w tym do wykładni autentycznej, ale w „system instytucjonalny”⁷² ujęto też interpretację prawa kanonicznego. Bullą Benedykta XV *Providentissima Mater Ecclesia* z dnia 27 maja 1917 r.⁷³ została powołana Papieska Komisja Kardynałów do autentycznego tłumaczenia kanonów. Zadaniem Komisji miało być rozwiązywanie wątpliwości prawnych wynikających z promulgowanego wówczas Kodeksu Prawa Kanonicznego⁷⁴, przedkładanych przez ordynariuszy miejsca i wyższych przełożonych zakonnych. Przy promulgacji nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego z dnia 25 stycznia 1983 r. na mocy konstytucji apostolskiej *Sacrae disciplinae leges*⁷⁵ Jan Paweł II uwzględnił potrzebę rozstrzygania wątpliwości mogących powstać co do przepisów promulgowanego aktu. Stąd, zgodnie z *motu proprio Recognitio Iuris Canonici Codice* z dnia 2 stycznia 1984 r.⁷⁶, powołano Papieską Komisję ds. Autentycznej Interpretacji Kodeksu Prawa Kanonicznego, która w konstytucji apostolskiej *Pastor bonus* z 28 czerwca 1988 r.⁷⁷ otrzymała nazwę: Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych. Rada zachowała dotychczasowe kompetencje i otrzymała nowe. Aktualna nazwa: Dykasteria do spraw Tekstów Prawnych⁷⁸ potwierdza status tego ciała, umieszczając je wśród rad z nowej grupy dykasterii (*Pontificia Consilia*) w Kurii Rzymskiej. Przede wszystkim Rada miała wspierać inne dykasterie, dbając o to, by wydawane przez te ostatnie dekretы wykonawcze oraz instrukcje były zgodne z prawem kanonicznym. Miała też badać zgodność z prawem kanonicznym dekretów generalnych (ogólnych) wydawanych przez Konferencje Biskupów.

⁷¹ Wójcik 1987, 99.

⁷² Kaczor 2014, 177.

⁷³ Benedykt XV. 1917. „Bulla *Providentissima Mater Ecclesia*” [27.05.1917], https://www.documentacatholicaomnia.eu/04/z/1917-05-17__SS_Benedictus_XV__Bulla_Providentissima_Mater__IT.doc.html [dostęp: 17.04.2024].

⁷⁴ „Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV, auctoritate promulgatus” [27.05.1917]. 1917. *Acta Apostolicae Sedis* 9(cz. 2): 11–521.

⁷⁵ Jan Paweł II. 1983. „Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges*” [25.01.1983]. *Acta Apostolicae Sedis* 75(cz. 2): VII–XIV.

⁷⁶ Jan Paweł II. 1984. „*Motu proprio Recognitio Iuris Canonici Codice*” [2.01.1984], https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/motu_proprio/documents/hf_jp-ii-motu-proprio_02011984_pontificia-commissione.html [dostęp: 18.04.2024].

⁷⁷ Jan Paweł II. 1988. „Konstytucja apostolska *Pastor bonus*” [28.06.1988]. *Acta Apostolicae Sedis* 80: 841–930.

⁷⁸ Franciszek. 2022. „Konstytucja apostolska *Praedicate Evangelium* o Kurii Rzymskiej i jej służbie Kościołowi w świecie” [19.03.2022], art. 175–182, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/20220319-constituzione-ap-praedicate-evangelium.html [dostęp: 16.04.2024].

Rada miała odpowiadać na pytania prawne, a jej odpowiedzi – pod warunkiem zaakceptowania ich przez papieża – miały mieć charakter wiążący⁷⁹. Prawo zgłaszania pytań uzyskali ordynariusze oraz wyżsi przełożeni zakonni. Wierni nie uzyskali takich możliwości. Bliższą charakterystykę kompetencji Komisji, Rady, a aktualnie Dykasterii do spraw Tekstów Prawnych bliżej określa treść art. 154 konstytucji apostolskiej *Pastor bonus*: „Consilii munus in legibus Ecclesiae interpretandis praesertim constitit” oraz „Consilio competit Ecclesiae legum universalium interpretationem authenticam pontificia auctoritate firmatum proferre, auditis in rebus maioris momenti Dicasteriis, ad quae res ratione materiae pertinet”.

Interpretując tekst konstytucji apostolskiej *Pastor bonus* (fragment: „Ecclesiae legum universalium”), można przyjąć, że kompetencje autentycznej interpretacji objęły wszelkie ustawy kościelne obowiązujące w Kościele Łacińskim (w tym Kodeks Prawa Kanonicznego) i Kościołach Wschodnich (w tym Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich)⁸⁰, ustawy szczególne czy specjalne (obecne bądź przyszłe) o charakterze uniwersalnym⁸¹, nawet jeśli dotyczyłyby jedynie określonej kwestii (jak np. konstytucja apostolska *Universi Dominici gregis*⁸², dotycząca wyboru papieża, czy sama *Pastor bonus*), powszechne ustawy dyscyplinarne, które nie są objęte Kodeksem Prawa Kanonicznego, czy też Kodeksem Kanonów Kościołów Wschodnich, ani nie są przez nie *ex integro ordinatur* (ujęte w całość) i które dlatego nie uległy abrogacji (derogacji, uchyleniu) wraz z ogłoszeniem wskazanych kodeksów⁸³.

Interpretacja Dykasterii powinna być zatwierdzona przez papieża (*pontificia auctoritate firmatum proferre*). Zatwierdzenie obecnie zaznacza się w *responsa* przy użyciu formuły: „Summus Pontifex [...] in Audientia [...] infrascripto Praesidi imperita, de supradicta decisione certior factus eam confirmavit et promullagi iussit”. Jak widać, regulację wykładni kanonicznej w Kodeksie Prawa Kanonicznego oparto na założeniu, że władzę interpretowania autentycznego przekazać może tylko ustawodawca najwyższy – twórca ustaw. Stojący niżej w hierarchii kościelnej, poza wypadkami wyraźnie podanymi przez prawo, nie mają do tego prawa. Tylko papież może interpretować ustawy powszechne i partykularne. Interpretacja podmiotów delegowanych do jej realizacji pozostaje interpretacją ustawodawcy najwyższego. Biskup czy ordynariusz zakonny interpretuje ustawy będące w zasięgu jego władzy legislacyjnej tylko osobiście⁸⁴. Stąd „[...] interpretacja dokonana nawet przez samego ustawodawcę, ale nie promulgowana przez niego, ma charakter tylko prywatnej [a więc niewiążącej – R.P.] wykładni”⁸⁵.

Dykasteria do spraw Tekstów Prawnych ma pełne kompetencje do dokonywania wykładni prawa przy użyciu wszelakich narzędzi o charakterze merytorycznym. W ujęciu

⁷⁹ Wojcik 1987, 106–108.

⁸⁰ „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [18.10.1990]. 1990. *Acta Apostolicae Sedis* 82: 1045–1364, dalej: KKKW.

⁸¹ Zob. Kaczor 2014, 181.

⁸² Jan Paweł II. 1996. „Konstytucja apostolska *Universi Dominici gregis*” [22.02.1996], https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_22021996_universi-dominici-gregis.html [dostęp: 18.04.2024].

⁸³ Kaczor 2013, 136; Kaczor 2014, 181.

⁸⁴ Wójcik 1987, 98.

⁸⁵ Tamże.

świeckim chodzi o wykładnię językową (w tym literalną), systematyczną, systemową, funkcjonalną (celowościową, teleologiczną), rozszerzającą, zwężającą, historyczną, prawnoporównawczą, z tym, że w przypadku interpretacji konstytutywnych, eksplikatywnych, restryktywnych czy ekstensywnych – czyli tych, które w praktyce wprowadzają nową ustawę i dlatego nie mają charakteru retroaktywnego – prosi się papieża o specyficzną aprobatę⁸⁶.

Dykasteria nie ma prawa dokonywania wykładni uzupełniającej – *potestas supplendi legem*. Oznacza to, że luki prawne (*lacunae iuris*) powinny być usuwane przez ustanowienie prawa albo przez władzę sądową lub administracyjną – w drodze odwołania się do źródeł prawa uzupełniającego, przewidzianego w Kodeksie Prawa Kanonicznego (kan. 19 KPK, kan. 1501 KKKW)⁸⁷.

Interpretacje Dykasterii powinny być promulgowane. Z jednej strony warunek promulgacji związany jest z tym, że ustawa zawsze wymaga promulgacji, stąd także jej interpretacja (kan. 7 KPK, kan. 1488 § 2 KKKW). Z drugiej strony promulgacja jest w tym przypadku wymagana także z uwagi na obowiązek promulgacji interpretacji deklaratywnych (kan. 16 § 2 KPK, kan. 1498 § 2 KKKW).

Prawo kanoniczne zna specyficzną instytucję – *recognitio*, której wprowadzenie konsekwentnie potwierdza rolę ustawodawcy najwyższego jako podmiotu, od którego prawo pochodzi. W sensie prawnym (prawa kanonicznego) jest to akt władzy najwyższej, który autoryzuje ogłoszenie ustawy lub dekretu generalnego wydanego przez władzę niższego stopnia.

*Recognitio non est tantum formalitas quaedam, sed actus potestatis regiminis, absolute necessarius (eo deficiente actus inferioris nullius valoris est) et quo imponi possunt modificationes, etiam substantiales in lege vel decreto ad recognitionem praesentato*⁸⁸.

Recognitio (uznanie), a właściwie rewizję dekretów ogólnych (generalnych) konferencji biskupów, realizuje Dykasteria do spraw Tekstów Prawnych. Niektórzy kanoniści rozważają *recognitio* realizowane przez Dykasterię w kontekście potencjalnego ograniczenia władzy i autonomii konferencji biskupów⁸⁹. Część z nich jednak uważa, że i tak władza oraz autonomia konferencji biskupów jest ograniczona pojęciowo⁹⁰.

Kanoniczne ujęcie instytucjonalne, uwzględniające istnienie Dykasterii do spraw Tekstów Prawnych, sprawia, że wykładnia autentyczna w kanonistyce pełni zupełnie inną rolę niż tak samo nazywana wykładnia w nauce świeckiej.

⁸⁶ Kaczor 2013, 137; Kaczor 2014, 181–182.

⁸⁷ Kaczor 2013, 136–138; Kaczor 2014, 182.

⁸⁸ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. 1983. „Relatio complectens synthesis animadversionum”. *Communicationes* 15: 173; Kaczor 2014, 183.

⁸⁹ De Diego Lora 1984, 527–570.

⁹⁰ Urrutia 1985, 609–616.

Podsumowanie

W świeckiej doktrynie prawniczej uważa się⁹¹, że wykładnia autentyczna jest dokonywana przez podmiot, który dany przepis ustanowił. Rozbieżność poglądów w nauce prawa świeckiego dotyczących wykładni autentycznej i legalnej sprawia, że sens używania tych terminów jest ograniczony. Wyjątkiem może być ich wykorzystywanie w nauczaniu prawa m.in. w celu objaśniania skutków rozbieżności pojmowania wykładni autentycznej i legalnej w nauce i w praktyce prawa. W nauce świeckiej i prawie świeckim praktycznie tylko wykładnia, dla której dokonywania w sposób wiążący istnieje upoważnienie prawne, będzie mieć taki charakter. Taka wykładnia jest jednak już tylko wykładnią legalną. Wykładnia autentyczna staje się z kolei elementem typologii, w której już nie chodzi o moc wiążącą wykładni dokonywanej przez podmiot, który ją sformułował, ale o rodzaj wskazówki, że podmiot ten może mieć rację co do tego, jaki jest sens przepisu ustanowionego przez ten podmiot.

W prawie kanonicznym natomiast ukształtowano instytucjonalny model wykładni prawa, w tym model wykładni autentycznej, która w kanonistyce obejmuje także ten rodzaj wykładni, który w prawie świeckim nazywany jest wykładnią legalną. Wykładnia autentyczna w ujęciu kanonicznym służy zapewnieniu bezpieczeństwa prawnego w działalności hierarchii kościelnej. Niemniej ważne jest jednak dla kanonistów zapewnienie wiernym bezpieczeństwa prawnego. Nie powinni wszak mieć oni do czynienia z chaosem interpretacyjnym, mając prawo do uczestniczenia w kulturze prawnej wykluczającej taki chaos. Wykładnia autentyczna wiąże się z tezą o jej obowiązującym charakterze i dlatego tak trafnie została wybrana jako instrument zapewnienia bezpieczeństwa prawnego.

Kanoniczny model wykładni autentycznej zakłada, że zawsze będzie ona pochodzić od prawodawcy, który jako podmiot tworzący prawo zawsze będzie autorem i – co za tym idzie – formalnie także twórcą prawa⁹². Tworzy to model nieznaný prawu świeckiemu. Wprawdzie dokonywanie wykładni autentycznej zostało powierzone, co do zasady, Dykasterii do spraw Tekstów Prawnych, to jednak równocześnie wprowadzono uregulowanie zapewniające legitymizację aktów wykładni autentycznej dokonywanych przez tę Dykasterię. Chodzi tu o instytucję akceptacji każdego aktu wykładni autentycznej. W praktyce taka akceptacja zaznaczana jest użyciem określonej formuły, nawet wtedy, gdy faktycznie nie poproszono o zatwierdzenie. Niezależnie od tego, jaki podmiot dokonuje aktu wykładni autentycznej w określonym przypadku, akt taki pozostaje aktem prawodawcy najwyższego.

Niezwykłą ze świeckiego punktu widzenia cechą instytucji kanonicznej wykładni autentycznej jest wsparcie treści pojęcia tej wykładni (wynikającego z kan. 16 KPK) instytucjonalną gwarancją stosowania takiej wykładni i zapewnienia jej mocy wiążącej. Nastąpiło to właśnie przez powołanie Dykasterii do spraw Tekstów Prawnych. To właśnie istnienie i działalność tej instytucji zapewniają obecność tego pojęcia w praktyce kanonicznej, gwarantując bezpieczeństwo prawne w kanonicznym porządku prawnym. Gdyby takiej instytucji (jednostki organizacyjnej) nie powołano, zapewne pojęcie wykładni autentycznej podzieliłoby los świeckiej wykładni autentycznej i legalnej – pojęcia te

⁹¹ Zob. pkt 2 tego opracowania.

⁹² Szerzej zob. pkt 3 tego opracowania.

straciłyby swój sens i dlatego stałyby się bezużyteczne. Znaczy to, że uregulowanie przewidujące obowiązywanie aktu interpretacyjnego jest niepełne, jeśli nie powołuje instytucji (jednostki organizacyjnej) wyposażonej w kompetencje zapewnienia mocy i stosowania takiej interpretacji.

Rozważając możliwość uwzględnienia walorów wykładni autentycznej w ujęciu kanonicznym w celu aplikacji tej koncepcji wykładni autentycznej w prawie świeckim, można zaproponować wzięcie pod uwagę osiągnięć kanonicznych w ukształtowaniu instytucji wykładni autentycznej i legalnej w prawie świeckim.

Istotą kanonicznej wykładni autentycznej jest dokonywanie jej przez prawodawcę i to prawodawcę faktycznego, a nie w drodze odwołania się do założeń dotyczących racjonalności prawodawcy⁹³, jak to przynajmniej częściowo czynią przedstawiciele świeckiej doktryny prawnej konstruujący pojęcie wykładni autentycznej, legalnej i operatywnej w sposób wcześniej opisany w tym opracowaniu. Koncepcja racjonalnego prawodawcy pozwala na odwoływanie się do prawodawcy, który nie jest prawodawcą faktycznym⁹⁴, chociaż w tzw. ujęciu poznańskim uczyniono wiele, by ta różnica była jak najmniejsza⁹⁵. Do takiego prawodawcy odwołuje się też sama nazwa „wykładnia autentyczna”. Jeśli wykładnia ma pochodzić od prawodawcy faktycznego lub praktycznie faktycznego, to powinna to być jednocześnie wykładnia wiążąca. W ten sposób znika potrzeba wyróżnienia wykładni autentycznej i wykładni legalnej jako wykładni innego rodzaju. Po prostu wykładnią wiążącą jest tylko wykładnia pochodząca od prawodawcy – podmiotu, który prawo stworzył.

W polskim porządku prawnym takim prawodawcą praktycznie jest Sejm Rzeczypospolitej Polskiej. W innych porządkach prawnych może chodzić o Parlament, względnie o tę izbę parlamentu, w której powstaje prawo albo o inny organ prawodawczy w danym porządku prawnym. Skoro Sejm może uchylać ustawy, to może też uchylać uchwały interpretacyjne, które u źródła rozwiewają wątpliwości co do treści prawa. W takim przypadku zniknie załazek chaosu, jaki wpisany jest w taki porządek prawny, w którym podmioty inne niż prawodawca będą ustalać ostatecznie sens prawa. Oczywiście takie uchwały wymagałyby promulgacji, tak jak akty interpretowane. Analogicznie rzecz ujmując, nie ma przeszkód do tego, by inne podmioty wydające akty normatywne, w szczególności akty normatywne powszechnie obowiązujące, były umocowane do dokonywania wiążącej wykładni tych aktów. Co więcej, uwzględniając w dalszym ciągu osiągnięcia kanonicznego porządku prawnego, można założyć, że te interpretacje wymagałyby zatwierdzenia przez prawodawcę, co pozwoliłoby uznać, że jest to interpretacja prawodawcy. Także ogłoszenie interpretacji byłoby wymagane w takiej samej postaci, w jakiej ogłoszony był akt interpretowany. Wydaje się, że rozszerzenie obowiązków Parlamentu w proponowanym zakresie nie zwiększa zbytnio zakresu jego obowiązków i zbytnio

⁹³ Bator 2020; Nowak 1968; Nowak 1969; Nowak 1973.

⁹⁴ W nauce świeckiej nie kwestionuje się tego, że prawodawcą faktycznym (realnym) to legislator – ten, kto przygotowuje tekst. Świecka teoria prawa nie zna jednak pojęcia prawodawcy doktrynalnego, rozumianego jako podmiot, który ma umocowanie prawne (np. w postaci urzędu kościelnego) do stanowienia prawa, ale zna pojęcie prawodawcy doktrynalnego, którym jest prawodawca racjonalny konstruowany w oparciu o założenia dotyczące racjonalności prawodawcy przez przedstawicieli doktryny prawniczej (Bator 2020). Co więcej w kanonistyce podziela się ten pogląd (Kroczyk 2017, 96).

⁹⁵ Bator 2020, 24–27.

nie utrudni mu pracy. Oczywiście decyzja Parlamentu powinna zapadać po zbadaniu aspektów prawnych rozpatrywanego zagadnienia. Nawet w aktualnym stanie prawnym uwzględnienie tej okoliczności nie byłoby szczególnie kłopotliwe. Tak jak w komisjach sejmowych (parlamentarnych) odbywa się opracowanie projektu aktu normatywnego, tak samo mogłoby to dotyczyć projektów interpretacji. Komisja sejmowa (parlamentarna) może przecież oprzeć się na opiniach ekspertów. Być może tylko należałoby wziąć pod uwagę skłonność takich ekspertów do formułowania poglądów uwarunkowanych ich poglądami politycznymi lub innymi względami. Kluczową okolicznością mógłby więc być sposób wyłaniania tych ekspertów. Trybunał Konstytucyjny albo inny podmiot umocowany do badania zgodności aktów prawnych z Konstytucją RP uzyskałby kompetencję do badania zgodności z prawem także interpretacji aktów normatywnych. Należałoby jednak rozważyć wprowadzenie ograniczeń w zakresie kierowania spraw do takiego organu z uwagi na formułowanie interpretacji przez faktycznego prawodawcę. Organ kierujący powinien być wolny od wpływów politycznych – w aktualnym polskim porządku prawnym mogłoby to być np. Rzecznik Praw Obywatelskich. Organ taki nie powinien być jednak wybierany przez gremia uwarunkowane politycznie, a więc inaczej niż dotychczas. Oczywiście ponownie kluczowy okazałby się także sposób wyłaniania członków Trybunału Konstytucyjnego albo organu pełniącego rolę analogiczną. Uwzględniając doświadczenia nauki świeckiej, członkowie takiego podmiotu nie powinni być zaangażowani politycznie. To samo dotyczy wyłaniania członków innych władz, w tym władzy sądowniczej.

Bibliografia

- Aymans, Winfried, Eduard Eichmann, Klaus Mörsdorf. 1991. *Kanonisches Recht*. T. 1. Paderborn–München–Wien–Zürich: F. Schöningh.
- Bator, Andrzej. 2020. „Założenie racjonalnego prawodawcy w polskiej debacie teoretyczno-prawnej. Punkt wyjścia i jego krytyka”. *Przegląd Prawa i Administracji* 120/1: 21–34. <https://doi.org/10.19195/0137-1134.120.2>.
- Castillo Lara, Jose Rosalio. 1988. „De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate. Pontificiae Commisionis adimplenda”. *Communicationes* 20: 265–287.
- Chauvin, Tatiana, Tomasz Stawecki, Piotr Winczorek. 2017. *Wstęp do prawoznawstwa*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- De Diego-Lora, Carmelo. 1984. „Las competencias normativas de las Conferencias Episcopales: Primer Decreto General en España”. *Ius Canonicum* 24: 527–570.
- Dzierżon, Ginter. 2007. „Interpretacja autentyczna ustaw kościelnych”. *Seminare* 24: 191–204. <https://doi.org/10.21852/sem.2007.24.16>.
- Endicott, Timothy. 2020. „Authentic Interpretation”. *Ratio Juris* 33/1: 6–23. <https://doi.org/10.1111/raju.12271>.
- Frydman, Sawa. 1936. *Dogmatyka prawa w świetle socjologii. Studium pierwsze: o wykładni ustaw*. Wilno: Księgarnia Kazimierza Rutkiego.
- García Martín, Julio. 1999. *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*. Roma: Ediurcla.
- Jabłońska-Bonca, Jolanta. 1996. *Wstęp do nauk prawnych*. Poznań: Przedsiębiorstwo Wydawnicze Ars Boni et Aequi.

- Kaczor, Adam. 2013. „Papieska Rada Tekstów Prawnych i interpretacje autentyczne”. *Kościół i Prawo* 15/2: 133–163.
- Kaczor, Adam. 2014. *Ewolucja interpretacji ustaw kościelnych w Kodeksach z 1917 i 1983 roku*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Kmita, Jerzy, Leszek Nowak. 1968. *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Krukowski, Józef. 2004. *Wstęp do nauki o państwie i prawie*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Korybski, Andrzej, Leszek Leszczyński, Antoni Pieniążek. 2007. *Wstęp do prawoznawstwa*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.
- Kroczek, Piotr. 2005. *Zasada clara non sunt interpretanda w prawie kanonicznym*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Kroczek, Piotr. 2017. „Regulacja wykładni w CIC 1917 i CIC 1983: *status quo* czy *novum*?” W: *Kodeks Pio-benedyktyński między tradycją a rozwojem*, red. Zbigniew Janczewski, Jan Dohnalik, Igor Kalinowski, 93–114. Warszawa: Wydawnictwo Spes.
- Kustra, Ewa. 1997. *Wstęp do nauk o państwie i prawie*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Leszczyński, Leszek. 2001. *Zagadnienia teorii stosowania prawa. Doktryna i tezy orzecznictwa*. Kraków: Kantor Wydawniczy Zakamycze.
- Leszczyński, Leszek. 2009. „Wykładnia operatywna (podstawowe właściwości)”. *Państwo i Prawo* 64/6: 11–23.
- Łopatka, Adam. 2000. *Prawoznawstwo*. Warszawa–Poznań: Polskie Wydawnictwo Prawnicze Iuris.
- Majer, Piotr (red.). 2023. *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Morawski, Lech. 2010. *Zasady wykładni prawa*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Moś, Urszula. 1987. „Wykładnia prawa i problem empirycznych badań w ujęciu Sawy Frydmana”. *Państwo i Prawo* 9: 75–85.
- Nowacki, Józef, Zygmunt Tobor. 2012. *Wstęp do prawoznawstwa*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Nowak, Leszek. 1968. *Próba metodologicznej charakterystyki prawoznawstwa*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Nowak, Leszek. 1969. „Spór o definicje legalne a sposób «pojmowania prawodawcy»”. *Państwo i Prawo* 3: 511–515.
- Nowak, Leszek. 1973. *Interpretacja prawnicza. Studium z metodologii prawoznawstwa*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Otađuy, Javier. 1996. „Comentario al can. 16”. W: Institutio Martin de Azpilcueta Facultad de Derecho Canónico Universidad de Navarra, *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*. T. 3, red. Ángel Marzoa Rodríguez, Jorge Manuel Miras Pouso, Rafael Rodríguez-Ocaña. Pamplona: EUNSA. Ediciones Universidad de Navarra.
- Piekarczyk, Sławomir, Sławomir Tkacz. 2023. *Wykładnia autentyczna w świetle nauki o wykładni prawa*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Piszko, Robert. 2001. „Wykładnia prawa podatkowego”. W: *Zarys systemu prawa podatkowego*, red. Zbigniew Ofiarski, 59–98. Szczecin: Wyższa Szkoła Administracji Publicznej w Szczecinie.
- Piszko, Robert, Maciej Zieliński. 2004. „Świecka a kanoniczna wykładnia prawa”. W: *Księga jubileuszowa z okazji 15-lecia Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Szczecińskiego*, red. Zbigniew Ofiarski, 133–163. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.

- Sarkowicz, Ryszard. 1995. *Poziomowa interpretacja tekstu prawnego*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński w Krakowie.
- Seidler, Grzegorz L., Henryk Groszyk, Antoni Pieniążek. 2003. *Wprowadzenie do nauki o państwie i prawie*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.
- Studnicki, Franciszek. 1985. „Wykładnia prawa w jej aspekcie komputacyjnym”. *Studia Filozoficzne* 23: 93–104.
- Urrutia, Francisco Javier. 1985. „Responsa Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici authentice interpretando. Annotationes”. *Periodica* 74: 609–628.
- Waśkowski, Eugeniusz. 1936. *Teoria wykładni prawa cywilnego. Metodologia dogmatyki cywilistycznej w zarysie*. Warszawa: Izba Adwokacka w Warszawie.
- Woleński, Jan. 1972. *Logiczne problemy wykładni prawa*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński w Krakowie.
- Wójcik, Walenty. 1987. „Interpretacja ustaw według nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego”. *Prawo Kanoniczne* 30/3–4: 75–116.
- Wronkowska, Sławomira, Zygmunt Ziemiński. 2001. *Zarys teorii prawa*. Poznań: Przedsiębiorstwo Wydawnicze Ars Boni et Aequi.
- Wróblewski, Jerzy. 1959. *Zagadnienia teorii wykładni prawa ludowego*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.
- Zieliński, Maciej. 1972. *Interpretacja jako proces dekodowania tekstu prawnego*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Zieliński, Maciej. 2017. *Wykładnia prawa. Zasady, reguły, wskazówki*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Ziemiński, Zygmunt. 1966. *Logiczne podstawy prawoznawstwa*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.

Cywilnoprawna konstrukcja ochrony dobra osobistego w postaci swobody sumienia jako instrument walki z mową nienawiści z powodów religijnych

Civil law construction of the protection of a personal right in the form of freedom of conscience
as an instrument for combatting hate speech on religious grounds

GRZEGORZ TYLEC*

 <https://orcid.org/0000-0003-2016-4523>

Streszczenie: W artykule omówiono pojęcie dobra osobistego w postaci swobody sumienia oraz możliwości zastosowania jego prawnej ochrony do walki ze zjawiskiem dyskryminacji religijnej, którą stanowi mowa nienawiści. Wykazano, że zwalczanie religijnie motywowanej mowy nienawiści może być realizowane w oparciu o przepisy Kodeksu cywilnego o ochronie dóbr osobistych i może przyjąć postać ochrony swobody sumienia, wyliczonej wśród dóbr osobistych w art. 23 Kodeksu cywilnego. Głównym wnioskiem wynikającym z przeprowadzonych badań jest jednak stwierdzenie, że przepisy Kodeksu cywilnego o ochronie dóbr osobistych jedynie w ograniczonym zakresie mogą stać się instrumentem walki z mową nienawiści z powodów religijnych. W treści opracowania dokonano analizy zachowań określonych w decyzji ramowej 2008/913/WSiSW z dnia 28 listopada 2008 r. w sprawie zwalczania niektórych form i przejawów rasizmu i ksenofobii za pomocą środków prawa karnego, co doprowadziło do wniosku, że nie wszystkie opisane w tym akcie prawnym przejawy tzw. mowy nienawiści będą mogły być uznane za przejawy naruszenia dóbr osobistych. Wniosek taki wypływa m.in. z faktu, iż naruszenie dóbr osobistych ma miejsce jedynie wtedy, gdy zachowanie dotyczy konkretnej, możliwej do zidentyfikowania osoby (członka grupy), a nie grupy osób jako całości. Omówiona w niniejszym opracowaniu możliwość rozciągnięcia ochrony prawnej przeciwko mowie nienawiści na reżim prawa cywilnego ma szczególne znaczenie, bowiem pozwala dochodzić ochrony prawnej w sytuacjach, gdy prawo karne nie może znaleźć zastosowania, np. z powodu braku winy sprawcy naruszenia. Jednocześnie konstrukcja prawa cywilnego pozwala pociągać do odpowiedzialności inne podmioty niż tylko bezpośredniego sprawcę naruszenia; może być to także wydawca, redaktor publikacji, w której doszło do naruszenia, czy podmiot świadczący usługi hostingowe.

Słowa kluczowe: swoboda sumienia; mowa nienawiści; dyskryminacja; ochrona dóbr osobistych

Abstract: The article examines the concept of freedom of conscience as a personal right and its role in addressing religious discrimination, specifically in the form of hate speech. It demonstrates that religious hate speech can be combatted based on the provisions of the Polish Civil Code related to the protection of personal rights, with freedom of conscience recognised as such a right under Article 23 of the Civil Code. However, the research concludes that the Civil Code's provisions on personal rights offer only limited utility in addressing religious hate speech. The article also analyses the acts described in the Framework Decision 2008/913/JHA of November 28, 2008, which aims to combat racism and xenophobia through criminal law. It finds that not all forms of hate speech covered by this legal act qualify as violations of personal rights under civil law. This limitation stems, in part, from the requirement that a violation of personal rights occurs only when it affects a specific, identifiable individual rather than a group as a whole. The study highlights the importance of extending legal protection against hate speech within the civil law framework, as it allows for legal recourse in cases where criminal law does not apply, such as when the perpetrator is not culpable. Civil law also enables broader accountability, extending not only to the direct perpetrator but also to publishers, editors and hosting service providers involved in the dissemination of the violation.

Key words: freedom of conscience; hate speech; discrimination; protection of personal rights

* Dr hab., prof. KUL, Katedra Języka, Retoryki i Prawa Mediów, Instytut Dziennikarstwa i Zarządzania, Wydział Nauk Społecznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: grzegorz.tylec@kul.pl.

Wprowadzenie

W czasach współczesnych głównym kanałem komunikacji międzyludzkiej stał się Internet. Globalna sieć, która pozwala na swobodne publikowanie, komentowanie oraz konsumpcję treści wymaga istnienia ponadnarodowych regulacji prawnych. Jak wykazały doświadczenia ostatnich lat, niczym nieograniczone rozpowszechnianie fałszywych oraz szkodliwych treści w Internecie może być tragiczne w swych skutkach. Jednym z istotnych elementów właściwie funkcjonującego systemu komunikacji społecznej jest jego działanie w taki sposób, że gwarantuje on ochronę przed wszelkimi formami dyskryminacji, w tym m.in. z powodów religijnych. Zgodnie z zapisem zawartym w preambule decyzji ramowej Rady 2008/913/WSiSW z dnia 28 listopada 2008 r. w sprawie zwalczania pewnych form i przejawów rasizmu i ksenofobii za pomocą środków prawnokarnych¹:

Rasizm i ksenofobia są bezpośrednim pogwałceniem zasad wolności, demokracji, poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz państwa prawnego, na których opiera się Unia Europejska i które są wspólne wszystkim państwom członkowskim².

Z pojęciem dyskryminacji w sposób szczególny związane jest zjawisko mowy nienawiści pojmowanej jako szczególnie drastyczny przejaw braku równości oraz zamach na godność osoby³.

Celem badawczym niniejszego opracowania jest odpowiedź na pytanie, czy przejawy tzw. mowy nienawiści z powodów religijnych opisane w przywołanej powyżej decyzji ramowej, mogą być zwalczane przy wykorzystaniu konstrukcji ochrony dóbr osobistych prawa cywilnego? A jeśli tak, to w jakim zakresie wypracowana na gruncie art. 23 Kodeksu cywilnego⁴ ochrona dobra osobistego w postaci swobody sumienia może realizować cel, którym jest zwalczanie mowy nienawiści z powodów religijnych? Jakie korzyści lub jakie problemy budzi zastosowanie prawnocywilnej konstrukcji ochrony dóbr osobistych do zwalczania czynów określonych w powołanej wyżej decyzji ramowej, która posługuje się metodą karnoprawną? Odpowiedź na tak postawione pytania będzie wymagała analizy tego, jakie konkretne zachowania, stanowiące przejawy mowy nienawiści z powodów religijnych, będą mogły zostać zakwalifikowane jako naruszenia dobra osobistego w postaci swobody sumienia. To pozwoli odpowiedzieć na pytanie: czy istnieją zachowania stanowiące przejawy mowy nienawiści z powodów religijnych w świetle decyzji ramowej, które nie są obecnie w polskim prawie cywilnym traktowane jako przejawy naruszenia dobra osobistego w postaci swobody sumienia. Odpowiedź na te pytania pozwolą sformułować wnioski dotyczące poziomu ochrony prawnej przed mową nienawiści z powodów religijnych w świetle polskiego prawa cywilnego. W celu realizacji tak określonego celu badawczego w pierwszej części opracowania przedstawione zostaną konstrukcje prawne mające na celu ograniczenie zjawiska dyskryminacji, którego przejawem jest mowa nienawiści. W drugiej części omówione zostanie pojęcie dobra osobistego

¹ Dz. Urz. UE L 328 z 6.12.2008, s. 55–58, dalej: decyzja ramowa z 2008 r.

² Motyw 1 preambuły do decyzji ramowej z 2008 r.

³ Na temat znaczenia pojęcia „mowa nienawiści” zob. Kamiński 2024, 85–112.

⁴ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. z 2024 r. poz. 1061 z późn. zm., dalej: k.c.

w postaci swobody sumienia oraz jego zastosowanie do walki ze zjawiskiem dyskryminacji religijnej. W zakończeniu przedstawione zostaną wnioski stanowiące wynik przeprowadzonych rozważań oraz odpowiedzi na postawione wyżej pytanie badawcze.

1. Ochrona przed dyskryminacją w prawie międzynarodowym

Mowa nienawiści i przestępstwa z nienawiści w dokumentach Unii Europejskiej (UE) są traktowane jako szczególny przejaw dyskryminacji. Istotą pojęcia „dyskryminacja” jest:

[...] niedozwolone kryterium różnicujące lub niedozwolona podstawa (*prohibited ground*) nierównego traktowania. Jest to najogólniej rzecz ujmując, pewna cecha, właściwość lub charakterystyka osoby, ze względu na które wyodrębnia się daną jednostkę spośród innych osób i ze względu na tę cechę traktuje się tę osobę inaczej, z reguły mniej korzystnie, niż osoby, które nie mają tej cechy, właściwości lub charakterystyki⁵.

Ochrona przed dyskryminacją wynika z szeregu aktów prawa międzynarodowego, zarówno o charakterze globalnym, jak i regionalnym⁶. Do najistotniejszych należą: Karta Narodów Zjednoczonych⁷ (w art. 1 pkt 3 przyjęto, że do celów Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) należy m.in. popieranie i zachęcanie do poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język lub wyznanie), Powszechna Deklaracja Praw Człowieka⁸ (w samej preambule stwierdza się, że uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata), Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych⁹ (w art. 26 zdanie pierwsze stanowi, że: „[...] wszyscy są równi wobec prawa i są uprawnieni bez żadnej dyskryminacji do jednakowej ochrony prawnej”), a także Konwencja Narodów Zjednoczonych w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej¹⁰, Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet¹¹ czy Konwencja nr 111 Międzynarodowej Organizacji Pracy zakazująca dyskryminacji w zakresie zatrudnienia i pracy¹².

⁵ Wróbel 2020, 177; zob. także Krzywkowska 2014, 554; Pietrzak 2005, 1170; Schiek, Waddington, Bell 2007, 31; Schiek, Waddington, Bell 2011, 111–112.

⁶ Barrett 2003, 120; Borecki 2015, 135.

⁷ Karta Narodów Zjednoczonych z dnia 26 czerwca 1945 r., Dz. U. z 1947 r. poz. 90.

⁸ Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, https://www.unesco.pl/fileadmin/import24/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf [dostęp: 28.11.2024].

⁹ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., Dz. U. z 1977 r. poz. 167.

¹⁰ Międzynarodowa konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej, otwarta do podpisu w Nowym Jorku dnia 7 marca 1966 r., Dz. U. z 1969 r. poz. 187.

¹¹ Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r., Dz. U. z 1982 r. poz. 71.

¹² Konwencja (nr 111) dotycząca dyskryminacji w zakresie zatrudnienia i wykonywania zawodu, przyjęta w Genewie dnia 25 czerwca 1958 r., Dz. U. z 1961 r. poz. 218; Oświadczenie rządowe z dnia 23 czerwca 1961 r. w sprawie ratyfikacji przez Polskę Konwencji (nr 111) Międzynarodowej Organizacji Pracy dotyczącej dyskryminacji w zakresie zatrudnienia i wykonywania zawodu, przyjętej w Genewie dnia 25 czerwca 1958 r., Dz. U. z 1961 r. poz. 219; zob. Mielczarek 2013, 45–184; Stanisław 2005, 45.

W Europie najistotniejsze znaczenie w opisywanym zakresie ma Europejska konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności¹³, która w art. 14 wprowadza zakaz dyskryminacji. Przepis ten stanowi:

[...] korzystanie z praw i wolności wymienionych w niniejszej Konwencji powinno być zapewnione bez dyskryminacji wynikającej z takich powodów jak płeć, rasa, kolor skóry, język, religia, przekonania polityczne lub inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie bądź z jakichkolwiek innych przyczyn.

Protokół nr 12 do tejże konwencji¹⁴, podpisany w dniu 4 listopada 2000 r., w art. 1 stanowi:

1. Korzystanie z każdego prawa ustanowionego przez prawo powinno być zapewnione bez dyskryminacji wynikającej z takich powodów, jak płeć, rasa, kolor skóry, język, religia, przekonania polityczne lub inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie lub z jakichkolwiek innych przyczyn.
2. Nikt nie może być dyskryminowany przez jakiekolwiek władze publiczne z któregośkolwiek z powodów wymienionych w ustępie 1¹⁵.

Jak wielokrotnie podkreślano: „Równość jest jedną z podstawowych wartości, na których opiera się Unia Europejska, co znajduje odzwierciedlenie w traktatach i Karcie praw podstawowych UE”¹⁶. W treści decyzji ramowej z 2008 r., jak już wyżej wskazano, wyakcentowano, że rasizm i ksenofobia są bezpośrednim pogwałceniem zasad wolności, demokracji, poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz państwa prawnego. W prawie UE zasada równości wyrażona została bezpośrednio w przepisach traktatowych zakazujących dyskryminacji¹⁷. W jednym z orzeczeń Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej stwierdził, że zakazy dyskryminacji przewidziane w Traktacie są jedynie szczególnym wyrazem ogólnej zasady równości, która stanowi jedną z podstawowych zasad prawa wspólnotowego¹⁸. „[Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej – G.T.] w wielu rozstrzygnięciach używa zamiennie pojęć równości i niedyskryminacji, w zależności od tego, czy chce zwrócić uwagę na aspekt pozytywny, czy też negatywny”¹⁹.

Karta praw podstawowych UE zasadę równości wobec prawa wyraża w art. 20 i art. 21 ust. 1. Zgodnie z tym ostatnim przepisem:

¹³ Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., Dz. U. z 1993 r. poz. 284.

¹⁴ Protocol No. 12 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, <https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list?module=treaty-detail&treatyid=177> [dostęp: 28.11.2024].

¹⁵ Tamże; zob. Gołda 2008, 110–120; Rozner 2002, 111–135; Sobczak 2013, 212–220; Warchałowski 2004, 14–35.

¹⁶ Opinia Europejskiego Komitetu Regionów – Unia równości: Unijny plan działania przeciwko rasizmowi na lata 2020–2025, Dz. Urz. UE C 300 z 27.07.2021, s. 19–23; zob. art. 20 i 21 Karty praw podstawowych Unii Europejskiej, Dz. Urz. UE C 202 z 7.06.2016, s. 389; zob. Kubala 2015, 205–212.

¹⁷ Zasada ta wyrażona jest w art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej, Dz. Urz. UE C 202 z 7.06.2016, s. 13–45.

¹⁸ Zob. wyrok Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej z dnia 19 października 1977 r. w sprawach *Albert Ruckdeschel & Co. i Hansa-Lagerhaus Ströh & Co. przeciwko Hauptzollamt Hamburg-St. Annen* i *Diamalt AG przeciwko Hauptzollamt Itzehoe*, skarga nr C-117/76 oraz C-16/77, ECLI:EU:C:1977:160.

¹⁹ Wróbel 2020, 182; zob. także Tylec 2022, 129.

Zakazana jest wszelka dyskryminacja w szczególności ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pochodzenie etniczne lub społeczne, cechy genetyczne, język, religię lub przekonania, poglądy polityczne lub wszelkie inne poglądy, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie, niepełnosprawność, wiek lub orientację seksualną.

Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej w wyroku z dnia 17 kwietnia 2018 r. (C-414/16)²⁰ stwierdził, że jedną z zasad prawa UE jest zakaz wszelkiej dyskryminacji ze względu na religię lub przekonania.

Zakazu dyskryminacji dotyczy także szereg dyrektyw UE²¹. Kluczowe znaczenie przypisuje się dyrektywie Rady 2000/43/WE z dnia 29 czerwca 2000 r. wprowadzającej w życie zasadę równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne²². Zakazuje ona bezpośredniej i pośredniej dyskryminacji ze względu na pochodzenie rasowe lub etniczne w obszarach zatrudnienia i pracy, edukacji, ochrony socjalnej, w tym opieki zdrowotnej, przywilejów socjalnych oraz dostępu do towarów i usług dostępnych publicznie, w tym mieszkań, oraz dostarczania towarów i usług. Wskazane wyżej akty prawa UE zostały implementowane do prawa polskiego przepisami ustawy z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania²³.

2. Mowa nienawiści jako szczególna forma dyskryminacji

Jak wynika z treści decyzji ramowej Rady 2008/913/WSiSW z dnia 28 listopada 2008 r. w sprawie zwalczania pewnych form i przejawów rasizmu i ksenofobii za pomocą środków prawnokarnych, stanowiącej realizację postanowień art. 29, art. 31 oraz art. 34 ust. 2 lit. b Traktatu o Unii Europejskiej, mowa nienawiści jest szczególnym przejawem nierównego traktowania odnoszącym się do grupy osób lub członkowi takiej grupy ze względu na rasę, kolor skóry, wyznawaną religię, pochodzenie albo przynależność narodową lub etniczną²⁴. Przyjęcie przez UE tej decyzji ramowej miało na celu doprowadzenie

²⁰ Wyrok Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej z dnia 17 kwietnia 2018 r. w sprawie *Vera Egenberger przeciwko Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung eV*, skarga nr C-414/16, ECLI:EU:C:2018:257.

²¹ Dyrektywa Rady 86/613/EWG z dnia 11 grudnia 1986 r. w sprawie stosowania zasady równego traktowania kobiet i mężczyzn pracujących na własny rachunek, w tym w rolnictwie, oraz w sprawie ochrony kobiet pracujących na własny rachunek w okresie ciąży i macierzyństwa, Dz. Urz. WE L 359 z 19.12.1986, s. 56; dyrektywa Rady 2000/43/WE z dnia 29 czerwca 2000 r. wprowadzającej w życie zasadę równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne, Dz. Urz. WE L 180 z 19.07.2000, s. 22; dyrektywa Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawiającej ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy, Dz. Urz. WE L 303 z 2.12.2000, s. 16; dyrektywa Rady 2004/113/WE z dnia 13 grudnia 2004 r. wprowadzającej w życie zasadę równego traktowania mężczyzn i kobiet w zakresie dostępu do towarów i usług oraz dostarczania towarów i usług, Dz. Urz. UE L 373 z 21.12.2004, s. 37; dyrektywa 2006/54/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 5 lipca 2006 r. w sprawie wprowadzenia w życie zasady równości szans oraz równego traktowania kobiet i mężczyzn w dziedzinie zatrudnienia i pracy (wersja preredagowana), Dz. Urz. UE L 204 z 26.07.2006, s. 23; dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady 2014/54/UE z dnia 16 kwietnia 2014 r. w sprawie środków ułatwiających korzystanie z praw przyznanych pracownikom w kontekście swobodnego przepływu pracowników, Dz. Urz. UE L 128 z 30.04.2014, s. 8.

²² Dz. Urz. WE L 180 z 19.07.2000, s. 22.

²³ Dz. U. z 2024 r. poz. 1175; na temat zakazu dyskryminacji zob. Borecki 2015, 135–200; Gunn 2003, 189–215; Kubala 2021, 301–325; Maliszewska-Nienartowicz 2018, 26–32; Stanisław 2004, 19–36; Stanisław 2005, 43–56; Śledzińska-Simon 2011, 41–86; Świątkowski 2019, 7–22.

²⁴ Zob. Kamiński 2024.

do sytuacji, aby przestępstwa popełnione z pobudek rasistowskich i ksenofobicznych podlegały we wszystkich państwach członkowskich w stopniu co najmniej minimalnym skutecznym, proporcjonalnym i odstraszającym sankcjom karnym. Natomiast uzupełnieniem tej decyzji jest dyrektywa 2012/29/UE o prawach ofiar²⁵, zobowiązująca państwa członkowskie do zapewnienia sprawiedliwego i niedyskryminacyjnego traktowania ofiar przestępstw, ze szczególnym uwzględnieniem ofiar przestępstw popełnianych z powodu uprzedzeń lub dyskryminacji²⁶.

Należy tu zwrócić uwagę na fakt, że decyzja ramowa z 2008 r. nie uniemożliwia państwom członkowskim przyjmowania przepisów prawa krajowego, które rozszerzyłyby zakres jej stosowania ze względu na inne kryteria niż rasa, kolor skóry, wyznawana religia, pochodzenie albo przynależność narodowa czy etniczna.

Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że omawiana decyzja, postrzegana jako kluczowy w UE dokument prawny mający na celu zwalczanie mowy nienawiści, nie posługuje się w swej treści pojęciem „mowa nienawiści”. Natomiast w wielu innych dokumentach UE odnoszących się do tej decyzji ramowej zawarte są stwierdzenia, że reguluje ona przestępstwa związane z posługiwaniem się mową nienawiści oraz inne przestępstwa z nienawiści²⁷. W jej motywie 9 przywołane zostało jedynie pojęcie „nienawiść” jako termin „[...] odnoszący się do nienawiści okazywanej ze względu na rasę, kolor skóry, religię, pochodzenie lub przynależność narodową lub etniczną”²⁸.

Decyzja ramowa z 2008 r. była początkiem działań UE mających na celu walkę z mową nienawiści, ideologiami ekstremistycznymi oraz terroryzmem szerzącymi się w Internecie. Na jej bazie powstały m.in.: Kodeks postępowania w zakresie zwalczania nielegalnego nawoływania do nienawiści w Internecie²⁹, Akt o usługach cyfrowych³⁰, rozporządzenie w sprawie treści o charakterze terrorystycznym online³¹ i forum UE ds. Internetu³².

Na gruncie prawa polskiego zwalczanie mowy nienawiści realizowane jest w głównej mierze przez przepisy prawa karnego: art. 256 Kodeksu karnego³³ (propagowanie nazizmu, komunizmu, faszyzmu lub innego ustroju totalitarnego), art. 257 k.k.

²⁵ Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady 2012/29/UE z dnia 25 października 2012 r. ustanawiająca normy minimalne w zakresie praw, wsparcia i ochrony ofiar przestępstw oraz zastępująca decyzję ramową Rady 2001/220/WSiSW, Dz. Urz. UE L 315 z 14.11.2012, s. 57.

²⁶ Zob. EU High Level Group on combating racism, xenophobia and other forms of intolerance, December 2017, http://ec.europa.eu/newsroom/just/document.cfm?doc_id=48874 [dostęp: 28.11.2024].

²⁷ Zob. komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego komitetu ekonomiczno-społecznego i Komitetu regionów unia równości: Unijny plan działania przeciwko rasizmowi na lata 2020–2025, Bruksela, dnia 18 września 2020 r., s. 7, COM(2020) 565 final, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/HTML/?uri=CELEX:52020DC0565> [dostęp: 2.12.2024].

²⁸ Motyw 9 preambuły do decyzji ramowej z 2008 r.

²⁹ Code of conduct on countering illegal hate speech online, https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/eu-code-conduct-countering-illegal-hate-speech-online_en [dostęp: 28.11.2024].

³⁰ Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2022/2065 z dnia 19 października 2022 r. w sprawie jednolitego rynku usług cyfrowych oraz zmiany dyrektywy 2000/31/WE (Akt o usługach cyfrowych), Dz. Urz. UE L 277 z 27.10.2022, s. 1.

³¹ Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2021/784 z dnia 29 kwietnia 2021 r. w sprawie przeciwdziałania rozpowszechnianiu w Internecie treści o charakterze terrorystycznym, Dz. Urz. UE L 172 z 17.05.2021, s. 79.

³² European Union Internet Forum (EUIF), https://home-affairs.ec.europa.eu/networks/european-union-internet-forum-euif_en [dostęp: 28.11.2024].

³³ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, Dz. U. z 2024 r. poz. 17 z późn. zm., dalej: k.k.

(znieważanie lub napaść z powodu ksenofobii, rasizmu lub nietolerancji religijnej), art. 119 k.k. (dyskryminacja).

3. Swoboda sumienia jako dobro osobiste chronione przepisami Kodeksu cywilnego

Ochrona wolności sumienia i religii jest zasadą ustrojową, co wynika z treści art. 53 i art. 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej³⁴. Wolność ta realizowana jest w sferze prywatnej oraz w przestrzeni publicznej³⁵. Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania³⁶ w treści art. 2 ust. 2a pkt 3 stanowi, że korzystając z wolności sumienia i wyznania, obywatele mogą w szczególności „głosić swoją religię lub przekonania”³⁷. Artykuł 23 k.c., wyliczając dobra osobiste, wyraźnie wymienia swobodę sumienia. Zgodnie z tym przepisem, podobnie jak inne dobra osobiste w nim wymienione, pozostaje ona pod ochroną prawa cywilnego niezależnie od ochrony przewidzianej w innych przepisach. Wskazane wyżej przepisy nie precyzują jednak ani tego, co należy rozumieć pod pojęciem „wolność/swoboda sumienia”, ani jaki jest zakres znaczeniowy tego pojęcia³⁸. Jak trafnie zauważyli J. Sobczak i M. Gołda-Sobczak, zarówno Komisja Praw Człowieka, jak i później Europejski Trybunał Praw Człowieka nie podejmowały próby zdefiniowania pojęć: „myśl”, „sumienie”, „religia”, „wyznanie”, „przekonanie”³⁹. Tomasz Sokołowski stwierdził, że tuż obok dobra osobistego, jakim jest swoboda sumienia, funkcjonuje ochrona wolności myśli i przekonań religijnych⁴⁰. Małgorzata Winiarczyk-Kossakowska zauważyła natomiast, że pojęcia „wolność myśli, sumienia i wyznania” (religii) stanowi pewną „zbitkę pojęciową” bardziej zrozumiałą jako zwrot całościowy niż wtedy, gdy usiłuje się dokonywać analizy każdego ze składających się nań pojęć⁴¹.

W filozofii pojęcie „sumienie” rozumie się jako właściwość każdego człowieka, przy pomocy której jednostka usiłuje ocenić swą egzystencję i moralność, jako wewnętrzny głos, który motywuje lub powstrzymuje człowieka od pewnych zachowań. Działanie zgodne z nakazami sumienia jest warunkiem zaspokojenia potrzeby komfortu psychicznego⁴². Działanie sumienia można więc sprowadzić do rozpoznania i wyboru pomiędzy dobrem a złem, stosownie do uznawanego przez jednostkę systemu wartości. W konsekwencji wolność sumienia jawi się jako swoboda decydowania o tym, co jest dobre, a co złe, a także dokonywania wyborów zgodnie z tą oceną⁴³. Przejawem swobody sumienia jest wyznawanie lub niewyznawanie określonej religii czy też udział w czynnościach,

³⁴ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997, Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

³⁵ Na temat znaczenia pojęcia „wolność sumienia” w zaznaczeniu, jakie nadaje mu prawo konstytucyjne, zob. Maroń, 2021, 37–54; Sobczak, Gołda-Sobczak 2012, 27–65; Sobczyk 2001, 207–223; Zieliński 2007, 29–53.

³⁶ Dz. U. z 2023 r. poz. 265.

³⁷ Misztal 2011, 67–68; Sobczyk 2001, 207–223.

³⁸ Garlicki 2010, 550–582; Wieruszewski 2012, 419–460.

³⁹ Sobczak, Gołda-Sobczak 2012, 32; zob. też Maroń 2021 37–54; Zieliński 2007, 29–53.

⁴⁰ Sokołowski 1999, 264.

⁴¹ Warchałowski 2004, 121–122; Winiarczyk-Kossakowska 2001, 27.

⁴² Campbell-Garnet 1969, 78; Św. Tomasz 1956, 13.

⁴³ Podkowik 2015, 157; Tylec 2022, 57.

które manifestują określoną wizję świata jednostki⁴⁴. Mają one swe źródło w nakazach sumienia oraz posiadają fundamentalne znaczenie dla poczucia tożsamości jednostki, „[...] dla poczucia spójności między wartościami, które wyznaje i tymi, którym odpowiada jej zachowanie”⁴⁵. Jak wynika więc z przeprowadzonej analizy wolność sumienia uznać należy za pojęcie szersze niż wolność religii. Pojęcie wolności sumienia oraz wolności religii odróżnić należy z kolei od pojęcia światopoglądu, przez który rozumie się poglądy człowieka na określony problem o fundamentalnym charakterze, dotyczący istotnego i poważnego aspektu ludzkiego życia i postępowania, zasługujący na respekt w społeczeństwie demokratycznym⁴⁶. Światopogląd i sumienie człowieka są ze sobą powiązane – sumienie jest wewnętrznym strażnikiem zachowań zgodnych z przyjętym światopoglądem⁴⁷. Wolność sumienia gwarantuje zachowanie tożsamości każdego człowieka oraz podejmowanie działań zgodnych z systemem wartości, z którymi jednostka się identyfikuje⁴⁸. „W sumieniu jednostki odzwierciedla się jej godność”⁴⁹. Odstąpienie od nakazów sumienia powoduje bardzo duży dyskomfort psychiczny⁵⁰.

Definicje swobody sumienia formułowane w piśmiennictwie prawniczym charakteryzują tę wartość jako:

- swobodę w „[...] wyrażaniu określonego światopoglądu, w tym także wybór i praktykowanie określonej religii oraz wybór systemu wartości, według którego dokonuje się oceny swoich zachowań, czynów, myśli i uczuć”⁵¹;
- wolność od ingerencji w sferę świadomości i zachowań człowieka, które podlegają jego moralnej ocenie, wolność do odrzucania treści i sytuacji, uznawanych przez człowieka za naganne z moralnego punktu widzenia⁵²;
- możliwości zachowania się zgodnie z nakazami własnego sumienia, niezależnie od nakazów władzy państwowej⁵³.

W judykaturze Sądu Najwyższego (SN) oraz sądów powszechnych dokonano interpretacji wyrażonej w art. 23 k.c. – zasady ochrony dobra osobistego w postaci „swobody sumienia”⁵⁴. Uznano, że ochrona tego dobra osobistego przejawia się m.in. w możliwości swobodnego wyboru światopoglądu oraz postępowania zgodnie z systemem wartości,

⁴⁴ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., K 12/14, LEX nr 1809416; Bienkowska 2019, 97–108; Jastrzębski 2009, 233–246; Kamiński 2020, 1–10; Ventura 2020, 7–15.

⁴⁵ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13, LEX nr 1388592.

⁴⁶ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 18 marca 2008 r. w sprawie *Blumberg przeciwko Niemcom*, skarga nr 14618/03; wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 25 lutego 1982 r. w sprawie *Campbell i Cosans przeciwko Wielkiej Brytanii*, skarga nr i 7511/76; Chyliński 1969, 465–466; Durham, Cole, Sewell 2006, 3–15; Gunn 2003, 189–200.

⁴⁷ Zob. Ferenc-Szydełko 2015, 671.

⁴⁸ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13, LEX nr 1388592.

⁴⁹ Garlicki 1999, 30–47.

⁵⁰ Bielecki 2016, 107–128; Herdegen 1989, 145; Skwarzyński 2013, 9–18; Stanisław 2011, 104–110.

⁵¹ Janiszewska 2018, 325; zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13 z głosami: Rakoczy 2014, 185–202; Strus 2013, 35.

⁵² Sokołowski 1999, 264 i 268.

⁵³ Garlicki 1999, 30–47.

⁵⁴ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 12 czerwca 2002 r., III CKN 618/00, OSNC 2003, nr 6, poz. 84; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 kwietnia 2004 r., I CK 484/03, OSNC 2005, nr 4, poz. 69; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13; Cisek 2004, 57; Księżak 2011, 288–289; Pazdan 2012, 1237; Sokołowski 2009, 120.

z którym jednostka się identyfikuje i chce być identyfikowana. Swobodę sumienia postrzegano jako wartość warunkującą kształtowanie się tożsamości każdego człowieka⁵⁵. Sąd Najwyższy w jednym ze swych orzeczeń stwierdził, że w ramach swobody sumienia mieści się ochrona uczuć religijnych rozumianych jako stan psychiczny człowieka, którego istotę stanowi ustosunkowanie się do zdarzeń, bezpośrednio lub pośrednio związanych z religią⁵⁶.

4. Przykłady naruszeń dobra osobistego w postaci swobody sumienia

Naruszenie dobra osobistego w postaci swobody sumienia i wyznania może polegać m.in. na: uniemożliwianiu lub utrudnianiu komuś wyrażania jego przekonań religijnych⁵⁷, wyśmiewaniu cudzych uczuć religijnych⁵⁸, szykanowaniu osoby ze względu na jej przekonania religijne, narzucanie komuś obowiązku przyjęcia określonej religii⁵⁹, poddanie kogoś wbrew jego woli czynnościom, które stanowią formę praktyki religijnej⁶⁰.

Na aspekt pozytywny „swobody sumienia” składają się: swoboda wyboru religii, swoboda posiadania oraz wyrażania swoich przekonań religijnych⁶¹, swoboda uczestnictwa w praktykach i obrzędach religijnych⁶², swoboda publicznego manifestowania sądów moralnych⁶³. Przejawami naruszenia opisywanego dobra osobistego będą więc wszelkie sytuacje ograniczające lub uniemożliwiające realizację opisanego powyżej pozytywnego aspektu swobody sumienia. Mogą one przybrać formę: uniemożliwiania lub utrudniania udziału w uroczystościach religijnych lub wykonywaniu praktyk religijnych⁶⁴ (zob. art. 195 k.k.⁶⁵), ograniczania jednostki w jej prawach ze względu na jej wyznanie (zob. art. 194 k.k.⁶⁶) czy ograniczania jednostki w możliwości noszenia określonego stroju lub ozdób związanych z jej przekonaniami religijnymi⁶⁷.

⁵⁵ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13.

⁵⁶ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 kwietnia 2004 r., I CK 484/03; zob. szerzej na temat dyskryminacji oraz naruszenia uczuć religijnych Tylec 2022, 129–148.

⁵⁷ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 12 czerwca 2002 r., III CKN 618/00.

⁵⁸ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 3 czerwca 2003 r., I ACa 1162/02, LEX nr 106889.

⁵⁹ Zob. Tylec 2022, 62–65.

⁶⁰ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13 – wyrok dotyczy udzielenia sakramentu namaszczenia chorych przez duchownego Kościoła Katolickiego pacjentowi placówki leczniczej wbrew jego woli.

⁶¹ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 września 2014 r., I CSK 439/13, OSNC 2015, nr 7/8, poz. 93 – wyrok dotyczy nakazania wyznawcy religii sikhijskiej zdjęcia turbanu w ramach kontroli bezpieczeństwa na lotnisku w odosobnionym miejscu, lecz w obecności strażników.

⁶² Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 12 czerwca 2002 r., III CKN 618/00.

⁶³ Podkowik 2015, 161.

⁶⁴ Bartoszewicz 2011, 14; Cebula 2011, 27; Misztal, Stanisław 2010, 37–55; Nikołajew 2013, 88–90; Warchałowski 2002, 189–212.

⁶⁵ Artykuł 195 k.k.: § 1. Kto złośliwie przeszkadza publicznemu wykonywaniu aktu religijnego kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2. § 2. Tej samej karze podlega, kto złośliwie przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędom żałobnym.

⁶⁶ Artykuł 194 k.k.: „Kto ogranicza człowieka w przysługujących mu prawach ze względu na jego przynależność wyznaniową albo bezwyznaniowość, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”.

⁶⁷ Falski 2006, 73–84; Kos 2013, 170–180; Mezglewski 2011, 94–98.

Ingerencja w swobodę sumienia w aspekcie negatywnym dotyczyć będzie wszelkich form ingerencji w sferę religijną jednostki (*right to be alone in religion matters*). Może to dotyczyć m.in.: swobody od ingerencji w wyznawaną religię, swobody do niewyznawania żadnej religii; swobody w kwestii ujawniania informacji na temat wyznawania wiary i przekonań w sprawach religijnych⁶⁸. W orzecznictwie sądowym uznano, że nie stanowią przejawu ingerencji w swobodę sumienia: zawieszenie krzyża w budynku władzy publicznej⁶⁹, ochrzczanie dziecka oraz nauczanie dziecka religii za zgodą i wiedzą rodziców⁷⁰, wykluczenie osoby ze społeczności religijnej⁷¹, przeprowadzona w sposób rzetelny krytyka danej religii, światopoglądu czy osób z nią związanych⁷², przeprowadzenie jawnego głosowania w sprawie dotyczącej umieszczenia w sali krzyża⁷³.

Podsumowanie

Jak wykazano powyżej, nie budzi wątpliwości stwierdzenie, że dyskryminacja z powodów religijnych może prowadzić do naruszenia dobra osobistego, którym jest wymieniona w treści art. 23 k.c. swoboda sumienia⁷⁴. To spostrzeżenie otwiera jednak pole do głębszych rozważań dotyczących m.in. tego, na ile zachowania określane mianem mowy nienawiści, opisane w treści decyzji ramowej z 2008 r., które z natury rzeczy zawsze są przejawem dyskryminacji, mogą być traktowane jako źródła naruszenia dóbr osobistych

⁶⁸ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13; Brzozowski 2011, 121–126; Szczech 2011, 103–119.

⁶⁹ Wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 28 października 1998 r., I ACa 612/98, OSA 1999, nr 6, poz. 26, gdzie stwierdzono, że nie każdy dyskomfort światopoglądowy odczuwany przez osoby niewierzące w związku z ekspozycją w przestrzeni publicznej symbolu religijnego należy utożsamiać z naruszeniem ich wolności sumienia i wyznania. Podobnie wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 9 grudnia 2013 r., I ACa 608/13, gdzie stwierdzono, że osoba o przeciętnej wrażliwości poddana oddziaływaniu symbolu religijnego w postaci krzyża wiszącego na ścianie w pasywny sposób nie wywodzi z kontaktu wzrokowego z nim odczuć negatywnych w stopniu, który ograniczałby jej wolność sumienia i wyznania, czyli swobodę światopoglądową. Zob. także wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 18 marca 2011 r. w sprawie *Lautsi przeciwko Włochom*, skarga nr 30814/06, gdzie stwierdzono, że umieszczenie krzyża w sali lekcyjnej nie narusza wolności sumienia i wyznania, a obecność krzyża w salach lekcyjnych nie może być uważana za indoktrynację ze strony państwa. Dodatkowo podkreślono, iż krzyż jest symbolem zasadniczo biernym, przez co nie może być uważany za przedmiot wywierający jakiegokolwiek presję na uczniów.

⁷⁰ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach z dnia 20 czerwca 2013 r., I ACa 353/13, LEX nr 1342252.

⁷¹ Wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 13 sierpnia 2003 r., VI ACa 81/03, LEX nr 139293. Odmienne stanowisko w tej kwestii wyraził J. Podkowik: „O ile podzielam pogląd, że spory między wiernymi a związkami wyznaniowymi nie mieszczą się w kognicji sądu państwowego, o tyle nie zgadzam się z tezą, jakoby brak kognicji do stwierdzenia naruszenia dóbr osobistych był równoznaczny z brakiem takiego naruszenia. Wykluczenie ze społeczności religijnej może bowiem moim zdaniem naruszać wolność osoby pragnącej wyznawać i uzewnętrzniać religię «z innymi» (art. 53 ust. 1 zd. 1 Konstytucji RP), a w konsekwencji – naruszać dobra osobiste”, Podkowik 2015, 168.

⁷² W uzasadnieniu wyroku Sądu Najwyższego z dnia 12 czerwca 2002 r. (III CKN 618/00) w sprawie dotyczącej rozpowszechniania plakatu reklamującego film *Skandalista Larry Flynt* stwierdzono, że „[...] nie istnieje abstrakcyjna wolność od obraźliwych i prześmiewczych wypowiedzi pod adresem światopoglądu lub religii jako takich, z którymi nawet zarzucający naruszenie dóbr osobistych się identyfikuje, na podstawie przepisów o ochronie dóbr osobistych nie można domagać się ochrony przed krytyką – nawet niewysublimowaną w formie – danej religii, światopoglądu czy osób z nią związanych”.

⁷³ Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 12 marca 2013 r., I OSK 1997/12, Centralna Baza Orzeczeń Sądów Administracyjnych (CBOSA), <https://orzeczenia.nsa.gov.pl/doc/953F322979> [dostęp: 28.11.2024]; Szymańek 2012, 45.

⁷⁴ Zob. Borecki 2015, 194–195.

prawa cywilnego. Jak wskazano powyżej, powołana decyzja ramowa zawiera opis konkretnych zachowań dyskryminujących, określanych mianem mowy nienawiści. Dokonując ich analizy, możliwe jest wskazanie takich, które będą mogły zostać zakwalifikowane jako ingerencja w sferę dóbr osobistych. Jest to dowodem na to, że prawo cywilne, w pewnym zakresie, może stać się instrumentem walki z dyskryminacją, w tym m.in. ze szczególną jej formą, jaką jest mowa nienawiści z powodów religijnych. Dodatkowo należy wskazać, że szczególną podstawę prawną do stosowania konstrukcji ochrony dóbr osobistych z powodu naruszenia swobody sumienia polegającej na dyskryminacji z powodów religijnych dają przepisy ustawy z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania⁷⁵. Artykuł 13 tej ustawy stanowi: „Każdy, wobec kogo zasada równego traktowania została naruszona, ma prawo do odszkodowania. W sprawach naruszenia zasady równego traktowania stosuje się przepisy ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny [...]”. Z przepisów tych wynika, że łącznie z roszczeniem odszkodowawczym wynikającym z art. 13 ust. 1 ustawy wdrożeniowej, stanowiącym samodzielną podstawę roszczeń majątkowych, możliwe jest dochodzenie roszczeń z tytułu naruszenia dóbr osobistych⁷⁶.

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że naruszeniem dóbr osobistych będącym jednocześnie przejawem mowy nienawiści z powodów religijnych w znaczeniu, jakie nadane zostało temu pojęciu w decyzji ramowej z 2008 r., będą:

- publiczne nawoływanie do przemocy lub nawoływanie do nienawiści wobec określonej, nadającej się do identyfikacji, osoby lub osób; pod pojęciem nawoływania do nienawiści rozumieć należy publiczne wyrażanie wobec osoby lub osób bardzo silnego uczucia niechęci i wrogości, któremu towarzyszy pragnienie, aby stało się im coś złego⁷⁷; istotny jest tu także motyw działania sprawcy, jakim jest religia lub bezwyznaniowość pokrzywdzonego, jego rasa, kolor skóry, pochodzenie albo przynależność narodowa lub etniczna (zob. art. 1 ust. pkt a i b decyzji ramowej z 2008 r.);
- publiczne aprobowanie, negowanie lub rażące pomniejszanie zbrodni ludobójstwa, zbrodni przeciwko ludzkości oraz zbrodni wojennych w rozumieniu art. 6, art. 7 i art. 8 Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego, jeśli czyny takie mogą podburzać do przemocy lub wzbudzać nienawiść skierowaną przeciwko określonej osobie będącej członkiem określonej zbiorowości, gdy motywem działania sprawcy

⁷⁵ Na temat zakresu stosowania ustawy zob. Borecki 2015, 193–195.

⁷⁶ Jak stwierdził SN w wyroku z dnia 6 kwietnia 2022 r.: „[...] zaistnienie jakiegokolwiek zachowania stanowiącego nierówne traktowanie – uzasadnia *per se* roszczenie odszkodowawcze. Ten, kto zarzuca naruszenie zasady równego traktowania, ma obowiązek jedynie uprawdopodobnić ten fakt (art. 14 ust. 2 ustawy antydyskryminacyjnej). Nie musi dodatkowo dowodzić, że doszło do naruszenia jego dóbr osobistych (np. godności, zdrowia psychicznego, swobody sumienia). Ustawa antydyskryminacyjna wprowadza bowiem samodzielny reżim odszkodowawczy, wskazując zarówno chronione dobro (zasadę równego traktowania), jak i uprawnienia przysługujące z tytułu jego naruszenia. Artykuł 14 ust. 1 ustawy antydyskryminacyjnej – podobnie jak np. art. 4 ust. 1 ustawy z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (Dz. U. 2020, poz. 849) – stanowi samoistną podstawę prawną roszczenia. Udzielenie ochrony prawnej na podstawie ustawy antydyskryminacyjnej nie jest uzależnione od powstania krzywdy – odszkodowanie może być bowiem przyznane za sam fakt naruszenia”, wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 kwietnia 2022 r., I NSNc 578/21, <http://www.sn.pl/sites/orzecznictwo/OrzeczeniaHTML/i%20nsnc%20578-21.docx.html> [dostęp: 28.11.2024]; zob. Kułak 2017, 156.

⁷⁷ Zob. „Nienawiść”. W: *Słownik języka polskiego*, <https://wsjp.pl/haslo/podglad/593/nienawisc> [dostęp: 28.11.2024].

jest religia lub bezwyznaniowość pokrzywdzonego, jego rasa, kolor skóry, pochodzenie albo przynależność narodowa lub etniczna (art. 1 ust. pkt c decyzji ramowej z 2008 r.);

- publiczne aprobowanie, negowanie lub rażące pomniejszanie zbrodni określonych w art. 6 Karty Międzynarodowego Trybunału Wojskowego załączonej do porozumienia londyńskiego z dnia 8 sierpnia 1945 r., jeśli czyny takie mogą podburzać do przemocy lub wzbudzać nienawiść skierowaną przeciwko określonej osobie będącej członkiem określonej zbiorowości, gdy motywem do działania sprawcy naruszenia była religia lub bezwyznaniowość pokrzywdzonego, jego rasa, kolor skóry, pochodzenie albo przynależność narodowa lub etniczna (art. 1 ust. pkt d decyzji ramowej z 2008 r.).

Analiza czynów określonych w decyzji ramowej z 2008 r. prowadzi jednak do wniosku, że nie wszystkie opisane tam przejawy tzw. mowy nienawiści będą mogły zostać uznane za naruszenie dóbr osobistych w rozumieniu prawa cywilnego. Wniosek taki wypływa bowiem z tego, że naruszenie dóbr osobistych może mieć miejsce jedynie, gdy naruszenie dotyczy konkretnej, możliwej do zidentyfikowania osoby (członka grupy), a nie grupy osób jako całości⁷⁸. Z tych powodów, jak się wydaje, nie będzie możliwe zwalczanie mowy nienawiści za pomocą przepisów Kodeksu cywilnego (w znaczeniu nadanym temu pojęciu przez decyzję ramową z 2008 r.), gdy czyny dotyczyć będą:

- publicznego nawoływania do przemocy lub nienawiści skierowanej przeciwko grupie osób, którą definiuje się według rasy, koloru skóry, wyznawanej religii, pochodzenia albo przynależności narodowej lub etnicznej (przy założeniu, że grupa ta będzie na tyle duża, że nie będzie możliwe zidentyfikowanie poszczególnych, wszystkich jej członków)⁷⁹;
- publicznego aprobowania, negowania lub rażącego pomniejszania zbrodni ludobójstwa, zbrodni przeciwko ludzkości oraz zbrodni wojennych w rozumieniu art. 6, art. 7 i art. 8 Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego skierowanych przeciwko grupie osób, którą definiuje się według rasy, koloru skóry, wyznawanej religii,

⁷⁸ „Celem prawa chroniącego dobra osobiste jest ochrona jednostki, a nie grup. W przypadku działania skierowanego wobec grupy, osoba wchodząca w jej skład może domagać się ochrony jej dóbr osobistych, jeżeli okoliczności, w których to działanie nastąpiło, pozwalają jego adresatom zidentyfikować tę osobę jako należącą do określonego kręgu podmiotów”, wyrok Sądu Najwyższego z dnia 26 października 2001 r., V CKN 195/01, LEX nr 53107; Tylec 2022, 84–105.

⁷⁹ W orzecznictwie wskazano, że jeśli w materiale prasowym nie ma danych pozwalających na identyfikację osoby, o której mowa, nie dochodzi do naruszenia jej dóbr osobistych, zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 13 czerwca 2000 r., I ACa 422/00, TPP 2004, nr 1/2, s. 129; SN stwierdził, że w razie naruszenia dobra grupy osób roszczenia z art. 24 k.c. przysługują osobom należącym do grupy tylko wówczas, gdy wszystkich członków tej grupy można zindywidualizować. Poza tym wydaje się, że muszą tu być spełnione jeszcze dodatkowe kryteria ograniczające. Po pierwsze, grupa musi być niewielka. Trudno sobie wyobrazić przyznanie roszczeń wszystkim lekarzom czy nauczycielom, w razie sformułowania obraźliwej opinii odnoszącej się do nich. Po drugie, należy ustalić, czy wypowiedź odnosi się do zindywidualizowanych członków grupy, czy do grupy jako takiej. Ochrona przysługuje jedynie w tej pierwszej sytuacji, zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 26 października 2001 r., V CKN 195/01, LEX nr 53107. W przypadku „[...] kolektywnego zniesławienia pozwany poniesie odpowiedzialność za naruszenie czci członka danej zbiorowości, gdy zarzut dotyczy grupy na tyle skonkretyzowanej, że może być on obiektywnie odniesiony do każdego z jej członków, w tym żądającego ochrony powoda, lub już niezależnie od wielkości grupy, gdy szczególne okoliczności danej sprawy obiektywnie świadczą o tym, że odniesiono się do konkretnej osoby, która żąda ochrony”, Wierciński 2009, 107; podobnie zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 21 czerwca 2006 r., ICSK 118/06, OSNC 2007, nr 5, poz. 77.

- pochodzenia albo przynależności narodowej lub etnicznej, jeśli czyny takie mogą podburzać do przemocy lub wzbudzać nienawiść skierowaną przeciwko tej grupie;
- publicznego aprobowania, negowania lub rażącego pomniejszania zbrodni określonych w art. 6 Karty Międzynarodowego Trybunału Wojskowego załączonej do porozumienia londyńskiego z dnia 8 sierpnia 1945 r., a skierowanych przeciwko grupie osób, którą definiuje się według rasy, koloru skóry, wyznawanej religii, pochodzenia albo przynależności narodowej lub etnicznej, jeśli czyny takie mogą podburzać do przemocy lub wzbudzać nienawiść skierowaną przeciwko tej grupie.

Dokonane powyżej zestawienie zachowań dyskryminujących, których źródłem może być wyznanie lub bezwyznaniowość pokrzywdzonego, będące jednocześnie przejawami mowy nienawiści, o ile dotyczą konkretnej, możliwej do zidentyfikowania osoby lub osób, powinny zostać zakwalifikowane jako przejawy naruszenia dobra osobistego w postaci swobody sumienia. Przedstawione tu rozumowanie prowadzi do wniosku, że cywilnoprawna konstrukcja dóbr osobistych (ochrona dobra osobistego w postaci swobody sumienia) może być instrumentem prawnym wykorzystywanym do walki z mową nienawiści z powodów religijnych lub bezwyznaniowości. Zidentyfikowana w niniejszym opracowaniu możliwość rozciągnięcia ochrony prawnej przeciwko dyskryminacji oraz mowie nienawiści na reżim prawa cywilnego może mieć istotne znaczenie praktyczne. Pozwoli bowiem dochodzić ochrony prawnej w sytuacjach, w których konstrukcje prawa karnego nie mogłyby mieć zastosowania (np. z powodu braku winy sprawcy naruszenia). Jak bowiem wiadomo, odpowiedzialność z tytułu naruszenia dóbr osobistych w prawie cywilnym ma charakter obiektywny, niezależny od winy.

Konstrukcja prawa cywilnego pozwala pociągnąć do odpowiedzialności szerszy krąg podmiotów niż tylko bezpośredniego sprawcę naruszenia. Może mieć tu choćby zastosowanie art. 38 ustawy – Prawo prasowe⁸⁰, rozciągający odpowiedzialność cywilną za naruszenie na redaktora oraz wydawcę bezprawnych treści. Zasada ta może być z mocy art. 54 b Prawa prasowego stosowana także do wszelkich form rozpowszechniania ludzkich myśli, innych niż prasa. Podobnie – na zasadach określonych w art. 14 ustawy o świadczeniu usług drogą elektroniczną⁸¹ – odpowiedzialność cywilnoprawną za naruszenia dóbr osobistych ponosić mogą podmioty świadczące usługi hostingowe (właściciele platform oraz wyszukiwarek internetowych).

Jak wskazano powyżej, konstrukcja dóbr osobistych prawa cywilnego nie będzie mogła natomiast znaleźć zastosowania do zwalczania przejawów mowy nienawiści, w sytuacji gdy jej przejawy nie dotyczą konkretnie nadającej się do zidentyfikowania osoby lub osób, ale pewnych grup osób lub społeczności pojmowanych jako całość. Jest kwestią zupełnie naturalną, że regulacje prawa prywatnego, do którego zalicza się prawo cywilne, nie powinny odnosić się do sfery zastrzeżonej dla materii prawa publicznego. O ile więc prawo prywatne dzięki swym konstrukcjom pozwala pociągać do odpowiedzialności nie tylko samego naruszydiciela, ale także redaktora, wydawcę czy nawet

⁸⁰ Ustawa z dnia 26 stycznia 1984 r. – Prawo prasowe, Dz. U. z 2018 r. poz. 1914.

⁸¹ Ustawa z dnia 18 lipca 2002 r. o świadczeniu usług drogą elektroniczną, Dz. U. z 2024 r. poz. 1513.

podmioty świadczące usługi hostingowe i to niezależnie od ich winy, to prawo publiczne (w tym m.in. prawo karne) ograniczone jest jedynie do zawinionej odpowiedzialności sprawcy, podżegacza oraz pomocnika. Jak wskazano jednak powyżej, zakres zastosowania konstrukcji dóbr osobistych do zwalczania mowy nienawiści jest istotnie ograniczony przez wymóg identyfikacji i indywidualizacji podmiotu, którego dotyczyło naruszenie. W praktyce uniemożliwia to na gruncie prawa cywilnego domaganie się ochrony prawnej przeciwko wypowiedziom, których celem jest dyskryminacja nie poszczególnych jednostek, ale całych grup. Te ustalenia prowadzą do wniosku, że walka z mową nienawiści musi być prowadzona na podstawie prawa karnego, a prawo cywilne w tym obszarze powinno pełnić jedynie rolę uzupełniającą.

Bibliografia

- Barrett, Gavin. 2003. „Reexamining the concept and principle of equality in EC law”. *Yearbook of European Law* 22: 117–153. <https://doi.org/10.1093/yel/22.1.v>.
- Bartoszewicz, Jakub. 2011. „Zakaz zasłaniania twarzy a prawo do uzewnętrzniania wyznania”. *Polski Rocznik Praw Człowieka i Prawa Humanitarne* 2: 7–18.
- Bielecki, Marek. 2016. „Odmowa pełnienia służby wojskowej przez Świadków Jehowy jako realizacja klauzuli sumienia. Uwarunkowania prawno-historyczne”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 107–128. <https://doi.org/10.31743/spw.127>.
- Bieńkowska, Daria. 2019. „Transkulturowa Europa a prawo do wolności religijnej. Analiza w oparciu o art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności oraz jurysprudence strasburską”. W: *Prawa człowieka i ludzkie bezpieczeństwo. Osiągnięcia i wyzwania. W 70. rocznicę ogłoszenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, red. Daria Bieńkowska, Ryszard Kozłowski, 97–108. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Borecki, Paweł. 2015. „Zakaz dyskryminacji ze względu na wyznanie lub światopogląd w prawie polskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 18: 135–200. <https://doi.org/10.31743/spw.5088>.
- Brzozowski, Wojciech. 2011. „Głosa do wyroku Wielkiej Izby z 18 III 2011 w sprawie *Lautsi v. Włochy*, nr skargi 30814/06”. *Państwo i Prawo* 11: 121–126.
- Campbell-Garnet, Artur. 1969. „Conscience and conscientiousness”. W: *Moral concepts*, red. Joel Feinberg, 81–112. London: Oxford University Press.
- Cebula, Sławomir. 2011. *Prawa i wolności religijne we współczesnej Polsce*. Kraków: Nomos.
- Chyliński, Henryk. 1969. „Wyznanie”. W: *Mały słownik religioznawczy*, red. Zygmunt Poniatowski, 465–466. Warszawa: Wydawnictwa Popularno-Encyklopedyczne.
- Cisek, Andrzej. 2004. „Komentarz do art. 23 k.c.”. W: *Kodeks cywilny. T. 1: Komentarz do artykułów 1–534*, red. Edward Gniewek, 31–69. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Durham Jr., W. Cole, Elizabeth A. Sewell. 2006. „Definition of religion”. W: *Religious organizations in the United States. A study of identity, liberty, and the law*, red. James A. Serritella i in., 3–84. Durham: Carolina Academic Press.
- Falski, Jacek. 2006. „Państwo laickie wobec problemu prezentowania symboli religijnych”. *Państwo i Prawo* 6: 73–84.
- Ferenc-Szydełko, Ewa. 2015. „Wolność sumienia jako dobro prawne”. W: *Historia testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, nuntia vetustatis. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Włodzimierzowi Kaczorowskiemu*, red. Ewa Kozerska, Marek Maciejewski, Piotr Stec, 671–689. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.

- Garlicki, Leszek. 1999. „Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie konstytucyjnym – status wspólnot religijnych”. *Biuletyn Trybunału Konstytucyjnego* (wydanie specjalne): 30–47.
- Garlicki, Leszek. 2010. „Artykuł 9. Wolność myśli, sumienia i wyznania”. W: *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*. Tom 1: *Komentarz do artykułów 1–18*, red. Leszek Garlicki, 550–582. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Gołda, Maria. 2008. „Wolność sumienia i wyznania, jej gwarancje w systemie prawnym Rady Europy oraz w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu”. *Ius Novum* 3: 87–116.
- Gunn, T. Jeremy. 2003. „The complexity of religion and the definition of ‘religion’ in International Law”. *Harvard Human Rights Journal* 16: 189–215.
- Herdegen, Matthias. 1989. *Gewissensfreiheit und Normativität des positiven Rechts*. Heidelberg: Springer-Verlag.
- Janiszewska, Beata. 2018. „Komentarz do art. 23 k.c.”. W: *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. Jacek Gudowski, teza 47. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck. LEX.
- Jastrzębski, Marcin. 2009. „Wolność myśli, sumienia i religii”. W: *Prawa człowieka. Wybrane zagadnienia i problemy*, red. Laura Koba, Wiesław Waclawczyk, 233–246. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Kamiński, Ireneusz C. 2020. „Artykuł 10. Wolność myśli sumienia i religii”. W: *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Komentarz*, red. Andrzej Wróbel, 1–57. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Kamiński, Ireneusz C. 2024. „Mowa nienawiści – pojęcie i jego zakres”. W: *Prawna kwalifikacja mowy nienawiści. Krajowe i europejskie uwarunkowania nadużycia wolności wypowiedzi*, red. Joanna Taczowska-Olszewska, 85–112. Warszawa: Akademia Wymiaru Sprawiedliwości.
- Kos, Agnieszka. 2013. „Granice manifestacji przynależności religijnej poprzez ubiór w optyce art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności”. W: *Wpływ standardów międzynarodowych na rozwój demokracji i ochronę praw człowieka*. T. 2, red. Jerzy Jaskiernia, 162–174. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Krzywkowska, Justyna. 2014. „Zakaz dyskryminacji religijnej”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 554–560. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Księżak, Paweł. 2011. „Komentarz do art. 23 k.c.”. W: *Kodeks cywilny. Część ogólna. Komentarz*, red. Małgorzata Pyziak-Szafnicka, 151–352. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Kubala, Maciej. 2015. „Ochrona wolności sumienia w artykule 10 Karty Praw Podstawowych”. W: *Aktualne problemy wolności myśli, sumienia i wyznania*, red. Piotr Stanisławski, Aneta Abramowicz, Michał Czelný, Marta Ordon, Michał Zawislak, 205–212. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kubala, Maciej. 2021. „Mechanizm limitacji prawa do wolności uzewnętrzniania przekonań religijnych w międzynarodowym systemie ochrony praw człowieka ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu europejskiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 24: 301–325. <https://doi.org/10.31743/spw.12734>.
- Kulak, Maciej. 2017. „Komentarz do art. 16”. W: *Ustawa o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania. Komentarz*, red. Karolina Kędziora, Krzysztof Śmiszek, 165–233. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Maliszewska-Nienartowicz, Justyna. 2018. „Orzecznictwo Trybunału Sprawiedliwości dotyczące wyjątku od zakazu dyskryminacji ze względu na istotny i determinujący wymóg zawodowy”. *Europejski Przegląd Sądowy* 8: 26–32.
- Maroń, Grzegorz. 2021. „O pojmowaniu religii w polskim porządku prawnym”. *Forum Prawnicze* 3: 37–54. [https://doi.org/10.32082/fp.3\(65\).2021.366](https://doi.org/10.32082/fp.3(65).2021.366).

- Mezglewski, Artur. 2011. „Podstawowe formy uzewnętrzniania przekonań religijnych”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 94–98. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Mielczarek, Marcin A. 2013. *Realizacja wolności religijnej w zatrudnieniu pracowniczym*. Warszawa: Difin.
- Misztal, Henryk. 2011. „Konstytucyjne gwarancje wolności sumienia i wyznania”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 66–73. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Misztal, Henryk, Piotr Stanisław. 2010. „Wolność wyznania a symbole religijne w życiu publicznym «państwa świeckiego»”. *Annales Canonici* 6: 37–55.
- Nikołajew, Jerzy. 2013. „Symbole religijne a świeckość państwa w świetle wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie *Lautsi przeciwko Włochom*”. W: *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, red. Artur Mezglewski, Anna Tunia, 88–90. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Pazdan, Maksymilian. 2012. „Dobra osobiste”. W: *System prawa prywatnego*. T. 1: Część ogólna, red. Marek Safjan, 1237–1311. Warszawa: PWN.
- Pietrzak, Michał. 2005. „Wolność sumienia i wyznania”. W: *Wielka encyklopedia prawa*, red. Bronon Hołyst, 1170–1171. Warszawa: Wydawnictwo Prawo i Praktyka Gospodarcza.
- Podkowik, Jan. 2015. „Cywilnoprawna ochrona dóbr osobistych a wolność sumienia i religii”. W: *Wolność wypowiedzi „versus” wolność religijna. Studium z zakresu prawa konstytucyjnego, karnego i cywilnego*, red. Artur Biłgorajski, 155–174. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Rakoczy, Bartosz. 2014. „Glosa do wyroku SN z 20 września 2013 r., II CSK 1/13”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 1: 185–202.
- Rozner, Monika. 2002. „Prawo do wolności religijnej w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka z 1950 r.”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 5: 111–135.
- Schiek, Dagmar, Lisa Waddington, Mark Bell. 2007. *Non-discrimination law*. Oxford–Portland–Oregon: Hart Publishing.
- Schiek, Dagmar, Lisa Waddington, Mark Bell. 2011. *Non-discrimination law*. Oxford–Portland–Oregon: Hart Publishing.
- Skwarzyński, Michał. 2013. „Sprzeciw sumienia w europejskim i krajowym systemie ochrony praw człowieka”. *Przegląd Sejmowy* 6: 9–26.
- Sobczak, Jacek, Maria Gołda-Sobczak. 2012. „Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka”. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska* 19: 27–65.
- Sobczak, Witold. 2013. *Wolność sumienia i religii. Poszukiwanie standardu europejskiego*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Sobczyk, Paweł. 2001. „Wolność sumienia i religii w art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.”. *Prawo Kanoniczne* 3/4: 207–223.
- Sokołowski, Tomasz. 1999. „Wolność myśli, sumienia i wyznania dziecka”. W: *Konwencja o prawach dziecka. Analiza i wykładnia*, red. Tadeusz Smoczyński, 262–263. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Poznańskiego.
- Sokołowski, Tomasz. 2009. „Komentarz do art. 23 k.c.”. W: *Kodeks cywilny. Komentarz*. T. 1: Część ogólna, red. Andrzej Kidyba, 59–136. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Stanisław, Piotr. 2004. „Zakaz dyskryminacji ze względu na religię lub światopogląd w dyrektywie Rady Unii Europejskiej z 27 listopada 2000 r.”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 7: 19–36.
- Stanisław, Piotr. 2005. „Wspólnotowy zakaz dyskryminacji w zatrudnieniu ze względu na religię lub światopogląd”. *Przegląd Sejmowy* 66(1): 43–56.

- Stanisz, Piotr. 2011. „Klauzula sumienia”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, 117–123. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Strus, Zbigniew. 2013. „Glosa do wyroku SN z 20 września 2013 r., II CSK 1/13”. *Forum Prawnicze* 5: 35.
- Szczzech, Tomasz. 2011. „Wolność religijna jako wolność od religii: sprawa *Lautsi przeciwko Włochom*”. *Prawo i Religia* 2: 103–119.
- Szymanek, Jakub. 2012. „Obecność symboli religijnych w przestrzeni publicznej”. W: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, red. Roman Wieruszewski, Mirosław Wyrzykowski, Lena Kondratiewa-Bryzik, 33–46. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Śledzińska-Simon, Anna. 2011. „Zasada równości i zasada niedyskryminacji w prawie Unii Europejskiej”. *Studia Biura Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu* 26: 41–86.
- Świątkowski, Andrzej Marian. 2019. „Kontratyp zakazu dyskryminacji w zatrudnieniu ze względu na religię lub światopogląd”. *Przegląd Sądowy* 5: 7–22.
- Tomasz Św. 1956. *Traktat o człowieku (Suma teologiczna)*. Poznań: Pallottinum.
- Tylec, Grzegorz. 2022. *Ochrona uczuć religijnych w prawie cywilnym*. Lublin: Academicon. <https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475896>.
- Ventura, Marco. 2020. „The formula «freedom of religion or belief» in the laboratory of the European Union”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 7–53. <https://doi.org/10.31743/spw.9833>.
- Warchałowski, Krzysztof. 2002. „Wolność uzewnętrzniania religii i przekonań religijnych w europejskiej Konwencji Praw Człowieka”. *Kwartalnik Prawa Publicznego* 1/2: 189–212.
- Warchałowski, Krzysztof. 2004. *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wieruszewski, Roman. 2012. „Artykuł 18. Wolność myśli, sumienia i religii”. W: *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (osobistych) i Politycznych. Komentarz*, red. Roman Wieruszewski, 419–460. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Wierciński, Jacek. 2009. „Glosa do wyroku SN z dnia 21 września 2006 r., I CSK 118/06”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 10: 107.
- Winiarczyk-Kossakowska, Małgorzata. 2001. „Wolność sumienia i religii”. *Studia Prawnicze* 1: 23–43. <https://doi.org/10.37232/sp.2001.1.2>.
- Wróbel, Andrzej. 2020. *Karta praw podstawowych Unii Europejskiej*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Zieliński, Tadeusz Jacek. 2007. „Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej”. *Prawo i Religia* 1: 29–53.

Regulacje państwowe z 1858 roku dotyczące nakładania pokuty kościelnej na obszarze Królestwa Polskiego

State regulations of 1858 on the imposition of ecclesiastical penance in the Kingdom of Poland

PAWEŁ WOLNICKI*

 <https://orcid.org/0000-0002-8198-7542>

Streszczenie: Ustawodawca Królestwa Polskiego, wprowadzając Kodeksem kar głównych i poprawczych od 1848 r. pokutę kościelną, nie określił procedury ustanawiania takiej pokuty w konkretnym przypadku. Dostrzegając różnorodność stosowanych praktyk, Komisja Rządowa Sprawiedliwości wystąpiła do właściwej w sprawach wyznaniowych Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych w sprawie uregulowania tej kwestii. Efektem było zredagowanie w 1858 r. aktu: Wskazanie władzom duchownym zasad i form do wykonywania kary pokuty kościelnej. Miały one charakter instrukcji wprowadzonych do krajowego porządku prawnego rozporządzeniem władz państwowych. Celem niniejszego artykułu jest omówienie tego dokumentu i ocena jego wpływu na instytucje kościelne oraz na podsądnych skazanych na pokutę kościelną na podstawie przepisów karnych. Przeprowadzone analizy skłaniają do wniosku, że wytyczne odnoszące się do procedury nakładania pokuty kościelnej odznaczały się dużą dozą ogólności i nie zabezpieczały należycie praw podsądnego w zakresie wolności sumienia i wyznania. Nie dawały także gwarancji prawnej ochrony wolności Kościołów chrześcijańskich w wymiarze wspólnotowym. Stały się instrumentem służącym podporządkowaniu instytucji kościelnych i członków wyznań chrześcijańskich, przede wszystkim katolików, polityce wyznaniowej caratu.

Słowa kluczowe: Królestwo Polskie; komisje rządowe; pokuta kościelna; prawo administracyjne; prawo karne; prawo wyznaniowe; Rosja

Abstract: When introducing ecclesiastical penance with the Code of Major and Corrective Penalties from 1848, the legislator of the Kingdom of Poland did not specify the procedure for establishing such penance in specific situations. As a result of the diversity of practices in this area, the Government Commission of Justice referred a rescript to the Government Commission of Internal and Clerical Affairs, which was competent in matters of religion, to regulate this issue. This resulted in the 1858 drafting of directions for clerical authorities on the principles and forms for executing ecclesiastical penance. These instructions were incorporated into the national legal order by a decree of the state authorities. The aim of this research is to discuss these regulations and assess their impact on church institutions and individuals sentenced to ecclesiastical penance under penal laws. The analysis of the document leads to the conclusion that the guidelines for imposing ecclesiastical penance were overly general and did not adequately safeguard the defendants' rights with regard to freedom of thought and religion. They also failed to guarantee the legal protection of the freedom of Christian churches in the collective dimension. They became an instrument for the increasing subordination of ecclesiastical institutions and Christians, primarily Catholics, to the religious policy of the Tsar.

Key words: Kingdom of Poland; government commissions; ecclesiastical penance; administrative law; criminal law; law on religion; Russia

Wprowadzenie

Występująca w wielu religiach pokuta nie jest jedynie pojęciem obecnym w teologii czy w prawie wspólnot konfesyjnych, lecz przeniknęła na zasadzie recepcji do systemu prawa państwowego. W okresie I Rzeczypospolitej funkcjonowała w prawie ziemskim, miejskim,

* Dr hab., prof. UJD, Katedra Prawa Ustrojowego i Porównawczego, Wydział Prawa i Ekonomii, Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie, ul. Zbierskiego 2/4, 42–200 Częstochowa, e-mail: p.wolnicki@ujd.edu.pl.

a najdłużej w wiejskim¹. Po upadku polskiej państwowości pokutę kościelną wprowadzono na obszarze Królestwa Polskiego od 20 grudnia 1847 r. (1 stycznia 1848 r.) na podstawie obowiązującego Kodeksu kar głównych i poprawczych² i była orzekana wyrokiem sądu świeckiego. Bazę źródłową dotyczącą jej nakładania stanowią przepisy zawarte w akcie: Wskazanie władzom duchownym zasad i form do wykonywania kary pokuty kościelnej³, który został wydany przez administrację rządową w dniu 12 (24) listopada 1858 r. Obowiązywał on do czasu odzyskania przez Polskę niepodległości.

Celem niniejszego artykułu jest omówienie tych regulacji i ocena ich wpływu na instytucje kościelne i podsądnych wyznania chrześcijańskiego. Do analizy powyższego dokumentu zostanie wykorzystana metoda formalno-dogmatyczna. Pozwoli to na odtworzenie stanu prawnego dotyczącego nakładania pokuty kościelnej, uzupełniając dotychczasową wiedzę na ten temat. Jest to tym istotniejsze, że publikacje dotyczące relacji między caratem a Kościołem w Królestwie Polskim – pomimo omawiania szeregu instytucji, które świadczą o restrykcjach carskich i ograniczaniu wolności religijnej – pomijają problem pokuty kościelnej. Celem artykułu jest weryfikacja hipotezy o wpływie pokuty kościelnej na ograniczanie wolności religijnej w wymiarze instytucjonalnym i indywidualnym.

Wnioski wyciągnięte z przeglądu literatury przedmiotu potwierdzają, że wydane przez administrację rządową normy związane z procedurą nakładania pokuty kościelnej w Królestwie Polskim zostały jeszcze w XIX w. stronniczo przedstawione przez K. Gembarzewskiego w oparciu o argumentację polityki wyznaniowej caratu i zredukowane tylko do Kościoła Katolickiego. Autor przyznał, że instytucja pokuty kościelnej nie powinna znaleźć się w prawie karnym. Nie poddał jednak krytycznej ocenie wprowadzenia przez państwo i narzucenia chrześcijańskim Kościołom i wiernym zasad dotyczących nakładania pokuty kościelnej. Dezaprobatę dla wprowadzenia pokuty kościelnej oparł jedynie na odniesieniach do historii eliminacji sądownictwa kościelnego i skuteczności prawa kanonicznego z systemu prawa świeckiego⁴. Od tamtej pory przez ponad 150 lat nikt z ludzi nauki nie odniósł się do jego poglądów i nie podjął się ich rewizji. Współcześni uczeni dotykają jedynie zagadnienia pokuty kościelnej w prawie na marginesie dociekań naukowych dotyczących Królestwa Polskiego⁵. Stąd zrodziła się idea ponownego opracowania problematyki nakładania pokuty kościelnej na podstawie przepisów administracyjnych obowiązujących w latach 1858–1918.

¹ Buchała, Zoll 1995, 346; Cieplý 2010, 164; Delimata-Proch 2017, 187; Dicker 1925; Krajewski 2009, 89; Kutrzeba 1927, 12; Mikołajczyk 1998, 226–227; Ulanowski 1888; Zając 2012, 71–72; Zarzycki 2020, 143; Zoll 2004, 31.

² *Kodeks kar głównych i poprawczych*. Warszawa: W Drukarni Komisji Rządowej Sprawiedliwości, 1847; dalej: k.k.g.p. lub kodeks; zob. też Maciejowski 1848; Plewka-Plewczyński 1913, 280–281.

³ „Aneks do Nru 271. Wskazanie władzom duchownym zasad i form do wykonywania kary pokuty kościelnej”. 1867. W: *Zbiór przepisów administracyjnych Królestwa Polskiego. Wydział Sprawiedliwości*. Cz. 2, t. 13: *Przepisy dotyczące organizacji sądownictwa karnego*, 231, 233. Warszawa: W Drukarni Jana Jaworskiego; dalej: WZPK lub Wskazania.

⁴ Gembarzewski 1871.

⁵ Kaczyńska 1989, 31, 43, 48, 180, 294, 318; Ludwiczak 2018, 229–230; Wlazlak 2004, 216–222; Wolnicki 2022a.

1. Geneza i forma dokumentu

1.1. Prace nad dokumentem i cel jego wprowadzenia

Po upadku polskiej państwowości upowszechniała się na obszarze Królestwa Polskiego koncepcja wykorzystania religii do realizacji celów państwowych⁶. Artykuł 62 k.k.g.p. wraz z odnoszącą się do niego uwagą kodeksową oraz art. 55 ustawy przechodniej do Kodeksu kar głównych i poprawczych⁷ nakładały na władze duchowne obowiązek oznaczenia pokuty kościelnej. Katalog przestępstw zagrożonych pokutą kościelną określały konkretne przepisy karne. W żadnym jednak akcie prawnym nie opisano procedury jej nakładania. Te kwestie jedynie wewnątrz wspólnoty konfesyjnej regulowało prawo własne Kościołów: Katolickiego obrządku rzymskiego i wschodniego (unickiego), prawosławnego, protestanckich i innych wspólnot religijnych, a także praktyka jej nakładania. Przy tym były one radykalnie różne i niejednolite nawet w ramach danego wyznania.

Orzekanie pokuty kościelnej tylko wobec chrześcijan przez sądownictwo państwowe na podstawie kodeksu, a przede wszystkim praktykowanie nakładania na katolików jej formy publicznej, budziło opór podsądnych⁸. Naruszało zasadę równości wobec prawa. W pierwszej dekadzie obowiązywania tego aktu na terenie Królestwa Polskiego powtarzały się przypadki, że osoby skazane na pokutę kościelną szły do Komisji Rządowej Sprawiedliwości (KRS) pisma protestacyjne, w których okazywały niechęć do tak orzekanej instytucji, a nawet odmawiały poddania się pokucie kościelnej, a tym samym wykonania wszystkich postanowień wyroku sądowego. Z kolei władze duchowne, które w wielu przypadkach nie mogąc, na skutek oporu wiernych, sprostać narzuconemu przez państwo obowiązkowi co do nałożenia pokuty kościelnej zgodnie z orzeczeniem wyroku sądu świeckiego, żądały od KRS pomocy w jego wyegzekwowaniu⁹. Brak kompetencji tej komisji w sprawach wyznaniowych stworzył konieczność przedstawienia problemu właściwej agendzie, a mianowicie Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych (KRSWiD)¹⁰. Komisja Rządowa Sprawiedliwości zwróciła się zatem do

⁶ Barańska 2008, 267–269.

⁷ Ustawa przechodnia do Kodeksu Kar Głównych i Poprawczych z dnia 11 listopada 1847 r., *Dziennik Praw Królestwa Polskiego* (dalej: Dz. P. K. P.) z 1847 r., t. 40, nr 123, s. 7–111.

⁸ Zob. np. Archiwum Archidiecezjalne w Łodzi, sygn. 35, s. 156; Archiwum Diecezjalne w Łomży (dalej: ArŁm), zespół II, sygn. 261, Oświadczenie uwierzytelnione podpisem Franciszka Janiszewskiego, b.r., b.p.

⁹ Gembarszewski 1871, 20.

¹⁰ Ustrój i kompetencje Komisji Rządowej Sprawiedliwości określał Statut Organiczny (Dz. P. K. P. z 1832 r., t. 14, nr 55, s. 217–218, 237–247) oraz szczegółowe przepisy dotyczące Organizacji Komisji Rządowej Sprawiedliwości, zatwierdzone przez Aleksandra I w dniu 5 (17) października 1816 r. (zob. *Zbiór przepisów administracyjnych Królestwa Polskiego. Wydział Sprawiedliwości. Cz. 1: Organizacja Komisji Rządowej Sprawiedliwości. T. 2: Przepisy dotyczące organizacji Komisji Rządowej Sprawiedliwości*. Warszawa 1866, 169–189), a także Wewnętrzne Urządzenie Komisji Rządowej Sprawiedliwości z dnia 20 lutego 1817 r. (zob. *Zbiór przepisów administracyjnych Królestwa Polskiego. Wydział Sprawiedliwości. Cz. 1: Organizacja Komisji Rządowej Sprawiedliwości. T. 2: Przepisy dotyczące organizacji Komisji Rządowej Sprawiedliwości*. Warszawa 1866, 193–249). Komisja ta została zniesiona z dniem 1 lipca 1876 r. (według kalendarza juliańskiego) na podstawie ukazu cesarskiego z dnia 24 czerwca 1876 r. (według kalendarza juliańskiego; zob. *O zniesieniu Rządowej Komisji Sprawiedliwości w Królestwie Polskim*. W: *Zbiór praw. Postanowienia i rozporządzenia Rządu, w Guberniach Królestwa Polskiego obowiązujące, wydane po zniesieniu w 1871 roku urzędowego wydania Dziennika Praw Królestwa Polskiego*. T. 8. Warszawa 1876, 389–391). Odtąd jej zadania przejęło Ministerstwo Sprawiedliwości w Petersburgu. Do jej kompetencji należało wprowadzanie zmian w przepisach prawa materialnego i proceduralnego, zarówno cywilnego, jak i karnego, poprzez przygotowywanie projektów ustaw oraz przekazywanie uwag dla Rady Administracyjnej. Sprawy wyznaniowe pozostawały

KRSWiD z żądaniem uregulowania i ustalenia zasad dotyczących nakładania pokuty kościelnej. W ten sposób chciano zapewnić wykonanie przepisów kodeksu, tyle tylko, że sposób interpretacji przepisów karnych przypadł w tym przypadku władzom administracyjnym, co – jak zauważył już K. Gembarzewski – budziło poważne wątpliwości prawne¹¹. Normy związane z pokutą kościelną zostały ostatecznie opracowane przez znajdujący się w strukturach KRSWiD Wydział Wyznań, Sekcja Wyznań¹². W wydanych w dniu 12 (24) listopada 1858 r. Wskazaniach rząd Królestwa Polskiego postanowił ujednolicić procedurę nakładania pokuty kościelnej, uznając się tym samym kompetentnym w sprawach teologiczno-prawnych. Był to wyraz systematycznej unifikacji ustrojowo-prawnej także spraw wyznaniowych¹³. Podział kompetencji w tych sprawach w Królestwie Polskim był wzorowany na Rosji, gdzie zasada symfonii cerkwi i cesarstwa była coraz bardziej modyfikowana w kierunku zwierzchnictwa państwa nad Kościołem, które miało swe źródło w despotyzmie pruskiego protestantyzmu¹⁴. Próżno jednak szukać opracowanych przez agendy państwa podobnych przepisów proveniencji rządowej w prawie karnym Rosji carskiej, w której przeważało wyznanie prawosławne praktykujące epitemię.

Autorzy Wskazań, wbrew teologiczno-prawnym przesłankom przyjmowanym przez wyznania chrześcijańskie, próbowali narzucić nowy porządek prawny stanowienia pokuty kościelnej. Nie została ona jednak określona jako zwyczajna kara, ale jako kara *sui generis*, mająca raczej charakter środka religijnego¹⁵.

Informacje o genezie omawianego aktu znajdują się w niewielu źródłach. Sprowadzają się one do: drukowanego Zawiadomienia Sądów o wydaniu przez Komisję Rządową Spraw Wewnętrznych i Duchownych rozporządzenia co do wykonania pokuty kościelnej z dnia 19 (31) grudnia 1858 r.¹⁶ i treści Wskazań oraz szczątków jednostek archiwalnych. W archiwach państwowych zachowały się bowiem jedynie resztki zespołów KRSWiD i KRS pozbawione tak cennych dla odtworzenia zakresu działania ich struktur protokołów posiedzeń, raportów i innej dokumentacji aktowej, w tym korespondencji urzędowej¹⁷. Z kolei archiwa kościelne, gromadzące korespondencję władz duchownych i świeckich, nie są wystarczająco uporządkowane. W kancelariach

zatem poza zakresem jej obowiązków (zob. Morawski 1998). Sprawy dotyczące kwestii wyznaniowych w okresie Królestwa Polskiego od 1832 r. należały do wyłącznej jurysdykcji Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych, która w okresie od 1861 do 1864 r. została przemianowana na Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, aby znów od 1864 r. powrócić do swojej pierwotnej nazwy – Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych i Duchownych. W 1867 r. sprawy wyznaniowe przejął nowy urząd – Zarząd Obcych Wyznań w Królestwie Polskim, podporządkowany bezpośrednio Ministerstwu Spraw Wewnętrznych Cesarstwa (zob. Gliński 2002; Morawska 1998, 177–202).

¹¹ Gembarzewski 1871, 23.

¹² Archiwum Państwowe w Płocku (dalej: APP), zespół: Akta miasta Płocka, sygn. 209, k. 1, 3.

¹³ Zob. Ajnenkiel 2001, 123.

¹⁴ Chryń 2003, 134.

¹⁵ WZPK, 231, 233.

¹⁶ „Nr 271. Zawiadomienie Sądów o wydaniu przez Kommissją Rządową Spraw Wewnętrznych i Duchownych rozporządzenia, co do wykonywania pokuty kościelnej”. 1867. W: *Zbiór przepisów administracyjnych Królestwa Polskiego. Wydział Sprawiedliwości*. Cz. 2, t. 13: *Przepisy dotyczące organizacji sądownictwa karnego*, 229. Warszawa: W Drukarni Jana Jaworskiego; dalej: Zawiadomienie sądów.

¹⁷ Zob. Witkowski 1986, 102–105.

konsystorskich do akt spraw dotyczących pokuty kościelnej włączano jedynie odrębną kopię Wskazań¹⁸.

Kwerenda archiwalna pozwala potwierdzić, że prace merytoryczne oraz zasadnicze etapy obiegu pism w sprawie Wskazań przebiegały w KRSWiD, o czym świadczyć może podpis na kopii odręcznej nie tylko dyrektora tej komisji rządowej, ale też dyrektora Wydziału Wyznań oraz dyrektora Kancelarii komisji¹⁹. W związku z powyższym, opierając się na ogólnie przyjętym w komisjach rządowych Królestwa Polskiego sposobie kolegialnego załatwiania spraw, można przypuszczać, że zapewne w ten sposób pracowano w KRSWiD nad procedurą nakładania pokuty kościelnej. Nie udało się jednak ustalić pełnego składu osób rozpatrujących tę problematykę oraz odpowiedzieć na pytanie, jaki był w nich udział dyrektora tej komisji i czy w prace te były zaangażowane jedynie osoby zatrudnione w KRSWiD, czy też uczestniczyli w nich również pracownicy KRS, co było zgodne z praktyką kolegialności przyjętą w komisjach rządowych²⁰. Trudno w szczególności odpowiedzieć na pytanie, czy w przygotowaniu dokumentu uczestniczył Romuald Hube, któremu przypisuje się wpływ na wprowadzenie pokuty kościelnej do kodeksu obowiązującego w Królestwie Polskim. Nie można też wskazać uczestników strony kościelnej biorących udział w przygotowywaniu Wskazań. Utrata archiwaliów proveniencji rządowej, w tym przede wszystkim protokołów spotkań, ogranicza także możliwości opisanie etapów formowania problemów, podejmowanych dyskusji i tworzenia koncepcji Wskazań oraz trybu przyjęcia ostatecznej wersji tych regulacji.

Na podstawie archiwaliów i opracowania K. Gembarzewskiego udaje się wyjaśnić, że podczas prac koncepcyjnych nad omawianym dokumentem w KRSWiD zbierano opinie na temat sposobu nakładania pokuty kościelnej od przedstawicieli poszczególnych wyznań chrześcijańskich²¹. Trudno jednak ustalić, czy reprezentowali oni Kościół prawosławny, Kościoły protestanckie i Kościół Katolicki obrządku rzymskiego i wschodniego, czy też do wyrażenia opinii dotyczących poszczególnych kwestii związanych z nakładaniem pokuty kościelnej zostali włączeni wszyscy chrześcijańscy rządcy diecezji z terenu Królestwa Polskiego, co wydaje się mało prawdopodobne. Przedmiotem konsultacji były pytania: 1) co może być przedmiotem pokuty kościelnej, 2) jak długo może trwać zadana pokuta kościelna, 3) w jakiej formie (pisemnej czy ustnej) należy doręczyć pod sądnemu decyzję dotyczącą nałożenia pokuty kościelnej, 4) jakich środków religijno-moralnych należy użyć w celu skłonienia pod sądnego do dobrowolnego poddania się wykonaniu pokuty kościelnej, 5) czy dopuszczalne jest naznaczanie pokuty mającej charakter publiczny²².

W oparciu o opinie dotyczące powyższych kwestii oraz uwzględniając dotychczasową praktykę sądową i administracyjną przede wszystkim Kościoła Katolickiego obu obrządków, ale też praktykę pokutną w prawosławiu i protestantyzmie, KRSWiD przystąpiła do redakcji zaleceń związanych z procedurą nakładania pokuty kościelnej w formie

¹⁸ Wolnicki 2022a, 97.

¹⁹ APP, zespół: Akta miasta Płocka, sygn. 209, k. 9.

²⁰ Zob. Witkowski 1986, 113.

²¹ APP, zespół: Akta miasta Płocka, sygn. 209, k. 3; Gembarzewski 1871, 20.

²² WZPK, 235–237.

osobnego dokumentu, którego treść nie wydaje się kopią żadnych podobnych regulacji. Choć w genezie tego dokumentu można odnaleźć elementy ustalone w sposób konsensualny, to jednak należy pamiętać, że był on proveniencji państwowej i nie spełniał autonomicznych przesłanek teologiczno-prawnych poszczególnych wyznań chrześcijańskich. Jego powstanie i opracowanie było zatem wyrazem: supremacji państwa nad religią, zależności i podporządkowania rządowi instytucji kościelnych, które potraktowano instrumentalnie, pomijania zasady równości wobec prawa oraz próbą nadzorowania religijnej moralności osób przynależących do wyznań chrześcijańskich.

1.2. Status prawny i tytuł

Omawiany dokument został przez KRS dołączony, jako aneks, do Zawiadomienia sądów. Wprowadzono go rozporządzeniem, choć w treści tegoż Zawiadomienia sądów użyto zamiennie nazwy „zarządzenie”²³. Sam aneks miał charakter instrukcji. Został opatrzony tytułem: Wskazanie władzom duchownym zasad i form do wykonywania kary pokuty kościelnej²⁴. Użyte w tytule pojęcie „kara” kłóci się jednak z wyjaśnieniem charakteru prawnego pokuty kościelnej w treści dokumentu, gdzie została ona nazwana „nie karą zwyczajną”, „ale raczej [...] środkiem czysto religijnym”²⁵. Brak konsekwencji w tytułaturze skutkowałam zatem tym, że używano także nazwy: „Rozporządzenie co do wykonywania pokuty kościelnej”²⁶.

W hierarchii źródeł prawa Królestwa Polskiego na podstawie obowiązującej Konstytucji z 1815 r. rozporządzenie (zarządzenie) nie zostało wymienione²⁷. Choć, jak słusznie zauważył H. Izdebski, w procesie stanowienia prawa powstał problem oddzielenia sfery praw i postanowień oraz sfery urządzeń administracji publicznej²⁸, to wydanie rozporządzenia (zarządzenia) wprowadzającego Wskazania należy uznać za wynikające z kompetencji władzy wykonawczej tworzenie przepisów mających walor regulacji prawnych obowiązujących w ramach poszczególnych struktur administracji publicznej. W państwie o ustroju absolutnym wszelkie polecenia służbowe miały być ściśle przestrzegane²⁹. Dotyczyło to także różnego pionu władz zwierzchnich Kościołów chrześcijańskich³⁰. Przeprowadzona kwerenda archiwalna w archiwach państwowych i kościelnych nie odkrywa przypadku oporu władz Kościołów chrześcijańskich na obszarze Królestwa Polskiego wobec wprowadzenia Wskazań.

²³ Zawiadomienie Sądów, 229.

²⁴ WZPK, 231–243.

²⁵ WZPK, 231, 233.

²⁶ WZPK, 229.

²⁷ Kulecka 2014, 209, 220.

²⁸ Izdebski 1978, 85.

²⁹ Art. 1 postanowienia namiestnika w sprawie wykonywania urządzeń przez władze rządowe z dnia 21 czerwca 1820 r., Dz. P. K. P. z 1820 r., t. 7, nr 28, s. 21.

³⁰ Zob. art. 12 Ustawy Konstytucyjnej Królestwa Polskiego: „Duchowieństwo wszystkich wyznań jest pod protekcją i dozorem praw i rządu” (Dz. P. K. P. z 1815 r., t. 1, nr 1, s. 8); art. 5 Statutu Organicznego dla Królestwa Polskiego z dnia 14 (26) lutego 1832 r.: „Osoby duchowne wszelkich wyznań zostają w równym stopniu pod protekcją i dozorem władz, przez prawa ustanowionych” (Dz. P. K. P. z 1832 r., t. 14, nr 55, s. 179–181).

1.3. Ogłoszenie

Rosyjski zaborca opublikował rzeczony dokument w Zbiorze Przepisów Administracyjnych Królestwa Polskiego w części pozostającej w kompetencjach Wydziału Sprawiedliwości w języku rosyjskim i polskim, mimo że został opracowany w KRSWiD. Podpis pod Wskazaniami złożył Dyrektor Główny Prezydujący, Radca Tajny KRSWiD Paweł Aleksandrowicz Muchanow³¹. Zgodnie z klasyfikacją określającą hierarchię służbową w Królestwie Polskim należał on (jako dyrektor komisji rządowej) do III klasy cywilnych urzędników etatowych i w czasie pełnienia służby jako urzędnik miał też prawo do używania tytułu radcy tajnego³². Pismo dotyczące pokuty kościelnej zostało zatem podpisane przez kierującego KRSWiD dyrektora głównego – radcę tajnego³³.

Omawiany dokument został skierowany do władz duchownych stopnia diecezjalnego jako właściwych adresatów. Jego kopie, choć tylko odręczne i w języku polskim, zostały przesłane przez KRSWiD wszystkim chrześcijańskim władzom stopnia diecezjalnego w celu rozpowszechnienia oraz dostosowania dotychczasowej praktyki nakładania pokuty kościelnej do jego przepisów³⁴. Przesłano je również do wiadomości KRS w celu urzędowego opublikowania i upowszechnienia. Komisja ta o obowiązywalności dokumentu miała powiadomić Sąd Kryminalny, który otrzymał treść aktu „do wiadomości i użytku”. Za jego pośrednictwem o dokumencie tym należało poinformować Prokuratora Królewskiego oraz sądy policji poprawczej³⁵. O znaczeniu tych regulacji i konieczności podniesienia świadomości prawnej urzędników administracji celem eliminacji formy publicznej pokuty może świadczyć fakt, że taka odręczna kopia w języku polskim była przesyłana przez władze gubernialne właściwe w sprawach wyznaniowych do wiadomości władz miejskich³⁶. W przypadku gdyby na ich terenie doszło do naruszenia Wskazań, zapewne miały o tym donieść rządowi gubernialnemu.

³¹ Paweł Aleksandrowicz Muchanow (ur. w 1797 r. albo 1798 r. w guberni moskiewskiej; zm. 12 grudnia 1871 r. w Würzburgu) – rosyjski pułkownik, szef sztabu wojsk rosyjskich przy księciu Iwanie Paskiewiczzu, urzędnik carski w Warszawie, tajny radca. Karierę wojskową rozpoczął po ukończeniu moskiewskiego uniwersytetu. W 1832 r. objął stanowisko dyrektora Komisji Kwaternej w Warszawie. Od 1849 r. pełnił funkcję urzędnika w Kuratorium Warszawskiego Okręgu Szkolnego, a w 1851 r. został jego kuratorem. W 1856 r. otrzymał nominację na dyrektora Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych i obowiązki te pełnił do 1861 r. Zob. Szilow, Kuźmin 2007, 534; Szpoper 2018, 18.

³² Po powstaniu Królestwa Polskiego funkcje i urzędy w administracji podzielone zostały na trzy klasy, a w każdej można było wyodrębnić rangi (stopnie). Hierarchia urzędnicza powtórnie została określona w przepisach o mundurach cywilnych oraz ogólnej klasyfikacji urzędników cywilnych z dnia 11 (23) maja 1836 r. Urzędnicy etatowi zostali podzieleni wówczas na klasowych (X klas, od X najniższej) i bezklasowych, przy czym w Królestwie Polskim można było objąć co najwyżej urząd III klasy. Także w tym systemie odpowiednim klasom przysługiwały rangi. Zob. Przepisy o mundurach cywilnych, Dz. P. K. P. z 1836 r., t. 19, nr 66, s. 42 i nast.; Naworski 2010, 382–386; Naworski 2011, 28.

³³ Zob. Osiecka 2016, 290.

³⁴ ArŁm, zespół II, sygn. 261, Instrukcja Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych z dnia 24 listopada 1858 r., nr 37950, b.p. (kopia odręczna).

³⁵ Zawiadomienie Sądów, 229.

³⁶ APP, zespół: Akta miasta Płocka, sygn. 209, k. 1.

1.4. Struktura

Pod względem strukturalnym w dokumencie tym można wyróżnić obszerny wstęp, siedem punktów (ustępów) oraz krótkie zakończenie³⁷. We wstępie KRSWiD wskazała podstawę prawną wydania Wskazań. Powołując się na Kodeks kar głównych i poprawczych, Rozporządzenie co do wykonania pokuty kościelnej nie przywoływało jednak wszystkich przepisów tej ustawy, które odnosiły się do przestępstw zagrożonych pokutą kościelną. W tej części omawianego dokumentu uzasadniono też recepcję pojęcia pokuty kościelnej i wskazano faktyczne problemy związane z jej nakładaniem³⁸.

Zasadniczą część omawianego aktu prawnego stanowiły jednak wytyczne dla władzy duchownej Kościołów chrześcijańskich, mające zastosowanie przy nakładaniu pokuty kościelnej. Opierały się one na przedstawionych w sposób opisowy zasadach: kompetencji struktur kościelnych i sposobów oznaczania przez nie pokuty kościelnej, nieupubliczniania jej, przekonywania podsądnego do akceptacji pokuty kościelnej nakładanej na podstawie wyroku sądu świeckiego, indywidualizacji pokuty kościelnej, obligatoryjności stawienia się skazanego przed przedstawicielem władzy duchownej oraz dobrowolności przyjęcia przez niego pokuty kościelnej, a także unikania konfliktu interesów i raportowania. Zasady te w całej procedurze nakładania pokuty kościelnej kształtowały: obowiązki i prawa podsądnego, sposób ogłoszenia decyzji władz, odwołanie się podsądnego od decyzji władz, warunki i sposób wykonania pokuty oraz zakończenia procedury. Problematyka ta szczegółowo została omówiona w osobnej części niniejszego artykułu.

Z kolei w części końcowej dokumentu podkreślono, że akt ten ma charakter urzędowy, a zatem przydziela władzom duchownym określone zadania i je obliuguje do wydania podwładnemu duchowieństwu poleceń i pouczeń. Zaznaczono też, że przedstawione zasady postępowania obowiązują do czasu wprowadzenia nowych regulacji w tej materii³⁹. Wydaje się też, że treść tego aktu nie budziła większych wątpliwości, skoro w aktach spraw dotyczących pokuty kościelnej nie odnaleziono wyjaśnień dotyczących interpretacji Wskazań ani odnoszących się do tego próśb⁴⁰.

2. Zasady nakładania pokuty kościelnej

2.1. Obowiązki i prawa podsądnego

Realizacja w państwie o ustroju absolutnym – jakim w XIX w. było Królestwo Polskie pod berłem cara – funkcji porządkowej polegała na szerokim korzystaniu z władztwa. Jego przejawy były widoczne w zasadzie obligatoryjności stawienia się katolika (unity),

³⁷ WZPK, 231–243.

³⁸ Na temat recepcji instytucji prawa kanonicznego zob. Tunia 2015, 122.

³⁹ WZPK, 243; Gembarzewski 1871, 22.

⁴⁰ Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej im. Ks. W. Patykiewicza w Częstochowie, zespół: Księgi Konsystorskie, sygn. 226, s. 759 i nast., sygn. 131, s. 219 i nast.; ArŁm, zespół: II, sygn. 261, b.p.; Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, zespół: Warszawski Duchowny Konsystorz Prawosławny, sygn. 146, sygn. 147, sygn. 150; Archiwum Państwowe w Lublinie, zespół: Chełmski Konsystorz Greckokatolicki, sygn. 51; Archiwum Państwowe w Łodzi, zespół: Parafia ewangelicko-augsburska św. Jana w Łodzi, sygn. 109; Wolnicki 2022a.

prawosławnego czy protestanta na wezwanie przełożonego reprezentującego czy to władzę cywilną, czy duchowną. W zależności więc od tego, do jakiego wyznania chrześcijańskiego przynależał wierny, jego obowiązkiem było posłuszeństwo wobec właściwego zwierzchnika kościelnego. Przy tym warto przypomnieć, że nawet osoby o poglądach ateistycznych musiały określić swoją przynależność do konkretnej religii, gdyż na obszarze Królestwa Polskiego bezwyznaniowość była nielegalna⁴¹. Przynależność wyznaniowa była bowiem traktowana jako jeden z identyfikatorów osoby ludzkiej i jej tożsamości⁴².

Posłuszeństwo przełożonemu przejawiało się zatem m.in. w obowiązku stawienia się podsądnego na wezwanie przełożonego parafii. Religia była bowiem narzędziem wychowywania społeczeństwa do posłuszeństwa władzy⁴³. W związku z powyższym postanowiono, że gdyby dwa kolejne wezwania zawierające konkretną datę stawienia się skazanego okazały się nieskuteczne, zwierzchnik duchowny powinien uprzedzić podsądnego w trzecim wezwaniu, że jeżeli ten nie stawia się przed nim w oznaczonym terminie, zostanie przyprowadzony siłą przez policję. Takie wezwanie miało też zawierać informację, że w efekcie podjętych działań podsądny musi liczyć się z tym, że przyprowadzenie go do przełożonego parafii przez policję będzie miało charakter publiczny i może narazić go na kompromitację. Wyrażona we Wskazaniach zasada obligatoryjności stawienia się podsądnego przed przełożonym nakładała więc na zwierzchnika parafii obowiązek skorzystania z pomocy policji, aby – w razie potrzeby – do tego doprowadzić. Z kolei policja, nawet siłowo, choć przy użyciu możliwie łagodnych środków, miała wymusić na winnym, aby stawiał się przed zwierzchnikiem kościelnym⁴⁴.

Zgodnie z treścią omawianego dokumentu w odniesieniu do przyjęcia nałożonej na podsądnego pokuty obowiązywała zasada dobrowolności⁴⁵. Poddanie się pokutnym praktykom nie mogło być konsekwencją zastosowania jakiejkolwiek formy przymusu. W Kodeksie kar głównych i poprawczych, do którego odwołują się Wskazania, nie ustanowiono bowiem żadnego środka egzekucji ani kary wobec osób niechących dobrowolnie poddać się pokucie. Ten brak wskazania prawnego środka egzekucyjnego nie upoważniał także KRS do podejmowania jakichkolwiek środków przymusu wobec podsądnych⁴⁶. Zasada dobrowolności tylko pozornie jednak zapewniała podmiotowe traktowanie podsądnego, który został skazany na pokutę kościelną. Owa dobrowolność nie wynikała przecież z wewnętrznej potrzeby podjęcia pokuty przez skazanego ani też z pragnienia otrzymania duchowej pomocy od Kościoła. Pokuta kościelna była dodatkową i narzuconą przez państwo praktyką, której nie podlegali niechrześcijanie.

Wskazania wyraźnie odnosiły się ponadto do konfliktu interesów, który potencjalnie mógłby dotyczyć relacji między podsądnym a przełożonym parafii jego zamieszkania. W razie zaistnienia takiego konfliktu skazany powinien przedstawić problem na

⁴¹ Brożyniak 2014, 17.

⁴² Michałkiewicz-Kądziała 2020, 6.

⁴³ Górak 2022, 48.

⁴⁴ Ust. f WZPK, 241; Gembarzewski 1871, 22.

⁴⁵ Ust. f WZPK, 241.

⁴⁶ WZPK, 233.

piśmie biskupowi (administratorowi diecezji). Było to jednak trudne dla podsądnego. Wiele bowiem osób było analfabetami i w celu przygotowania pisma musiało korzystać z pomocy innych, co generowało koszty i wzmagало obawy przed upublicznieniem pokuty kościelnej. Z kolei władza diecezjalna została zobowiązana, aby na takie pismo odpowiedzieć wyznaczeniem innego duchownego, który podsądnemu przekazałby wyrok skazujący na pokutę kościelną i nadzorował jej wykonanie⁴⁷.

2.2. Sposób ogłoszenia decyzji władz

Uwzględniona we Wskazaniach zasada nieupubliczniania pokuty kościelnej miała za zadanie zerwać z praktykami noszącymi znamiona pokuty publicznej. W przepisach omawianego dokumentu wyraźnie nakazywano, aby wyrok sądu świeckiego skazujący na pokutę oraz decyzje rządcy diecezji dotyczące procedury jej nakładania zostały przekazane do wiadomości podsądnego (odczytane) bez świadków i manifestacji. Jako miejsce ich ogłoszenia wskazano kościół, a w szczególności zakrystię, a więc miejsca, w których można było zachować dyskrecję. Nie oznacza to jednak sakramentalnego charakteru pokuty kościelnej, jak próbuje przekonywać K. Gembarzewski. Chodziło po prostu o wybór miejsca odpowiadającego poufnemu charakterowi załatwianych spraw⁴⁸. W takim dyskretnym miejscu należało osobie skazanej odczytać nie tylko instrukcję rządcy diecezji o pokucie kościelnej, ale także przekazany na piśmie wyrok sądu świeckiego⁴⁹.

2.3. Odwołanie się podsądnego od decyzji władz duchownych

Wybór sposobu przekonywania i argumentów, które stosowano wobec osoby skazanej na pokutę kościelną, zależał od uległości podsądnego i od roli autorytetu władzy świeckiej i kościelnej w jego życiu. W przypadku jednak, gdyby podsądny wniosł za pośrednictwem proboszcza żądanie złagodzenia pokuty kościelnej co do jej przedmiotu, formy bądź czasu jej trwania, rządca parafii miał wyrazić na ten temat swoją własną opinię, ocenić racje skazanego i całość żądania przesłać do decyzji biskupa (administratora diecezji)⁵⁰. Jak wynika z dokumentów zgromadzonych w aktach spraw zdarzały się jednak sytuacje, że podsądny nie chciał uzasadnić przed przełożonym parafii swojej decyzji o odmowie przyjęcia pokuty kościelnej⁵¹. Choć więc podsądny miał prawo odwołania się od decyzji władzy kościelnej, to jednak opinia rządcy parafii była decydująca. Słabą stroną owej czynności odwoławczej dotyczącej nałożenia pokuty lub jej ciężaru była więc, na tym etapie procedury, rola przyznana uznaniowej i subiektywnej opinii przełożonego.

⁴⁷ Ust. g WZPK, 241.

⁴⁸ Zob. Gembarzewski 1871, 21–22.

⁴⁹ Ust. d WZPK, 239.

⁵⁰ Ust. e WZPK, 239; Gembarzewski 1871, 21–22.

⁵¹ ArŁm, zespół: II, sygn. 261, Oświadczenie uwierzytelnione podpisem Franciszka Janiszewskiego, b.r., b.p.

2.4. Warunki i sposób wykonania pokuty oraz zakończenie procedury jej stanowienia

Podstawowa zasada wyrażona we Wskazaniach określała kompetencje poszczególnych władz kościelnych do nakładania pokuty kościelnej. W myśl prezentowanego dokumentu właściwość rzeczową miał rządcą diecezji – biskup (lub podczas *sede vacante* administrator diecezji). Powinien on więc oznaczyć przedmiot pokuty, formę jej odbywania oraz zakres czasowy. Decyzja rządcy diecezji miała jednak zapadać dopiero po uprzednim rozpoznaniu sprawy w konsystorzu, będącym aparatem pomocniczym biskupa (administratora). Przed przedstawieniem propozycji pokuty do akceptacji rządcy diecezji pracownicy konsystorza zobligowani byli do weryfikacji przesłanek formalnych. Obowiązek nałożenia pokuty kościelnej inicjował przy tym skazujący wyrok sądu świeckiego. Następnie duchowni zatrudnieni w konsystorzu mieli określić położenie społeczne podsądnego i jego możliwości percepcyjne. Wreszcie na podstawie dokumentu sądowego musieli określić przynależność parafialną skazanego. Po spełnieniu tych warunków powinni następnie przygotować dla właściwego proboszcza szczegółowe polecenia dotyczące procedury nałożenia pokuty kościelnej. We Wskazaniach prawodawca świecki zobligował bowiem władze duchowne, aby precyzyjnie określiły przełożonemu parafii, w której winny zamieszkuje, warunki odbywania pokuty kościelnej. Tego rodzaju polecenia biskup miał przedstawić pisemnie. Przygotowane w konsystorzu przepisy postępowania dla rządcy parafii podlegały weryfikacji przez biskupa (administratora diecezji), gdyż to on był podmiotem decyzyjnym odpowiedzialnym przed władzami świeckimi za proces stanowienia i nakładania pokuty kościelnej. Do przekazanych przez władzę diecezjalną poleceń konsystorza proboszcz miał się ściśle zastosować. Wyrażona we Wskazaniach zasada kompetencji miała bowiem zapobiec jakiegokolwiek dowolności przy nakładaniu pokuty przez proboszcza⁵².

Z kolei zasada przekonywania miała nie tylko zmotywować skazanego do potępienia czynu zabronionego przepisami kodeksu, ale też za pomocą środków administracyjnych i z wykorzystaniem autorytetu przedstawiciela władzy kształtować postawę akceptacji pokuty kościelnej nakładanej na podstawie wyroku sądu świeckiego. Autorzy dokumentu przyjmowali bowiem monistyczną koncepcję karania obejmującą sferę państwową i religijną. Zadaniem, jakie wyznaczono Kościołowi w tej materii, było przekonanie skazanego o konieczności poddania się karze w wymiarze nie tylko świeckim, ale też duchowym. Prawodawca nie wskazał jednak wyraźnie przedmiotu pokuty kościelnej, nominalnie wymieniając jedynie modlitwę. Nie wskazano też władzom duchownym, na jak długi okres mogli wyznaczyć odbywanie pokuty kościelnej. Przy użyciu argumentów pozaprawnych, sięgających do źródeł biblijnych, duchowny miał przekonać winnego, że przestępstwo, którego się dopuścił, jest złem i zaciągniętą przez człowieka winą, że taki grzech jest obrazą Boga, ale też ma wymiar społeczny, gdyż narusza przyjęte w społeczności reguły postępowania i zasługuje na pokutę kościelną wyznaczoną zgodnie przez władze świeckie i kościelne⁵³.

⁵² Ust. c–d WZPK, 239.

⁵³ Ust. a WZPK, 237.

W omawianym dokumencie wyrażono następnie zasadę indywidualizacji pokuty kościelnej. Nakazywała ona rzetelnie rozważyć kondycję skazanego i uwzględnić jego wiek, zdolności fizyczne, umysłowe, pochodzenie stanowe, a nawet sytuację religijno-moralną⁵⁴. Tym samym, biorąc pod uwagę możliwości osobowe winnego, ograniczano ewentualną surowość pokuty kościelnej, eliminując nieuzasadnioną dowolność w tej materii.

Ostatnia zasada nakładała na przełożonego parafii obowiązek raportowania. Raport był bowiem w państwie absolutnym istotnym elementem nadzoru organu wyższego nad niższym i legitymizował hierarchię urzędów. Prawo Królestwa Polskiego przewidywało zatem składanie raportów przez podwładnych przełożonym oraz przez organy podległe – organom zwierzchnim⁵⁵. Zasady tworzenia raportów określała już Ustawa Konstytucyjna dla Królestwa Polskiego z 1815 r. Ich celem w omawianej sytuacji była kontrola wykonania orzeczenia sądu świeckiego dotyczącego pokuty kościelnej i utrwalenie czynności urzędowych⁵⁶. Najpierw więc po wykonaniu pokuty kościelnej przez skazanego proboszcz miał zrelacjonować pisemnie rządcy diecezji, że zgodnie z wytycznymi władzy duchownej wyrok sądu świeckiego został wykonany. Jednak w przypadku gdyby podsądny wniósł do proboszcza żądanie złagodzenia pokuty kościelnej lub odmówił jej wykonania, ten winien o tym także zaraportować, oczekując ostatecznej decyzji kompetentnej władzy kościelnej – biskupa (administratora diecezji)⁵⁷. Obowiązek raportowania obli-gował rządcę diecezji, jako przedstawiciela Kościoła pozostającego „pod opieką i dozorem rządu”⁵⁸, do raportowania sądowi świeckiemu o każdym skutku nałożenia pokuty kościelnej na podstawie wyroku sądu świeckiego⁵⁹.

Podsumowanie

W zasadniczych aktach ustrojowych: Ustawie Konstytucyjnej z 1815 r. i Statucie Organicznym dla Królestwa Polskiego z 1832 r. stosunki wyznaniowe zostały unormowane w oparciu o koncepcję „dozoru praw i władz nad duchowieństwem”⁶⁰. Konsekwencją tego było zawarcie w Kodeksie kar głównych i poprawczych przepisów wprowadzających do państwowego porządku prawnego pokutę kościelną, która orzekana była przez sąd świecki tylko wobec chrześcijan. Jej nakładanie zlecono władzom duchownym. Wewnętrzne regulacje dotyczące stanowienia pokuty przez konsystorze poszczególnych wyznań były konsekwencją jej teologiczno-prawnej interpretacji. Był to wyraz ich autonomii, która przejawiała się w prawie do własnego jej rozumienia, wyznaczania i form wykonywania przez Kościół Katolicki obu obrządków, prawosławny i protestancki.

⁵⁴ Ust. b WZPK, 237.

⁵⁵ Machut-Kowalczyk 2016, 247–248.

⁵⁶ Kulecka 2014, 217.

⁵⁷ Ust. e WZPK, 239.

⁵⁸ Wolnicki 2022b.

⁵⁹ ArŁm, zespół II, sygn. 261, Pismo z 21 czerwca/4 lipca 1901 r., b.p.; Pismo z 10/27 kwietnia 1901 r.; Pismo z 9 lipca 1901 r., b.p.; Pismo z 21 kwietnia 1902 r., b.p.

⁶⁰ Zob. Wolnicki 2022b, 178.

Wkrótce supremacja państwa nad kościołami chrześcijańskimi przybrała w odniesieniu do pokuty kościelnej postać narzucenia jednolitej praktyki w tej materii. Z dniem 12 (24) listopada 1858 r. KRSWiD – usurpując sobie właściwość przedmiotową w sprawach religijnych *ad intra*, gdyż kwestie wyznaniowe *ad extra* były traktowane jako część zadań administracji publicznej⁶¹ – wydała dokument dotyczący wspólnej dla wszystkich wyznań chrześcijańskich procedury nakładania pokuty kościelnej. Włączona w system państwa wyznaniowego i jemu podległa władza kościelna musiała się do niego obligatoryjnie zastosować. Stawała się tym samym agendą w pełni podporządkowaną przepisom rządowym, które w materii pokuty kościelnej były niekompatybilne, a nawet sprzeczne z jej teologicznym rozumieniem i z prawem wewnętrznym danego wyznania, zarówno w sferze oznaczania takiej kary, jak i procedury jej nakładania. Nazwanie w tytule dokumentu pokuty kościelnej „karą” kłóciło się nawet z jej przedstawieniem w samej jego treści jako „środka religijnego”. Poważnym mankamentem przepisów o pokucie kościelnej był ponadto brak wyraźnie określonego jej przedmiotu oraz okresu, w którym mogła obowiązywać. Należy wyraźnie zaznaczyć, że zawarte w omawianym dokumencie wytyczne dotyczące zasad i form stanowienia pokuty kościelnej skutkowały jednak nie tylko biernym podporządkowaniem kościołów wobec władzy cywilnej, lecz w oparciu o zasadę kompetencji i przekonywania wyznaczały nowe obowiązki i przymuszały struktury kościelne różnych szczebli (rządcę diecezji, konsystorz, rządcę parafii) do wykonywania orzeczeń sądów świeckich wobec wiernych własnego wyznania. Będąc proveniencji państwowej, wpływały także na swobodę decyzji jednostki co do przyjęcia i wykonania pokuty kościelnej. Były wyrazem instrumentalnego traktowania podsądnych wyznania chrześcijańskiego (np. zasada obligatoryjności stawienia się przed przełożonym duchownym), czego nie usprawiedliwiała wprowadzenie zasad: dobrowolności, nieupubliczniania i indywidualizacji pokuty kościelnej oraz unikania konfliktu interesów. Narzucona procedura pokuty kościelnej nie uwzględniała bowiem równości wobec prawa wszystkich mieszkańców Królestwa Polskiego. Natomiast kontrola państwa dotycząca przekonywania podsądnego do akceptacji pokuty kościelnej nakładanej na podstawie wyroku sądu świeckiego, jej oznaczania i wykonywania, została w przepisach instrukcji o pokucie kościelnej zabezpieczona przez obowiązek składania raportów zwierzchnikom kościelnym i władzy świeckiej.

Bibliografia

- Ajnenkiel, Andrzej. 2001. *Konstytucje Polski w rozwoju dziejowym 1791–1997*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Rytm”.
- Barańska, Anna. 2008. *Między Warszawą, Petersburgiem i Rzymem. Kościół a państwo w dobie Królestwa Polskiego (1815–1830)*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Brożyniak, Ryszard. 2014. „Bezwyznaniowość”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 15–23. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

⁶¹ Uruszczak 2014, 401.

- Buchała, Kazimierz, Andrzej Zoll. 1995. *Polskie prawo karne*. Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN.
- Chryń, Alicja. 2003. „Zasada symfonii: relacja Kościoła i państwa w prawosławiu”. *Studia Warمیńskie* 40: 129–140.
- Cieply, Filip. 2010. *Chrześcijańska koncepcja kary kryminalnej a współczesne poglądy na karę*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Delimata-Proch, Małgorzata. 2017. „Cudzołóstwo w praktyce prawa miejskiego Rzeczypospolitej na przykładzie «Księgi czarnej złoczyńców sądu kryminalnego w Wiśniczu» (koniec XVII–XVIII wieku)”. *Czasopismo Prawno-Historyczne* 69(1): 175–192. <https://doi.org/10.14746/cph.2017.1.8>.
- Dicker, Józef. 1925. *Pokuta kościelna w prawie wiejskim polskim od XVI do XVIII wieku*. Lwów: Nakładem Redakcji Pamiętnika Historyczno-Prawnego i Związkowej Drukarni.
- Gembarzewski, Kazimierz. 1871. *O pokucie kościelnej w prawie karném*. Warszawa: Drukarnia S. Olgerbranda.
- Gliński, Waldemar. 2002. *Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wobec wspólnot religijnych w Królestwie Polskim 1815–1820*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Górak, Artur. 2022. „Podporządkować czy zwalczać? Tajne memorandum A.S. Muchanowa o Kościele katolickim w Królestwie Polskim”. W: *Pomiędzy św. Piotrem i Sankt Petersburgiem. Kościół katolicki na Podlasiu i Lubelszczyźnie na przełomie XIX i XX wieku*, red. Jarosław R. Marczewski, 47–64. Lublin: Wydawnictwo Academicon. <https://doi.org/10.52097/academicpress.9788362475995.47-64>.
- Izdebski, Hubert. 1978. *Rada Administracyjna Królestwa Polskiego w latach 1815–1830*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kaczyńska, Elżbieta. 1989. *Ludzie ukarani. Więzienia i system kar w Królestwie Polskim 1815–1914*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Krajewski, Radosław. 2009. *Prawa i obowiązki seksualne małżonków. Studium prawne nad normą i patologią zachowań*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Kulecka, Alicja. 2014. „Pomiędzy Francją, Prusami a Rosją. Dokument w Królestwie Polskim (1815–1867)”. W: *Belliculum Diplomaticum V Lublinense. Dokumenty, kancelarie i archiwa między Wschodem i Zachodem Europy*, red. Artur Górak, Małgorzata Szabaciuk, 205–224. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Kutrzeba, Stanisław. 1927. *Dawne polskie prawo sądowe w zarysie*. Lwów–Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Ludwiczak, Paweł. 2018. „Prawo karne Królestwa Polskiego w latach 1815–1905 a sprawowanie kultu religijnego”. *Czasopismo Prawno-Historyczne* 70(1). <https://doi.org/10.14746/cph.2018.1.6>.
- Machut-Kowalczyk, Joanna. 2016. „Naczelnik Powiatu jako adresat raportów na podstawie praktyki piotrkowskiej do 1866 roku”. W: *Dzieje biurokracji*. T. 6, red. Tatjana Aleksandrowna Bykowska, Artur Górak, Grzegorz Smyk, 245–260. Lublin: Towarzystwo Nauki i Kultury „Libra”.
- Maciejowski, Franciszek. 1848. *Wykład prawa karnego w ogólności z zastosowaniem Kodeksu kar głównych i poprawczych z dniem 20 grudnia (1 stycznia) 1848 r. w Królestwie Polskim obowiązującego, tudzież ustawy przechodniej i instrukcyi dla sądów*. Warszawa: W Drukarni Rządowej przy Kom. Rząd. Sprawiedliwości.
- Michałkiewicz-Kądziała, Ewa. 2020. *Prawo do tożsamości człowieka w prawie polskim i międzynarodowym*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

- Mikołajczyk, Marian. 1998. *Przestępstwo i kara w prawie miast Polski południowej XVI–XVIII wieku*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Morawska, Klementyna. 1998. „Centralne władze wyznaniowe Królestwa Polskiego”. W: *Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie. Przewodnik po zasobie*. T. 2: *Epoka porozbiorowa*, red. Franciszka Ramotowska, 177–202. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Morawski, Tomasz. 1998. „Komisja Rządowa Sprawiedliwości 1815–1876”. W: *Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie. Przewodnik po zasobie*. T. 2: *Epoka porozbiorowa*, red. Franciszka Ramotowska, 242–244. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Naworski, Zbigniew. 2010. „Status prawny urzędników Królestwa Polskiego w okresie międzypowstaniowym (1832–1863)”. W: *Dzieje biurokracji na ziemiach polskich*. T. 3, cz. 2, red. Artur Górak, Krzysztof Latawiec, Dariusz Magier, 377–392. Lublin–Siedlce: Radzyńskie Stowarzyszenie Inicjatyw Lokalnych, Radzyńskie Towarzystwo Naukowe (Libra).
- Naworski, Zbigniew. 2011. „Służba publiczna od monarchii absolutnej po czasy współczesne. Zarys problematyki”. W: *Dzieje biurokracji*. T. 4, cz. 1, red. Artur Górak, Krzysztof Latawiec, Dariusz Magier, 13–39. Lublin–Siedlce: Radzyńskie Stowarzyszenie Inicjatyw Lokalnych.
- Osiecka, Małgorzata. 2016. „System kancelaryjny komisji rządowych Królestwa Polskiego (1815–1867)”. W: *Dzieje biurokracji*. T. 6, red. Tatjana Aleksandrowna Bykowa, Artur Górak, Grzegorz Smyk, 283–294. Lublin: Towarzystwo Nauki i Kultury „Libra”.
- Sziłow, Denis Nikołajewicz, Jurij Anatoljewicz Kuźmin. 2007. „Muchanow Paweł Aleksandrowicz”. W: *Człony Gosudarstwiennowo sowieta Rossijskoj impierii 1801–1906. Biobibliograficzny sprawocznik*, 534. S.[ankt] Petersburg.
- Szpopper, Dariusz. 2018. „Rosyjskie czynniki rządowe wobec reformy szkolnej Aleksandra Wielopolskiego w świetle petersburskiego rękopisu ekspertyzy prawnej zatytułowanej *Uwagi nad projektem stworzenia instytucji naukowych w Królestwie Polskim* opublikowanym w polskiej gazecie «Dziennik Powszechny»”. *Czasopismo Prawno-Historyczne* 70(1): 11–66. <https://doi.org/10.14746/cph.2018.1.1>.
- Tunia, Anna. 2015. *Recepcja prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w prawie polskim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ulanowski, Bolesław. 1888. *O pokucie publicznej w Polsce*. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Uruszczak, Wacław. 2014. „Stosunki państwowo-kościelne w Polsce do 1918 r.”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 393–409. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Plewka-Plewczyński, Władysław. 1913. „Pokuta kościelna z wyroku”. W: *Podręczna encyklopedia kościelna*. T. 31–32, red. Stan.[isław] Gall i in., 281. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Witkowski, Wojciech. 1986. *Komisja Rządowa Sprawiedliwości w Królestwie Polskim 1815–1876*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Włazlak, Władysław. 2004. *Organizacja i działalność Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego w latach 1819–1918*. Częstochowa: Wydawnictwo Akademii Polonijnej „Educator”.
- Wolnicki, Paweł. 2022a. „Dokumentacja pokuty kościelnej z okresu Królestwa Polskiego”. *Wschodni Rocznik Humanistyczny* 19(3): 93–99. <https://doi.org/10.36121/pwolnicki.19.2022.3.093>.
- Wolnicki, Paweł. 2022b. „Postanowienie o stopniu dozoru i opieki rządu nad duchowieństwem z 6/18 marca 1817 r.”. *Czasopismo Prawno-Historyczne* 74(1): 173–190. <https://doi.org/10.14746/cph.2022.1.9>.
- Zając, Dominik. 2012. „Prawo miejskie i wiejskie wobec kradzieży z włamaniem. Analiza kodyfikacji oraz ksiąg sądowych południowej Polski okresu XVI–XVIII wieku”. *Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ* 1: 65–72.

- Zarzycki, Zdzisław. 2020. „Sądownictwo dominalne w dobrach koprzywnickiego klasztoru cystersów do 1819 r. Wybrane zagadnienia”. *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa* 13(2): 121–151. <https://doi.org/10.4467/20844131KS.20.013.12056>.
- Zoll, Andrzej. 2004. „Wina i kara”. *Nauka* 1: 31–46.

Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej – wybrane problemy praktyczne

Patient's right to pastoral care: Selected practical problems

MICHAŁ BIAŁKOWSKI*

 <https://orcid.org/0000-0002-3366-6883>

Streszczenie: Przedmiotem artykułu jest przysługujące pacjentom prawo do opieki duszpasterskiej. Podjęta tematyka ma szczególnie istotne znaczenie w świetle przemian zachodzących w polskim społeczeństwie, a także migracji (również z różnych od polskiego kręgów kulturowych) oraz rosnącej świadomości pacjentów w zakresie przysługujących im praw. Argumentem przemawiającym za podjęciem tej tematyki jest także złożoność regulacji prawnej normującej prawa pacjenta w tym obszarze, która wymaga od interpretatora sięgnięcia do różnych gałęzi prawa prywatnego (prawo cywilne, prawo rodzinne, narzędzia prawne służące do ochrony praw pacjenta) oraz publicznego (konstytucyjne ramy swobody sumienia i wyznania, organizacja ochrony zdrowia). W pracy zastosowano metodę dogmatyczno-prawną wspartą przez analizę polskiego orzecznictwa sądowego.

Celem artykułu jest omówienie problematyki opieki duszpasterskiej świadczonej wobec pacjenta poprzez odniesienie się do praktycznych problemów związanych ze stosowaniem prawa. Stąd też w pracy poruszone zostały zagadnienia związane z realizacją prawa pacjenta w sposób zapewniający poszanowanie jego woli, w tym zagadnienie pozycji prawnej pacjenta małoletniego oraz pacjenta nieprzytomnego. Analizie poddana została także sytuacja wyznawców innych religii niż katolicka, dominująca na terenie Rzeczypospolitej Polskiej. Poruszone zostały także zagadnienia szczegółowe związane z rolą ograniczeń egzekucji sądowej i administracyjnej jako gwarancji realizacji omawianego prawa czy podmiotu zobowiązanego do ponoszenia kosztów opieki duszpasterskiej.

Artykuł dostarcza wniosków głównie dotyczących stosowania prawa, określając podmioty zobowiązane i uprawnione do realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej. Fundamentem skutecznej realizacji uprawnień w tym obszarze pozostaje informacja o przysługującym prawie oraz sposobie jego wykonania. Niewątpliwie polski system prawny w zakresie ochrony autonomii woli pacjenta, niedyskryminacji mniejszości religijnych czy zasady ponoszenia kosztów związanych z wykonywaniem tego prawa przez podmiot leczniczy wpisuje się w europejski standard ochrony praw pacjenta.

Słowa kluczowe: prawa pacjenta; opieka duszpasterska; podmiot leczniczy; odpowiedzialność cywilna; kościoły i inne związki wyznaniowe

Abstract: The present article examines the patient's right to pastoral care. The subject matter is of particular importance given the changes taking place in Polish society as well as migration (including from cultural circles different from Polish) and the growing awareness of patients of their rights. An additional argument in favour of exploring this topic is the complexity of the legal regulation that requires the interpreter to reach out to various branches of private law (civil law, family law, legal instrument for the protection of patient rights) and public law (constitutional framework of freedom of conscience and religion, organisation of health services). This paper employs a dogmatic-legal method supported by an analysis of Polish court jurisprudence.

The aim of this article is to discuss the pastoral care issue by addressing practical problems in the application of the law. Hence, the paper addresses questions related to the implementation of the patient's right in a manner that ensures respect for his or her will, including the issue of the legal position of a minor and an unconscious patient. The situation of patients who follow religions other than the dominant religion in the Republic of Poland is also analysed. Specific issues related to the role of limitations on judicial and administrative execution as a guarantee of realisation of a right in question or the obligation of the healthcare institution to bear the costs of pastoral care are also addressed.

This article provides conclusions mainly concerning the application of the law in relation to the entities who are obliged and entitled to realise the patient's right to pastoral care. The foundation for effective realisation of rights in this area is the information about a given right and the manner of its exercise. Undoubtedly, regarding the protection of the autonomy of the patient's will, the non-discrimination of religious minorities, or the principle of incurring costs related to the realisation of this right by the treatment entity, the Polish legal system remains in line with the European standard for the protection of patient rights.

Key words: patient rights; pastoral care; healthcare provider; civil liability; churches and other religious organisations

* Dr, Zespół badawczy prawa cywilnego procesowego, prawa medycznego i nowych technologii, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Szczeciński, ul. Narutowicza 17A, 70-240 Szczecin, e-mail: michal.bialkowski@usz.edu.pl.

Wstęp

Wsparcie psychiczne oraz duchowe osób przebywających w podmiotach leczniczych w związku z chorobą, zwłaszcza chorobą ciężką lub przewlekłą, jest niewątpliwie elementem pozytywnie wpływającym na proces leczenia. Wsparcie może przybrać różną postać – od związanego z pomocą ze strony rodziny i bliskich chorego aż po wsparcie duszpasterskie stanowiące istotny element pomocy w powrocie do zdrowia albo w przygotowaniu się na śmierć¹. „Chorych [...] nawiedzać” – przypomina, podkreślając rolę i znaczenie pocieszania cierpiącego, Katechizm Kościoła Katolickiego (punkt 2447)² – wyznania zadeklarowanego przez 71% populacji Rzeczypospolitej Polskiej w spisie powszechnym z 2021 r. i jednocześnie 91% uczestników spisu, którzy odpowiedzieli na pytanie o wyznanie³.

Praca duszpasterska z chorymi jest tradycyjnie stałym elementem działań podejmowanych wobec chorych w podmiotach leczniczych. Opieka duszpasterska powinna być rozumiana jako każda forma opieki duchowej o wymiarze religijnym kierowana względem pacjenta zgodnie z zasadami i przepisami wewnętrznymi poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych, przede wszystkim tych, które posiadają uregulowaną na gruncie prawa polskiego sytuację prawną i stosunek do Państwa Polskiego⁴ – bądź to w drodze umowy międzynarodowej (art. 25 ust. 4 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej⁵), ustawy – w trybie przewidzianym w art. 30 i nast. ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁶ albo historycznie – na podstawie rozporządzenia Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej (co dotyczy jedynie Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej)⁷.

¹ Również odrębne przepisy gwarantują oba uprawnienia pacjenta, tj. prawo do kontaktu pacjenta z osobą bliską i prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej. Zob. art. 21 ustawy z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (Dz. U. z 2024 r. poz. 581, dalej: u.p.p.) umożliwiający udział osoby bliskiej przy udzielaniu świadczeń zdrowotnych; art. 33 ust. 1 u.p.p. umożliwiający m.in. kontakt bezpośredni pacjenta z innymi osobami; art. 34 u.p.p. stanowiący o prawie pacjenta – w tym w szczególności małoletniego – do dodatkowej opieki pielęgnacyjnej, która może polegać również na pobytku w podmiocie leczniczym z opiekunem (np. rodzicem). Przepisy gwarantujące prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej to w szczególności art. 36–38 u.p.p. Bliskość obu instytucji potwierdza Kodeks etyki lekarskiej (zob. <https://nil.org.pl/dokumenty/kodeks-etyki-lekarskiej> [dostęp: 19.05.2024], dalej: k.e.l.), który w jednej jednostce redakcyjnej wymienia prawo pacjenta do „opieki rodziny lub przyjaciół” oraz prawo pacjenta do „kontaktu z duchownym” (art. 19 zdanie pierwsze k.e.l.). W przepisach deontologicznych odniesienie do prawa pacjenta do kontaktu z duchownym znaleźć można jeszcze w art. 8 ust. 6 Kodeksu etyki zawodowej pielęgniarki i położnej Rzeczypospolitej Polskiej (zob. <https://nipip.pl/prawo/samorządowe/krajowy-zjazd-pielęgniarek-i-polożnych/kodeks-etyki-zawodowej-pielęgniarki-i-polożnej-rzeczypospolitej-polskiej/> [dostęp: 19.05.2024]).

² *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Warszawa: Pallottinum 1994, 550–551.

³ Zob. dane udostępnione przez Główny Urząd Statystyczny: <https://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2021/nsp-2021-wyniki-ostateczne/tablice-z-ostatecznymi-danymi-w-zakresie-przynaloznosci-narodowo-etnicznej-jezyka-uzywanego-w-domu-oraz-przynaloznosci-do-wyznania-religijnego,10,1.html> [dostęp: 19.05.2024].

⁴ Zob. Kubiak 2019, 39; Ożóg 2018a, 100–102. Z uwagi na obowiązki finansowe włożone na podmioty lecznicze w art. 38 u.p.p. należy zgodzić się z poglądem, że wykonanie pełnego zakresu praw pacjenta do opieki duszpasterskiej (łącznie z brakiem obowiązku ponoszenia przez pacjenta kosztów w tym względzie) ograniczone powinno być do tych kościołów i innych związków wyznaniowych, które posiadają uregulowaną sytuację prawną wobec państwa. Oczywiście nic nie stoi na przeszkodzie, aby w ramach prawa pacjenta do kontaktu z osobą bliską, a więc też osobą przez pacjenta wskazaną (art. 21 ust. 1 w zw. z art. 3 ust. 1 pkt 2 *in fine* u.p.p.), pacjent miał zapewnioną możliwość kontaktu z duchownym wyznania o nieuregulowanym statusie prawnym.

⁵ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

⁶ Dz. U. z 2023 r. poz. 265, dalej: u.g.w.s.w.

⁷ Cnota, Gura, Grabowski, Kurowska 2016, komentarz do art. 36, nb. 2; Ożóg 2016b, 225–230; tak również, choć z pewnymi zastrzeżeniami, Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 4 i 5.

Opieka duszpasterska niesie ze sobą olbrzymie wyzwania w zmieniającym się społeczeństwie, w związku ze zmianami kulturowymi, rosnącą imigracją (również z zupełnie różnych od polskiego kręgów kulturowych) i coraz większą świadomością pacjentów. Konieczne jest w tym kontekście zachowanie odpowiedniej wrażliwości i poszanowania różnych religii, wyznań, światopoglądów czy kultur, co powinno prowadzić do właściwego dostosowania opieki duszpasterskiej do potrzeb pacjenta przy poszanowaniu wolności wyznania innych pacjentów (zwłaszcza mniejszości)⁸. Opieka duszpasterska obejmuje przede wszystkim posługę o charakterze religijnym, polegającą na wspólnej modlitwie, czy też organizacji kultu religijnego właściwego dla danego porządku religijnego⁹. Uzasadnieniem dla wprowadzenia opieki duszpasterskiej do katalogu praw pacjenta jest po pierwsze izolacja od społeczeństwa w okresie leczenia szpitalnego związana ze stanem zdrowia czy samymi zaleceniami lekarskimi i w konsekwencji brakiem możliwości korzystania ze swobody przemieszczania się oraz po drugie – stan zdrowia pacjentów i sprzężenie pomiędzy cierpieniem fizycznym a potrzebą wsparcia duchowego¹⁰.

Podjęcie tematyki opieki duszpasterskiej uzasadnione jest złożonością dogmatyczno-prawną regulacji. Problem opieki duszpasterskiej w podmiotach leczniczych wymaga – dla ustalenia treści praw i obowiązków adresatów norm – sięgnięcia do prawa konstytucyjnego, wyznaniowego, medycznego oraz cywilnego. Złożoność problematyki oraz rozproszenie regulacji prawnej stanowią podstawę dla pierwszego celu pracy, jakim jest ustalenie norm prawnych, które regulują ten obszar praw pacjenta. Drugim celem pracy jest ustalenie kręgu adresatów norm, tj. podmiotu uprawnionego oraz zobowiązanego do realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej. Trzecim celem jest ustalenie treści omawianego prawa i ustosunkowanie się do występujących na gruncie wypowiedzi nauki i – w mniejszym stopniu – orzecznictwa wątpliwości interpretacyjnych co do zakresu i sposobu wykonywania prawa do opieki duszpasterskiej.

1. Podstawy prawne kształtujące treść prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej

Regulacja praw pacjenta do opieki duszpasterskiej to ledwie trzy zdania w całej ustawie o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta, tj. art. 36–38 u.p.p. I tak, zgodnie z art. 36 u.p.p.: „Pacjent przebywający w podmiocie leczniczym wykonującym działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne w rozumieniu przepisów o działalności leczniczej ma prawo do opieki duszpasterskiej”; art. 37 u.p.p.¹¹ stanowi: „W sytuacji pogorszenia się stanu zdrowia lub zagrożenia życia podmiot, o którym mowa w art. 33 ust. 1 [podmiot leczniczy wykonujący działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne – przyp. M.B.], jest obowiązany

⁸ Ożóg 2016b, 218–219.

⁹ Bosek 2020, komentarz do art. 36, nb. 4 *in medio*.

¹⁰ Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 2; Kubiak 2019, 35.

¹¹ Por. z art. 28 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 r. o działalności leczniczej, Dz. U. z 2024 r. poz. 799, dalej: u.d.l.; zob. szerzej Dercz, Rek 2019, komentarz do art. 28, nb. 1–7.

umożliwić pacjentowi kontakt z duchownym jego wyznania¹²; zaś zgodnie z art. 38 u.p.p.: „Podmiot leczniczy ponosi koszty realizacji praw pacjenta, o których mowa w art. 36 i 37, chyba że przepisy odrębne stanowią inaczej”. *Prima facie* widać więc, że adresatem tych norm nie są organy władzy kościelnej czy kościelne osoby prawne, ale określone podmioty lecznicze¹³.

Przed podjęciem próby wykładni i identyfikacji problemów interpretacyjnych, które mogą wystąpić w praktyce stosowania prawa, przepisy te i dające się z nich wyinterpretować normy prawne należy umieścić w odpowiednim kontekście. Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej wypływa bowiem z normy konstytucyjnej. W art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji RP wyartykułowana została zasada wolności sumienia i religii, w tym zagwarantowane zostało prawo „[...] osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują” (art. 53 ust. 2 zdanie drugie *in fine* Konstytucji RP). Oznacza to, że pacjent ma konstytucyjne prawo – będące elementem wolności religii¹⁴ – do korzystania z pomocy duszpasterskiej także w podmiocie leczniczym. Prawo to gwarantowane jest także aktami prawa międzynarodowego¹⁵. Ma ono niewątpliwie charakter osobisty związany z przyrodzoną każdemu człowiekowi godnością i jest niezależne od m.in. narodowości, obywatelstwa, statusu społecznego, płci czy wieku¹⁶. Norma konstytucyjna, dająca się odczytać z art. 53 ust. 1 i 2 Konstytucji RP, powinna być jednocześnie wykładana przez pryzmat art. 25 ust. 3 *in fine* Konstytucji RP, zgodnie z którym stosunki pomiędzy państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane zgodnie z zasadą „współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego”. Wspólna wykładnia zwłaszcza art. 53 ust. 2 zdanie drugie *in fine* w zw. z art. 25 ust. 3 Konstytucji RP pozwala właśnie na wskazanie celu działalności duszpasterskiej w podmiotach leczniczych.

Zasady konstytucyjne znajdują odbicie i uszczegółowienie w ustawodawstwie zwykłym. Podstawowym aktem normatywnym regulującym sytuację prawną osób wierzących i niewierzących w kontekście realizacji ich praw w życiu publicznym jest cytowana już ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. W tym kontekście należy zwrócić uwagę w szczególności na art. 2 pkt 2 u.g.w.s.w., uznający prawo każdego obywatela do uczestniczenia w czynnościach i obrzędach religijnych oraz wypełniania obowiązków religijnych i obchodzenia świąt religijnych. Ustawa rozciąga to prawo również na cudzoziemców i apatrydów przebywających na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej (art. 7 ust. 1 i 2 u.g.w.s.w.). Uprawnienie to przysługuje również osobom przebywającym w zakładach leczniczych podmiotów leczniczych (art. 4 ust. 1 pkt 2 u.g.w.s.w. w zw. z art. 40 ustawy z dnia 10 czerwca 2016 r. o zmianie ustawy

¹² Niejasny jest cel art. 37 u.p.p. Uznać bowiem należy, że i bez tego przepisu pacjent posiadałby prawo do kontaktu z duchownym w sytuacji pogorszenia jego stanu zdrowia. Uprawnienie to bowiem i tak stanowi w mojej ocenie element prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej i możliwe jest do wyinterpretowania z samej treści art. 36 u.p.p. I tak jak art. 36 u.p.p. nie wymienia poszczególnych elementów konstytuujących prawo do opieki duszpasterskiej, tak samo zbędne jest wymienienie jednego z elementów tego prawa w art. 37 u.p.p. Tym samym więc art. 37 u.p.p. uznać trzeba za *superfluum* ustawowe (zob. w kontekście redundancji tekstu prawnego: Kłodawski 2013, 39–45).

¹³ Rakoczy 2008, komentarz do art. 31, nb. 3.

¹⁴ Banaszak 2012, komentarz do art. 53, nb. 7.

¹⁵ Zob. art. 9 i art. 14 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzonej w Rzymie 4 listopada 1950 r., Dz. U. z 1993 r. poz. 284.

¹⁶ Kubiak 2019, 34.

o działalności leczniczej oraz niektórych innych ustaw¹⁷). Przepisy rangi konstytucyjnej znajdują też odzwierciedlenie w ustawach regulujących stosunek państwa do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych. I tak przykładowo w art. 30 ust. 1 i art. 31 ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej¹⁸ zapewnia się dzieciom i młodzieży przebywającym w sanatoriach, prewentoriach i szpitalach prawo wykonywania praktyk religijnych, korzystania z posług religijnych i katechizacji, z zachowaniem wzajemnej tolerancji, a osobom przebywającym w zakładach leczniczych gwarantuje się prawo wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych. Stanowi się przy tym, iż w celu realizacji prawa do wykonywania praktyk religijnych w zakładach leczniczych „kierownicy właściwych zakładów państwowych zatrudnią kapelanów skierowanych przez biskupa diecezjalnego”¹⁹ (art. 31 ust. 2 u.s.P.K.K.) i przeznaczą odpowiednie pomieszczenia na kaplice, a w wyjątkowych wypadkach udostępnią do tego celu inne pomieszczenia (art. 31 ust. 3 u.s.P.K.K.). Podobne regulacje znajdują się w niektórych innych ustawach regulujących stosunek państwa do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych²⁰, co jest konsekwencją treści zasady równouprawnienia tych podmiotów, wynikającej z art. 25 ust. 1 Konstytucji RP i art. 9 ust. 2 pkt 3 u.g.w.s.w.²¹ W odniesieniu do sytuacji Kościoła Katolickiego w Polsce znaczenie ma również art. 17 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską²², który potwierdza w tym zakresie stan prawny obowiązujący już w Polsce. Warto zauważyć, że w trzech aktach prawnych regulujących stosunek państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej

¹⁷ Dz. U. poz. 960.

¹⁸ Dz. U. z 2023 r. poz. 1966, dalej: u.s.P.K.K.

¹⁹ Co do interpretacji historycznego już obecnie pojęcia „zakładów państwowych” na gruncie obecnie obowiązującego stanu prawnego zob. Kubiak 2019, 38.

²⁰ Zob. wyliczenie opracowane w: Bosek 2020, komentarz do art. 36, nb. 5 i Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 1. Uprawnienie, o którym mowa, oprócz Kościoła Katolickiego odnosi się do: Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (zob. art. 26 i 27 ust. 1–2 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Dz. U. z 2023 r. poz. 544), Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (zob. art. 21 ust. 1 i art. 22 ust. 1–2 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 509), Kościoła Polskokatolickiego (zob. art. 16 ust. 1 i art. 17 ust. 1–3 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 51), Starokatolickiego Kościoła Mariawitów (zob. art. 16 ust. 1–3 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 47), Kościoła Zielonoświątkowego (zob. art. 19 ust. 1–5 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2015 r. poz. 13), Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego (art. 18 ust. 1–4 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2022 r. poz. 2616), Kościoła Chrześcijan-Baptystów (zob. art. 18 ust. 1 i art. 19 ust. 1–3 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1874), Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego (zob. art. 19 ust. 1 i art. 20 ust. 1–3 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego, Dz. U. z 2023 r. poz. 85), Kościoła Katolickiego Mariawitów (zob. art. 15 ust. 1–3 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 47), Gmin Wyznaniowych Żydowskich (zob. art. 16 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2014 r. poz. 1798), Kościoła Ewangelicko-Reformowanego (zob. art. 12 ust. 1 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2015 r. poz. 483).

²¹ Zob. szerzej Ożóg 2016b, 220–222.

²² Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. poz. 318, dalej: Konkordat.

Polskiej²³, Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej²⁴ i Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego²⁵ nie została *expressis verbis* przewidziana gwarancja możliwości sprawowania duszpasterstwa chorych. Uprawnienie wiernych tych związków wyznaniowych do realizacji prawa do opieki duszpasterskiej wynika oczywiście z wyżej przytoczonej konstytucyjnej zasady równouprawnienia związków wyznaniowych oraz z ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (zob. m.in. art. 19 ust. 2 pkt 3 w zw. z art. 4 ust. 1 pkt 2 u.g.w.s.w.)²⁶.

2. Problem podmiotu uprawnionego i zobowiązanego

Zarówno art. 36 u.p.p., jak i art. 37 u.p.p. wyraźnie wskazują, że beneficjentem omawianego prawa pozostaje *verba legis* „pacjent”²⁷. Ustalenie znaczenia tego pojęcia wymaga od interpretatora sięgnięcia do art. 3 ust. 1 pkt 4 u.p.p. stanowiącego, że „[...] pacjentem jest osoba zwracająca się o udzielenie świadczeń zdrowotnych lub korzystająca ze świadczeń zdrowotnych udzielanych przez podmiot udzielający świadczeń zdrowotnych lub osobę wykonującą zawód medyczny”. Ustawodawca nie wprowadza tu żadnego rozróżnienia odnoszącego się do wieku, stanu zdrowia czy posiadanej zdolności do czynności prawnych „osoby”, która mogłaby być „pacjentem”. Na szczególną uwagę zasługuje końcowy fragment tego przepisu, który obejmuje definicją osobę, która już tylko „zwraca się” o udzielenie świadczenia zdrowotnego. Tak sformułowana definicja stanowi wyraz woli ustawodawcy, aby objąć nią możliwie najszerszy krąg podmiotów. Powyższe oznacza, że prawa pacjenta przysługują każdemu człowiekowi (każdej osobie fizycznej), a jedyne wynikające z ustawy ograniczenia związane są z zakresem i sposobem samodzielnej realizacji przez pacjenta jego praw²⁸. Przenosząc tę uwagę na prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej, nie można mieć wątpliwości, że przysługuje ono i może być wykonywane samodzielnie przez osoby pełnoletnie i posiadające pełną zdolność do czynności prawnych.

Problematyczne w praktyce może być świadczenie opieki duszpasterskiej na rzecz pacjenta małoletniego, podlegającego władzy rodzicielskiej. Rozstrzygnięcie tego problemu powinno przyjąć za podstawę art. 53 ust. 3 i art. 48 ust. 1 Konstytucji RP (zob. podobnie: art. 13 ust. 3 Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwartego do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r.²⁹ czy art. 14 ust. 1 i 2 Konwencji, przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r.³⁰). Oznacza to, że opieka duszpasterska nad dzieckiem małoletnim powinna uwzględniać stopień jego dojrzałości oraz wolność jego sumienia i wyznania, co

²³ Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. poz. 240).

²⁴ Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. poz. 241.

²⁵ Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchii duchownej, Dz. U. poz. 363.

²⁶ Ożóg 2016b, 225.

²⁷ Zob. szerzej Safjan, Bosek 2018, 530–544.

²⁸ Augustynowicz, Budziszewska-Makulska 2010, 195; Kubiak 2019, 37.

²⁹ Dz. U. z 1977 r. poz. 169.

³⁰ Dz. U. z 1991 r. poz. 526.

przejawiać się powinno m.in. uwzględnieniem (a nawet niekiedy akceptacją wbrew woli rodziców) zdania dziecka, co do jego woli udziału w obrzędach religijnych³¹.

Konieczność uwzględnienia zdania dziecka w tak istotnej i wrażliwej sferze, jaką jest system wartości czy wolność sumienia, reguluje także art. 95 § 4 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy³². Nie można jednak w tym kontekście zapominać o nadrzędnej roli rodziców i ich znaczeniu w wychowaniu dziecka, zwłaszcza dziecka, które nie jest w stanie zrozumieć – z uwagi na wiek, wiedzę czy doświadczenie życiowe – istoty podejmowanej decyzji. Kolizja prawa dziecka do swobody decyzji w tym obszarze i prawa (a także obowiązku) rodzica do wychowania dziecka (zob. art. 92 i art. 95 § 1 k.r.o.) może niekiedy być trudna do pogodzenia. W mojej ocenie kluczowe w danym stanie faktycznym będzie ustalenie przez podmiot leczniczy, czy wola pacjenta małoletniego co do objęcia albo nieobjęcia opieką duszpasterską jest dojrzała i świadoma – zwłaszcza wtedy, gdy stoi ona w sprzeczności z wolą jego rodziców.

Drugim – odnoszącym się do sytuacji prawnej pacjenta małoletniego – ważnym praktycznym problemem związanym z wykonywaniem prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej jest określenie sytuacji prawnej *nasciturusa* w relacji do art. 3 ust. 1 pkt 4 u.p.p. Nie wchodząc w tym miejscu w szczegóły³³, należy podkreślić, że prawną ochronę dziecka poczętego i jeszcze nienarodzonego wywodzić należy z przyrodzonej każdemu człowiekowi godności (art. 30 Konstytucji RP) i prawnej ochrony życia człowieka (art. 38 Konstytucji RP)³⁴. W ustawodawstwie zwykłym znajdują się wprost sformułowania traktujące dziecko poczęte i nienarodzone jako pacjenta albo określające jego pozycję prawną wobec określonych procedur medycznych (art. 2 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży³⁵; art. 5 ust. 1 pkt 3 ustawy z dnia 15 lipca 2011 r. o zawodach pielęgniarki i położnej³⁶; art. 6 ustawy z dnia 4 listopada 2016 r. o wsparciu kobiet w ciąży i rodzin „Za życiem”³⁷ czy art. 21 ust. 2 i art. 23a ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty³⁸). Dodatkowo wskazać należy, że o podmiotowości *nasciturusa* świadczy art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 6 stycznia 2000 r. o Rzeczniku Praw Dziecka⁴⁰, zgodnie z którym „dzieckiem jest każda istota ludzka od poczęcia do osiągnięcia pełnoletności”. Przywołana ustawa w art. 3 ust. 2 pkt 1 tak rozumianemu

³¹ Zob. szeroko i celnie z powołaniem na gwarancje wynikające z prawa międzynarodowego: Kubiak 2019, 37–38.

³² Dz. U. z 2023 r. poz. 2809, dalej: k.r.o.; zob. na gruncie granic interwencji sądu oraz rodziców w kontekście swobody sumienia dziecka: Gromek 2020, komentarz do art. 95, nb. 26.

³³ Problematyka sytuacji prawnej *nasciturusa* w prawie medycznym została szeroko omówiona w: Safjan, Bosek 2018, 544–573.

³⁴ Zob. orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r., K 26/96, OTK 1997, nr 2, poz. 19. Zawarto w nim m.in. następujące twierdzenia: „Wartość konstytucyjnie chronionego dobra prawnego jakim jest życie ludzkie, w tym życie rozwijające się w fazie prenatalnej, nie może być różnicowana. Brak jest bowiem dostatecznie precyzyjnych i uzasadnionych kryteriów pozwalających na dokonanie takiego zróżnicowania w zależności od fazy rozwojowej ludzkiego życia. Od momentu więc powstania życie ludzkie staje się wartością chronioną konstytucyjnie. Dotyczy to także fazy prenatalnej”.

³⁵ Dz. U. z 2022 r. poz. 1575.

³⁶ Dz. U. z 2024 r. poz. 814 z późn. zm.

³⁷ Dz. U. z 2023 r. poz. 1923.

³⁸ Dz. U. z 2024 r. poz. 1287.

³⁹ Safjan, Bosek 2018, 570.

⁴⁰ Dz. U. z 2023 r. poz. 292.

dziecku przyznaje prawną ochronę życia i zdrowia. Podobnie pozycja prawna *nasciturus* ukształtowana została w zasadach deontologii lekarskiej (zob. art. 39 k.e.l., zgodnie z którym lekarz „odpowiada za zdrowie i życie nienarodzonego dziecka”). Wobec powyższego, dziecko poczęte i jeszcze nienarodzone jest w mojej ocenie pacjentem w rozumieniu art. 3 ust. 1 pkt 4 u.p.p. i przysługuje mu tym samym prawo do opieki duszpasterskiej.

W kontekście omawianej definicji oraz patrząc przez pryzmat potencjalnych problemów praktycznych, wypada dodać, że nieistotne pozostają okoliczności związane z tym, czy pacjent korzysta z publicznej czy niepublicznej służby zdrowia oraz czy posiada albo nie posiada uprawnienia do świadczeń opieki zdrowotnej finansowanej ze środków publicznych⁴¹. Pacjentem jest także niewątpliwie obywatel bez względu na podstawę finansowania udzielanych mu świadczeń zdrowotnych⁴². Przyjęta przez ustawę definicja jest bardzo szeroka i wykracza poza pojęcia takie jak „chory” czy „beneficjent świadczeń opieki zdrowotnej”⁴³. Podobnego zabiegu dokonał prawodawca unijny, ustanawiając, że w myśl dyrektywy Parlamentu Europejskiego i Rady 2011/24/UE z dnia 9 marca 2011 r. w sprawie stosowania praw pacjentów w transgranicznej opiece zdrowotnej⁴⁴ pacjentem jest każda osoba fizyczna, która chce otrzymać lub otrzymuje opiekę zdrowotną w państwie członkowskim (art. 3 lit. h dyrektywy). Pojęcie pacjenta powinno być więc wykładane rozszerzająco, choć nadal – co oczywiste – w granicach wyznaczonych przez brzmienie norm prawnych⁴⁵.

Zgodnie z art. 3 ust. 1 pkt 4 u.p.p. pojęcie „pacjenta” zostało powiązane z kontekstem sytuacyjnym „[...] udzielania świadczenia zdrowotnego lub oczekiwania na jego udzielenie”⁴⁶. Nauka prawa wskazuje na liczne trudności związane z definiowaniem pojęcia „świadczenia zdrowotnego” i uznaje, że może być ono ujęte w sposób opisowy albo poprzez wyliczenie okoliczności, z którymi udzielanie świadczeń zdrowotnych może być związane⁴⁷. Obecna definicja świadczenia zdrowotnego została umieszczona pośród definicji legalnych w art. 3 ust. 1 pkt 6 u.p.p. Przepis ten odsyła do definicji sformułowanej w art. 2 ust. 1 pkt 10 u.d.l.⁴⁸ stanowiącym, iż świadczeniem zdrowotnym są działania

⁴¹ Karkowska 2012, 76; Karkowska, Chojnacki 2014, 143.

⁴² Frąckowiak 2016, 107.

⁴³ Bujny 2006, 15.

⁴⁴ Dz. Urz. UE L 88 z 4.04.2011, s. 45–65, dalej: dyrektywa.

⁴⁵ Przykładem zbyt szerokiego rozumienia tego pojęcia jest wyrok Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 27 listopada 2019 r., II CSK 491/18, Legalis. Orzeczenie dotyczyło uprawnień męża matki rodzącego się dziecka w zakresie prawa pacjenta do informacji o stanie zdrowia płodu i noworodka, a także prawa do uczestniczenia i wspomagania żony przy porodzie. Sąd Najwyższy stwierdził: „Należy zatem uznać, że ojciec dziecka, któremu wraz z jego matką nie udzielono przysługującej im informacji o stanie zdrowotnym mającego się urodzić dziecka, [...] powinien być uważany za pacjenta w rozumieniu przepisów ustawy o prawach pacjenta”. Jednak przecież to nie mężowi matki dziecka udzielane są świadczenia związane z ciążą i porodem, a sama możliwość uzyskania informacji o stanie zdrowia dziecka (pacjenta; zob. art. 9 ust. 2 u.p.p.) czy posiadania prawa do uczestniczenia w udzielaniu żonie świadczeń opieki zdrowotnej związanych z porodem (zob. art. 21 ust. 1 u.p.p.) nie może powodować przypisania takiej osobie statusu pacjenta. Czym innym jest bowiem naruszenie dobra osobistego ojca w postaci zdrowia psychicznego i godności, co uzasadniałoby roszczenie oparte o art. 23 Kodeksu cywilnego (ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. z 2024 r. poz. 1061 z późn. zm., dalej: k.c.) i art. 24 § 1 k.c. w zw. z art. 448 k.c., a czym innym naruszenie praw pacjenta i związane z tym roszczenia, zob. art. 4 ust. 1 u.p.p. w zw. z art. 448 k.c.

⁴⁶ Boratyńska, Konieczniak, Zielińska 2019, 3.

⁴⁷ Karkowska 2012, 84.

⁴⁸ Por. z art. 5 pkt 40 ustawy z dnia 27 sierpnia 2004 r. o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych, Dz. U. z 2024 r. poz. 146 z późn. zm., dalej: u.s.o.z. Warto zwrócić uwagę, że w art. 2 ust. 1

służące zachowaniu, ratowaniu, przywracaniu lub poprawie zdrowia oraz inne działania medyczne wynikające z procesu leczenia lub przepisów odrębnych regulujących zasady ich wykonywania. Ustawodawca odstąpił tym samym od wcześniejszego znanego z ustawy o zakładach opieki zdrowotnej ujęcia świadczenia zdrowotnego w formie przykładowego wyliczenia świadczeń (zob. art. 3 pkt 1–14 ustawy z dnia 30 sierpnia 1991 r. o zakładach opieki zdrowotnej⁴⁹).

Ustawa wymaga również dla wyczerpania definicji „pacjenta”, aby świadczenia były mu udzielane zawodowo przez podmioty uprawnione do udzielania świadczeń zdrowotnych (art. 3 ust. 1 pkt 4 w zw. z pkt 3 i 5 u.p.p.). Do podmiotów tych zaliczyć należy *verba legis* osoby wykonujące zawód medyczny (zob. art. 2 ust. 1 pkt 2 u.d.l.⁵⁰) i podmioty udzielające świadczeń zdrowotnych (w tym zakresie art. 3 ust. 1 pkt 5 u.p.p. odsyła do definicji podmiotu wykonującego działalność leczniczą z art. 2 ust. 1 pkt 5 u.d.l.)⁵¹. Tym

pkt 10 u.d.l. pominięta została w definicji „profilaktyka”. W nauce ten zabieg ustawodawcy został uznany za celowy i zmierzający do wyłączenia spod regulacji tej ustawy działalności profilaktycznej. Konsekwencją takiego poglądu jest wniosek, że działalność o charakterze profilaktycznym może być wykonywana przez podmioty inne niż podmioty lecznicze w rozumieniu tego aktu normatywnego (Nowak-Kubiak 2012, komentarz do art. 2, nb. 9–11). Pogląd ten należy jednak ocenić jako błędny. Po pierwsze dlatego, iż art. 27 ust. 1 u.s.o.z. świadczy o tym, iż ustawodawca traktuje pojęcie profilaktyki i zachowania zdrowia zamiennie (zob. w szczególności art. 27 ust. 1 pkt 3 i 6 u.s.o.z.). Po drugie w treści nieobowiązującego już przepisu art. 3 pkt 12 ustawy z dnia 30 sierpnia 1991 r. o zakładach opieki zdrowotnej ustawodawca wskazuje, że zachowanie zdrowia obejmuje działania związane z zapobieganiem powstawaniu urazów i chorób poprzez działania profilaktyczne oraz szczypienia ochronne. Należy więc uznać, że działania o charakterze profilaktycznym, czy też służące zachowaniu zdrowia, mają tożsame znaczenie i są elementem definicji świadczenia zdrowotnego zarówno w rozumieniu ustawy o działalności leczniczej, jak i ustawy o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych. *De lege ferenda* należałoby postulować jednak ujednolicenie przez ustawodawcę w omówionym zakresie definicji świadczenia zdrowotnego.

⁴⁹ Dz. U. z 2007 r. poz. 89 z późn. zm., dalej: u.z.o.z.

⁵⁰ Chodzi o osoby uprawnione na podstawie odrębnych przepisów do udzielania świadczeń zdrowotnych oraz osoby legitymujące się nabyciem fachowych kwalifikacji do udzielania świadczeń zdrowotnych w określonym zakresie lub w określonej dziedzinie medycyny. W obecnym stanie prawnym przepisy niewątpliwie pozwalają udzielać świadczeń zdrowotnych przedstawicielom następujących zawodów: 1) lekarzowi i lekarzowi dentyście (zob. art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentyisty, Dz. U. z 2023 r. poz. 1516); 2) pielęgniarce i położnej (zob. art. 4 ust. 1 ustawy z dnia 15 lipca 2011 r. o zawodach pielęgniarce i położnej, Dz. U. z 2022 r. poz. 2702); 3) diagnostyce laboratoryjnej (zob. art. 6 ust. 1 i 2 w zw. z art. 3 ustawy z dnia 15 września 2022 r. o medycynie laboratoryjnej, Dz. U. z 2023 r. poz. 2125); 4) fizjoterapeucie (zob. art. 4 ust. 2 ustawy z dnia 25 września 2015 r. o zawodzie fizjoterapeuty, Dz. U. z 2023 r. poz. 1213); 5) ratownikowi medycznemu (zob. art. 33 ust. 1 i 2 ustawy z dnia 1 grudnia 2022 r. o zawodzie ratownika medycznego oraz samorządzie ratowników medycznych, Dz. U. z 2023 r. poz. 2187). Wykładnię tę w zakresie pkt 1–4 powyżej potwierdza również art. 3 ust. 1 u.d.l. (zawierający definicję działalności leczniczej, które polega właśnie na udzielaniu świadczeń zdrowotnych) w zw. z art. 5 ust. 1 i 2 u.d.l. (regulujący formy prawne wykonywania działalności leczniczej przez lekarzy, lekarzy dentyistów, pielęgniarce, położne, diagnostów laboratoryjnych i fizjoterapeutów). Wynika z tego, że istnieje związek pomiędzy udzielaniem świadczeń zdrowotnych a wykonywaniem zawodu medycznego. Znalazło to odzwierciedlenie również w art. 17 ust. 1 pkt 3 u.d.l., zgodnie z którym w podmiocie leczniczym świadczenia zdrowotne udzielane są wyłącznie przez osoby wykonujące zawód medyczny. W tym kontekście wypada podkreślić, że nie można utożsamiać wykonywania zawodu medycznego z pojęciem personelu medycznego, które jest pojęciem szerszym i znanym ustawie z dnia 19 grudnia 2008 r. o emeryturach pomostowych (Dz. U. z 2023 r. poz. 164). Zob. szerzej Ciechorski 2012, 129–139.

⁵¹ Podmiotem wykonującym działalność leczniczą jest podmiot leczniczy, o którym mowa w art. 4 u.d.l., oraz lekarz, pielęgniarz, fizjoterapeuta lub diagnosta laboratoryjny wykonujący zawód w ramach działalności leczniczej jako praktykę zawodową, o której mowa w art. 5 u.d.l. Rozwijając tę definicję, należy stwierdzić, że do podmiotów leczniczych należą: 1) przedsiębiorcy w rozumieniu przepisów ustawy z dnia 6 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców (Dz. U. z 2024 r. poz. 236 z późn. zm.) we wszelkich formach przewidzianych dla wykonywania działalności gospodarczej, jeżeli ustawa nie stanowi inaczej, 2) samodzielne publiczne zakłady opieki zdrowotnej, 3) jednostki budżetowe, w tym państwowe jednostki budżetowe tworzone i nadzorowane przez Ministra Obrony Narodowej, ministra właściwego do spraw wewnętrznych, Ministra Sprawiedliwości lub Szefa Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, posiadające w strukturze organizacyjnej ambulatorium, ambulatorium z izbą chorych lub lekarza podstawowej opieki zdrowotnej, pielęgniarzkę podstawowej opieki zdrowotnej lub położną podstawowej

samym pacjentem będzie tylko osoba fizyczna, której świadczenia zdrowotne udzielane są w sposób zawodowy. Statusu pacjenta zaś nie będzie miała osoba, w stosunku do której w czasie trwania choroby inna osoba niespełniająca atrybutu „zawodowości”, kierując się np. życzliwością, wykonuje czynności opiekuńcze i pielęgnacyjne⁵².

Aby ustalić katalog podmiotów zobowiązanych do realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej, analizie należy poddać art. 36 u.p.p. i art. 37 w zw. z art. 33 ust. 1 u.p.p. Oba przepisy – przy zastosowaniu niewłaściwej techniki legislacyjnej⁵³ – nakładają obowiązki związane z realizacją prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej na te same rodzajowo podmioty, tj. podmioty lecznicze wykonujące działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne w rozumieniu przepisów o działalności leczniczej. Zgodnie z art. 2 ust. 2 pkt 2 u.d.l., ilekroć w ustawie jest mowa o działalności leczniczej w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne bez bliższego określenia, rozumie się przez to działalność leczniczą w rodzaju świadczenia szpitalne, jak i działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne inne niż szpitalne. Definicja ta wymaga sięgnięcia do art. 2 ust. 1 pkt 11⁵⁴ i 12⁵⁵ u.d.l. Ustawodawca w art. 8 pkt 1 lit. a i b u.d.l. porządkuje tę regulację, wskazując, że rodzajami świadczeń opieki zdrowotnej są (obok świadczeń ambulatoryjnych – art. 8 pkt 2 u.d.l.) stacjonarne

opieki zdrowotnej w rozumieniu przepisów ustawy z dnia 27 października 2017 r. o podstawowej opiece zdrowotnej (Dz. U. z 2022 r. poz. 2527), 4) instytuty badawcze, o których mowa w art. 3 ustawy z dnia 30 kwietnia 2010 r. o instytutach badawczych (Dz. U. z 2022 r. poz. 498), 5) fundacje i stowarzyszenia, których celem statutowym jest wykonywanie zadań w zakresie ochrony zdrowia i których statut dopuszcza prowadzenie działalności leczniczej, 6) posiadające osobowość prawną jednostki organizacyjne stowarzyszeń, o których mowa w pkt 5, 7) osoby prawne i jednostki organizacyjne działające na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, o stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, 8) jednostki wojskowe – w zakresie, w jakim wykonują działalność leczniczą. W odniesieniu zaś do praktyk zawodowych lekarzy i pielęgniarek należy stwierdzić, że będą to podmioty wykonujące działalność leczniczą w ramach praktyk indywidualnych w formie jednoosobowej działalności gospodarczej (art. 5 ust. 2 pkt 1 lit. a; pkt 2 lit. a; pkt 3 lit. a; pkt 4 lit. a u.d.l.) albo w ramach praktyk grupowych w formie spółki cywilnej, spółki jawnej albo spółki partnerskiej (art. 5 ust. 2 pkt 1 lit. b; pkt 2 lit. b; pkt 3 lit. b; pkt 4 lit. b u.d.l.). Zob. kompleksowe opracowanie w zakresie podmiotów leczniczych i praktyk zawodowych: Lenio 2018, 158–172; Safjan, Bosek 2018, 628–682.

⁵² Karkowska 2021, komentarz do art. 3 ust. 1 pkt 4, nb. 1.

⁵³ Nielogiczne jest odesłanie wewnętrzne przez art. 37 u.p.p. do art. 33 ust. 1 u.p.p. w zakresie określenia podmiotu zobowiązanego bez analogicznego odesłania sformułowanego w art. 36 u.p.p. Ustawodawca powinien zdecydować się na analogiczne odesłanie w obu przepisach albo zaniechać odesłania w art. 37 u.p.p. Obecny stan rzeczy może powodować *prima facie* u interpretatora przeświadczenie, że normy prawne wyrażone w art. 36 u.p.p. i art. 37 u.p.p. – wobec różnej redakcji w zakresie podmiotów, do których są skierowane – mają odmiennych adresatów. Problem ten zresztą jest szerszy – w ustawie odnosi się także do art. 4 ust. 3 pkt 1, art. 35 ust. 1 i art. 39 u.p.p. Przypomnieć należy, że celem odesłań – w tym odesłań wewnętrznych – w akcie normatywnym jest osiągnięcie skrótości tekstu (§ 156 załącznika „Zasady techniki prawodawczej” do rozporządzenia Prezesa Rady Ministrów z dnia 20 czerwca 2002 r. w sprawie „Zasad techniki prawodawczej” (Dz. U. z 2016 r. poz. 283); zob. też Szafrński 2016, komentarz do § 156, nb. 1 i 4). Cel ten niewątpliwie został osiągnięty tylko połowicznie przy jednoczesnym zaburzeniu spójności tekstu.

⁵⁴ Świadczenia szpitalne – wykonywane całą dobę kompleksowe świadczenia zdrowotne polegające na diagnozowaniu, leczeniu, pielęgnacji i rehabilitacji, które nie mogą być realizowane w ramach innych stacjonarnych i całodobowych świadczeń zdrowotnych lub ambulatoryjnych świadczeń zdrowotnych; świadczeniami szpitalnymi są także świadczenia udzielane z zamiarem zakończenia ich udzielania w okresie nieprzekraczającym 24 godziny.

⁵⁵ Stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne inne niż świadczenia szpitalne – świadczenia opiekuńcze, pielęgnacyjne, paliatywne, hospicyjne, świadczenia z zakresu opieki długoterminowej, rehabilitacji leczniczej, leczenia uzależnień, psychiatrycznej opieki zdrowotnej oraz leczenia uzdrawiskowego, udzielane pacjentom, których stan zdrowia wymaga udzielania całodobowych lub całodziennych świadczeń zdrowotnych w odpowiednio urządzonych, stałych pomieszczeniach.

i całodobowe świadczenia zdrowotne szpitalne⁵⁶ i inne niż szpitalne. Ustawodawca odróżnia świadczenie szpitalne od stacjonarnego i całodobowego świadczenia zdrowotnego innego niż świadczenie szpitalne (art. 2 ust. 1 pkt 12, art. 8 pkt 1 lit. b, art. 9, art. 12 u.d.l.). Świadczeniem takim jest świadczenie opiekuńcze, pielęgnacyjne, paliatywne, hospicyjne, świadczenia z zakresu opieki długoterminowej, rehabilitacji leczniczej, leczenia uzależnień, psychiatrycznej opieki zdrowotnej oraz leczenia uzależnień, udzielane pacjentom, których stan zdrowia wymaga udzielania całodobowych lub całodziennych świadczeń zdrowotnych w odpowiednio urządzonych, stałych pomieszczeniach. Świadczenia takie mogą polegać w szczególności na udzielaniu całodobowych świadczeń zdrowotnych, obejmujących np. pielęgnację i rehabilitację pacjentów niewymagających hospitalizacji, udzielaniu świadczeń zdrowotnych polegających na działaniach usprawniających, które służą zachowaniu, przywracaniu i poprawie zdrowia, czy sprawowaniu wszechstronnej opieki zdrowotnej, psychologicznej i społecznej nad pacjentami znajdującymi się w stanie terminalnym oraz opieki nad rodzinami tych pacjentów. Świadczenia te udzielane są po myśli powołanych wyżej przepisów w zakładach opiekuńczo-leczniczych, zakładach pielęgnacyjno-opiekuńczych, zakładach rehabilitacji leczniczej oraz w hospicjach.

3. Opieka duszpasterska w podmiotach leczniczych – wybrane problemy związane z realizacją uprawnień pacjenta

3.1. Informacja o posiadanym przez pacjenta prawie i sposób uzyskania przez podmiot leczniczy wiedzy o woli jego wykonania przez pacjenta

Aby móc skorzystać z uprawnienia, należy mieć świadomość jego istnienia oraz zakresu. W konsekwencji podstawowym obowiązkiem podmiotu leczniczego w kontekście prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej jest poinformowanie pacjenta o jego prawach (art. 11 ust. 1 u.p.p.)⁵⁷. Pacjent, mając świadomość swoich praw, może z nich właściwie korzystać. Powinien więc wiedzieć, czy w podmiocie leczniczym znajduje się kaplica, czy podmiot ten współpracuje z kapłanami (jeśli tak – jakich wyznań), czy wreszcie może zakomunikować swoją wolę skorzystania z opieki duszpasterskiej. Podmiot leczniczy, o którym mowa w art. 36–38 u.p.p., może być przy tym potencjalnie uprawniony do zbierania i przetwarzania danych osobowych w tym zakresie (choć raczej należy uznać, że podmiot leczniczy w praktyce będzie działał na zasadzie pośrednika przekazującego informacje między pacjentem a duchownym albo odpowiednim związkiem wyznaniowym)⁵⁸. Słusznie

⁵⁶ Definicja szpitala zob. art. 2 ust. 1 pkt 9 u.d.l. Świadczenia szpitalne mogą być udzielane tylko przez podmioty lecznicze (art. 2 ust. 1 pkt 9 i 11 u.d.l. w zw. z art. 4 u.d.l.).

⁵⁷ W kontekście prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej pacjent powinien mieć możliwość uzyskania informacji m.in.: jakiego wyznania duszpasterze pracują w podmiocie leczniczym, w jaki sposób można się z nimi skontaktować oraz w jakich godzinach odbywa się sprawowanie kultu przez wyznawców poszczególnych wyznań i gdzie znajduje się kaplica.

⁵⁸ Jest tak wbrew stanowisku pozwanego, które zostało wyrażone w sprawie zakończonej wyrokiem Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 20 września 2013 r. (II CSK 1/13, Legalis): „Udzielenie powodowi sakramentu namaszczenia chorych w ustalonych okolicznościach pozwany tłumaczył tym, że w świetle uregulowań konstytucyjnych gwarantujących każdemu swobodę sumienia nie ma prawa zbierać informacji na temat światopoglądu i religii wyznawanej przez osoby, którym udziela świadczeń, a zatrudniany przez niego kapłan szpitalny, zastając powoda

wskazuje się przy tym, że informacje, które podmiot leczniczy może pozyskiwać, mają być nakierowane na realizację prawa z art. 36–38 u.p.p. Oznacza to, że o ile pytanie pacjenta o wolę skorzystania z opieki duszpasterskiej jest uprawnione, to już próba uzyskania informacji o samej konfesji pacjenta powinna spotkać się z krytyką⁵⁹.

Przechodząc do samego problemu potencjalnego przetwarzania danych osobowych pacjenta w kontekście prawa do opieki duszpasterskiej, podkreślenia wymaga, że polski ustawodawca skorzystał z uprawnienia określonego w art. 84 ust. 1 rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r.⁶⁰, zgodnie z którym państwa członkowskie przyjmują przepisy określające inne sankcje niż przewidziane w art. 83 RODO administracyjne kary pieniężne za naruszenia przepisów tego aktu. Ustawodawca na tej podstawie w art. 107–108 ustawy z dnia 10 maja 2018 r. o ochronie danych osobowych⁶¹ wprowadził do ustawy przepisy karne. Przepis art. 107 ust. 2 u.o.d.o. penalizuje m.in. przetwarzanie danych osobowych dotyczących przekonań religijnych lub światopoglądowych, jako danych wrażliwych (sensytywnych)⁶². Jednocześnie w nauce podkreśla się, że przetwarzanie danych osobowych, w sytuacji gdy przetwarzanie danych nie jest dopuszczalne w rozumieniu art. 107 ust. 1 u.o.d.o., to działanie sprawcy z naruszeniem np. art. 9 ust. 1 RODO⁶³. Przypisanie sprawcy odpowiedzialności wymaga jednak ustalenia, czy przetwarzając dane osobowe, nie mógł on powołać się na jedną z przesłanek legalizujących przetwarzanie danych osobowych (zob. art. 9 ust. 2 RODO; np. na wyrażoną zgodę w celu realizacji prawa do opieki duszpasterskiej)⁶⁴. Tym samym nie ma przeszkód, aby pacjent złożył oświadczenie, czy życzy sobie posługi

w stanie śpiączki, mógł uznać, że ma do czynienia z osobą w stanie zagrażającym życiu oraz założyć, że powód jest katolikiem, jak zdecydowana większość społeczeństwa polskiego, a zatem należy mu udzielić sakramentu właściwego dla sytuacji, w której się znalazł”. Pogląd ten należy poddać krytyce z uwagi na jego oczywistą wadliwość w zakresie braku możliwości zakwalifikowania podmiotu leczniczego do kategorii organów władzy publicznej po myśli art. 53 ust. 7 Konstytucji RP, na co SN słusznie zwrócił uwagę (zob. też Ożóg 2018b, 117–118). Aktywna postawa podmiotów leczniczych w tym zakresie jest wręcz wskazana, gdyż pozwala na faktyczną realizację przyznanego pacjentowi ustawowo prawa. Co więcej, przepis ustawy zasadniczej nie formułuje „nakazu milczenia”, gdy ujawnienie przynależności do danego wyznania łączy się z wykonywaniem określonego uprawnienia stanowiącego element wolności sumienia i religii, jak np. w związku ze składaniem oświadczeń o udziale w lekcjach religii (orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 30 stycznia 1991 r., K 11/90, OTK 1991, nr 1, poz. 2), korzystaniem z klauzuli sumienia (wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143) czy właśnie realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej (zob. szerzej Safjan, Bosek 2016, komentarz do art. 53, nb. 83–85, za którymi podaję orzecznictwo). Oczywiście jest, że w liberalnej demokracji wolność uzewnętrzniania przekonań religijnych obejmuje również aspekt negatywny, tj. prawo jednostek do tego, by nie wymagać od nich ujawniania swojej wiary lub przekonań religijnych i nie być zmuszanymi do zajmowania stanowiska, z którego można by wywnioskować, czy mają takie przekonania (wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 lutego 2018 r. w sprawie *Mockutė przeciwko Litwie*, 66490/09, Legalis). Oczywiście dane dotyczące wyznania, światopoglądu czy woli korzystania z opieki duszpasterskiej nie powinny się znaleźć w dokumentacji medycznej; nie ma po temu żadnej podstawy prawnej (Pluta 2021, 230 i 234).

⁵⁹ Ożóg 2018b, 118.

⁶⁰ 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). Dz. Urz. UE L 119 z 4.05.2016, s. 1–88, dalej: RODO.

⁶¹ Dz. U. z 2019 r. poz. 1781, dalej: u.o.d.o.

⁶² Litwiński 2021a, komentarz do art. 9 RODO, nb. 2–3 i 6.

⁶³ Litwiński 2021b, komentarz do art. 107, nb. 12.

⁶⁴ Tamże, nb. 12 i 14. Por. art. 6 ust. 1 lit. a RODO. W przypadku stosowania art. 9 ust. 2 lit. a RODO zgoda musi być „wyrażna”.

duszpasterskiej i wyraża zgodę, aby dane w tym zakresie były przetwarzane przez podmiot leczniczy⁶⁵.

W nauce w celu rozwiązania problemu dotyczącego sposobu realizacji prawa do opieki duszpasterskiej postuluje się wprowadzenie dobrowolnej deklaracji wiary, która nabiera szczególnego znaczenia tam, gdzie możliwe jest – z medycznego punktu widzenia – przewidzenie, że stan pacjenta może raptownie się pogorszyć⁶⁶. Uzyskanie takich informacji będzie miało kluczowe znaczenie dla realizacji prawa pacjenta do kontaktu z duchownym⁶⁷ jego wyznania⁶⁸ w sytuacji pogorszenia się jego stanu zdrowia (art. 37 u.p.p.). Co więcej, zebranie informacji od pacjentów w przedmiocie woli korzystania z opieki duszpasterskiej wyeliminuje wątpliwości związane z wolą korzystania z rzeczonego prawa (np. związane z utratą przytomności przez pacjenta w trakcie leczenia) i pozwoli na właściwe zastosowanie przepisów określających prawa pacjenta. Jednocześnie należy podkreślić, że nie ma podstaw do jakiegokolwiek weryfikacji oświadczenia pacjenta w tym przedmiocie albo uzależnienia realizacji prawa od oficjalnej przynależności do danego kościoła albo innego związku wyznaniowego.

3.2. Problem realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej przy pomocy kapelana

Zgodnie z polskim ustawodawstwem niektórym kościołom wprost zostało przyznane prawo do wykonywania praktyk religijnych w podmiotach leczniczych poprzez posługę kapelana⁶⁹. Analiza przepisów ustaw o stosunku państwa do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych prowadzi do wniosku, że ich wyznawcy mają prawo do wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych⁷⁰, jednak niektórym z nich zostały przyznane dodatkowo uprawnienia do sprawowania posługi właśnie przez kapelanów. Do tej drugiej grupy należą: Kościół Katolicki (zgodnie z art. 17 ust. 3 Konkordatu i art. 31 ust. 1 i 2 u.s.P.K.K.), Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny (zgodnie z art. 27 ust. 1 i 2 ustawy o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego), Kościół Ewangelicko-Metodystyczny (zgodnie z art. 20 ust. 1 i 3 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej), Kościół Polskokatolicki (zgodnie z art. 17 ust. 1 i 3 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej) oraz Kościół Adwentystów Dnia

⁶⁵ Kaczmarczyk 2017, 140. Odmienne zob. Wenski 2015, 84. Piotr Wenski niewłaściwie w mojej ocenie interpretuje nieobowiązujący już art. 27 ust. 1 i 2 ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (Dz. U. z 2016 r. poz. 922 z późn. zm.), który również dopuszczał przetwarzanie danych wrażliwych za zgodą osoby, której te dane dotyczą. Autor tego poglądu wskazuje na ryzyka związane z przetwarzaniem takich danych przez podmioty lecznicze i wskazuje, że choć podmiot leczniczy nie jest podmiotem wykonującym władzę publiczną, to jednak „wykonuje funkcje zlecone z zakresu administracji publicznej” (Wenski 2015, 84).

⁶⁶ Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 6.

⁶⁷ Duchownymi zgodnie z art. 12 ust. 1 u.g.w.s.w. są osoby ustanowione według przepisów prawa wewnętrznego kościoła lub innego związku wyznaniowego. W orzecznictwie podkreśla się, że będzie to osoba, która wyróżnia się spośród ogółu wyznawców danej religii tym, że powołana została do stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego (zob. uchwała składu siedmiu sędziów Sądu Najwyższego – Izba Karna z dnia 6 maja 1992 r., I KZP 1/92, Legalis).

⁶⁸ Uwagi na tle pojęcia „wyznanie” formułuje Ożóg 2018b, 111–112.

⁶⁹ Co do danych dotyczących liczby kapelanów w Polsce, struktury ich zatrudniania w świetle dostępnych danych, a także stopnia zaangażowania w duszpasterstwo chorych zob. Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 3.

⁷⁰ Zob. przepisy przytoczone w przypisie 21.

Siódmego (zgodnie z art. 18 ust. 1 i 3 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Adwentyków Dnia Siódmego).

W odniesieniu zaś do Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego ustawodawca przewidział ponadto dodatkowe uprawnienie polegające na zobowiązaniu kierowników podmiotów leczniczych do zatrudnienia kapelanów skierowanych⁷¹ do pracy przez biskupów diecezjalnych obu wyznań. Pozostałe związki wyznaniowe nie mają ustawowo zapewnionej gwarancji zatrudnienia kapelana. Decyzja w tym zakresie została pozostawiona kierownikom podmiotów leczniczych. Zatrudnienie kapelana może przybrać formę zarówno umowy o pracę, jak i umowy cywilnoprawnej (umowy zlecenia) czy o wolontariacie⁷². Prawa i obowiązki stron takiego stosunku będą wynikać z jego treści, jednak warto podkreślić, że praca kapelanów różnić się będzie w zależności od miejsca wykonywania posługi. Inaczej będą kształtować się obowiązki kapelana w szpitalu o zróżnicowanych specjalizacjach, a inaczej w placówkach szczególnych ze względu na swoją specyfikę, jak np. szpitale psychiatryczne⁷³. Podmiot leczniczy nie ma obowiązku zatrudniania na stanowiskach kapelanów duchownych wszystkich wyznań⁷⁴. Decyzja co do zatrudnienia kapelana danego wyznania może wynikać np. z uwarunkowań terytorialnych (wysokiego odsetka osób danego wyznania zamieszkujących dany obszar) albo czasowego wzrostu zapotrzebowania w danym zakresie (np. z powodu migracji). Ponadto sam fakt nieprzyznania danemu kościołowi albo innemu związkowi wyznaniowemu gwarancji prawa do sprawowania posługi przez kapelania nie oznacza, że duchowni tych wyznań nie mogą sprawować opieki duszpasterskiej wobec pacjentów.

3.3. Miejsce wykonywania prawa do opieki duszpasterskiej

Elementem prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej jest prawo do udziału zainteresowanych chorych w sprawowaniu kultu religijnego w odpowiednio do tego przystosowanych kaplicach⁷⁵. Z uprawnieniem tym połączony jest obowiązek kierowników podmiotów leczniczych przeznaczenia odpowiedniego pomieszczenia na kaplicę⁷⁶, przy czym w przypadku Kościoła Rzymskokatolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego

⁷¹ Ożóg 2018a, 115–117.

⁷² Cnota, Gura, Grabowski, Kurowska 2016, komentarz do art. 36, nb. 3 wraz z powołanym tam orzecnictwem; Ożóg 2018a, 106–114 i 119. Nierzadko podstawą współpracy kapelanów z podmiotami leczniczymi jest umowa o wolontariacie (art. 44 w zw. z art. 4 ust. 1 pkt 1, 3, 6 i 7 ustawy z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, Dz. U. z 2024 r. poz. 1491); zob. Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 3; Ożóg 2018a, 113–114 i 119). Inaczej, jednak bez uzasadnienia, zob. Rakoczy 2008, komentarz do art. 31, nb. 3.

⁷³ Bosek 2020, komentarz do art. 36, nb. 2.

⁷⁴ Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 8.

⁷⁵ Zob. art. 31 ust. 3 u.s.P.K.K.; art. 27 ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego; art. 20 ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej; art. 17 ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej; art. 18 ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Adwentyków Dnia Siódmego (tu mowa o „pomieszczeniu”, nie zaś „kaplicy”); art. 19 ust. 4 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (również tu mowa o „pomieszczeniu”, a nie o „kaplicy”); art. 22 ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej; art. 19 ust. 3 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijań Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej.

⁷⁶ Pojęcie to nie jest tożsame z tym użytym w kan. 1223 Kodeksu Prawa Kanonicznego, dalej: KPK (przyjmuję za: https://episkopat.pl/files/24.bkt/08/28/15/852966_p8b8_zKEPnastronieKEP_17.08.20231.pdf [dostęp: 21.05.2024]; zob. Rakoczy 2008, komentarz do art. 31, nb. 3).

udostępnienie innego pomieszczenia zamiast kaplicy jest możliwe tylko w „wyjątkowych wypadkach”⁷⁷. Warto zauważyć, że coraz częstszą praktyką w podmiotach leczniczych jest wyodrębnienie miejsc kontemplacji, które w założeniu mają mieć charakter ekumeniczny i służyć wszystkim chorym odczuwającym potrzebę refleksji duchowej, wyciszenia czy kontemplacji, bez względu na ich wyznanie⁷⁸. Niewątpliwie zaś podmiot leczniczy nie powinien ograniczać udostępniania takich pomieszczeń jedynie dla przedstawicieli religii dominującej na danym terenie kraju⁷⁹. Należy przy tym postulować, aby ogólną zasadą było ograniczenie sprawowania kultu – poza sytuacjami wyjątkowymi⁸⁰ – do odpowiednio przystosowanych do tego kaplic, zaś moment np. odprawiania Mszy Świętej w trakcie dnia powinien być dostosowany do podstawowych zadań podmiotu leczniczego i nie powinien kolidować np. z porami obchodów lekarskich czy posiłków⁸¹. Taka organizacja pozwoli pacjentom, z jednej strony, na faktyczną realizację prawa do opieki duszpasterskiej bez szkody dla procesu leczenia. Z drugiej zaś – poprzez ograniczenie sprawowania kultu do kaplic – umożliwi poszanowanie negatywnej strony wolności sumienia i wyznania rozumianej m.in. jako zakaz doprowadzania do sytuacji, w której pacjent siłą faktu zmuszony jest do uczestniczenia w obrzędach religii przez niego niewyznawanej⁸², co mogłoby mieć miejsce w przypadku braku wydzielienia kaplicy i konieczności odbywania wizyt duszpasterskich przy łóżku pacjenta.

3.4. Sytuacja pacjenta nieprzytomnego

Problematyczna pozostaje w kontekście realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej sytuacja prawna pacjenta nieprzytomnego⁸³. Problem ten został rozpoznany w polskiej judykaturze przez Sąd Najwyższy⁸⁴ na przykładzie udzielenia przez duchownego Kościoła Katolickiego sakramentu namaszczenia chorych wbrew woli pacjenta. W stanie faktycznym sprawy sakrament został udzielony pacjentowi będącemu w stanie śpiączki farmakologicznej, mimo że pacjent był przytomny w chwili przyjęcia do szpitala i nie wyrażał woli kontaktu z duchownym ani woli objęcia go opieką duszpasterską.

Pracownicy podmiotu leczniczego albo duchowny, który ma zamiar objąć pacjenta opieką duszpasterską, nim wykonają czynności wobec pacjenta nieprzytomnego, są niewątpliwie zobligowani do podjęcia czynności zmierzających do pozyskania informacji dotyczących jego wyznania oraz jego rzeczywistej woli co do objęcia opieką duchową. Informacja w tym zakresie, w sytuacji gdy pacjent jest nieprzytomny, może pochodzić

⁷⁷ O możliwości sprawowania eucharystii w pomieszczeniu poza „miejscem świętym” mówi kan. 932 § 1 KPK. Przepis ten mówi o miejscu „godnym”.

⁷⁸ Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 7.

⁷⁹ Ożóg 2016b, 232.

⁸⁰ Posługa powinna być wykonywana w sposób niezakłócający spokoju innym pacjentom przebywającym na sali chorych (np. poprzez cichą rozmowę między kapłanem a pacjentem albo zastosowanie parawanu, zob. Kubiak 2019, 38). Duchowny powinien w tym zakresie wykazać się wrażliwością na odczucia osób niewierzących albo osób innego wyznania.

⁸¹ Kubiak 2019, 38.

⁸² Tamże, 35.

⁸³ Zob. szeroko omówione potencjalne scenariusze wydarzeń z udziałem pacjenta przytomnego oraz nieprzytomnego: Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 6.

⁸⁴ Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13, Legalis; zob. głosę krytyczną: Rakoczy 2016, 213–220; zob. przegląd stanowisk doktryny: Pluta 2021, 219.

od osoby bliskiej (zob. definicję art. 3 ust. 1 pkt 2 u.p.p.⁸⁵). Może być też wywodzona z faktu posiadania symboli religijnych przez pacjenta albo uczestniczenia w nabożeństwach w kaplicy podmiotu leczniczego⁸⁶. W orzecznictwie i nauce prawa sformułowany został pogląd, że w niektórych wypadkach możliwe jest wsparcie uzasadnienia decyzji w zakresie objęcia opieką duszpasterską pacjenta nieprzytomnego poprzez odwołanie się do danych statystycznych⁸⁷, korzystając ze swego rodzaju domniemania, że pacjent nieprzytomny w danym stanie faktycznym wyraziłby wolę otrzymania np. sakramentu namaszczenia chorych⁸⁸.

Ten ostatni argument jest w mojej ocenie nieuzasadniony, a już niewątpliwie przy braku innych dowodów do co woli pacjenta. Nie można „woli” pacjenta domniemywać na podstawie danych statystycznych. Niewątpliwie też inaczej trzeba podejść do sytuacji, gdy pacjent jest nieprzytomny w chwili przyjęcia go do szpitala, a inaczej, gdy pacjent jest przyjmowany planowo i na skutek przeprowadzonej interwencji medycznej traci przytomność. W tym drugim bowiem wypadku podmiot leczniczy ma możliwość, po pierwsze, poinformowania pacjenta o jego prawach, w tym prawie do opieki duszpasterskiej, a po drugie – sam pacjent ma możliwość podjęcia inicjatywy w tym względzie i kontaktu z duszpasterzem. Trudno w takiej sytuacji uznać za uzasadnione odwołanie się do „statystycznego prawdopodobieństwa”, że dany pacjent jest danego wyznania. Nie ma też konieczności zasięgania w tym względzie informacji od członków jego rodziny, skoro możliwe było wcześniejsze uzyskanie jej od samego pacjenta. Pacjent, nie mając obowiązku ujawnienia informacji o swojej konfesji czy woli skorzystania z opieki duszpasterskiej, może przecież podjąć decyzję, że w ogóle nie ustosunkuje się do rzeczonego prawa. Z biernej postawy pacjenta nie można wyprowadzać wniosku o jego woli co do aktywnego wsparcia duchowego na wypadek utraty przytomności. Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej jest jego prawem osobistym i to jego woli w tym względzie zawsze powinno się dawać prymat.

3.5. Koszt realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej

Zgodnie z art 38 u.p.p. koszty związane z realizacją prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej ponosi podmiot leczniczy, chyba że przepisy odrębne stanowią inaczej. Niewątpliwie przepisami, o których mowa w art. 38 u.p.p., nie są przepisy wewnętrznych

⁸⁵ Należy zwrócić uwagę, że definicja ta jest bardzo szeroka i obejmuje także – bez obowiązku spełniania jakichkolwiek dodatkowych kryteriów – osobę wskazaną przez pacjenta, czy po prostu pozostającą we wspólnym z nim pożyciu.

⁸⁶ Wszystkie te przykładowo wyliczone sposoby pozyskania danych i informacji co do konfesji i woli pacjenta mają oczywiście charakter pomocniczy i jedynie drugorzędny wobec woli pacjenta.

⁸⁷ Jak przyjął Sąd Najwyższy, w cytowanym wyżej wyroku z dnia 20 września 2013 r. (II CSK 1/13): „Do sytuacji trudnych z uwagi na zagrożenie kolizyjnym wartościom dochodzi wówczas, gdy do placówki leczniczej przyjmowany jest pacjent w takim stanie, że nie sposób jest stwierdzić, jaki jest jego światopogląd i czy chciałby skorzystać z opieki duszpasterskiej. Odwołanie się wówczas do pewnych statystycznych prawidłowości może tłumaczyć określone zachowania, gdyby ostatecznie okazały się sprzeczne ze światopoglądem pacjenta. Z takim przypadkiem Sądy obu instancji nie miały jednak do czynienia w niniejszej sprawie, gdyż powód został przyjęty planowo, przed zabiegiem był przytomny i – jak twierdzi – widział kapłana szpitalnego, a kapłan szpitalny jego, ale nie nawiązywali ze sobą żadnego kontaktu”.

⁸⁸ Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 6. W kontekście prawa kanonicznego zob. kan. 1005 KPK, który w razie wątpliwości „[...] czy chory osiągnął zdolność używania rozumu, czy poważnie choruje lub czy zmarł”, obliuguje duchownego do udzielenia sakramentu namaszczenia chorych.

regulaminów organizacyjnych podmiotów leczniczych, a przepisy powszechnie obowiązujące⁸⁹. Z art. 38 u.p.p. wynika również wprost, że ani pacjent, ani duchowny faktycznie udzielający opieki duszpasterskiej, nie ponoszą kosztów związanych z realizacją prawa do opieki duszpasterskiej. Z punktu widzenia pacjenta realizacja tego prawa jest więc nieodpłatna.

Do kosztów, które będzie ponosić podmiot leczniczy, należą niewątpliwie koszty zatrudnienia kapelana⁹⁰, a także koszty wyposażenia i utrzymania kaplicy albo innego pomieszczenia przeznaczonego na salę modlitwy czy kontemplacji. Niedogodnością dla podmiotów leczniczych jest to, że źródłem finansowania kosztów związanych z realizacją prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej (w tym wynagrodzenia kapelana) nie może być wynagrodzenie otrzymywane przez podmiot leczniczy w ramach zawartych z Narodowym Funduszem Zdrowia umów (zob. art. 132 ust. 1 w zw. z art. 136 ust. 1 i 2 u.s.o.z., które łącznie określają przedmiot umowy, a także posiłkowo rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 8 września 2015 r. w sprawie ogólnych warunków umów o udzielanie świadczeń opieki zdrowotnej⁹¹), gdyż środki te przeznaczone są do finansowania udzielania zakontraktowanych nimi świadczeń opieki zdrowotnej⁹². Oznacza to konieczność sięgnięcia do innych źródeł finansowania posługi duchowej, w tym do ofiarności publicznej. Nie można tego jednak utożsamiać z pobieraniem od pacjentów przez duchownego albo podmiot leczniczy opłat za np. udzielenie określonego sakramentu.

3.6. Ograniczenia egzekucji jako gwarancja realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej

Ustawodawca zapewnia gwarancje realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej również w postępowaniu egzekucyjnym. W obu ustawach procesowych regulujących egzekucję sądową (art. 829 pkt 6 ustawy z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego⁹³) i administracyjną (art. 8 § 1 pkt 9 ustawy z dnia 17 czerwca 1966 r. o postępowaniu egzekucyjnym w administracji⁹⁴)⁹⁵ wprowadzone zostały bowiem ograniczenia egzekucji odnoszące się do „przedmiotów służących do wykonywania praktyk religijnych”⁹⁶. Interpretacja tego pojęcia może nastroczać pewnych problemów w praktyce, jednak należy dojść do wniosku, że wyklądać je należy szeroko w sposób obejmujący nim zarówno rzeczy ruchome, jak i nieruchomości, bez względu na to, czy są własnością osób fizycznych czy związków wyznaniowych, a także bez względu na to, o jakie praktyki religijne chodzi i do jakiego wyznania dłużnik należy⁹⁷. Oczywiście w przypadku realizacji

⁸⁹ Obecnie przepisy takie nie obowiązują (Kubiak 2019, 39).

⁹⁰ Zob. rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 17 lipca 2014 r. w sprawie warunków wynagradzania za pracę pracowników podmiotów leczniczych działających w formie jednostki budżetowej (Dz. U. z 2023 r. poz. 2281). Jeśli chodzi o wysokość wynagrodzenia zasadniczego, w rozporządzeniu kapelani szpitalni są zaszeregowani w XIII grupie zaszeregowania.

Dz. U. z 2023 r. poz. 1491.

⁹² Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 9.

⁹³ Dz. U. z 2024 r. poz. 1568, dalej: k.p.c.

⁹⁴ Dz. U. z 2023 r. poz. 2505 z późn zm.

⁹⁵ Ożóg 2016a.

⁹⁶ Zob. szerzej Białkowski 2024, 89–95.

⁹⁷ Ryłski 2022, komentarz do art. 829, nb. 30.3; Flaga-Gieruszyńska 2021, 759; zob. szerzej uchwała Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 29 października 1968 r., III CZP 90/68, OSNCP 1969, nr 4, poz. 65.

prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej będą to w zasadzie ruchomości (książki do nabożeństwa, medaliki czy inne symbole religijne⁹⁸), które będą w posiadaniu podmiotu leczniczego czy też pacjenta. Jediną przesłanką wyłączenia takich przedmiotów jest, aby służyły one do wykonywania praktyk religijnych i to niezależnie od ich wartości⁹⁹. Podstawą oceny komornika, czy dany przedmiot służy do wykonywania praktyk religijnych, powinno być występowanie funkcjonalnego („z samego przeznaczenia”) związku określonego przedmiotu z konkretnym wyznaniem i obrzędami, które dla tego wyznania są charakterystyczne¹⁰⁰. Tym samym, zakładając prowadzenie egzekucji wobec podmiotu leczniczego albo pacjenta przebywającego np. w hospicjum, z przedmiotów służących do wykonywania praktyk religijnych postępowanie takie powinno być z urzędu umorzone w całości albo w odpowiedniej części (art. 824 § 1 pkt 2 k.p.c.). Ograniczenia egzekucji pozwalają więc pacjentowi nawet w obliczu toczącego się wobec niego postępowania egzekucyjnego zachować przedmioty służące do wykonywania praktyk religijnych. Te same gwarancje – w odniesieniu do np. wyposażenia kaplicy w zakresie niezbędnym do sprawowania kultu – ma podmiot leczniczy, co pozwoli mu na wykonanie obowiązków związanych z realizacją prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej także w warunkach egzekucji sądowej albo administracyjnej.

Wnioski

Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej z punktu widzenia podmiotowego musi być rozpatrywane na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, chodzi o kwestie związane bezpośrednio z daną kategorią pojęciową, odnoszącą się do podmiotu uprawnionego (pacjent) i zobowiązanego (podmiot leczniczy wykonujący działalność leczniczą w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne w rozumieniu przepisów o działalności leczniczej). Po drugie, na uwadze trzeba mieć zagadnienia dotyczące rodzaju świadczenia zdrowotnego, które ma być albo jest pacjentowi udzielane (adresatem obowiązków z art. 36–38 u.p.p. są podmioty wykonujące działalność leczniczą „w rodzaju świadczenia szpitalne, jak i w rodzaju stacjonarne i całodobowe świadczenia zdrowotne inne niż szpitalne”). Z praktycznego punktu widzenia będzie tu chodzić przede wszystkim o podmioty lecznicze prowadzące szpitale, zakłady opiekuńczo-lecznicze, zakłady pielęgnacyjno-opiekuńcze, zakłady rehabilitacji leczniczej oraz hospicja.

Polska regulacja wpisuje się w ogólny europejski standard zapewnienia prawa pacjentów do posług religijnych¹⁰¹. Podstawą skutecznej realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej jest informacja o posiadanym prawie oraz o sposobie jego realizacji. Podmioty lecznicze powinny unikać stwarzania nieuzasadnionych ze względów medycznych utrudnień w kontakcie z duchownymi, a także aktywnie¹⁰² wspierać wykonywanie tego

⁹⁸ Uchwała Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 17 września 1969 r., III CZP 68/69, OSNCP 1970, nr 2, poz. 29.

⁹⁹ Marciniak 2020, komentarz do art. 829, nb. 7; Ereciński, Pietrkowski 2016, komentarz do art. 829, nb. 12.

¹⁰⁰ Zob. cytowana wyżej uchwała Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 17 września 1969 r., III CZP 68/69.

¹⁰¹ Zob. Stanisław 2016, 328.

¹⁰² Ślusznie podnosi się, że nie można ograniczać prawa do opieki duszpasterskiej do „nieprzeszkadzania” przez podmiot leczniczy w jego realizacji, zob. Ożóg 2018b, 108.

prawa poprzez np. umożliwianie uczestnictwa w nabożeństwach czy innych aktach związanych z kultem religijnym, zarówno w sposób bezpośredni, jak i za pośrednictwem środków masowego przekazu czy też komunikacji elektronicznej¹⁰³. Nie oznacza to jednak, że podmiot leczniczy zobowiązany jest inicjować kontakt z duchownymi. Raczej powinien wspierać pacjenta w realizacji wyartykułowanych przez niego potrzeb poprzez np. udostępnienie danych kontaktowych parafii czy informacji dotyczącej kościołów i innych związków wyznaniowych mających uregulowany status prawny w Polsce, udzielenie informacji o terminach sprawowania w podmiocie leczniczym Mszy Świętych czy spotkań modlitewnych¹⁰⁴. Z aprobatą należy odnieść się również do idei wyznaczania pracownika podmiotu leczniczego odpowiedzialnego za kontakt z duchownymi „innych [niż dominujące – przyp. M.B.] wyznań religijnych”¹⁰⁵. Ułatwi to realizację omawianego prawa zwłaszcza w sytuacji, gdy świadczenia zdrowotne udzielane są pacjentowi na nieznanym mu obszarze (może to mieć miejsce choćby w przypadku wyjazdu służbowego albo wypoczynkowego), co utrudnia mu zwyczajowo przyjęty sposób realizacji potrzeb religijnych. Jednocześnie konieczne jest stworzenie warunków wykluczających sytuację, w których wykonywanie prawa do opieki duszpasterskiej przez jednego z pacjentów może ingerować w prawa innego pacjenta. Cel ten można osiągnąć w szczególności poprzez wyznaczenie jednego miejsca do sprawowania kultu (kaplicy lub ekumenicznego miejsca kontemplacji) i ograniczenie posługi przy łóżku pacjenta do sytuacji wyjątkowych (tu jednak w razie kolizji praw należy dać prymat prawom pacjenta cierpiącego i potrzebującego wsparcia duchowego nad prawem innego pacjenta przebywającego w tej samej sali). Warto zaznaczyć, że naruszeniem wspomnianej negatywnej sfery wolności sumienia i wyznania nie będzie samo zamieszczenie w budynku podmiotu leczniczego symbolu religijnego, jakim jest krzyż¹⁰⁶.

Przy wykonywaniu prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej powinno się dawać prymat woli pacjenta co do objęcia albo nieobjęcia go wsparciem duchowym w czasie leczenia. W przypadku pacjenta małoletniego decyzja dotycząca wykonania wobec niego czynności związanych z kultem religijnym powinna uwzględniać jego wolę przy poszanowaniu prawa rodziców do wychowania dziecka w swojej wierze. Niezbędne jest także respektowanie prawa pacjenta do milczenia w zakresie swojego wyznania oraz jego woli w sprawie skorzystania z omawianego prawa. Realizacja albo brak realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej nie może przy tym stanowić podstawy do nierównego traktowania pacjentów¹⁰⁷. Istotnymi gwarancjami zapewniającymi realizację prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej jest przeniesienie na podmiot leczniczy obowiązku ponoszenia kosztów z tym związanych (art. 38 u.p.p.) oraz ograniczenie egzekucji

¹⁰³ Cnota, Gura, Grabowski, Kurowska 2016, komentarz do art. 36, nb. 3; Karkowska 2021, komentarz do art. 36–38, nb. 4.

¹⁰⁴ Ożóg 2016b, 232–233.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ Zob. szerzej powołane orzecznictwo w: Kubiak 2019, 39–40.

¹⁰⁷ Zob. wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 lutego 2018 r. w sprawie *Mockutė przeciwko Litwie*, skarga nr 66490/09. Trybunał słusznie stwierdził, że jakkolwiek dyskryminacja tych, którzy przejawiają przekonania religijne, stanowi naruszenie art. 14 w zw. z art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmienionej następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełnionej Protokołem nr 2 (Dz. U. z 1993 r. poz. 284). Tak samo bezprawne jest zniechęcanie do praktykowania wyznawanej religii (zob. art. 6 ust. 1 i 2 u.g.w.s.w.).

sądowej i administracyjnej w odniesieniu do przedmiotów służących do wykonywania praktyk religijnych.

Bibliografia

- Augustynowicz, Anna, Alina Budziszewska-Makulska. 2010. *Ustawa o prawach pacjenta. Komentarz*. Warszawa: CeDeWu.pl Wydawnictwo Fachowe.
- Banaszak, Bogusław. 2012. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Białkowski, Michał. 2024. *Ograniczenia egzekucji sądowej w ochronie zdrowia*. Sopot: Curranda.
- Boratyńska, Marta, Przemysław Konieczniak, Eleonora Zielińska (red.). 2019. *System Prawa Medycznego*. T. 2, cz. 1: *Regulacja prawna czynności medycznych*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, LEX.
- Bosek, Leszek (red.). 2020. *Ustawa o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Bujny, Jędrzej. 2006. *Prawa pacjenta. Między autonomią a paternalizmem*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Ciechorski, Jan. 2012. „Glosa do wyroku WSA w Lublinie z dnia 23 listopada 2010 r., sygn. III SA/Lu 339/10”. *Prawo i Medycyna* 2: 129–139.
- Cnota, Zbigniew, Grzegorz Gura, Tomasz Grabowski, Ewa Kurowska. 2016. *Zasady i tryb ustalania świadczeń/roszczeń (odszkodowania i zadośćuczynienia) w przypadku zdarzeń medycznych. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Dercz, Maciej, Tomasz Rek. 2019. *Ustawa o działalności leczniczej. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, LEX.
- Ereciński, Tadeusz, Henryk Pietrkowski (red.). 2016. *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*. T. 5: *Postępowanie egzekucyjne*. Warszawa: Wolters Kluwer, LEX.
- Flaga-Gieruszyńska, Kinga (red.). 2021. *Postępowanie zabezpieczające i egzekucyjne. System Postępowania Cywilnego*. T. 8. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Frąckowiak, Hanna. 2016. *Postępowanie przed Wojewódzką Komisją do spraw orzekania o zdarzeniach medycznych*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Gromek, Krystyna. 2020. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Kaczmarczyk, Robert. 2017. „Ochrona swobody sumienia jako dobra osobistej osoby niewierzącej. Glosa do wyroku SN z dnia 20 września 2013 r., II CSK 1/13”. *Państwo i Prawo* 3: 134–141.
- Karkowska, Dorota. 2012. *Ustawa o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Karkowska, Dorota (red.). 2021. *Prawa pacjenta i Rzecznik Praw Pacjenta. Komentarz*. Warszawa: LEX.
- Karkowska, Dorota, Jacek Chojnacki. 2014. *Postępowanie przed wojewódzką komisją do spraw orzekania o zdarzeniach medycznych*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Kłódawski, Maciej. 2013. „Superfluum i nadwyżki znaczeniowe jako przykłady redundancji tekstu prawnego”. *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej* 2: 38–51.
- Kubiak, Rafał. 2019. „Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej”. *Medycyna Paliatywna* 11(1): 33–43.

- Lenio, Paweł. 2018. *Publicznoprawne źródła finansowania ochrony zdrowia*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Litwiński, Paweł. 2021a. „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)”. W: *Ogólne rozporządzenie o ochronie danych osobowych. Ustawa o ochronie danych osobowych. Wybrane przepisy sektorowe. Komentarz*, red. Paweł Litwiński. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Litwiński, Paweł. 2021b. „Ustawa o ochronie danych osobowych. Komentarz”. W: *Ogólne rozporządzenie o ochronie danych osobowych. Ustawa o ochronie danych osobowych. Wybrane przepisy sektorowe. Komentarz*, red. Paweł Litwiński. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Marciniak, Andrzej (red.). 2020. *Kodeks postępowania cywilnego*. T. 4. Komentarz. Art. 730–1095¹. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Nowak-Kubiak, Joanna. 2012. *Ustawa o działalności leczniczej. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Ożóg, Michał. 2016a. „Ograniczenie egzekucji sądowej i administracyjnej w zakresie przedmiotów służących do wykonywania praktyk religijnych”. *Przegląd Prawa Egzekucyjnego* 9: 43–66.
- Ożóg, Michał. 2016b. „Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej w świetle konstytucyjnej zasady równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 217–236.
- Ożóg, Michał. 2018a. „Charakterystyka stosunku prawnego łączącego kapelana z podmiotem leczniczym w świetle przepisów prawa polskiego i wybranych regulacji wewnętrznych Kościoła katolickiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 21: 95–122.
- Ożóg, Michał. 2018b. „Postawa pracowników podmiotów leczniczych w kontekście realizacji prawa pacjenta do opieki duszpasterskiej”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 10: 107–125.
- Pluta, Katarzyna. 2021. „Udzielenie ateście sakramentu namaszczenia chorych a naruszenie jego dóbr osobistych oraz zakazu przetwarzania szczególnych kategorii danych”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 13: 217–239.
- Rakoczy, Bartosz. 2008. *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polsce. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Rakoczy, Bartosz. 2016. „Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 20 września 2013 r. sygn. akt II CSK 1/13”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 8: 213–220.
- Rylski, Piotr (red.). 2022. *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Safjan, Marek, Leszek Bosek (red.). 2016. *Konstytucja RP*. T. 1: Komentarz do art. 1–86. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, Legalis.
- Safjan, Marek, Leszek Bosek (red.). 2018. *Instytucje Prawa Medycznego. System Prawa Medycznego*. T. 1. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Stanisz, Piotr. 2016. „Opieka duszpasterska w szpitalach publicznych państw Unii Europejskiej – zarys problematyki”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 19: 307–331.
- Szafrański, Dariusz. 2016. *Zasady techniki prawodawczej w zakresie aktów prawa miejscowego. Komentarz praktyczny z wzorami oraz przykładami*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Wenski, Piotr. 2015. „Rozważania nad standardami opieki duszpasterskiej”. *Prawo i Medycyna* 1: 72–86.

Składniki mienia wyodrębnionej jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego jako przedmiot wkładu do spółki prawa handlowego (wybrane zagadnienia)

Contribution of property to a commercial law company by a separate organisational unit of a legal entity of the Catholic Church (selected issues)

EMIL KOWALIK*

 <https://orcid.org/0000-0003-1839-3925>

Streszczenie: Celem artykułu jest omówienie kwestii związanych z funkcjonowaniem wyodrębnionej jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego oraz przeanalizowanie konsekwencji reorganizacji takiej jednostki poprzez wniesienie wykorzystywanego przez nią mienia do spółki prawa handlowego. Wyodrębniona jednostka organizacyjna kościelnej osoby prawnej funkcjonuje jako zorganizowany zespół składników majątkowych służących tej osobie prawnej. Rozważania zmierzają do odpowiedzi na pytanie o dopuszczalność oraz sensowność utworzenia spółki prawa handlowego w oparciu o składniki mienia przypisanego do jednostki organizacyjnej funkcjonującej w ramach osoby prawnej Kościoła Katolickiego. Chodzi zwłaszcza o ocenę: czy przedsiębiorstwo wykorzystywane przez taką jednostkę, ewentualnie zorganizowana część takiego przedsiębiorstwa, może stanowić wkład niepieniężny do tworzonej lub już istniejącej spółki prawa handlowego. Przeprowadzone analizy prowadzą do wniosku, że tego rodzaju aport jest dopuszczalny. Dokonanie omawianej reorganizacji powinno jednak każdorazowo zostać poprzedzone szczegółową analizą uwzględniającą zarówno cel, jaki przyświeca planowanemu przedsięwzięciu, jak i możliwe skutki prawno-podatkowe.

Słowa kluczowe: wyodrębniona jednostka organizacyjna; osoba prawna; Kościół Katolicki; aport; spółka prawa handlowego

Abstract: The purpose of this article is to discuss the functioning of a separate organisational unit of a legal entity of the Catholic Church and to analyse the consequences of its reorganisation through the contribution of property used by it to a commercial law company. A separate organisational unit of a church legal entity functions as an organised group of assets aimed at supporting this legal entity. The analyses pertain to the admissibility and the sense of establishing a commercial law company based on the assets assigned to the organisational unit functioning within the legal person of the Catholic Church. In particular, they aim to assess whether an enterprise used by such an entity or an organised part of such an enterprise may constitute a contribution in kind to a created or already existing commercial law company. The research findings lead to the conclusion that such an in-kind contribution is permissible. However, the implementation of this type of reorganisation should be preceded in each case by a detailed analysis that takes into account both the purpose behind the planned undertaking and the possible legal and tax consequences of the action.

Key words: separate organisational unit; legal entity; Catholic Church; in-kind contribution; commercial law company

Wprowadzenie

Cechą charakterystyczną stosunków pomiędzy państwem a Kościołem w Rzeczypospolitej Polskiej jest, zagwarantowana w art. 25 ust. 3 obowiązującej Konstytucji¹, autonomia i wzajemna niezależność tych podmiotów. Mając powyższe na uwadze, można wyróżnić

* Dr, Katedra Postępowania Cywilnego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Racławickie 14, 20–950 Lublin, e-mail: emil.kowalik@kul.pl.

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

elementy spraw własnych przynależnych Kościołowi oraz tych, które są regulowane przez państwo². Pierwsza kategoria obejmuje sferę związaną z działalnością religijną i organizacją podmiotów kościelnych. W drugiej grupie zaś znajdują się przede wszystkim sprawy związane z funkcjonowaniem państwa, jak stanowienie prawa czy prowadzenie polityki wewnętrznej i zagranicznej państwa. Istnieje również obszar tzw. *causae mixtae* albo *res mixtae*, gdzie państwo i wspólnoty religijne współdziałają ze sobą³. W szczególności jest to widoczne w sferze obrotu gospodarczego, gdzie osoby prawne Kościoła Katolickiego oraz ich jednostki organizacyjne, po spełnieniu określonych warunków, mogą prowadzić działalność gospodarczą⁴.

Powszechną formą realizacji swoich zadań przez osoby prawne Kościoła Katolickiego jest powoływanie, na podstawie art. 12 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁵, wyodrębnionych jednostek organizacyjnych, które z jednej strony wspierają działalność osób prawnych Kościoła Katolickiego, a z drugiej mogą, po spełnieniu pewnych warunków, prowadzić nawet samodzielną działalność gospodarczą. Istotnym problemem praktycznym jest sposób funkcjonowania takich jednostek organizacyjnych. Szczególne wątpliwości budzi przy tym pytanie: czy taka jednostka – lub raczej jej mienie – może być wniesiona aportem do spółki prawa handlowego. Jest to o tyle istotne, że przyjęcie odpowiedniego sposobu reorganizacji takiej jednostki może mieć swoje konsekwencje na różnych płaszczyznach (np. na gruncie prawa podatkowego).

Celem artykułu jest omówienie kwestii związanych z funkcjonowaniem wyodrębnionej jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego oraz przeanalizowanie konsekwencji reorganizacji takiej jednostki poprzez wniesienie wykorzystywanego przez nią mienia do spółki prawa handlowego. Analizie zostanie również poddany aspekt prawno-podatkowy takiej reorganizacji ze szczególnym uwzględnieniem warunków i okoliczności zastosowania zwolnień podatkowych przez podmioty uczestniczące w procesie tworzenia spółki. Omówione zostaną ponadto wybrane obszary funkcjonowania jednostek organizacyjnych osób prawnych Kościoła Katolickiego w sferze gospodarczej, w tym podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie: czy składniki ich mienia mogą być podstawą zawiązania nowego podmiotu (spółki prawa handlowego) na gruncie zarezerwowanym przede wszystkim dla instytucji o charakterze świeckim. Analizy te pozwolą zająć stanowisko w kwestiach dotyczących zasadności reorganizacji wyodrębnionych jednostek organizacyjnych osób prawnych Kościoła Katolickiego pod kątem realizacji stawianych im celów. W pracy zastosowana zostanie przede wszystkim formalno-dogmatyczna metoda badawcza.

² Bernaciński 2023, 1–2.

³ Rakoczy 2008, 65; Rynkowski 2013, 28–31.

⁴ Uruszczak 2007, 10.

⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1966, dalej: u.s.P.K.K.

1. Charakterystyka jednostek organizacyjnych osób prawnych Kościoła Katolickiego

Osoby prawne Kościoła Katolickiego w ramach swojego funkcjonowania mogą prowadzić niegospodarczą działalność statutową w postaci działalności duszpasterskiej związanej z kultem religijnym. Mogą też jednak podejmować działalność charytatywno-opiekuńczą, oświatowo-wychowawczą, naukową czy kulturalną, a dodatkowo – nawet działalność gospodarczą. Ogólnie przyjętym jest, że przez niegospodarczą działalność statutową kościelnych osób prawnych rozumiana jest każda działalność, która nie jest nastawiona na zysk i zmierza do realizacji celów właściwych Kościołowi Katolickiemu. Wyodrębniona jednostka może także prowadzić inną działalność wspierającą osobę prawną, przy której funkcjonuje. Będą to zatem przedszkola, szkoły parafialne czy niepubliczne zakłady opieki zdrowotnej zorganizowane przy klasztorach, a które swoją działalnością statutową wspierają osoby prawne Kościoła Katolickiego⁶.

Zgodnie z art. 12 u.s.P.K.K. „[k]ościelne wydawnictwa, zakłady wytwórcze, usługowe i handlowe, zakłady charytatywno-opiekuńcze, szkoły i inne placówki oświatowo-wychowawcze, nieposiadające osobowości prawnej, działają w ramach kościelnych osób prawnych, które je powołały”. Należy więc stwierdzić, że wyodrębnione jednostki nie posiadają osobowości prawnej, ale działają w ramach osób prawnych Kościoła Katolickiego jako ich wewnętrzne jednostki organizacyjne.

Wyodrębnione jednostki organizacyjne osób prawnych Kościoła Katolickiego nie mają własnego mienia i nie odpowiadają powierzonym mieniem za swoje zobowiązania. Nie posiadają zdolności prawnej czy zdolności sądowej i procesowej (poza nielicznymi wyjątkami, w szczególności w sferze pracowniczej), nie są one także ułomnymi czy niepełnymi osobami prawnymi, o których stanowi art. 33¹ § 1 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny⁷. Nie można ich też zrównać z osobami prawnymi, przy których funkcjonują. Należy podkreślić, że to osoba prawna Kościoła Katolickiego, wyodrębniając organizacyjnie określoną jednostkę, staje się odpowiedzialna całym swoim majątkiem za jej zobowiązania. Tym samym zobowiązania, które zostały zaciągnięte przez działające przy określonej osobie prawnej Kościoła Katolickiego jednostki organizacyjne, stają się na gruncie Kodeksu cywilnego zobowiązaniami tej osoby prawnej⁸.

Brak legalnej definicji pojęcia „jednostka organizacyjna” powoduje powstawanie pewnych trudności w prawidłowym zaklasyfikowaniu danego podmiotu do tej grupy. Jednostka organizacyjna, aby mogła być uznana za taką w rozumieniu Kodeksu cywilnego, musi spełniać kilka podstawowych kryteriów, które pozwolą na stwierdzenie, że jest ona wyodrębnioną strukturą zasobów ludzkich oraz materialnych. Ma to być struktura, „[...] która odróżnia się od innych jednostek, pozwala na wskazanie zachowania, jakie ludzie mogą jej przypisać, oraz umożliwia określenie relacji pomiędzy tą jednostką a osobami ją tworzącymi”⁹.

⁶ Januchowski 2009, 51–52; Świto 2022, 195–196; Walencik 2021, 311.

⁷ Dz. U. z 2024 r. poz. 1061, dalej: k.c.

⁸ Walencik 2021, 312–313.

⁹ Dziurda 2021, 616–618, 624.

Brak samodzielności często jest przeszkodą w efektywniejszym prowadzeniu działalności, co utrudnia wykazanie, że jest to zorganizowana część przedsiębiorstwa lub nawet samo przedsiębiorstwo. Warto jednak zwrócić uwagę, że taki podmiot, w myśl art. 55 ust. 8 u.s.P.K.K., na gruncie prawa podatkowego może być oddzielnym podatnikiem. Zgodnie z powyższym przepisem: „Kościelne jednostki organizacyjne, o których mowa w art. 12, mogą być na wniosek kościelnej osoby prawnej uznane przez właściwego dyrektora izby administracji skarbowej za odrębne podmioty podatkowe, jeżeli są organizacyjnie wyodrębnione”. Uzyskanie statusu podatnika (podmiotu na gruncie prawa podatkowego) jest uzależnione od złożenia wniosku przez osobę prawną Kościoła Katolickiego, przy której dana jednostka organizacyjna działa, oraz nadania statusu podatnika przez właściwego dyrektora izby administracji skarbowej. Przyznanie takim jednostkom podmiotowości podatkowej powoduje, że stają się one na gruncie tej gałęzi prawa odrębnym od osoby prawnej podmiotem, na którym ciąży samodzielny obowiązek płacenia podatków czy też sporządzania sprawozdań finansowych w ramach prowadzonej działalności gospodarczej. Dodatkowo uzyskują one status strony postępowania podatkowego dotyczącego ciążącego na nich obowiązku podatkowego i mogą być stroną postępowania o wydanie indywidualnej interpretacji podatkowej, a w konsekwencji także stroną ewentualnego późniejszego postępowania sądowo-administracyjnego¹⁰.

2. Mienie wyodrębnionej jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego

Mając na uwadze złożoność procesu tworzenia nowego podmiotu w oparciu o mienie wyodrębnionej wewnętrznie jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego, istotnym jest, czy mienie to uznać możemy za przedsiębiorstwo lub jego zorganizowaną część, czy taka osoba prawna samodzielnie lub też przez wyodrębnioną organizacyjnie jednostkę organizacyjną może prowadzić działalność gospodarczą¹¹. Zgodnie z art. 55¹ k.c. „[p]rzedsiębiorstwo jest zorganizowanym zespołem składników niematerialnych i materialnych przeznaczonym do prowadzenia działalności gospodarczej”. W skład przedsiębiorstwa wchodzi zatem przede wszystkim: jego nazwa (oznaczenie indywidualizujące przedsiębiorstwo lub jego wyodrębnione części), własność nieruchomości i ruchomości oraz prawa wynikające z umów najmu i dzierżawy¹².

¹⁰ Zob. wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 31 marca 1999 r., II SA189/99, Legalis nr 848091; uchwała Sądu Najwyższego z dnia 14 grudnia 1990 r., III CZP 62/90, OSNCP 1991, nr 4, poz. 36; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 14 lutego 2008 r., II CSK 502/07, Legalis nr 156378.

¹¹ Litwińska 1993, 10; Poźniak-Niedzielska 1991, 33; Włodyka, Spyra 2011, 506–511.

¹² Oprócz wymienionych elementów zgodnie z art. 55¹ k.c. przedsiębiorstwo obejmuje ponadto: „3) prawa wynikające z umów najmu i dzierżawy nieruchomości lub ruchomości oraz prawa do korzystania z nieruchomości lub ruchomości wynikające z innych stosunków prawnych; 4) wierzytelności, prawa z papierów wartościowych i środki pieniężne; 5) koncesje, licencje i zezwolenia; 6) patenty i inne prawa własności przemysłowej; 7) majątkowe prawa autorskie i majątkowe prawa pokrewne; 8) tajemnice przedsiębiorstwa; 9) księgi i dokumenty związane z prowadzeniem działalności gospodarczej”.

Przez „przedsiębiorstwo” należy rozumieć dobro *sui generis* jako szczególny rodzaj mienia w rozumieniu art. 44 i nast. k.c., odrębny od pojęcia rzeczy¹³. Definicja „przedsiębiorstwa” implikuje istnienie przedsiębiorcy, który dysponuje zespołem środków służących do wykonywania przez niego działalności. Prowadzenie działalności gospodarczej zakłada istnienie zespołu składników majątkowych i niemajątkowych służących jej wykonywaniu¹⁴.

W doktrynie przyjmuje się, że pojęcie „przedsiębiorstwa” w prawie polskim ma trzy znaczenia, tj. wyróżnia się „przedsiębiorstwo” w znaczeniu podmiotowym, funkcjonalnym i przedmiotowym. Istota pierwszego polega na wyodrębnieniu pewnej masy majątkowej i powiązaniu jej z określoną osobą prawną, która w obrocie występuje jako podmiot stosunków prawnych. W znaczeniu funkcjonalnym pojęcie to oznacza pewną określoną działalność gospodarczą, zarobkową, celową, posiadającą charakter zawodowy. W ujęciu przedmiotowym przedsiębiorstwo to kompleks majątkowy¹⁵.

Uwzględniając charakter i cele działalności osób prawnych Kościoła Katolickiego oraz biorąc pod uwagę definicję „przedsiębiorstwa”, „działalności gospodarczej” oraz „przedsiębiorcy”, należy przeanalizować, czy kościelna osoba prawna może prowadzić działalność gospodarczą, być przedsiębiorcą oraz wnieść przedsiębiorstwo do spółki. Jak stanowi art. 3 ustawy z dnia 6 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców¹⁶, „[d]ziałalnością gospodarczą jest zorganizowana działalność zarobkowa, wykonywana we własnym imieniu i w sposób ciągły”¹⁷.

Z kolei stosownie do art. 43¹ k.c. „[p]rzedsiębiorcą jest osoba fizyczna, osoba prawna i jednostka organizacyjna, o której mowa w art. 33¹ § 1, prowadząca we własnym imieniu działalność gospodarczą lub zawodową”¹⁸. Uwzględniając charakter działalności osób prawnych Kościoła Katolickiego, która z założenia nie ma celu zarobkowego (osoby takie nie działają w celu osiągnięcia zysku), można rozważać, czy taka osoba prawna posiada status przedsiębiorcy prowadzącego działalność gospodarczą, a tym samym, czy kompleks majątkowy składający się na daną jednostkę organizacyjną osoby prawnej stanowi przedsiębiorstwo. Sytuacja w tym zakresie jest niejasna. Z jednej strony taka osoba prawna może prowadzić działalność oraz osiągać zysk. Z drugiej strony można przewidzieć sytuację, w której chęć osiągnięcia zysku wcale nie musi być głównym powodem prowadzenia przez taką osobę prawną określonej działalności za pomocą wyodrębnionej jednostki organizacyjnej (jak np. przedszkole parafialne czy też wydawnictwo zajmujące się publikacją i sprzedażą literatury religijnej).

Mając na uwadze stanowiska doktryny, należy zgodzić się z twierdzeniem, że przepisy ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego odnoszą się jedynie do działalności gospodarczej osób prawnych tego związku wyznaniowego (dotyczą takiej działalności). Natomiast trudno doszukać się norm, które wprost upoważniałyby te osoby do

¹³ Zob. m.in. postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 24 stycznia 2013 r., V CSK 79/12, Legalis nr 156378.

¹⁴ Zob. Morek 2024, nb. 20–25.

¹⁵ Tamże, nb. 31–38.2.

¹⁶ Ustawa z dnia 6 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców, Dz. U. z 2024 r. poz. 236.

¹⁷ Zdyb, Lubeńczuk, Wołoszyn-Cichocka 2019, nb. 1.

¹⁸ Gniewek, Machnikowski (red.) 2023, nb. 1.

podejmowania działalności gospodarczej. Nie może to jednak w żadnym razie prowadzić do mylnego wniosku, że podejmowanie (i wykonywanie) działalności gospodarczej przez kościelne osoby prawne nie jest dopuszczalne. Jak bowiem zostało już wyjaśnione, ogólnej podstawy do uzyskania statusu przedsiębiorcy przez kościelne osoby prawne należy poszukiwać w przepisach, które regulują działalność gospodarczą, a nie w normach zawartych w ustawach wyznaniowych. Dlatego też nie ulega wątpliwości, że także osoby prawne Kościoła Katolickiego mogą zajmować się prowadzeniem działalności gospodarczej i uzyskać status przedsiębiorcy¹⁹.

Powyższe stanowisko zostało zaprezentowane m.in. przez Prezydenta Miasta Krakowa w interpretacji z dnia 30 listopada 2017 r., w której uznał:

Wnioskodawca, pomimo tego, iż jest kościelną osobą prawną co do zasady może prowadzić działalność gospodarczą. Nie ma bowiem żadnych przeszkód jurystycznych, aby osoby prawne poszczególnych kościołów lub związków wyznaniowych podejmowały działalność gospodarczą jako działalność uboczną, z której zysk będzie przeznaczony na wsparcie celów religijno-kulturowych. [...] Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych polega między innymi na wynajmie i dzierżawie nieruchomości, prowadzeniu wydawnictw, placówek oświatowych, aptek, domów rekolekcyjnych, aż po przetwórstwo i usługi pogrzebowe²⁰.

Analogiczne stanowisko, dopuszczające uznanie osoby prawnej Kościoła Katolickiego za przedsiębiorcę, zawierał komunikat Polskiego Funduszu Rozwoju S.A. z dnia 31 grudnia 2020 r. w sprawie możliwości udzielenia pomocy. Czytamy w nim:

[...] nie ma bowiem jakichkolwiek przeszkód jurystycznych, aby osoby prawne poszczególnych kościołów lub związków wyznaniowych podejmowały działalność gospodarczą jako działalność uboczną, z której zysk będzie przeznaczony na wsparcie celów religijno-kulturowych. [...] Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych polega między innymi na wynajmie i dzierżawie nieruchomości, prowadzeniu wydawnictw, placówek oświatowych, aptek, domów rekolekcyjnych, aż po przetwórstwo i usługi pogrzebowe²¹.

Pomimo pewnych wątpliwości, które mogą się pojawić w zakresie statusu przedsiębiorcy w przypadku osób prawnych Kościoła Katolickiego, należy przyjąć, że takie osoby mogą posiadać status przedsiębiorcy, a tym samym prowadzić działalność gospodarczą i posiadać przedsiębiorstwo²². Oznacza to, że wniesienie w postaci wkładu niepieniężnego kompleksu składników majątkowych składających się na wyodrębnioną jednostkę organizacyjną stanowi wniesienie do spółki aportu w postaci przedsiębiorstwa.

¹⁹ Zob. szerzej Pietraszewski, Tyrakowska 2011, 258–264.

²⁰ Indywidualna interpretacja podatkowa Prezydenta Miasta Krakowa z dnia 30 listopada 2017 r. (PD-03-1.3120.8.13.2017.GK), https://www.bip.krakow.pl/?dok_id=92808&lid=600286566&vReg=2 [dostęp: 21.04.2024].

²¹ Komunikat Polskiego Funduszu Rozwoju S.A., Warszawa, dnia 31 grudnia 2020 r., https://pfrsa.pl/dam/jcr:329bc-718-863e-450e-b9b8-596d2d1f99c9/Komunikat%20PFR_13_31.12.2020_.pdf [dostęp: 21.04.2024].

²² Pietraszewski, Tyrakowska 2011, 258–264.

3. Osoba prawna Kościoła Katolickiego jako wspólnik spółki prawa handlowego

Według przepisów Kodeksu spółek handlowych²³ wspólnikiem spółki może być m.in. osoba prawna lub jednostka organizacyjna niemająca osobowości prawnej, której ustawa przyznaje zdolność prawną. Jednym z wyjątków od tej reguły jest zakaz zawiązywania jednoosobowej spółki kapitałowej przez jednoosobową spółkę z o.o. Zgodnie z regułami ogólnymi osoba prawna chcąc zawiązać spółkę prawa handlowego ma obowiązek jako wspólnik pokryć wartość swoich udziałów (akcji, wkładów), czy to poprzez wniesienie wkładu pieniężnego, czy poprzez wniesienie wkładu niepieniężnego zwanego aportem. Wspólnik zaś, co do zasady, ma możliwość wybrania, w jaki sposób kapitał zostanie przez niego pokryty. O ile sposób i zasady wniesienia wkładu pieniężnego nie wzbudzają większych kontrowersji, o tyle wątpliwości mogą pojawić się w przypadku wkładów niepieniężnych²⁴.

Przed wszystkim ustawodawca w Kodeksie spółek handlowych nie zawarł legalnej definicji „aportu”. Tym samym nie określił, co należy uznać za taki wkład. Można jednak przyjąć, że aportem będzie wkład wspólnika, który nie został dokonany w formie pieniężnej (np. gotówką, przelewem bankowym). Zatem przedmiotem aportu będzie np. rzecz ruchoma, nieruchomości czy przedsiębiorstwo. Wkładem niepieniężnym może być także prawo użytkowania wieczystego lub prawa własności przemysłowej. Co ważne, wspólnik może zarówno przenieść na spółkę istniejące prawo, jak i to prawo dopiero ustanowić celem jego wniesienia.

Zagadnieniem powiązanim z aportem jest pojęcie „zdolności aportowej”. Nie każda bowiem rzecz czy prawo może stanowić wkład do spółki. Ustawodawca w art. 14 § 1 k.s.h. wskazuje, że „[p]rzedmiotem wkładu niepieniężnego do spółki z ograniczoną odpowiedzialnością, spółki akcyjnej albo przeznaczonego na kapitał akcyjny prostej spółki akcyjnej nie może być prawo niezbywalne lub świadczenie pracy bądź usług”. Poza wymienionym przepisem Kodeks spółek handlowych nie zawiera żadnych innych wyłączeń w tym zakresie. Mając to na uwadze, za aport uznać należy wszystkie prawa majątkowe oraz rzeczowe składniki majątku, o ile są zbywalne i mogą być własnością spółki. Stąd też, by było możliwe uznanie danych środków za aport, w pierwszej kolejności musi być dopuszczalna ocena ich wartości ekonomicznej, bowiem za wniesiony aport wspólnicy otrzymują określone udziały czy akcje. Z drugiej strony istotnym jest, by wniesiony aport „się zwrócił” poprzez zapewnienie przedsiębiorstwu korzyści w określonej perspektywie czasowej²⁵.

Zawiązywaną spółkę należy wyposażyć w takie składniki majątkowe, aby mogła realizować stawiane przed nią cele poprzez prowadzenie określonej działalności gospodarczej. Najłatwiej można to osiągnąć poprzez aport przedsiębiorstwa lub jego zorganizowanej części²⁶. Przez zorganizowaną część przedsiębiorstwa należy rozumieć zespół składników majątkowych obejmujący zarówno składniki materialne, jak i niematerialne. Należy zgodzić się z poglądem wyrażonym w doktrynie, że aby uznać dany zespół

²³ Ustawa z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, Dz. U. z 2024 r. poz. 18 z późn. zm., dalej: k.s.h.

²⁴ Kidyba 2023, 117.

²⁵ Tamże, 117–119.

²⁶ Jest to szczególnie korzystne z uwagi na zwolnienia podatkowe, zob. pkt 4 opracowania.

składników za zorganizowaną część przedsiębiorstwa, w jego składzie musi znaleźć się co najmniej jeden składnik materialny i co najmniej jeden składnik o charakterze niematerialnym²⁷. Podobne stanowisko prezentują również organy podatkowe. W interpretacji Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 19 grudnia 2019 r. przyjęto na przykład: „Podstawowym wymogiem jest więc to, aby zorganizowana część przedsiębiorstwa stanowiła zespół składników materialnych i niematerialnych (w tym zobowiązań)”²⁸.

Zatem, aby określony zespół składników majątkowych mógł stanowić zorganizowaną część przedsiębiorstwa, musi spełniać określone warunki. Po pierwsze, składniki majątkowe muszą być ze sobą funkcjonalnie powiązane, tj. pozostawać we wzajemnych relacjach, by można było mówić o nich jako o zespole, a nie o zbiorze przypadkowych elementów, których jedyną cechą wspólną jest własność jednego podmiotu gospodarczego. Po drugie, zespół tych składników musi się odznaczać pełną odrębnością, niezbędną do samodzielnego funkcjonowania w obrocie gospodarczym. Po trzecie, organizacyjne i finansowe wyodrębnienie musi przy tym zachodzić już w ramach istniejącego przedsiębiorstwa, a nie dopiero kształtować się po przeniesieniu składników na inny podmiot²⁹.

Wydzielenie zorganizowanej części przedsiębiorstwa musi mieć miejsce na trzech poziomach: organizacyjnym, finansowym i funkcjonalnym. Wyodrębnienie organizacyjne sprowadza się do tego, że zorganizowana część przedsiębiorstwa wchodzi w skład struktury organizacyjnej podatnika. Dotycząca tego ocena musi być dokonana według podstawowego kryterium. Za istotne należy uznać ustalenie, jaką rolę składniki majątkowe i związane z nimi prawa materialne odgrywały w funkcjonowaniu dotychczasowego przedsiębiorstwa (na ile stanowiły wyodrębnioną organizacyjnie i funkcjonalnie całość)³⁰.

Wyodrębnienie finansowe najpełniej realizowane jest w przypadku zakładu lub oddziału osoby prawnej. Nie zmienia to jednak faktu, że wyodrębnienie finansowe nie oznacza samodzielności finansowej, ale sytuację, w której poprzez odpowiednią ewidencję zdarzeń gospodarczych możliwe jest przyporządkowanie przychodów i kosztów oraz należności i zobowiązań do zorganizowanej części przedsiębiorstwa. Zarówno w orzecznictwie, jak i w interpretacjach indywidualnych wydanych przez organy podatkowe, podkreśla się również, że warunkiem wyodrębnienia finansowego nie jest samodzielne sporządzanie bilansu przez daną jednostkę wewnętrzną³¹.

Natomiast przez wyodrębnienie funkcjonalne należy rozumieć wymóg, aby zorganizowana część przedsiębiorstwa mogła stanowić potencjalnie niezależne przedsiębiorstwo,

²⁷ Krempa 2007, 53.

²⁸ Interpretacja indywidualna Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 19 grudnia 2019 r. (0114-KDIP-2-1.4010.432.2019.4.JF), LEX/el.

²⁹ Zob. interpretacja podatkowa Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 22 kwietnia 2024 r. (0111-KDIB-3-3.4012.78.2024.3.MS), LEX/el.

³⁰ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Gdańsku z dnia 4 grudnia 2013 r., I SA/Gd 1205/13, Centralna Baza Orzeczeń Sądów Administracyjnych CBOSA, <https://orzeczenia.nsa.gov.pl/doc/8DE74CFF2F> [dostęp: 29.07.2024].

³¹ Interpretacja Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 7 sierpnia 2019 r. (0111-KDIB-2-3.4010.150.2019.4.MK), LEX/el.; wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 15 listopada 2012 r., II FSK 692/11, CBOSA.

samodzielnie realizujące zadania gospodarcze, których realizacji służy w istniejącym przedsiębiorstwie. Tę ostatnią przesłankę rozumie się zazwyczaj jako potencjalną zdolność zorganizowanej części przedsiębiorstwa do niezależnego działania gospodarczego jako samodzielnej podmiotu gospodarczego i to jeszcze w ramach istniejącego przedsiębiorstwa³².

Mając powyższe na uwadze, każde wyodrębnienie organizacyjne dotyczące jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego winno być poprzedzone stosownym audytem jej składników majątkowych, w szczególności tych, które mają stanowić podstawę utworzenia odrębnego podmiotu lub które mają być przeniesione do podmiotu już istniejącego. Jest to o tyle istotne, że nie wszystkie składniki majątkowe „należące” do wyodrębnionej jednostki organizacyjnej w ramach takiej osoby prawnej muszą zostać przeniesione na spółkę, aby była mowa o przeniesieniu przedsiębiorstwa. Dopuszczalnym jest pozostawienie własności pewnych składników majątkowych w ramach osoby prawnej Kościoła Katolickiego, o ile bez nich wyodrębniona jednostka organizacyjna będzie mogła prowadzić swoją działalność. Możliwe jest również np. ich wynajęcie na rzecz zawiązanej spółki prowadzącej określoną działalność. Do takiego wniosku doszedł też Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w wyroku z dnia 3 sierpnia 2016 r. Sąd ten stwierdził:

Kompleksowa wykładnia przepisów art. 551 i art. 552 k.c. uzasadnia wniosek, że czynność prawna może dotyczyć sprzedaży przedsiębiorstwa pomimo wyłączenia pewnych elementów majątku (w tym wymienionych *expressis verbis* w art. 551 k.c.) z czynności prawnej zbycia przedsiębiorstwa, jeżeli wyłączenia nie przekreślają istoty definicji pojęcia „przedsiębiorstwo” w znaczeniu przedmiotowym³³.

Przedmiot wniesionego aportu należy szczegółowo opisać w umowie spółki, do której ma być wniesiony. Zatem w zależności od tego, czy aport wnoszony jest do spółki już istniejącej, czy do nowo zakładanej, każdorazowo wymaga się wyszczególnienia jego składników w drodze zmiany umowy spółki (w pierwszym przypadku) lub szczegółowego opisu w umowie spółki (w drugim przypadku). Dla spółek osobowych Kodeks spółek handlowych wymaga opisanie w umowie spółki każdego rodzaju wnoszonego do niej wkładu, w tym również aportu³⁴. Z kolei w przypadku spółek kapitałowych opis aportu jest elementem obligatoryjnym w przypadku spółki z o.o.³⁵ oraz prostej spółki akcyjnej³⁶. Natomiast dla spółki akcyjnej przepisy kodeksowe nie wymagają opisywania przedmiotu wkładów w statucie, ale niezbędnym jest wtedy złożenie przez założycieli spółki szczególnego rodzaju sprawozdania³⁷. Całość zmian powinna każdorazowo zostać ujawniona

³² Interpretacja Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 22 grudnia 2023 r. (0111-KDIB3 3.4012.346. 2023.6.MPU), LEX/el.

³³ Brak konieczności prowadzenia odrębnych ksiąg rachunkowych oraz sporządzania bilansu przez zorganizowaną część przedsiębiorstwa znajduje potwierdzenie w interpretacjach prawa podatkowego, jak i orzeczeniach sądowych. Zob. np. wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 3 sierpnia 2016 r., VIII SA/Wa 149/16, CBOSA; Włodyka, Spyra 2011, 506–511.

³⁴ Art. 25 pkt 1, art. 91 pkt 7, art. 105 pkt 4, art. 130 pkt 4 k.s.h.

³⁵ Art. 158 k.s.h.

³⁶ Art. 300⁵ § 1 pkt 4–5 k.s.h.

³⁷ Art. 311 k.s.h.

również w krajowym rejestrze sądowym poprzez stosowny wpis (np. zmiana umowy spółki czy rejestracja nowo założonej spółki).

4. Skutki podatkowe utworzenia przez osobę prawną Kościoła Katolickiego spółki prawa handlowego w oparciu o mienie wyodrębnionej jednostki organizacyjnej

Utworzenie spółki prawa handlowego czy też wniesienie mienia do już istniejącego podmiotu przez osobę prawną Kościoła Katolickiego wiąże się z określonymi skutkami podatkowymi. Wewnętrzna jednostka organizacyjna osoby prawnej Kościoła Katolickiego, która nie ma statusu podatnika, chcąc uzyskać taki status, może uzyskać go na zasadach określonych w art. 55 ust. 8 u.s.P.K.K. lub też niejako „stać się podatnikiem” już jako spółka prawa handlowego.

Zawiązania spółki oraz wniesienia do niej wkładu niepieniężnego powinna dokonać osoba prawna jako właściciel składników majątkowych, z wykorzystaniem których wyodrębniona jednostka organizacyjna prowadzi działalność. Jednocześnie, jeżeli statut takiej osoby prawnej tak stanowi, jednostka organizacyjna powinna ulec likwidacji najlepiej poprzez przeniesienie całego jej mienia na spółkę istniejącą lub nowo powstałą oraz usunięcie jej ze struktur kościelnej osoby prawnej, w ramach której dotąd prowadziła swoją działalność. Zawiązanie spółki, wniesienie do niej wkładu niepieniężnego w postaci przedsiębiorstwa oraz likwidacja jednostki organizacyjnej takiej osoby prawnej może nastąpić w dowolnym momencie.

Wniesienie majątku do istniejącej lub nowo powstałej spółki przez osobę prawną Kościoła Katolickiego, jak również samo prowadzenie działalności gospodarczej przez tę spółkę, może wiązać się z powstaniem określonego obowiązku podatkowego, zarówno na gruncie podatku dochodowego³⁸, jak i podatku VAT³⁹. Jak stanowi art. 12 ust. 1 pkt 7 ustawy o CIT:

Art. 12. 1. Przychodami, z zastrzeżeniem ust. 3 i 4 oraz art. 14, są w szczególności: [...]

7) wartość wkładu określona w statucie lub umowie spółki, a w razie ich braku wartość wkładu określona w innym dokumencie o podobnym charakterze – w przypadku wniesienia do spółki albo spółdzielni wkładu niepieniężnego; jeżeli jednak wartość ta jest niższa od wartości rynkowej tego wkładu albo wartość wkładu nie została określona w statucie, umowie albo innym dokumencie o podobnym charakterze, przychodem jest wartość rynkowa takiego wkładu określona na dzień przeniesienia własności przedmiotu wkładu niepieniężnego; przepis art. 14 ust. 2 stosuje się odpowiednio; [...].

Niemniej aport może być neutralny podatkowo, gdy jego przedmiot stanowić będzie przedsiębiorstwo lub zorganizowana część przedsiębiorstwa.

³⁸ Ustawa z dnia 15 lutego 1992 r. o podatku dochodowym od osób prawnych, Dz. U. z 2023 r. poz. 2805 z późn. zm., dalej: ustawa o CIT.

³⁹ Ustawa z dnia 11 marca 2004 r. o podatku od towarów i usług, Dz. U. z 2024 r. poz. 361 z późn. zm., dalej: ustawa o VAT.

Zgodnie z art. 12 ust. 4 pkt 25 lit. b ustawy o CIT, „[d]o przychodów nie zalicza się wartości, o której mowa w ust. 1 pkt 7, jeżeli przedmiotem wkładu niepieniężnego do spółki albo spółdzielni jest przedsiębiorstwo lub jego zorganizowana część”. Stosownie do treści powyższych przepisów wniesienie wkładu niepieniężnego do spółki w postaci przedsiębiorstwa lub jego zorganizowanej części oznacza, że po stronie osoby prawnej Kościoła Katolickiego nie dojdzie do powstania przychodu podatkowego. Jeżeli natomiast wkład wnoszony do spółki nie będzie stanowił przedsiębiorstwa lub jego zorganizowanej części, wówczas po stronie wnoszącego wkład dojdzie do powstania przychodu podatkowego w wysokości wartości przedmiotu wkładu do spółki⁴⁰.

Co istotne, dochody z działalności tak powstałej spółki przy zachowaniu określonych wymogów mogą być zwolnione z podatku dochodowego. Zgodnie bowiem z art. 17 ust. 1 pkt 4b ustawy o CIT „[w]olne od podatku są dochody spółek, których jedynymi udziałowcami (akcjonariuszami) są kościelne osoby prawne – w części przeznaczanej na cele wymienione w pkt 4a lit. b”⁴¹. W sytuacji gdy spółka utworzona przez osobę prawną Kościoła Katolickiego przeznaczy swoje dochody na jeden z celów wskazanych w powyższym przepisie, wówczas te dochody korzystają ze zwolnienia w podatku dochodowym od osób prawnych.

Nie budzi wątpliwości sytuacja, gdy spółka będzie sama prowadzić określoną działalność oraz z dochodów finansować powyższe cele. Wątpliwości powstać mogą jednak w przypadku, gdy spółka przekazuje osobie prawnej Kościoła Katolickiego uzyskane dochody, aby mogła ona realizować swoje wskazane cele statutowe. Organy podatkowe w wydawanych interpretacjach indywidualnych uznają, że spółka, wypłacając dochód na rzecz swojego wspólnika będącego kościelną osobą prawną, który to dochód zostanie przez niego przeznaczony na wskazane w ustawie cele, zachowuje prawo do zwolnienia z opodatkowania⁴².

Na gruncie podatku od towarów i usług zasadą jest, że każda czynność podlega opodatkowaniu odrębnie według właściwych dla niej zasad, odpowiednio jako dostawa towarów lub świadczenie usług. Jednocześnie na mocy art. 6 pkt 2 ustawy o VAT z zakresu opodatkowania wyłączone zostały czynności, których przedmiotem jest zbycie przedsiębiorstwa lub jego zorganizowanej części. Zatem w realiach omawianego zagadnienia o podleganiu opodatkowaniu tym podatkiem decydować będzie przedmiot aportu. Jeżeli będzie nim przedsiębiorstwo bądź jego zorganizowana część, czynność ta nie będzie

⁴⁰ Szerzej na temat przychodów w podatku CIT zob. Modzelewski, Pyssa (red.) 2024.

⁴¹ W myśl art. 17 ust. 1 pkt 4a ustawy o CIT: „Wolne od podatku są: [...]”

4a) dochody kościelnych osób prawnych:

a) z niegospodarczej działalności statutowej; w tym zakresie kościelne osoby prawne nie mają obowiązku prowadzenia dokumentacji wymaganej przez przepisy Ordynacji podatkowej,

b) z pozostałej działalności – w części przeznaczanej na cele: kultu religijnego, oświatowo-wychowawcze, naukowe, kulturalne, charytatywno-opiekuńcze oraz na konserwację zabytków, prowadzenie punktów katechetycznych, inwestycje sakralne w zakresie: budowy, rozbudowy i odbudowy kościołów oraz kaplic, adaptację innych budynków na cele sakralne, a także innych inwestycji przeznaczonych na punkty katechetyczne i zakłady charytatywno-opiekuńcze; [...]”

⁴² Zob. interpretacja Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 5 marca 2021 r. (0111-KDIB1 2.4010.6.2021.1.BD), LEX/el.; interpretacja Dyrektora Izby Skarbowej w Katowicach z dnia 8 lutego 2017 r. (2461-IBPB-1-3.4510.1073.2016.2.SK), LEX/el.; interpretacja Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej z dnia 10 października 2017 r. (0111-KDIB1-3.4010.287.2017.1.BM), LEX/el.

objęta zakresem przedmiotowym ustawy. *A contrario*, w przypadku gdy wkład niepieniężny będą stanowić składniki majątku, których nie będzie można uznać za przedsiębiorstwo bądź jego zorganizowaną część, wniesienie aportu będzie stanowić czynność podlegającą opodatkowaniu, której przedmiotem są poszczególne wnoszone składniki majątkowe.

Ustawa o podatku od towarów i usług nie zawiera definicji „przedsiębiorstwa”. W art. 2 pkt 27e ustawy o VAT zdefiniowano jedynie zorganizowaną część przedsiębiorstwa jako organizacyjnie i finansowo wyodrębniony w istniejącym przedsiębiorstwie zespół składników materialnych i niematerialnych, w tym zobowiązania, przeznaczonych do realizacji określonych zadań gospodarczych, który zarazem mógłby stanowić niezależne przedsiębiorstwo samodzielnie realizujące te zadania. Przyjąć zatem należy, że na potrzeby stosowania przepisów ustawy o podatku od towarów i usług posługiwać się trzeba definicją „przedsiębiorstwa” zawartą w art. 55¹ k.c.

Kluczowym aspektem dla zastosowania art. 6 pkt 1 ustawy o VAT, wyłączającego zastosowanie ustawy w stosunku do transakcji zbycia przedsiębiorstwa lub zorganizowanej części przedsiębiorstwa, jest zamiar prowadzenia działalności gospodarczej przez nabywcę danego zespołu składników majątkowych stanowiących przedmiot zdolny do prowadzenia samodzielnej działalności gospodarczej. Powyższe stanowisko ma swoje poparcie w orzecznictwie Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej. Jednak nabywca musi posiadać zamiar kontynuowania działalności tego przeniesionego przedsiębiorstwa lub jego części, a nie zakładać jej natychmiastową likwidację oraz sprzedaż nabytego majątku⁴³. W rezultacie, wyłączenie z opodatkowania może mieć zastosowanie wyłącznie w przypadku, gdy nabywca przedsiębiorstwa zamierza prowadzić działalność gospodarczą⁴⁴. Orzecznictwo Naczelnego Sądu Administracyjnego, odwołujące się do art. 6 ustawy o VAT, również wyraźnie akceptuje powyższe tezy. Istotne jest zatem, aby utrzymane zostało przeznaczenie nabywanego zespołu składników majątkowych⁴⁵.

Zaprezentowana wyżej interpretacja pojęcia „przedsiębiorstwa” dopuszcza uznanie czynności wniesienia przez osobę prawną Kościoła Katolickiego do spółki aportu w postaci zespołu składników majątkowych i niemajątkowych, przeznaczonych do prowadzenia działalności wyodrębnionej w ramach struktury jednostki organizacyjnej w celu kontynuowania przez tę spółkę działalności, za transakcję zbycia przedsiębiorstwa lub jego zorganizowanej części. Będzie ona wyłączona z zakresu opodatkowania podatkiem od towarów i usług.

⁴³ Wyłączenie zbycia przedsiębiorstwa z opodatkowania podatkiem od wartości dodanej ma na celu zapewnienie neutralności podatkowej takiej czynności, która, obciążając stronę istotnym zobowiązaniem podatkowym, rodziłaby prawo do odliczenia lub zwrotu podatku naliczonego. Tak rozumiana *ratio legis* omawianego przepisu nie obejmuje przypadku, w którym dokonujemy zbycia wyłącznie zbioru aktywów, takich jak zapas towarów.

⁴⁴ Zob. np. wyroki Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej z dnia: 27 listopada 2003 r. w sprawie *Zita Modes Sàrl przeciwko Administration de l'enregistrement et des domaines*, skarga nr C-497/01; 10 listopada 2011 r. w sprawie *Finanzamt Lüdenscheid przeciwko Christel Schriever*, skarga nr C-444/10 oraz 19 grudnia 2018 r. w sprawie *Postępowanie karne przeciwko Virgilowi Mailatowi i in.*, skarga nr C-17/18; przywołane wyroki dostępne w bazie aktów prawnych Unii Europejskiej EUR-Lex, <https://eur-lex.europa.eu> [dostęp: 29.07.2024].

⁴⁵ Zob. np. następujące wyroki Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia: 27 sierpnia 2019 r., I FSK 1265/17 oraz 1 października 2020 r., I FSK 12/18, Legalis nr 2549693.

Podsumowanie

Wyodrębniona jednostka organizacyjna osoby prawnej Kościoła Katolickiego funkcjonuje jako zorganizowany zespół składników majątkowych mający na celu wspieranie osoby prawnej, przy której działa. Co do zasady, nie jest to odrębny podmiot praw i obowiązków, w szczególności w sferze gospodarczej. Powyższe przesądza, że taki podmiot jest zależny w swoim działaniu od osoby prawnej, przy której funkcjonuje, co nie zawsze pozytywnie wpływa na prowadzoną przez nią działalność służącą realizacji jej celów.

Badania przeprowadzone na potrzeby niniejszego artykułu pozwalają na wysnucie wniosku, że aby zapobiec negatywnym skutkom zależności wyodrębnionej jednostki organizacyjnej od osoby prawnej, w ramach której działa, należy rozważyć podjęcie działań zmierzających do nadania takiej jednostce samodzielnego bytu, a co za tym idzie zwiększenia jej odpowiedzialności za podejmowane przedsięwzięcia. Powinno się to przełożyć na zwiększenie efektywności i przejrzystości podejmowanych działań wywołujących skutki w sferze obrotu gospodarczego, gdzie osoby prawne Kościoła Katolickiego oraz ich jednostki organizacyjne po spełnieniu określonych warunków mogą prowadzić działalność gospodarczą. Wskazany wyżej cel można zrealizować na dwa sposoby. Częściowo można go osiągnąć poprzez wystąpienie przez osobę prawną Kościoła Katolickiego ze stosownym wnioskiem do dyrektora właściwej izby administracji skarbowej o uznanie danej jednostki organizacyjnej za odrębny podmiot podatkowy. Właściwszym, bo kompleksowym, wydaje się jednak podjęcie działań mających na celu utworzenie odrębnego podmiotu, jakim jest spółka prawa handlowego, ściśle współpracująca z osobą prawną poprzez wspieranie jej celów statutowych.

Należy podkreślić, że całe lub część mienia wyodrębnionej w ramach kościelnej osoby prawnej jednostki organizacyjnej może stanowić podstawę utworzenia odrębnego podmiotu na gruncie prawa handlowego lub też być na taki nowy podmiot (spółkę) przeniesiony. Z punktu widzenia sprawności przeprowadzenia całego procesu najlepszym rozwiązaniem jest utworzenie spółki prawa handlowego (np. sp. z o.o.) i wniesienie do niej aportem przedsiębiorstwa, na które składa się mienie przeznaczone do prowadzenia działalności odpowiadającej działalności istniejącej wcześniej jednostki organizacyjnej.

Proces reorganizacji wyodrębnionej jednostki organizacyjnej kościelnej osoby prawnej nie jest ograniczony czasowo. Tym samym aport przedsiębiorstwa może zostać dokonany w dowolnym momencie po zawiązaniu spółki. Postuluje się jednak odpowiednie zaplanowanie całego procesu poprzez: podjęcie wcześniejszych działań przygotowawczych związanych z rejestracją spółki dla potrzeb VAT (jako podatnika VAT czynnego) oraz ogólnie – z wygaszaniem działalności wyodrębnionej jednostki organizacyjnej i jej przejmowaniem przez spółkę. Wówczas to powstanie samodzielny podmiot prawa podatkowego, który – jeżeli jego jedynym wspólnikiem jest osoba prawna Kościoła Katolickiego – może korzystać ze zwolnień podatkowych.

Wielkim atutem tak przeprowadzonego procesu reorganizacji wyodrębnionej jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego jest przede wszystkim to, że powstała w ten sposób spółka może korzystać ze zwolnienia w podatku dochodowym od osób prawnych, jeżeli przeznaczy swoje dochody na cele statutowe. Może to uczynić na dwa sposoby. Pierwszym z nich jest przeznaczenie dochodów na cele

statutowe uprawniające do zwolnienia na gruncie podatku dochodowego od osób prawnych. Drugim jest przekazanie dochodów na rzecz takiej osoby prawnej. Wydatkowanie dochodów na określone cele przez taką osobę prawną będącą współnikiem uprawnia spółkę do korzystania ze stosownego zwolnienia podatkowego. W zakresie rozliczeń podatku VAT spółce jako nabywcy przedsiębiorstwa będzie przysługiwał status następcy prawnego poprzednika w zakresie praw związanych z mieniem wchodzącym w skład otrzymanego przedsiębiorstwa.

Bibliografia

- Bernaciński, Łukasz. 2023. „Nabywanie osobowości prawnej przez kościelne jednostki organizacyjne jako przykład *causae mixtae*”. *Kultura Prawna* 6. <https://doi.org/10.37873/legal.2023.6.116>.
- Dziurda, Marcin. 2021. „Komentarz do art. 33¹”. W: *Kodeks cywilny. Komentarz*. T. 1: Część ogólna. Cz. 1: (art. 1–55⁴), red. Jacek Gudowski. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Gniewek Edward, Piotr Machnikowski (red.). 2023. *Kodeks cywilny. Komentarz*, wyd. 11. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Januchowski, Arkadiusz. 2009. „Uzyskiwanie osobowości prawnej przez związki wyznaniowe i ich jednostki organizacyjne – zagadnienia wybrane”. *Rejent* 5: 30–56.
- Kidyba, Andrzej. 2023. *Kodeks spółek handlowych*. T. 1: *Komentarz do art. 1–300*¹³⁴, wyd. 18. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Krempa, Sławomir. 2007. *Sprzedaż przedsiębiorstwa i jego zorganizowanej części – podatki dochodowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Litwińska, Marta. 1993. „Pojęcie przedsiębiorstwa w prawie handlowym i cywilnym. Przedsiębiorstwo jako przedmiot obrotu (cz. I)”. *Przegląd Prawa Handlowego* 1: 8–12.
- Modzelewski, Witold, Jacek Pyssa (red.). 2024. *Komentarz do ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych*, wyd. 22. Warszawa: Legalis/el.
- Morek, Rafał. 2024. „Komentarz do art. 55¹”. W: *Kodeks cywilny. Komentarz*. T. 1: Część ogólna. *Przepisy wprowadzające Kodeks cywilny. Prawo o notariacie* (art. 79–95 i 96–99), red. Witold Borysiak, wyd. 32. *Komentarze Prawa Prywatnego*, red. Krzysztof Osajda. Warszawa: Legalis/el.
- Pietraszewski, Mateusz, Magdalena Tyrakowska. 2011. „Status kościelnych osób prawnych jako przedsiębiorców”. *Acta Universitatis Wratislaviensis* 3304: 249–270.
- Poźniak-Niedzielska, Maria. 1991. „Zbycie przedsiębiorstwa w świetle zmian w kodeksie cywilnym”. *Państwo i Prawo* 6: 31–44.
- Rakoczy, Bartosz. 2008. *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Rynkowski, Michał. 2013. *Sądy wyznaniowe we współczesnym europejskim porządku prawnym*. Wrocław: Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa.
- Świto, Lucjan. 2022. „Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych a alienacja majątku Kościoła Katolickiego w Polsce. Problem spółek z ograniczoną odpowiedzialnością”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 195–216. <https://doi.org/10.31743/spw.13577>.
- Uruszczak, Wacław. 2007. „Recepcja prawa kanonicznego w obowiązującym prawie polskim”. *Annales Canonici* 3: 5–21.

- Walencik, Dariusz. 2021. „Wyodrębnione jednostki organizacyjne Kościoła Katolickiego. Stan *de lege lata* i postulaty *de lege ferenda*”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 13: 311–334. <https://doi.org/10.34888/ppw.2021.311-334>.
- Włodyka, Stanisław, Marcin Spyra. 2011. „Umowy w obrocie gospodarczym”. W: *Prawo umów handlowych*, red. Mirosław Stec, wyd. 3. System Prawa Handlowego 5, red. Stanisław Włodyka. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Zdyb, Marian, Grzegorz Lubeńczuk, Agnieszka Wołoszyn-Cichocka. 2019. *Prawo przedsiębiorców. Komentarz*. Warszawa: Legalis/el.

Weryfikacja duchownych w Rejestrze Sprawców Przestępstw na Tle Seksualnym – wybrane zagadnienia

Verification of clergy against the Register of Sexual Offenders – selected issues

MICHAŁ SŁUŻALEC*

 <https://orcid.org/0000-0002-2468-2734>

Streszczenie: Zgodnie z nowelizacją ustawy z dnia 13 maja 2016 r. o przeciwdziałaniu zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym i ochronie małoletnich, której dokonano w dniu 28 lipca 2023 r., obowiązek weryfikacyjny, służący realizacji celów tego aktu, został rozszerzony na osoby, które mają być dopuszczone do działalności związanej m.in. z rozwojem duchowym. Omawiany obowiązek polega na sprawdzeniu danej osoby w Rejestrze Sprawców Przestępstw na Tle Seksualnym. Celem artykułu jest analiza odnoszących się do tego przepisów, z uwzględnieniem specyfiki działalności duchownych na rzecz małoletnich. Istotne znaczenie w tym kontekście posiada ustalenie, jaki wpływ na działalność kościołów i innych związków wyznaniowych ma rozszerzenie obowiązku weryfikacyjnego. W tym zakresie, *de lege lata*, autor wskazuje, że – co do zasady – obowiązek ten spoczywa także na kościelnych osobach prawnych. Zwraca też uwagę na wątpliwości dotyczące interpretacji analizowanych przepisów.

Słowa kluczowe: Rejestr Sprawców Przestępstw na Tle Seksualnym; rozwój duchowy; przestępstwa na tle seksualnym; nadużycia seksualne; duchowny

Abstract: Pursuant to the amendment, passed on 28 July 2023, to the Polish Act on Counteracting the Threat of Sexual Offences of 13 May 2016, the obligation of special verification aimed at preventing threats of sexual crime was extended to persons to be admitted to activities related to, among others, spiritual development. This obligation entails checking the name of an individual against the Register of Sexual Offenders. The aim of this paper is to analyse the provisions relating to this matter, considering the specific nature of the activities clergy engage in for the benefit of minors. It is important to determine what impact the extension of the verification obligation has on the activities of churches and other religious organizations. In respect of *de lege lata*, the author points out that – as a rule – this obligation rests on church legal persons. The paper also addresses concerns regarding the interpretation of the analysed provisions.

Key words: Register of Sexual Offenders; spiritual development; sexual offences; sexual abuse; clerics

Wstęp

Na przestrzeni ostatnich lat polski ustawodawca przyjął szereg nowych rozwiązań w zakresie przeciwdziałania zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym, jak również doskonaląc obowiązujące przepisy do nowych tendencji. W tym czasie istotnie rozszerzono też stosowanie pewnych instytucji prawnych. Na etapie wdrażania różnych koncepcji prewencyjnych przyjęto dodatkowe formy zabezpieczeń, np. w postaci obowiązku weryfikacji określonej osoby, mającej świadczyć pracę w zakresie związanym z wychowaniem, edukacją, wypoczynkiem, leczeniem małoletnich lub z opieką nad nimi, przed zawarciem umowy o pracę bądź przed dopuszczeniem takiej osoby do wykonywania wskazanych czynności, przez pracodawcę lub innego organizatora czynności (art. 21 ust. 1 ustawy z dnia 13 maja 2016 r. o przeciwdziałaniu zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym

* Dr, Katedra Prawa Sądowego, Wydział Prawa i Ekonomii, Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie, ul. Dominika Zbierskiego 2/4, 42-200 Częstochowa, e-mail: m.sluzalec@ujd.edu.pl.

i ochronie małoletnich¹). Obowiązek ten jest oceniany przez doktrynę pozytywnie jako dodatkowe zabezpieczenie dobra małoletnich². Ma on stanowić formułę prewencyjną, aby wyeliminować zagrożenie przestępczością seksualną, w sytuacji gdy dana osoba była ustalonym sprawcą czynu zabronionego uwzględnionego w katalogu z art. 2 u.p.z.p.t. Za ustalonym sprawcą uznaje się przede wszystkim osobę, która była skazana przez właściwy sąd karny bądź została ustalona przez Państwową Komisję do spraw przeciwdziałania wykorzystaniu seksualnemu małoletnich poniżej lat 15 (dalej: komisja)³. Funkcją Rejestru Sprawców Przestępstw na Tle Seksualnym (dalej: rejestr) jest wykluczenie osób ustalonych jako sprawcy przestępstw seksualnych spośród podmiotów, które mogą świadczyć czynności na rzecz małoletnich.

Od dnia 15 lutego 2024 r. regulacje ustawowe dotyczące obowiązku weryfikacji zostały rozszerzone wobec dodatkowych obszarów aktywności na rzecz dzieci: świadczenia porad psychologicznych, rozwoju duchowego, uprawiania sportu, realizacji innych zainteresowań przez małoletnich (art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t.). Tym samym wdrożone zmiany wprowadziły dodatkowe zdarzenia powodujące obowiązek weryfikacji. Ustawowe określenia „rozwój duchowy” czy „realizacja innych zainteresowań przez małoletnich” decydują o szerokim i otwartym katalogu sytuacji, których dotyczy nakaz sprawdzenia w rejestrze danych potencjalnego świadczeniodawcy. Powoduje to jednak problemy z precyzyjnym ustaleniem czynności świadczonych na rzecz dzieci, z którymi wiąże się ten obowiązek. Mimo przyjęcia w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. nowego typu działalności, tj. „rozwój duchowego”, łączonej z koniecznością weryfikacji, ustawodawca zaniechał dookreślenia, co powinno być rozumiane przez to określenie.

Przyczynkiem do podjęcia przedmiotowego tematu są powracające debaty na temat naruszeń, których mieli dopuszczać się duchowni na przestrzeni lat. Już w 2012 r. ze strony Kościoła Katolickiego wskazano na plany wdrożenia w tym zakresie standardów prewencyjnych⁴. Debata publiczna ożywiła się szczególnie w 2019 r. w związku z zaprezentowaniem materiałów dokumentalnych braci Sekielskich oraz ze sporem sądowym, który doprowadził do wyroku Sądu Najwyższego (SN) z dnia 31 marca 2020 r. dotyczącego odpowiedzialności zakonnych osób prawnych za czyny określonego zakonnika⁵. W tym względzie warto zwrócić uwagę na stan faktyczny analizowany przez SN. Ustalono, że duchowny wykorzystując swoją funkcję oraz sytuację życiową osoby małoletniej, doprowadził do naruszenia sfery jej seksualności. Okoliczności towarzyszące popełnieniu przestępstwa dotyczyły elementu oddziaływania na dziecko, w tym także poprzez

¹ Dz. U. z 2024 r. poz. 560 z późn. zm., dalej: u.p.z.p.t.

² Krajewski 2019, 80.

³ W myśl art. 27b ustawy z dnia 30 sierpnia 2019 r. o Państwowej Komisji do spraw przeciwdziałania wykorzystaniu seksualnemu małoletnich poniżej lat 15 (Dz. U. z 2024 r. poz. 94) komisja ta może dokonywać wpisu do rejestru (prowadzonego na podstawie ustawy o przeciwdziałaniu zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym i ochronie małoletnich) osoby, która nie była skazana przez krajowe sądy powszechne; może wydawać postanowienia o wpisaniu danej osoby do rejestru, jeśli w toku postępowania wyjaśniającego ustaliła, że osoba ta dopuściła się zachowań określonych w rozdziale XXV Kodeksu karnego (ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, Dz. U. z 2024 r. poz. 17 z późn. zm., dalej: k.k.) wobec małoletniego poniżej 15 roku życia.

⁴ Przeciszewski 2022, 155.

⁵ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 2020 r., II CSK 124/19, OSNC 2021, nr 1, poz. 4; zob. także Oskar Górzyski. 2019. *„Tylko nie mów nikomu”. Za granicą też głośno o filmie*, <https://wiadomosci.wp.pl/tylko-nie-mow-ni-komu-za-granica-tez-glosno-o-filmie-6380569912117377a> [dostęp: 17.03.2024].

wykorzystanie jego zaufania do przedstawiciela duchowieństwa. W literaturze przedmiotu nie brakuje już opracowań analizujących sytuację prawną duchownych w zakresie ewentualnej odpowiedzialności za czyny popełnione wobec małoletnich. Obszar tej analizy dotyka zarówno relacji wewnątrzkościelnych, zakresu odpowiedzialności karnej kanonicznej, jak i zasad odpowiedzialności na gruncie prawa cywilnego⁶. Celem niniejszego artykułu jest uzupełnienie istniejących opracowań o analizę obowiązków weryfikacyjnych w rejestrze względem duchownych. Jest to nie tylko zagadnienie teoretyczne, ale również kwestia posiadająca istotny wymiar praktyczny, podejmowana w powracających dyskusjach publicznych.

Należy zaznaczyć, że przepisy dotyczące prewencji, w myśl ustawy o przeciwdziałaniu zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym i ochronie małoletnich, dotyczą każdej jednostki czy organizacji. Jak wynika z *Drugiego raportu* komisji różne naruszenia pojawiały się m.in. w stowarzyszeniach bądź klubach sportowych, środowiskach szkolnych, jak i w ramach działalności kościołów i innych związków wyznaniowych⁷. Obowiązek weryfikacji obejmuje więc każdy podmiot, który realizuje na rzecz małoletnich działania określone w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. Wobec tego zachodzi potrzeba ustalenia, czym według założeń ustawodawcy jest rozwój duchowy oraz czy spełnienie tej przesłanki będzie powodowało konieczność weryfikacji duchownych realizujących misję kościołów lub innych związków wyznaniowych na rzecz małoletnich.

1. Rejestr Sprawców Przepstępstw na Tle Seksualnym – informacje wprowadzające

W rejestrze gromadzone są różne dane umożliwiające identyfikację osoby, w tym także – poza imionami i nazwiskiem – wizerunek twarzy (art. 7 ust. 1 pkt 1 i ust. 3 pkt 2 u.p.z.p.t.). Zaznaczenia wymaga, że wobec prowadzenia w ramach rejestru trzech baz danych ustalono różne rodzaje dostępności. Dwie z tych baz mają charakter publiczny (rejestr publiczny, rejestr komisji), natomiast dostęp do trzeciej jest ograniczony (rejestr z ograniczonym dostępem). Wpis do rejestru w zależności od typu czynu zabronionego oraz wymierzonej kary może być wpisem dożywotnim bądź trwającym do momentu zatarcia skazania. Niemniej szczególne wątpliwości pojawiają się przy wpisach dokonywanych przez komisję, albowiem nie podlegają one wykreśleniu i dotyczą zdarzeń, za które z powodu przedawnienia karalności umorzono postępowanie karne lub odmówiono jego prowadzenia. Pojawia się zatem rozróżnienie, które trudno uzasadnić. Wpisy dotyczące osób prawnomocnie skazanych wyrokami sądów powszechnych – co do zasady – mogą ulec wykreśleniu, natomiast wpisy dokonywane przez komisję są bezterminowe. W tym drugim przypadku mamy bez wątpliwości do czynienia z istotnym wkroczeniem w prawa i wolności osoby ustalonej jako sprawca. Na brak racjonalności omawianego rozwiązania zwracał już

⁶ Zob. Majer 2022, 269–288; Majer 2023a; Majer 2023b, 71–90; Świto 2024; Więcek-Durańska 2022, 137–152.

⁷ *Drugi raport Państwowej Komisji do spraw wyjaśniania przypadków czynności skierowanych przeciwko wolności seksualnej i obyczajności wobec małoletniego poniżej lat 15*. Warszawa: PKDP 2022, 65, <https://pkdp.gov.pl/wp-content/uploads/2022/09/DRUGI-RAPORT-PKDP-2022.pdf> [dostęp: 20.10.2024].

uwagę R. Krajewski⁸. Dokonanie przez komisję wpisu do rejestru skutkuje upublicznieniem danych, podczas gdy – jak zasadnie twierdzi wskazany autor:

[...] podstawą upublicznienia nie jest tu waga przedawnionego przestępstwa, lecz sam fakt jego przedawnienia, co jest tym bardziej wątpliwe, wszak wpis może dotyczyć także sprawców czynów pedofilskich, którzy – gdyby nie okres przedawnienia – mogliby być wpisani jedynie do rejestru z dostępem ograniczonym⁹.

Założeniem prawodawcy pozostawało jednak zadośćuczynienie poczuciu społecznej sprawiedliwości, na co wskazuje się w preambule do ustawy o Państwowej Komisji do spraw przeciwdziałania wykorzystaniu seksualnemu małoletnich poniżej lat 15.

Ustawa o przeciwdziałaniu zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym i ochronie małoletnich wdrożyła także inne środki prewencyjne. Jednym z nich jest mapa zagrożeń przestępczością seksualną (art. 22 u.p.z.p.t.), innym – konieczność ustalenia stopnia prawdopodobieństwa ponownego popełnienia przez sprawcę przestępstwa przeciwko wolności seksualnej i obyczajności (art. 22a u.p.z.p.t.), obowiązująca od dnia 15 lutego 2024 r.

Obowiązek weryfikacyjny w myśl art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. polega na konieczności uprzedniego uzyskania przez pracodawcę bądź innego organizatora działalności związanej z wychowaniem, edukacją, wypoczynkiem, leczeniem, świadczeniem porad psychologicznych, rozwojem duchowym, uprawianiem sportu lub realizacją innych zainteresowań przez małoletnich, lub z opieką nad nimi, informacji odnośnie do faktu, czy dane przyszłego świadczeniodawcy/pracownika znajdują się w którejś z baz danych rejestru. Zobowiązanie to powstaje jedynie w sytuacji, gdy aktywność ma być wykonywana na rzecz małoletnich. Uzyskanie informacji odbywa się za pośrednictwem systemu teleinformatycznego, bez konieczności ponoszenia dodatkowych kosztów (art. 12 pkt 6 i 7 w zw. z art. 14 u.p.z.p.t.). Wskazania wymaga, że dane z rejestru mogą być wykorzystane wyłącznie dla spełnienia obowiązku z art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. (zob. art. 13 u.p.z.p.t.). Pozytywna odpowiedź na zapytanie o występowanie danych określonej osoby w rejestrze wyklucza opcję zatrudnienia/dopuszczenia jej do realizacji wymienionych w ustawie działań na rzecz małoletnich. Co istotne, ustawodawca określa dwa zdarzenia powodujące konieczność weryfikacji: nawiązanie stosunku pracy oraz dopuszczenie osoby do innej działalności określonej w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. na rzecz małoletnich. Literalna wykładnia tego przepisu prowadzi do konstatacji, że wystarczające do dopełnienia obowiązku staje się jednorazowe zweryfikowanie osoby w rejestrze. Konieczność ta nie będzie odnawiała się każdorazowo przy przystąpieniu do korzystania ze świadczeń przez innego małoletniego, np. w placówce oświatowej. Niemniej wydaje się, że potrzebne jest wprowadzenie przez ustawodawcę zmian w tej materii. Zasadna byłaby cykliczność weryfikacji również w trakcie trwania stosunku pracy czy wykonywania innych świadczeń. Obowiązek ten mógłby być wyznaczany terminowo, np. corocznie.

⁸ Krajewski 2019, 82.

⁹ Tamże.

Problematyczna w interpretacji pozostaje także sytuacja, gdy podmiot został dopuszczony do pracy przed wejściem w życie art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. W tym względzie należy w pełni zgodzić się ze stanowiskiem R. Krajewskiego, że brak obowiązku weryfikacji względem osób już zatrudnionych bądź dopuszczonych do pracy/innych świadczeń jest znacznym niedociągnięciem ustawodawcy¹⁰. Fakt, że dana jednostka już wykonuje czynności na rzecz małoletnich, nie niweluje ewentualnego zagrożenia. Takie niedopatrznie – mimo głosów doktryny z okresu przed nowelizacją z dnia 28 lipca 2023 r. – stanowi wyraz niekonsekwencji prawodawcy w działaniach prewencyjnych na rzecz małoletnich. Możliwe było bowiem przyjęcie terminu granicznego do dokonania kompleksowej weryfikacji od daty wejścia w życie nowelizacji, aby realnie zabezpieczyć dobro małoletnich¹¹.

Sama weryfikacja jest formą zapobiegania przestępstwom z obszaru wolności seksualnej i obyczajności małoletnich. Chodzi o minimalizowanie ryzyka podjęcia przez określone osoby działalności ułatwiającej im kontakt z małoletnimi. Ustawodawca wprowadza dwa typy odpowiedzialności za niedopełnienie omawianego obowiązku bądź zaniechanie zastosowania się do zakazu zatrudniania osoby, której dane znajdują się w rejestrze. Odpowiedzialność za wykroczenie z art. 23a u.p.z.p.t. następuje w razie dopuszczenia danej osoby do pracy lub innej działalności określonej w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. pomimo posiadania wiedzy, że jej dane są zamieszczone w rejestrze lub że została skazana za przestępstwo z rozdziału XIX lub XXV, art. 189a, art. 207 k.k. lub na podstawie ustawy z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu narkomanii¹². Katalog potencjalnych kar obejmuje areszt, ograniczenie wolności oraz grzywnę nie niższą niż 1000 zł. Oprócz tego ustawodawca przewidział również odpowiedzialność karną, która wiąże się z dopuszczeniem określonej osoby do czynności wskazanych w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t., „[...] wiedząc, że osoba ta ma obowiązek stosowania się do orzeczonego przez sąd zakazu zajmowania wszelkich lub określonych stanowisk, wykonywania wszelkich lub określonych zawodów albo działalności, związanych z wychowaniem, edukacją, leczeniem małoletnich lub z opieką nad nimi” (art. 23c u.p.z.p.t.). Czyn ten zagrożony jest karą pozbawienia wolności od 3 miesięcy do 5 lat. Niemniej wydaje się, że mimo nowelizacji konstrukcja odpowiedzialności prawno-wykroczeniowej z art. 23a u.p.z.p.t. w dalszym ciągu nie jest prawidłowa. Posiadający wiedzę o fakcie figurowania określonej osoby w rejestrze, dopuszczając ją do pracy z dziećmi, przedstawia swój lekceważący stosunek do obowiązującego prawa i naraża małoletnich na potencjalne niebezpieczeństwo. Takie postępowanie nacechowane jest znaczną społeczną szkodliwością i wydaje się, że powinno stanowić przestępstwo, a nie wykroczenie. Skoro ochrona małoletnich ma być rzeczywistym wyznacznikiem kierunków działalności legislacyjnej, to ewentualne konsekwencje za świadome dopuszczanie do działań na rzecz małoletnich osoby, której dane znajdują się w rejestrze, powinno przybierać formę odpowiedzialności karnej.

¹⁰ Krajewski 2021, 202–203.

¹¹ Tamże.

¹² Dz. U. z 2023 r. poz. 1939. Podobnie brak weryfikacji, mimo istnienia takiego obowiązku, uznano za wykroczenie, zob. art. 23 ust. 2 u.p.z.p.t.

2. Rozwój duchowy – analiza pojęcia

Mimo braku określenia przez prawodawcę, w jaki sposób rozumieć pojęcie „rozwój duchowy”, istnieją możliwości ustalenia, czym jest ta aktywność. Kluczowe w tym zakresie są przepisy dotyczące wychowania małoletnich. Przyjęcie w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. odrębnych określeń „wychowanie” i „rozwój duchowy” nie wyklucza faktu, że rozwój duchowy stanowi element wychowania.

Samo pojęcie wychowania pojawia się już w treści ustawy zasadniczej¹³. Zgodnie z art. 48 ust. 1 Konstytucji RP: „Rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem. Wychowanie to powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania”. Uzupełnieniem pozostają przepisy Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego¹⁴, a w szczególności art. 96 § 1 k.r.o.: „Rodzice wychowują dziecko pozostające pod ich władzą rodzicielską i kierują nim. Obowiązani są troszczyć się o fizyczny i duchowy rozwój dziecka i przygotować je należycie do pracy dla dobra społeczeństwa odpowiednio do jego uzdolnień”. Tym samym element rozwoju duchowego został uznany za część oddziaływania wychowawczego. W doktrynie wskazuje się przy tym, że

[...] rozwój duchowy obejmuje wpajanie dziecku zasad moralnych i zasad współżycia społecznego, kształtowanie prawego charakteru, wyrabianie w dziecku sumienności, pracowitości, poczucia obowiązku, miłości do ojczyzny, poszanowania cudzej własności, zapewnienia dziecku odpowiedniego do jego wieku i uzdolnień wykształcenia i przygotowania do pracy zawodowej¹⁵.

Przeczni natomiast uważają, że oddziaływanie duchowe stanowi działalność w kierunku wypracowania po stronie dziecka prawidłowych postaw uwzględniających zasady moralne¹⁶. Takie aktywności wpływają na wychowanie dziecka. Należy zgodzić się z takim postrzeganiem rozwoju w kontekście duchowym. Co istotne, elementy dotyczące zasad moralnych czy pracowitości wchodzi także np. w skład doktryny Kościoła Katolickiego¹⁷. Troska o rozwój duchowy i psychiczny stanowi element wychowania małoletniego¹⁸.

Wobec tego zachodzi istotna relacja między aktywnością kościołów i innych związków wyznaniowych. Działając w oparciu o własną naukę, oddziałują na rozwój duchowy małoletnich. Należy przyjąć, że oddziaływanie na małoletnich w postaci wspomaganie ich „rozwój duchowego” (art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t.) wiąże się także z realizacją należnej im wolności sumienia i wyznania. To w tej przede wszystkim sferze lokuje się aktywność duchownych wobec dzieci i młodzieży. Treść przepisów ustawy zasadniczej (art. 48 ust. 1 i art. 53 ust. 3 Konstytucji RP) umożliwia przyjęcie, że korzystanie przez małoletnich z gwarancji ich wolności sumienia i wyznania wpływa także na proces ich wychowania.

¹³ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

¹⁴ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Dz. U. z 2023 r. poz. 2809, dalej: k.r.o.

¹⁵ Trybulska-Skoczelaś 2014.

¹⁶ Zob. Długoszewska 2012.

¹⁷ Zob. np. Jan Paweł II. 1993. „Encyklika *Veritatis splendor*”. AAS 85, nr 95; Twardowska-Staszek 2011, 92; Iwanicki 2016, 26–38.

¹⁸ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 16 stycznia 2001 r., II CKN 40/99, LEX nr 52373; wyrok Wojewódzkiego Sądu Apelacyjnego w Gdańsku z dnia 15 lipca 2005 r., I SA/Gd 2355/02, LEX nr 691375.

Dokonyuje się to z uwzględnieniem uprawnień rodziców. Między aktywnością kościołów i innych związków wyznaniowych oraz ich duchownych a rozwojem duchowym małoletnich występuje swoistego rodzaju nierozrwalna więź.

3. Pojęcie duchownego

Przepisy dotyczące sytuacji prawnej poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych, jak również ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, nie zawierają definicji normatywnej duchownego¹⁹. Przy ustalaniu, kogo należy uważać za duchownego, można posilkować się definicją z art. 8 ust. 13 ustawy z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych²⁰. W jego treści przyjęto: „Za osobę duchowną uważa się duchownego oraz członków zakonów męskich i żeńskich Kościoła Katolickiego, innych kościołów i związków wyznaniowych, z wyjątkiem alumnów seminariów duchownych, nowicjuszy, postulątów i juniorystów, którzy nie ukończyli 25. roku życia”. Jednak, jak słusznie zaznacza B. Pieron, definicja ta znajduje zastosowanie jedynie do obszaru ubezpieczeniowego²¹.

W dokumencie definiującym pojęcia stosowane w statystyce publicznej Głównego Urzędu Statystycznego przyjęto, iż duchownym jest „[...] osoba spełniająca publiczne funkcje sakralne, powoływana w drodze ordynacji, wyboru lub nominacji, należąca do stanu duchownego (duchowieństwo). W Kościele katolickim do stanu duchownego należą: diakoni, kapłani, biskupi i zakonnicy”²². Możliwość ustalenia, czy dana osoba jest duchownym, związana jest z przepisami wewnętrznymi kościołów i innych związków wyznaniowych²³. W uchwale SN dotyczącej przepisów o powszechnym obowiązku obrony przyjęto:

¹⁹ Zob. ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. poz. 240 z późn. zm.; ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. poz. 241 z późn. zm.; ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, Dz. U. z 2023 r. poz. 265, dalej: u.g.w.s.w.; ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1966, dalej: u.s.p.K.K.; ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Dz. U. z 2023 r. poz. 544; ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 509; ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2015 r. poz. 483; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1874; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 51; ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2022 r. poz. 2616, dalej: u.s.p.K.A.; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2015 r. poz. 13; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 8; ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2014 r. poz. 1798; rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchii duchownej, Dz. U. poz. 363 z późn. zm.

²⁰ Dz. U. z 2024 r. poz. 497 z późn. zm.

²¹ Pieron 2017, 157.

²² Główny Urząd Statystyczny, *Pojęcia stosowane w statystyce publicznej*, <https://stat.gov.pl/metainformacje/slownik-pojec/pojecia-stosowane-w-statystyce-publicznej/72,pojecie.html> [dostęp: 18.02.2022]; zob. także Mezglewski 2001.

²³ Stanisław 2011, 290.

Duchownym w rozumieniu art. 47 ust. 1 ustawy z dnia 21 listopada 1967 r. o powszechnym obowiązku obrony Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 1992 r. Nr 4, poz. 16) jest osoba należąca do Kościoła katolickiego lub innego Kościoła albo związku wyznaniowego, która wyróżnia się spośród ogółu wyznawców danej religii tym, że powołana została do stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego²⁴.

W tym względzie SN zwrócił uwagę na przesłankę podejmowania przez daną osobę działań w obszarze kultu religijnego z uwzględnieniem zasad działania określonego związku wyznaniowego. Aktywności o charakterze kultycznym w poszczególnych kościołach i innych związkach wyznaniowych często się od siebie różnią. Działania składające się na organizowanie i sprawowanie kultu religijnego mogą więc być dość istotnie zróżnicowane.

Niemniej w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. ustawodawca nie określa katalogu podmiotów, w odniesieniu do których zastosowanie znajduje obowiązek weryfikacyjny. Skupia się raczej na określeniu czynności, których potencjalne wykonywanie na rzecz małoletnich w związku z podejmowanym zatrudnieniem lub inną aktywnością skutkuje powstaniem zobowiązania do weryfikacji.

4. Obowiązek weryfikacji w rejestrze

Przyjęcie pierwszorzędnej roli rodziców w realizacji działań wychowawczych na rzecz dziecka nie wyklucza korzystania z pomocy osób trzecich. Może się ona przejawiać na różnych płaszczyznach, szczególnie w działalności kościołów i innych związków wyznaniowych. Odpowiada to zasadzie współdziałania państwa i związków wyznaniowych dla dobra jednostki i dobra wspólnego, która wyrażona jest w art. 25 ust. 3 Konstytucji RP. Doprecyzowania uprawnień kościołów i innych związków wyznaniowych dokonano na poziomie ustawowym. Na przykład zgodnie z art. 20 ust. 1 u.g.w.s.w.: „Kościoły i inne związki wyznaniowe mogą nauczać religii oraz wychowywać religijnie dzieci i młodzież, zgodnie z wyborem dokonany przez ich rodziców lub opiekunów prawnych” (podobnie np. art. 18 ust. 1 u.s.p.K.K.). Nadto, np. w art. 19 ust. 1 u.s.p.K.A., przyjęto, że Kościół ma prawo tworzenia organizacji prowadzących działalność w zakresie kształtowania religijno-etycznych postaw dzieci i młodzieży. Postawy etyczne znajdują się w obszarze moralności, a zatem ich kształtowanie niewątpliwie jest oddziaływaniem na rozwój duchowy małoletnich.

Wpływ kościołów i innych związków wyznaniowych na postawy moralne i poglądy dzieci włącza je w realizację zadań wychowawczych. Podmioty te mogą podejmować różne czynności, odnoszące się do działalności opiekuńczo-wychowawczej wobec małoletnich. W związku z tym należy jednoznacznie wskazać, że przepisy zobowiązujące do weryfikacji w rejestrze osoby mającej na rzecz dzieci podjąć pracę lub wykonywanie działalności na innej podstawie niż umowa o pracę znajdują zastosowanie również w sytuacji prowadzenia przez kościół lub inny związek wyznaniowy placówki szkolnej. W tym zakresie kwestia istnienia obowiązku weryfikacyjnego nie powoduje wątpliwości interpretacyjnych. Niemniej jednak działalność podejmowana przez kościoły i inne związki

²⁴ Uchwała Sądu Najwyższego 7 sędziów z dnia 6 maja 1992 r., I KZP 1/92, OSNKW 1992, nr 7/8, poz. 46.

wyznaniowe w obszarze wychowawczym może przybierać także inne formy. Do dnia 14 lutego 2024 r. nieuzasadnione było twierdzenie, że duchowny – proboszcz – podlega weryfikacji w rejestrze, gdy dziecko przystępuje do realizacji funkcji ministranta²⁵. Taki stan wydawał się nie spełniać ustawowego założenia odnośnie do warunków weryfikacyjnych w postaci: leczenia, opieki, wychowania czy edukacji dzieci. Jednak dokonana w 2023 r. nowelizacja art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. nakazuje ponownie rozważyć kwestię istnienia obowiązku weryfikacji w opisaney sytuacji. Skoro bowiem określona aktywność mieści się w obszarze rozwoju duchowego, to wydaje się, że pojawia się konieczność ustalenia, czy dane zaangażowanego w nią duchownego znajdują się w rejestrze. To jednak jeszcze nie rozwiązuje problemu. Chociaż weryfikacja w rejestrze stanowi zasadę, to nie wszystkie związane z tym przepisy są należycie jednoznaczne. Pozostając przy przykładzie dziecka uczestniczącego jako ministrant w życiu parafii katolickiej, w której misję realizuje wyłącznie proboszcz, można zadać pytanie: kto powinien dokonać jego weryfikacji²⁶? Skoro osoby prawne działają przez swoje organy, a proboszcz jest organem parafii jako osoby prawnej, to wydawałoby się, że podmiotem zobowiązanym do dokonania weryfikacji byłby sam proboszcz, co można także wyprowadzić z art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. Przyjęcie takiego rozwiązania byłoby jednak nielogiczne. Obowiązujące przepisy nie zawierają odpowiedzi na pytanie, kto miałby dokonywać weryfikacji w zastępstwie podmiotu pierwszorzędnie do tego zobowiązanego, w sytuacji gdy jest on jednocześnie osobą mającą wykonywać czynności na rzecz małoletnich. Sytuacja taka może mieć miejsce nie tylko w przypadku opisanego stanu faktycznego, ale również na przykład w sytuacji, w której korepetytor udziela pomocy naukowej dziecku. Ustawodawca nie wskazał żadnego podmiotu nadrzędnego, który w takich układach zdarzeń winien dokonywać weryfikacji. Sama literalna wykładnia omawianego przepisu prowadzi jedynie do wniosku, że obowiązany jest pracodawca bądź inny organizator, który dopuszcza daną osobę do wykonywania czynności wskazanych w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t.

W układzie proboszcz–parafia to właśnie proboszcz jawi się jako obowiązany do samoweryfikacji, będąc organem parafii jako osoby prawnej, albowiem to właśnie na parafii spoczywa obowiązek weryfikacji. Podstawą do zwolnienia z obowiązku weryfikacyjnego może być relacja między rodzicem bądź opiekunem prawnym a podmiotem świadczącym działania na rzecz dziecka, o ile pozostają oni dopuszczającymi do czynności na rzecz małoletniego. W razie konieczności weryfikacji proboszcza zasadne pozostaje wskazanie innego obowiązowanego podmiotu. Wydaje się, że zobowiązanie to mogłoby być nałożone na biskupa. Taki wniosek można wyprowadzić m.in. z faktu hierarchicznego ustroju Kościoła Katolickiego²⁷. Władzę w diecezji sprawuje biskup²⁸. W kan. 519 Kodeksu Prawa Kanonicznego²⁹ wyraźnie wskazuje się przy tym, że proboszcz jako własny pasterz parafii podejmuje „[...] pasterską troskę o powierzona mu wspólnotę pod władzą

²⁵ Pogląd przeciwny i argumentacja zob. Krajewski 2021, 201.

²⁶ Zob. art. 7 ust. 3 pkt 5 u.s.p.K.K.

²⁷ Majer 2023b, 86.

²⁸ Kroczyk 2020, 41.

²⁹ „Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [25.01.1983]. 1983. AAS 75 (cz. 2): 1–317; tekst polski: [b.a.]. 1984. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*. Poznań: Pallottinum, dalej: KPK.

biskupa diecezjalnego³⁰. Natomiast w kan. 523 KPK wyraźnie określono biskupią kompetencję w zakresie powierzania urzędu proboszcza. Na fakt omawianego podporządkowania zwraca uwagę P. Steczkowski, który wskazuje:

Parafia jest częścią diecezji, a tylko diecezja jest Kościołem partykularnym w sensie ścisłym. [...] Biskup diecezjalny jako głowa Kościoła partykularnego pozostaje pasterzem dla wszystkich wiernych, którzy do tego Kościoła należą. Kapłani, w tym zwłaszcza proboszczowie, pozostają natomiast jego najbliższymi współpracownikami³¹.

Wobec powyższego, jeśli proboszcz miałby być jednocześnie podmiotem weryfikującym i weryfikowanym, logiczne byłoby uznanie, że obowiązek weryfikacji spoczywa na właściwym biskupie diecezjalnym. Niemniej jednak wydaje się, że ustawodawca powinien jednoznacznie wskazać podmiot obowiązany do realizacji tego obowiązku w omawianej sytuacji.

W art. 21 ust. 10 w zw. z art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. przyjęto, że pracodawca/inny organizator nie musi wypełniać obowiązku weryfikacji w rejestrze, jeśli osoba, która ma podejmować działalność na rzecz małoletniego, będzie znana osobiście rodzicowi. Wobec tego należy zauważyć, że ustawodawca nie wskazał szczegółowych standardów, które powinny być uwzględniane przy ustaleniu więzi bądź stopnia znajomości między rodzicem a osobą realizującą działania na rzecz dziecka. Przyjmując zatem, że osobą znaną osobiście rodzicowi byłby duchowny parafii, to nie zachodziłaby potrzeba weryfikacji w razie dopuszczenia do działań na rzecz małoletniego, jednak tylko w sytuacji, gdy rodzic będzie uznany za podmiot dopuszczający do danej działalności. Tak szerokie rozumienie dopuszczenia do działalności na rzecz dziecka może jednak wywoływać wątpliwości. Równie dobrze można przyjąć, że dopuszczającym jest osoba prawna.

W razie braku osobistej relacji między przedstawicielem ustawowym małoletniego a duchownym nie można zastosować wskazanego wyjątku. Może to dotyczyć np. parafialnych rekolekcji dla dzieci. Uznanie takich rekolekcji za działalność związaną z rozwojem duchowym nie powinno budzić wątpliwości. Powstanie zatem obowiązek przeprowadzenia weryfikacji, której powinien dokonać właśnie organ parafii jako inny organizator takiej działalności.

Obowiązek weryfikacji pozostaje aktualny także w razie nieodpłatnego charakteru czynności wykonywanych na rzecz dzieci. Nie sposób powoływać się na brak wynagrodzenia jako na podstawę do zwolnienia z obowiązku weryfikacyjnego. Dotyczy to również szeroko rozumianej działalności kościelnej.

Na uwagę zasługuje fakt, że Kościół Katolicki przyjął własne rozwiązania służące zapobieganiu przestępstwom dokonywanym na tle seksualnym na małoletnich i niepełnosprawnych. W 2014 r. Konferencja Episkopatu Polski przyjęła dokument pt. *Prewencja nadużyć seksualnych wobec dzieci i młodzieży i osób niepełnosprawnych w pracy duszpasterskiej i wychowawczej Kościoła w Polsce*³². Zaplanowane w tym dokumencie

³⁰ Tamże.

³¹ Steczkowski 2006, 326.

³² Konferencja Episkopatu Polski. 2014. *Prewencja nadużyć seksualnych wobec dzieci i młodzieży i osób niepełnosprawnych w pracy duszpasterskiej i wychowawczej Kościoła w Polsce*. Warszawa, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/prewencja-naduzyc-seksualnych-wobec-dzieci-i-mlodziezy/> [dostęp: 20.10.2024], dalej: dokument.

działania mają obejmować, po pierwsze, eliminację zagrożeń, w szczególności przyjęcie konieczności przeprowadzenia stosownych szkoleń (zob. pkt 1.1 i pkt 6.6 dokumentu). Sformułowano w nim też jednak reguły zapobiegawcze. Na opiekunów i wychowawców nałożono obowiązek weryfikacji warunków osobistych każdego, kto miałby podjąć działalność na rzecz małoletnich lub niepełnosprawnych. Można przyjąć, że przyjmując omawiany dokument, Kościół uprzedził sformułowanie standardów krajowych. Tym bardziej pozostaje to istotne, że przewidziano m.in. obowiązek przedłożenia zaświadczenia z Krajowego Rejestru Karnego w sytuacji zatrudniania pracownika etatowego (zarówno duchownego, jak i świeckiego) w instytucjach katolickich do pracy z dziećmi i młodzieżą bądź angażowania wolontariusza w akcjach na rzecz dzieci i młodzieży (zob. pkt 13.13 dokumentu). Nie można jednak przyjąć, że obowiązywanie tego dokumentu stanowi wykonanie przez Kościół obowiązków określonych w przepisach ustawy o przeciwdziałaniu zagrożeniom przestępczością na tle seksualnym i ochronie małoletnich, zwłaszcza że po 2016 r. nie rozszerzono katalogu sformułowanych w nim obowiązków. W szczególności nie odniesiono się do kwestii pozyskiwania informacji z Rejestru Sprawców Przestępstw na Tle Seksualnym.

Podsumowanie

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że *de lege lata* obowiązek weryfikacyjny spoczywa także na osobach prawnych kościołów i innych związków wyznaniowych, jeśli są one zatrudniającymi bądź dopuszczającymi do wykonywania czynności, o których mowa w art. 21 ust. 1 u.p.z.p.t. Obowiązek ten obejmuje także duchownych jako osoby weryfikowane. Powstaje on bowiem również w sytuacji prowadzenia działalności związanej z rozwojem duchowym. Niemniej każdorazowo zachodzi konieczność starannej analizy stanu faktycznego. Mogą bowiem występować wyłączenia określone np. w art. 21 ust. 10 u.p.z.p.t. (osobista znajomość rodzica i duchownego, który ma świadczyć czynności na rzecz dziecka, przy założeniu, że rodzic pozostaje dopuszczającym do wykonywania czynności). Ustawa nie określa niestety stopnia wymaganej znajomości rodzica i duchownego, ograniczając się do sformułowania, iż ma chodzić o osobę znaną „[...] osobiście rodzicowi małoletniego albo przedstawicielowi ustawowemu małoletniego, [gdy działalność jest – M.S.] wykonywana w stosunku do małoletniego dziecka, którego rodzic albo przedstawiciel ustawowy są dopuszczającymi do działalności” (art. 21 ust. 10 u.p.z.p.t.). Przepis ten niewątpliwie należałoby doprecyzować.

De lege ferenda zasadnym byłoby też dookreślenie podmiotu zobowiązanego do weryfikacji w rejestrze, w sytuacji gdy dany duchowny pełni określone funkcje w strukturze osoby prawnej, np. jest organem osoby prawnej, a sama weryfikacja miałaby dotyczyć właśnie jego. Niemniej ustalenia te powinny być wypracowane w ramach porozumień między kościołami i innymi związkami wyznaniowymi a państwem. Obecnie, wobec braku takich rozwiązań, zasadnym byłoby przyjęcie, aby obowiązek weryfikacji w razie występowania tożsamości (faktycznej) weryfikowanego i zobowiązanego do dokonania

weryfikacji w Kościele Katolickim spoczywał na właściwym biskupie diecezjalnym jako przełożonym hierarchicznym.

Bibliografia

- Długoszewska, Iwona. 2012. *Przesłanki oraz skutki ograniczenia i pozbawienia władzy rodzicielskiej*. Warszawa: LexisNexis.
- Iwanicki, Juliusz. 2016. „Religijność a moralność – relacje w kulturze chrześcijańskiej i świeckiej”. *Przegląd Religioznawczy* 2(260): 25–39.
- Krajewski, Radosław. 2019. „Rejestr sprawców przestępstw seksualnych”. *Przegląd Sądowy* 11/12: 74–89.
- Krajewski, Radosław. 2021. „Odpowiedzialność karna pracodawców i organizatorów wychowania, edukacji, wypoczynku, leczenia oraz opieki nad małoletnimi w związku z nieuzyskaniem informacji o popełnionych przestępstwach seksualnych przez osoby zatrudniane”. *Studia Prawnoustrojowe* 52: 193–208. <https://doi.org/10.31648/sp.6704>.
- Kroczek, Piotr. 2020. „Pracownik organu nadrzędnego parafii katolickiej jako jej pełnomocnik procesowy”. *Annales Canonici* 16(2): 37–44. <https://doi.org/10.15633/acan.3829>.
- Majer, Piotr. 2022. „The bishop's responsibility for his presbyterate in the context of sexual offences committed by priests”. *The Person and the Challenges* 12(1): 269–288. <https://doi.org/10.15633/pch.4246>.
- Majer, Piotr. 2023a. *Kanoniczna odpowiedzialność biskupa w związku z czynami podległych mu duchownych. Przestępstwa seksualne wobec małoletnich*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe. <https://doi.org/10.15633/9788363241889>.
- Majer, Piotr. 2023b. „Status duchownego. Czy ksiądz jest pracownikiem biskupa?”. *Annales Canonici* 19(1): 71–90. <https://doi.org/10.15633/acan.19104>.
- Mezglewski, Artur. 2001. „Pojęcie «duchownego» w przepisach prawa polskiego o zawieraniu małżeństwa”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 2: 3–26.
- Pieron, Bartłomiej. 2017. „Równe czy identyczne traktowanie osób duchownych w prawie polskim?”. *Annales Canonici* 13: 155–181. <http://dx.doi.org/10.15633/acan.2224>.
- Przeczyszewski, Marcin. 2022. „Counteracting sexual abuse in the Catholic Church. The system in Poland”. *The Person and the Challenges* 12(1): 137–159. <https://doi.org/10.15633/pch.4239>.
- Stanisz, Piotr. 2011. „Sytuacja prawna osób duchownych”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisz, *Prawo wyznaniowe*, 289–313. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Steczkowski, Piotr. 2006. „Posługa charytatywna proboszcza – podstawy kanoniczno-prawne”. *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 13: 323–334.
- Świto, Lucjan. 2024. „Odpowiedzialność diecezji i parafii za delikty popełnione przez duchownego wobec małoletniego. Głos krytyczny do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 6 września 2022 roku (II CSKP 466/22)”. *Studia z Prawa Wyznaniowego Online First*. <https://doi.org/10.31743/spw.16616>.
- Trybulska-Skoczelas, Ewa. 2014. „Komentarz do art. 96”. W: *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, red. Jacek Wierciński. Warszawa: LexisNexis. LEX/el.
- Twardowska-Staszek, Estera. 2011. „Prawo rodziców do wychowania dzieci w doktrynie Kościoła katolickiego jako wyraz praw naturalnych człowieka”. W: *Chrześcijańskie inspiracje w pedagogice*, red. Janina Kostkiewicz, 91–105. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Więcek-Durańska, Anna. 2022. „Przestępczość seksualna duchownych wobec osób małoletnich – analiza przypadków”. *Psychiatria Polska* 56(1): 137–152. <https://doi.org/10.12740/PP/OnlineFirst/123883>.

Cztery lekcje z czasu pandemii COVID-19 dla ograniczania wolności uzewnętrzniania religii w Polsce

Four lessons for limiting the freedom to manifest religion
from the COVID-19 pandemic in Poland

KACPER SZEWCZYK*

 <https://orcid.org/0009-0002-8226-9670>

Streszczenie: Nadzwyczajne okoliczności pandemii COVID-19 oraz motywowane nią ograniczenia ożywiły naukową debatę na temat limitowania powszechnie gwarantowanych wolności i praw. W artykule zawarta została analiza problemów poruszanych w literaturze przedmiotu, dotyczących ograniczania wolności uzewnętrzniania religii w czasie tego kryzysu, w odniesieniu do legislacji w Polsce. Niniejsze opracowanie stanowi próbę sformułowania na ich podstawie wniosków na przyszłość. Pierwsza lekcja, która wynika z tych rozważań, wiąże się z koniecznością przywrócenia należytego rozumienia sfery autonomii związków wyznaniowych oraz uwzględnienia podziału kompetencji w regulowaniu praktyk religijnych, aby nie dochodziło do błędów popełnionych w okresie pandemii. Druga lekcja dotyczy potrzeby transparentnego stanowienia ograniczeń oraz ich dokładniejszego uzasadniania, pozwalającego na uniknięcie zarzutów arbitralności i niekonsekwencji podnoszonych wobec strategii zwalczania wirusa COVID-19. Trzecia lekcja wynika z analizy wątpliwości: czy regulacje pandemiczne nie miały charakteru dyskryminującego. W tym zakresie postuluje się, aby konstruowanie ograniczeń odbywało się w kontekście szerszej polityki osiągnięcia określonego celu, ze zwróceniem szczególnej uwagi na równe traktowanie aktywności religijnej i świeckiej. Czwarta lekcja ma ogólniejszą naturę. Wynika z niej propozycja wprowadzenia nowego modelu ograniczania wolności uzewnętrzniania religii przy współpracy ze związkami wyznaniowymi, co pozwoli na odnalezienie proporcjonalnych środków oraz uniknięcie problemów obserwowanych podczas pandemii.

Słowa kluczowe: wolność sumienia i wyznania; ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii; autonomia związków wyznaniowych; współdziałanie państwa ze związkami wyznaniowymi; pandemia; COVID-19

Abstract: The unforeseen crisis of the COVID-19 pandemic and the related unprecedented restrictions have led to scholarly debate on the limits of commonly guaranteed freedoms and rights. This article discusses the issues raised in the literature regarding the restrictions imposed by authorities on the freedom to manifest religion during the pandemic and relates them to Polish legislation, drawing four lessons to prevent similar problems in the future. The first lesson is the need to re-establish a proper understanding of the sphere of religious autonomy and to reconsider the division of powers in regulating religious practices in order to prevent a repeat of the mistakes that were made during the pandemic. The second lesson pertains to the need to legislate transparently and provide a clear explanation of the restrictions to avoid the criticisms of arbitrariness and inconsistency that have been levelled at the COVID-19 containment policy. The third lesson is that the restrictions should be framed in the context of a broader policy and with particular attention to the equal treatment of religious and secular activities. This lesson results from an analysis of the doubts about whether the pandemic regulations were discriminatory. The fourth lesson introduces a new model for restricting the freedom to manifest religion, which is based on cooperation with religious organisations and aims to identify proportionate measures to avoid the problems that occurred in the last pandemic.

Key words: freedom of religion or belief; restrictions on the freedom to manifest religion; religious autonomy; state–church cooperation; pandemic; COVID-19

* Mgr, Szkoła Doktorska Nauk Społecznych, Zakład Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warszawski, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00–927 Warszawa, e-mail: km.szewczyk2@uw.edu.pl.

Wprowadzenie

Dziś, gdy mijają kolejne miesiące od uchYLENIA stanu zagrożenia epidemicznego¹, pojawia się szansa na wyciągnięcie wniosków z pandemii COVID-19, o której można mówić już z pewnym dystansem, lecz mając wciąż w pamięci doświadczenie tamtej rzeczywistości.

Okres pandemii wywołał ożywioną reakcję środowiska naukowego, komentującego ten czas jako niespotykane dotąd wyzwanie dla systemu prawnego oraz sprawdzian współczesnych demokracji liberalnych w zakresie funkcjonowania standardu rządów prawa. Kryzys związany z zagrożeniem zdrowia publicznego, ze względu na konieczność stosowania nadzwyczajnych środków legislacyjnych, rzucił światło w szczególności na poszanowanie podstawowych wolności i sposób ich ograniczania².

Obserwowanie wprowadzanych w tym okresie limitacji praw człowieka, a tym bardziej poszukiwanie jakichkolwiek wniosków, nie może pomijać szczególnego kontekstu pandemii. Dobrą wskazówką wydaje się wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPC) podjęty w Izbie w sprawie *CGAS v. Switzerland*, w którym ETPC po raz pierwszy stwierdził naruszenie Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności³ na tle walki z wirusem COVID-19, podkreślając jednak konieczność uwzględnienia przy takiej ocenie kilku kwestii: 1) wirus stanowił bardzo poważne zagrożenie dla zdrowia publicznego, a przeciwdziałanie mu wymagało natychmiastowych działań; 2) reakcje państw były utrudnione przez ograniczoną wiedzę na temat patogenu, w szczególności na początku pandemii; 3) stosując restrykcje, państwa działały w ramach ich pozytywnego obowiązku ochrony życia i zdrowia wynikającego z konwencji⁴ (obecnego także w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej⁵). Konsekwencją rozważenia tych szczególnych okoliczności jest przyznanie organom władzy publicznej szerszej niż w normalnych warunkach swobody działania i marginesu błędu przy kontroli stosowanych środków⁶. Choć skarga w tej sprawie została ostatecznie uznana za niedopuszczalną z powodu niewykorzystania dostępnych środków krajowych⁷, zawarte w tym wyroku ustalenia ETPC zasługują na rozważenie.

Nie da się jednak ukryć, że nawet uwzględnienie bezprecedensowego charakteru pandemii nie zmienia pesymistycznych konkluzji dotyczących poszanowania praw podstawowych w czasie tego kryzysu. Wydaje się, że niemalże powszechnymi obawami w stosowaniu ograniczeń były: na płaszczyźnie formalnej dominacja władzy wykonawczej kosztem roli ustawodawstwa i sądownictwa, a na płaszczyźnie materialnej

¹ Rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 14 czerwca 2023 r. w sprawie odwołania na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu zagrożenia epidemicznego, Dz. U. poz. 1118.

² Dobrzeńcki, Przywora 2021, 482; Martínez-Torrón 2021, 2; du Plessis, Portaru 2022, 642; Spryszak 2022, 179.

³ 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. poz. 284 z późn. zm., dalej: konwencja lub EKPC.

⁴ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 marca 2022 r. w sprawie *CGAS v. Switzerland*, skarga nr 21881/20, pkt 84; przywołane w opracowaniu orzecznictwo ETPC dostępne na HUDOC – European Court of Human Rights, <https://hudoc.echr.coe.int> [dostęp: 8.06.2024].

⁵ Art. 68 ust. 4 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

⁶ Takie podejście reprezentuje nie tylko ETPC, ale także wiele sądów krajowych, zob. Boutilier 2022, 986; Madera 2022, 722–723.

⁷ Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 listopada 2023 r. w sprawie *CGAS v. Switzerland*, skarga nr 21881/20.

wprowadzanie niespotykane dotkliwych ingerencji w konstytucyjne wolności i prawa⁸. Badacze, odnosząc się do sytuacji różnych państw, alarmowali o: „rozrzedzeniu konstytucjonalizmu i rządów prawa”⁹, „odrodzeniu się autorytaryzmu”¹⁰ czy „tyranii prawa do ochrony zdrowia”¹¹.

Polski konstytucjonalizm również nie wyszedł zwycięsko z próby pandemii COVID-19, która zamiast potwierdzić wyższość praworządności nad autorytarnymi formami sprawowania władzy, raczej wypunktowała niedoskonałości naszej kultury prawa. Polscy komentatorzy, a także Rzecznik Praw Obywatelskich, podnosili w szczególności rażące naruszenia gwarancji formy ograniczania konstytucyjnych wolności i praw¹², a w przypadku wolności uzewnętrzniania religii – ingerencję nawet bez należytego upoważnienia i podstawy prawnej¹³. W ten sposób z pewnością dla wielu konstytucjonalistów pierwszym i oczywistym wnioskiem z czasu pandemii jest konieczność zwrotu ku zasadzie legalizmu, gdyż dotychczasowa praktyka nie tylko naruszała fundamentalne prawa jednostek, ale również prowadziła do degradacji powagi ustawy zasadniczej w oczach społeczeństwa oraz utraty zaufania do władzy publicznej.

Obok wielokrotnie już opracowywanych ocen legalności (konstytucyjności, proporcjonalności) covidowych ograniczeń oraz wspomnianych obserwacji ogólnych dotyczących tego kryzysu, istnieje potrzeba wyciągnięcia dalszych konkluzji oraz sformułowania szczegółowych postulatów *de lege ferenda* dla legislacji w Polsce. W szczególności konieczny do rozważenia jest przypadek wolności sumienia i wyznania jako jedno z praw, na które rzeczywistość pandemiczna wpłynęła najbardziej¹⁴. Nie oznacza to, że ta rzeczywistość stworzyła nowe problemy, lecz raczej – jak pisze J. Martínez-Torrón – rzuciła ona nowe światło na dotychczasowe pytania zadawane w kwestii ograniczania wolności uzewnętrzniania religii.

W niniejszym artykule zostały poddane analizie te zagadnienia prawne, które – uwidocznione za przyczyną pandemii COVID-19 i szeroko komentowane w międzynarodowej literaturze przedmiotu – mają znaczenie w kontekście polskiej legislacji ograniczającej wolność uzewnętrzniania religii. Zestawienie ponadnarodowego dyskursu naukowego (nierzadko popartego orzecznictwem naczelnych organów sądowniczych) z krajową polityką zwalczania wirusa pozwala na zidentyfikowanie na tym polu czterech błędów prawodawcy w Polsce. Każdy z tych problemów został poddany analizie w oddzielnym punkcie opracowania. Celem przeprowadzonych rozważań jest natomiast próba odnalezienia odpowiedzi na dostrzeżone nieprawidłowości i sformułowanie lekcji, które w przyszłości

⁸ Galimberti, Pagotto 2024, 41; Hill 2022, 710; Martínez-Torrón 2021, 3.

⁹ Bird 2022, 623.

¹⁰ Hill 2022, 703.

¹¹ Consorti 2022, 34; zob. także Madera 2022, 730.

¹² W przedmiocie niedochowania wymogu formy określonego w art. 53 ust. 5 i art. 31 ust. 3 Konstytucji RP zob. Maroń 2021, 38–39; Myszone-Kostrzewa 2020, 194; Olszówka, Dyda 2020, 453–454; Ożóg 2021, 347–348; Radajewski 2021, 84; Świto 2021, 172–174; pismo Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 4 czerwca 2020 r. do Prezesa Rady Ministrów, VII.565.461.2020.ST, 3–9, dostępne na Rzecznik Praw Obywatelskich, <https://bip.brpo.gov.pl> [dostęp: 1.04.2024]. Ten problem został też zauważony w innych państwach Europy, zob. Warchałowski 2022, 27–32.

¹³ W przedmiocie braku podstawy prawnej i upoważnienia odpowiadającego wymogom art. 92 ust. 1 Konstytucji RP zob. Krzewicki 2020, 87–89; Olszówka, Dyda 2020, 455; Stanisław 2021, 152–154; Świto 2021, 172–174; Trociuk 2021, 78–79; Wichrowska, Ilowiecki 2021, 30; pismo Rzecznika Praw Obywatelskich z dnia 4 czerwca 2020 r. do Prezesa Rady Ministrów, VII.565.461.2020.ST, 17.

¹⁴ Dobrzeński, Przywora 2021, 482–483; du Plessis, Portaru 2022, 642.

ukierunkują polską legislację na pełniejsze poszanowanie wolności sumienia i wyznania zarówno w sytuacjach nadzwyczajnych, jak i w „czasie zwykłym”.

1. Lekcja pierwsza: powinno się szanować gwarancje wynikające z autonomii wyznaniowej

Pierwszym zagadnieniem, które uwidoczniła pandemia COVID-19, jest funkcja zasady autonomii oraz niezależności państwa i związków wyznaniowych przy ograniczaniu wolności uzewnętrzniania religii. Zasada ta została wyrażona w art. 25 ust. 3 *in initio* Konstytucji RP oraz potwierdza separację zakresów działalności państwa i wspólnot religijnych, gwarantując brak wzajemnych ingerencji¹⁵.

Odnosząc się *in abstracto* do tego, jaki wpływ na kształt wolności sumienia i wyznania mają zasady określające stosunek między państwem a związkami wyznaniowymi, można stwierdzić, że stanowią one dodatkową gwarancję dla korzystania z tej wolności w ramach wspólnot konfesyjnych¹⁶. Oczywiście dla ochrony wolności jednostki nadal dominujące znaczenie materialnoprawne ma art. 53 Konstytucji RP¹⁷, jednak powinien on być rozpatrywany komplementarnie z art. 25 Konstytucji RP, z którym to wspólnie stanowią swoistą całość¹⁸. Przypadek zasady autonomii jest szczególny, gdyż w orzecznictwie strasburskim została ona określona jako konieczny składnik wolności myśli, sumienia i religii¹⁹. To z kolei przekonuje do stanowiska W. Brzozowskiego, że „[...] na gruncie Konstytucji RP autonomię związku wyznaniowego należy odczytywać zarówno jako zasadę ustrojową, jak i prawo podmiotowe, funkcjonalnie powiązane z kolektywną wolnością sumienia i religii”²⁰, a w konsekwencji od każdej ingerencji w obszar autonomii wymaga się uzasadnienia w świetle art. 53 ust. 5 w zw. z art. 31 ust. 3 Konstytucji RP²¹.

Na podstawie dotychczasowych ustaleń trudno wyobrazić sobie, aby ograniczanie wolności uzewnętrzniania religii odbywało się z pominięciem dyrektywy poszanowania zakresu autonomii i niezależności związków wyznaniowych. Pandemia COVID-19 pozwoliła jednak na reinterpretację tego zagadnienia w nowym kontekście.

Już na etapie doboru środków do walki z wirusem rodzi się pytanie: jak istotną kwestią dla osób wierzących jest kolektywne uzewnętrznianie religii? Javier Martínez-Torrón podkreśla, że sama ocena proporcjonalności ograniczeń podczas pandemii powinna wychodzić właśnie od tego, jaki rzeczywisty wpływ wywierają one na życie ludzi i funkcjonowanie wspólnot religijnych²². Okazuje się bowiem, że zasada autonomii znacząco utrudnia oszacowanie dotkliwości rozważanych rozwiązań. Władza publiczna nie może

¹⁵ Garlicki 2016, 618–620.

¹⁶ Olszówka 2016b, 1249.

¹⁷ Olszówka 2016a, 658.

¹⁸ Garlicki 2016, 599–600.

¹⁹ Borecki 2012, 92; Brzozowski 2023, 32.

²⁰ Brzozowski 2023, 29; natomiast L. Garlicki uważa, że z art. 25 Konstytucji RP nie można wydobywać praw podmiotowych, które przykładowo mogłyby być podstawą skargi konstytucyjnej (zob. odmiennie Garlicki 2016, 601–602).

²¹ Brzozowski 2023, 36.

²² Martínez-Torrón 2021, 7.

oceniać wagi poszczególnych form uzewnętrzniania religii, a także nie posiada stosownych kompetencji, aby decydować o kluczowych praktykach danego wyznania²³.

Problemu oceny dotkliwości wprowadzonych ograniczeń jeszcze wyraźniej dotyczy formułowany czasem argument, jakoby restrykcje wprowadzone w związku z pandemią nie były zbyt obciążające dla jednostek ze względu na pozostawienie innych dostępnych sposobów realizacji wolności uzewnętrzniania religii²⁴, w szczególności możliwości uczestniczenia w kulcie za pośrednictwem środków komunikacji na odległość. Takie rozumowanie nie tylko wyklucza osoby nieposiadające dostępu do Internetu²⁵, ale pomija także fakt, że pewne czynności religijne ze swojej istoty mogą odbywać się tylko *in corpore*²⁶, a dla niektórych wierzących zastąpienie ich transmisją online zwyczajnie nie jest wystarczającą alternatywą²⁷. Jednakże najważniejszy powód, dla którego rząd nie powinien poszukiwać substytutów dla wspólnotowego kultu religijnego, opiera się właśnie na zasadzie autonomii, która zabrania władzy publicznej dokonywania ocen rangi czy adekwatności poszczególnych form uzewnętrzniania religii. Formułowanie tez *stricte* teologicznych oraz wartościowanie różnych aktywności liturgicznych w ogóle nie leży w sferze kompetencji żadnego ze świeckich organów²⁸.

Interesujące podejście do tego zagadnienia przyjął ETPC w sprawie więźnia, któremu wobec zagrożenia rozpowszechnienia wirusa COVID-19 zabroniono opuszczenia placówki i uczestniczenia w kulcie religijnym poza więzieniem. Trybunał w wyroku *Spînu v. Romania*, unikając teologicznych rozważań, zaznaczył, że uczestniczenie w nabożeństwach jest ważnym elementem wolności z art. 9 EKPC i nie może być zastąpione przez wirtualne uczestnictwo w kulcie²⁹. Z drugiej strony ETPC uznając, że w przedmiotowej sprawie nie doszło do naruszenia konwencji, wyraźnie zaaprobował działania administracji więziennej, która próbowała ułatwić skarżącemu uzewnętrznianie swojej religii i zapewniła transmisję liturgii na terenie zakładu³⁰. W świetle powyższych uwag na uznanie zasługuje postawa polskich i zagranicznych sądów, które kontrolując limity obowiązujące w kościołach, dostrzegły, że ich rolą nie jest wartościowanie poszczególnych praktyk religijnych³¹. Należy skrytykować natomiast bagatelizowanie dotkliwości ograniczeń i powoływanie się na możliwość praktykowania religii przez Internet, a także zajmowanie w tej kwestii stanowisk podobnych do wypowiedzi medialnej ówczesnego ministra

²³ Zieliński 2009, 142–43, 147.

²⁴ Madera 2022, 725.

²⁵ Boutilier 2022, 991; Maroń 2020, 147.

²⁶ Wyrok Sądu Najwyższego Cywilnego (*Court of Session*) w Szkocji z dnia 24 marca 2021 r., [2021] CSOH 32, P74/21, pkt 121, dostępne na Scottish Courts and Tribunals, <https://www.scotcourts.gov.uk> [dostęp: 8.06.2024].

²⁷ Galimberti, Pagotto 2024, 47; Storslee 2022, 89.

²⁸ Krzewicki 2020, 93–94; Maroń 2021, 42; Zieliński 2009, 142–143, 147.

²⁹ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 11 października 2022 r. w sprawie *Constantin-Lucian Spînu c Roumanie*, skarga nr 29443/20, pkt 65, 69.

³⁰ Tamże, pkt 69; zob. także Galimberti, Pagotto 2024, 50–51.

³¹ Zob. wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Krakowie z dnia 6 grudnia 2021 r., III SA/Kr 677/21, dostępne w Centralnej Bazie Orzeczeń Sądów Administracyjnych, <https://orzeczenia.nsa.gov.pl> [dostęp: 8.06.2024]; wyrok Sądu Najwyższego Cywilnego (*Court of Session*) w Szkocji z dnia 24 marca 2021 r., [2021] CSOH 32, P74/21, pkt 121 (zob. Galimberti, Pagotto 2024, 43–48); wyrok Sądu Najwyższego Kanady z dnia 30 czerwca 2004 r. w sprawie *Syndicat Northcrest v. Amselem*, [2004] 2 S.C.R. 551, 2004 SCC 47, pkt 69, dostępne na Supreme Court of Canada, <https://decisions.scc-csc.ca> [dostęp: 8.06.2024].

zdrowia, w której zachęcał on do udziału w mszy online, gdyż „[...] Pan Jezus dotrze do nas, jeżeli jesteśmy w stanie łaski uświęcającej, różnymi drogami”³².

Następnie, na etapie poszukiwania środków, które posłużyłyby do zwalczania pandemii, okazuje się, że zasada autonomii związków wyznaniowych w znacznej mierze zawęża zakres rozwiązań pozostających w dyspozycji władzy świeckiej. W szczególności organy publiczne nie mogą samodzielnie regulować sposobu sprawowania kultu religijnego, chociaż wydaje się, że takie środki byłyby najefektywniejszą drogą ochrony zdrowia publicznego.

Nawiązując do podziału, który zaproponował M. Hau, najczęściej stosowanymi w Polsce obostrzeniami były te odwołujące się do przestrzeni (*premises-oriented*) i limitujące obłożenie świątyń, chociaż znacznie skuteczniejszymi środkami byłyby te dotyczące aktywności osób uczestniczących w kulcie (*activities-oriented*)³³. Oczywiście nie można odmówić celowości tych pierwszych, gdyż dla rozprzestrzeniania się wirusa ma znaczenie, ile osób znajduje się w danym pomieszczeniu³⁴, jednak COVID-19 przenosi się głównie z drobkami śliny wydzielanymi podczas mówienia, kaszlu i kichania, więc najbardziej efektywnymi rozwiązaniami są te, które ograniczałyby źródła uwalnianych kropelek (np. obowiązek zakrywania ust i nosa, zakaz śpiewania, mówienia czy wysiłku fizycznego)³⁵. Zachowania liturgiczne jednakże należą do wewnętrznych spraw związków wyznaniowych i państwo na tym polu musi powstrzymać się od ingerencji³⁶. Z drugiej strony należy również pamiętać, że czynności podejmowane w ramach kultu religijnego nie są całkowicie wyłączone z zakresu normowania prawodawcy, a wierni znajdujący się w świątyni nadal podlegają prawu powszechnie obowiązującemu³⁷, np. normom bezpieczeństwa. Okoliczności pandemii COVID-19 spowodowały kolizję obowiązku państwa w zakresie ochrony zdrowia publicznego z obowiązkiem poszanowania autonomii związków wyznaniowych. Autonomia ta może podlegać koniecznym ograniczeniom³⁸, jednak – co trafnie zauważyli M. Galimberti i T. Pagotto – posługiwanie się na tym polu zasadą proporcjonalności nie może podważać odseparowania materii wyznaniowej od spraw publicznych³⁹.

Próbując wyznaczyć granicę legislacji państwowej, należy wskazać, że „[...] im bliższy jest związek regulowanego przez prawo obszaru autonomii ze sferą tożsamości duchowej danej wspólnoty, tym węższy jest dopuszczalny zakres ingerencji”⁴⁰. Podobnie standard wynikający z orzecznictwa ETPC zakłada stopniowanie zasady autonomii, która osiąga wymiar absolutny w kwestiach doktrynalnych i tych najbliższych związanych z kultem religijnym⁴¹. Można zatem uznać, że obowiązek zakrywania ust i nosa był dopuszczalnym

³² Maroń 2021, 45, cytując fragment wywiadu: *Minister zdrowia w rozmowie z Dyrektorem Radia Maryja: Staramy się nie dopuścić do sytuacji, w której decydowałoby się o tym, kogo ratować, a kogo skazać na śmierć*, Radio Maryja, 25.03.2020, <https://www.radiomaryja.pl/informacje/tylko-u-nas-minister-zdrowia-w-rozmowie-z-dyrektorem-radia-maryja-staramy-sie-nie-dopuszczic-do-sytuacji-w-kto-rej-decydowaloby-sie-o-tym-kogo-ratowac-a-kogo-skazac-na-smierc/> [dostęp: 1.04.2024].

³³ Hau 2022, 37.

³⁴ Boutilier 2022, 981.

³⁵ Brady 2021, 33; Hau 2022, 42.

³⁶ W przedmiocie ingerencji ze strony Unii Europejskiej zob. Bortkiewicz 2021, 22.

³⁷ Zieliński 2009, 146–147.

³⁸ Brady 2021, 32; Brzozowski 2023, 27.

³⁹ Galimberti, Pagotto 2024, 55.

⁴⁰ Brzozowski 2023, 27.

⁴¹ Hau 2022, 49–50.

unormowaniem, gdyż nie wkraczał tak głęboko w sposób sprawowania liturgii oraz cechował się proporcjonalnymi korzyściami dla ochrony zdrowia publicznego. Trudno natomiast to samo powiedzieć o bardziej dotkliwych rozwiązaniach (np. określaniu sposobu spożywania pokarmów⁴² czy eliminacji śpiewu z nabożeństw⁴³).

Przechodząc do etapu egzekwowania limitów ustanowionych w czasie pandemii, nie można pominąć wynikającego z poszanowania autonomii zakazu ingerowania w kult sprawowany w budynkach związków wyznaniowych. Uszczegółowieniem tej normy w przypadku Kościoła Katolickiego jest art. 8 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską⁴⁴, który gwarantuje nienaruszalność miejsc przeznaczonych do sprawowania kultu religijnego, przewidując wyjątek wyłącznie w stosunku do ingerencji koniecznych dla ochrony życia, zdrowia lub mienia. Dla niektórych przedstawicieli doktryny taka regulacja oznaczała, że funkcjonariusze policji nie mogli podejmować czynności wewnątrz świątyń ani kontrolować przestrzegania przepisów, nawet jeśli podejrzewali przekroczenie dozwolonego limitu osób. Wkroczenie byłoby uzasadnione dopiero, gdyby w kulcie religijnym uczestniczyła osoba zakażona wirusem, objęta kwarantanną, izolacją lub obowiązkiem hospitalizacji⁴⁵.

Pandemia COVID-19 okazała się czasem, w którym sposób sprawowania kultu religijnego był przedmiotem szczególnego zainteresowania już nie tylko władz wyznaniowych, ale też świeckich. Powstałe w tym okresie problemy wskazują, że działania państwa podejmowane dla ochrony zdrowia publicznego wchodziły w konflikt również z zasadą autonomii związków wyznaniowych. Na przyszłość należy natomiast wyciągnąć lekcję, aby przy konstruowaniu ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii zwracać większą niż dotychczas uwagę na to, żeby nie ingerowały one w obszary zarezerwowane dla związków wyznaniowych, a w szczególności w sferę absolutnej autonomii tych wspólnot. Poruszone w kontekście pandemii wątpliwości powinny skłonić nas do opracowania rozwiązań, w jaki sposób oceniać uciążliwość restrykcji dotyczących praktyk religijnych oraz jak bez uszczerbku dla gwarantowanej autonomii wprowadzać regulacje aktywności podejmowanych podczas kultu religijnego. Odpowiedzi na te pytania mogą mieć znaczenie nie tylko przy kolejnej fali zakażeń wirusem COVID-19, ale także m.in. dla walki z terroryzmem lub zagrożeniami militarnymi.

2. Lekcja druga: należy sprostać potrzebie odpowiedniego uzasadniania ograniczeń

Zarzuty ingerencji w sferę autonomii związków wyznaniowych nie są jedynymi wątpliwościami podnoszonymi przeciw ograniczeniom wprowadzonym w pandemii. Okres ten był

⁴² Zob. Maroń 2021, 44–45; autor ten podaje przykład Państwowego Powiatowego Inspektora Sanitarnego w Leżajsku, który w oficjalnym piśmie, chociaż niemającym charakteru władczego, przedstawiał obligatoryjne (*sic!*) zasady przyjmowania komunii.

⁴³ Zob. Rodrigo Lara 2022, 695; autor podaje przykład hiszpańskiego sądu, który orzekł, że zakaz śpiewania podczas sprawowania kultu religijnego naruszał zasadę autonomii.

⁴⁴ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. poz. 318.

⁴⁵ Maroń 2021, 44; Olszówka, Dyda 2020, 465–466. Można jednak mieć wątpliwości, czy znaczące przekroczenie limitu nie jest zagrożeniem, które już usprawiedliwia odpowiednią ingerencję.

raczej czasem sceptycyzmu wobec polityki walki z COVID-19. Dyskusje o legalności i proporcjonalności wprowadzonych rozwiązań prowadzone w środowisku naukowym zaczęły interesować również media publiczne, a także poszczególnych obywateli, którzy chcieli wiedzieć, czy tak dotkliwie limitowanie ich wolności jest rzeczywiście konieczne.

W Polsce sama przydatność obranych środków była dobrze uzasadniona. W szczególności w świetle ówczesnych rekomendacji ekspertów epidemiologii zrozumiałe było, że limitowanie liczby osób w jednym miejscu oraz nakładanie na nich obowiązku zakrywania ust i nosa bezpośrednio prowadzi do zmniejszenia ryzyka zakażenia tudzież dalszego rozwoju pandemii⁴⁶.

Niezrozumiałe natomiast były racje za wyznaczaniem stałych limitów obłożenia bez względu na wielkość świątyni. Metoda ta, stosowana w okresie od 13 marca do 19 kwietnia 2020 r., określała bezpieczną liczbę uczestników kultu religijnego – 50, a następnie 5 osób⁴⁷. Wskazuje się, że te środki były z jednej strony zbyt restrykcyjne w przypadku największych budynków, a z drugiej strony szczególnie limit 50 osób mógł nie zapewniać ochrony zdrowia w małych świątyniach, gdzie wierni przebywali w odległościach mniejszych niż zalecane na zewnątrz⁴⁸. Wątpliwości co do niezbędności wyznaczonych przez rząd środków znalazły swoje potwierdzenie, gdy 20 kwietnia 2020 r. uzależniono je od powierzchni pomieszczenia i z dnia na dzień limit w wielu miejscach z 5 osób zmienił się na kilkadziesiąt, a w niektórych nawet na kilkaset osób⁴⁹. Wadliwość jednolitych limitów była poruszana również w sprawach za granicą. Przykładowo hiszpański Sąd Najwyższy i belgijska Rada Stanu odmówiły proporcjonalności wprowadzonych środków m.in. właśnie ze względu na brak odwołania się do powierzchni czy maksymalnego obłożenia danego miejsca⁵⁰.

Z tego powodu uzależnienie limitu osobowego od powierzchni spotkało się w Polsce z aprobatą doktryny⁵¹. Władze nie uzasadniły jednak, według jakich kryteriów i czynników określana była dozwolona liczba uczestników. Trudno mówić o transparentności ograniczeń, jeśli nie wiadomo, skąd wzięły się narzucane przeliczniki, a tym bardziej dlaczego niezbędne dla ochrony zdrowia było ustanowienie takiego, a nie innego limitu. Zdaniem ekspertów konkretne rozwiązania zostały wyznaczone arbitralnie i bezrefleksyjnie⁵². Do takiej oceny przekonuje również ogólna niekonsekwencja prawodawcy. Przykładowo przez ponad siedem miesięcy nie wyznaczono minimalnej odległości, w jakiej wierni powinni się od siebie znajdować w świątyniach. Gdyby nie zdrowy rozsądek

⁴⁶ Abramowicz 2021, 272; Maroń 2021, 40; Olszówka, Dyda 2020, 456; Świto 2021, 174; Warchałowski 2022, 25.

⁴⁷ Limit 50 osób został wprowadzony w rozporządzeniu Ministra Zdrowia z dnia 13 marca 2020 r. w sprawie ogłoszenia na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu zagrożenia epidemicznego (Dz. U. poz. 433); następnie zmniejszony do 5 osób w § 1 pkt 4 rozporządzenia Ministra Zdrowia z dnia 24 marca 2020 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie ogłoszenia na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu epidemii (Dz. U. poz. 522); natomiast sposób określania limitu zmienił się w rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 19 kwietnia 2020 r. w sprawie ustanowienia określonych ograniczeń, nakazów i zakazów w związku z wystąpieniem stanu epidemii (Dz. U. poz. 697). Na marginesie należy ocenić, że obowiązujący przez niemal miesiąc limit 5 osób naruszał istotę wolności gwarantowanej w art. 53 ust. 1 Konstytucji RP, gdyż *de facto* oznaczał zakaz sprawowania zbiorowego i publicznego kultu, zob. Maroń 2021, 42; Olszówka, Dyda 2020, 457–458.

⁴⁸ Maroń 2021, 41.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Madera 2022, 724; Rodrigo Lara 2022, 697.

⁵¹ Abramowicz 2021, 272; Maroń 2021, 41; Olszówka, Dyda 2020, 459.

⁵² Hau 2022, 41; Maroń 2021, 45; Olszówka, Dyda 2020, 456–458; Świto 2021, 174–175.

obywateli i zarządców budynków, którzy sami pilnowali odstępów, to surowe regulacje w ogóle nie prowadziłyby do zamierzonego celu⁵³.

Do tego ogólnego niezrozumienia należy dodać problem surowszego traktowania praktyk religijnych na tle aktywności świeckich, który w Polsce był szczególnie zauważalny⁵⁴. Grzegorz Maroń podaje przemawiający do wyobraźni przykład uroczystości wielkanocnych w 2020 r., kiedy w katedrze rzeszowskiej o powierzchni ponad 2550 m² mogło wziąć w nich udział 5 wiernych, a w tym samym czasie w autobusie o powierzchni ponad osiemdziesięciokrotnie mniejszej mogło znajdować się 15 osób⁵⁵, w sklepach 3 osoby na jedno stanowisko kasowe⁵⁶, a Główny Inspektor Sanitarny wzywał do utrzymania dwumetrowego dystansu społecznego⁵⁷. Nierówne traktowanie pozostało problemem także po uzależnieniu limitów od wielkości budynku. Przykładowo w drugiej połowie maja 2020 r. wewnątrz świątyń mogła znajdować się 1 osoba na 10 m², a w pubach – na 4 m² dostępnej powierzchni⁵⁸.

Na gruncie tych uwag należy ocenić, że decyzje legislacyjne w czasie pandemii nie były popierane czytelnym uzasadnieniem; „[...] nie sposób mówić o transparentności i komunikatywności procesu tworzenia prawa”⁵⁹, a działania były raczej podejmowane chaotycznie i przypadkowo, często bez związku z aktualną sytuacją epidemiologiczną i dostępnymi statystykami zakażeń⁶⁰.

Taka praktyka jest rażącym błędem w kontekście wymogu właściwego uzasadniania wszelkich ingerencji w konstytucyjne wolności i prawa⁶¹. Uwaga ta szczególnie dotyczy wolności sumienia i wyznania ze względu na jej znaczenie ustrojowe (potwierdzone w art. 25 i art. 53 Konstytucji RP) oraz pozycję w aksjologii polskiej ustawy zasadniczej⁶². Ranga tej wolności zobowiązuje, aby jej ograniczanie było uzasadnione „[...] szczególnie ważnymi i odpowiednio udowodnionymi racjami”⁶³. Co więcej, to właśnie na rzędzie, konstruującym konkretne rozwiązania, ciąży obowiązek udowodnienia ich proporcjonalności⁶⁴. Uzasadnienie zastosowanych środków nie może polegać wyłącznie na ogólnikowym odwołaniu się do zdrowia publicznego, lecz powinno być umotywowane

⁵³ Maroń 2021, 40.

⁵⁴ Problem nierównego traktowania będzie analizowany w części poświęconej lekcji trzeciej. W tym miejscu, w kontekście przejrzystości ograniczeń w Polsce, zob. Maroń 2021, 34–36; Olszówka, Dyda 2020, 458–460; pismo Rzecznika Praw Obywatelskich Adama Bodnara do Prezesa Rady Ministrów Mateusza Morawieckiego z dnia 3 kwietnia 2020 r., VII.565.3.2020.ST/MM, 8–9, dostępne na Rzecznik Praw Obywatelskich, <https://bip.brpo.gov.pl> [dostęp: 1.04.2024].

⁵⁵ Maroń 2021, 34–35.

⁵⁶ Olszówka, Dyda 2020, 458–459.

⁵⁷ Tamże, 456–457.

⁵⁸ Maroń 2021, 35–36.

⁵⁹ Tamże, 45.

⁶⁰ Brzozowski 2020, 1, 15.

⁶¹ Abramowicz 2021, 272; Collings, Barclay 2022, 378–479; Martínez-Torrón 2021, 3; du Plessis, Portaru 2022, 646.

⁶² O wysokiej pozycji tej wolności w hierarchii aksjologicznej przekonuje: bliski związek z godnością osoby ludzkiej (zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 7 października 2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143, pkt 3.3.1), charakter wolności osobistej (zob. orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 26 kwietnia 1995 r., K 11/94, OTK 1995, nr 1, poz. 12, pkt III.2), charakter zasady ustrojowej i szczególna ochrona podczas stanów nadzwyczajnych (zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 grudnia 2014 r., K 52/13, OTK-A 2014, nr 11, poz. 118, pkt III.5.2). Przywołane orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego dostępne na Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego Zbiór Urzędowy, <https://otkzu.trybunal.gov.pl/> [dostęp: 8.06.2024].

⁶³ Olszówka, Dyda 2020, 447.

⁶⁴ Collings, Barclay 2022, 478–479; Madera 2022, 728.

konkretnymi argumentami naukowymi opartymi na dostępnych danych⁶⁵. W tym przypadku kluczowe znaczenie ma również czas, gdyż wraz z jego upływem słabnie czynnik nagłości, a zwiększa się wiedza na temat wirusa, co wiąże się z koniecznością stałego aktualizowania strategii walki z pandemią oraz coraz dokładniejszego wyjaśniania decyzji podejmowanych podczas tych działań⁶⁶.

Podobny wniosek wyprowadziła T. Pagotto z analizy wyroku *CGAS v. Switzerland*⁶⁷ (przywołanego powyżej), twierdząc, że istotą tej sprawy jest wymóg, aby legislacja (szczególnie w czasie pandemii) była przejrzysta, przewidywalna, racjonalna oraz tworzona na podstawie obiektywnych i uzasadnionych naukowo kryteriów⁶⁸. W ocenie ETPC szwajcarski rząd, ograniczając wolność zgromadzeń, nie spełnił tego warunku, co doprowadziło do orzeczenia pierwszego naruszenia konwencji w kontekście pandemii COVID-19.

Wymóg odpowiedniego uzasadniania jest jednak w mniejszym stopniu formułowany na użytek naukowców czy sądów, ale głównie dla obywateli, którzy powinni wiedzieć, dlaczego ich konstytucyjne wolności zostają tak głęboko reglamentowane, tym bardziej że w Polsce odbywało się to w procedurze bez udziału parlamentu. Władza wykonawcza otrzymała od społeczeństwa wielki kredyt zaufania, co bynajmniej nie zwolniło jej z odpowiedzialności za bezwzględną potrzebę podejmowania właściwych działań i efektywność realizowanej polityki. Bez jej uczciwego uzasadniania szersza swoboda może jednak przerodzić się w arbitralność⁶⁹, a z pewnością wzbudzić sceptycyzm obywateli, w szczególności, gdy ograniczanie ich praw *prima facie* wydaje się niespójne, mało skuteczne lub nieproporcjonalne. Takie ingerowanie w wolność sumienia i wyznania obywateli bez wątplenia przyczyniło się do obserwowanego w Polsce spadku zaufania do rządu⁷⁰. Konsekwencje tego zjawiska wydają się natomiast szczególnie dojmujące ze względu na trwającą wówczas sytuację kryzysową. Brak poważania działalności władzy publicznej osłabia bowiem powszechne poszanowanie porządku prawnego, a w konsekwencji także efektywność wprowadzanych restrykcji. Z tego powodu potrzeba dbania przez rząd o zaufanie publiczne jest szczególnie istotna w czasie kryzysów. Znaczenie tej potrzeby potwierdza obserwacja K. Spryszaka, mówiąca, że w krajach o wyższym poziomie zaufania społecznego i rządowego wirus COVID-19 rozprzestrzenił się zwykle wolniej, a wskaźnik śmiertelności był niższy⁷¹.

W tym miejscu należy zmierzyć się z opiniami głoszącymi, że największą szkodą wywołaną przez wirus COVID-19 była utrata zaufania do władz publicznych⁷². Warto się zatem zastanowić nad rozwiązaniami ukierunkowanymi na jego odbudowanie. Z pewnością jedną z odpowiedzi na sceptycyzm wobec norm prawnych wdrażanych w Polsce

⁶⁵ Du Plessis, Portaru 2022, 660.

⁶⁶ Martínez-Torrón 2021, 4–5; du Plessis, Portaru 2022, 646.

⁶⁷ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 marca 2022 r. w sprawie *CGAS v. Switzerland*, skarga nr 21881/20.

⁶⁸ Galimberti, Pagotto 2024, 53–54.

⁶⁹ Martínez-Torrón 2021, 3.

⁷⁰ W przedmiocie spadku zaufania społecznego do władz publicznych w Polsce zob. Spryszak 2022, 187–188. Autor przywołuje również artykuł EUobserver (*EUobserver: More trust in EU than national governments amid pandemic*, <https://euobserver.com> [dostęp: 8.06.2024]), w którym (na podstawie ankiet) Polska została zakwalifikowana do czołówki państw Unii Europejskiej z najniższym zaufaniem do rządu krajowego.

⁷¹ Spryszak 2022, 185.

⁷² Martínez-Torrón 2021, 4, za B. G. Scharffsem (Scharffs 2021, 415–458).

jest wprowadzenie w życie lekcji postulującej, aby ograniczanie wolności uzewnętrzniania religii stało się bardziej transparentne, oparte na specjalistycznej wiedzy naukowej oraz dokładnie wytłumaczone adresatom norm. Potrzeba precyzyjnego uzasadnienia w szczególności dotyczy restrykcji, które znacząco wkraczają w granice określone w art. 53 Konstytucji RP, a są podejmowane w ramach skomplikowanych strategii ukierunkowanych na przykład na ochronę zdrowia publicznego czy bezpieczeństwa zewnętrznego państwa.

3. Lekcja trzecia: trzeba zachować bezstronność przy wprowadzaniu ograniczeń

Cenne wskazówki dla ochrony wolności sumienia i wyznania może również przynieść analiza przyczyn zaskarżania ustanawianych ograniczeń. W przypadku pandemii COVID-19 doktryna ocenia, że jednym z głównych zarzutów przeciwko limitom obowiązującym w świątyniach był ich większy rygoryzm w porównaniu do reguł określonych dla innych (niesakralnych) obiektów⁷³. Niektórzy badacze wprost twierdzą, że osoby wierzące krytykowały obostrzenia nie przez lekceważenie zagrożenia, ale ponieważ czuły się niesprawiedliwie traktowane, obserwując, jak ich potrzeby duchowe są ograniczane w porównaniu z np. potrzebą pójścia do kasyna⁷⁴. Wątpliwości co do racjonalności i równomierności środków powodowały u wielu oburzenie lub wrażenie wykluczenia społecznego (ze społeczeństwa, które od wystąpienia pandemii nieustannie było wzywane do nadzwyczajnej solidarności i współpracy⁷⁵), co naturalnie przełożyło się na częstsze domaganie się ochrony na drodze sądowej.

Wyraźnym przykładem może być Kanada, gdzie najczęściej kontrolowanymi ograniczeniami wprowadzonymi podczas pandemii były właśnie te dotyczące wolności religijnej⁷⁶, a jednak sądy nie dostrzegały naruszenia tego prawa, odmawiając porównywania reguł stosowanych w świątyniach do innych budynków i uznając je za przestrzenie zupełnie innego rodzaju⁷⁷.

Do najciekawszych orzeczeń w tej kwestii doprowadziły natomiast skargi w Stanach Zjednoczonych Ameryki, gdzie sądy kontrolowały, czy wprowadzone regulacje są zgodne z zasadą *general applicability*, która – w pewnym uproszczeniu – jest amerykańskim odbiciem znanej nam zasady neutralności religijno-światopoglądowej państwa i zakazuje faworyzowania w prawie związków wyznaniowych oraz nakładania na nie bardziej dotkliwego ciężaru. Istotą tej reguły jest stanowienie równomiernych norm, a wszelkie różnice w traktowaniu powinny realizować kluczowy interes oraz cechować się proporcjonalnością⁷⁸. Rozróżnieniem stosowanym w rozwiązaniach amerykańskich był podział aktywności na te istotne (*essential*) i nieistotne (*non-essential*) – z czego te pierwsze były

⁷³ Bird 2022, 640; Bortkiewicz 2021, 19; Brady 2021, 23; Martínez-Torrón 2021, 6; Maroń 2020, 124; zob. także Roger Kiska. 2023. *Wolność religijna podczas pandemii COVID-19: Zamykanie kościołów w Wielkiej Brytanii*, *Laboratorium Wolności Religijnej*, 30.05.2023, <https://laboratoriumwolnosci.pl/wolnosc-religijna-podczas-pandemii-covid-19-zamykanie-koosciolow-w-wielkiej-brytanii/> [dostęp: 1.04.2024].

⁷⁴ Bird 2022, 640; Martínez-Torrón 2021, 10.

⁷⁵ Bird 2022, 640; Krzewicki 2020, 90.

⁷⁶ Bird 2022, 640.

⁷⁷ Collings, Barclay 2022, 482–483.

⁷⁸ Maroń 2020, 123.

priorytetyzowane w zgodzie z *general applicability* i nie podlegały tak surowym ograniczeniom, jak te drugie⁷⁹. Łagodniejsze traktowanie działalności kluczowych (*life sustaining*) dla społeczeństwa jest rozsądnym rozwiązaniem, jednakże – o czym świadczy również ten przykład – prowadzi do trudnych pytań o wagę potrzeby zbiorowego uzewnętrzniania religii w społeczeństwie⁸⁰.

Poruszone zarzuty doczekały się odpowiedzi także od Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych, który postanowieniem z dnia 29 maja 2020 r. w sprawie *South Bay Pentecostal Church v. Newsom* (*South Bay I*)⁸¹ odrzucił wniosek związku wyznaniowego o wstrzymanie restrykcji. Rozkład głosów pięć do czterech oraz brak uzasadnienia wskazują, że rozstrzygnięcie zapadło w warunkach dalekich od konsensusu sędziów. Do orzeczenia natomiast złożono zdanie zbieżne i zdanie odrębne, które, wydaje się, trafnie prezentują przeciwne argumenty w Sądzie Najwyższym, a także syntetyzują perspektywy sądów niższych instancji⁸². Sędzia J. Roberts przedstawił stanowisko większościowe, że surowe limity, a nawet zamknięcie miejsc kultu religijnego, nie naruszały Konstytucji. Dyskryminacja praktyk religijnych nie była oczywista, gdyż podobne rozwiązania były stosowane dla porównywalnych aktywności świeckich, czyli wydarzeń gromadzących na dłuższy czas znaczną liczbę osób: konferencji, koncertów, widowisk sportowych czy seansów kinowych⁸³. Natomiast według mniejszościowej opinii sędziego B. Kavanaugha władza publiczna nie uzasadniła, dlaczego świątynie podlegały surowszym restrykcjom niż przykładowo biura, supermarkety, salony fryzjerskie, restauracje czy sklepy z marihuaną. Co więcej, do dyspozycji były alternatywne środki (np. obowiązek zachowania dystansu), które umożliwiłyby bezpieczne złagodzenie zaskarżonych limitów⁸⁴.

Kierunek orzeczniczy zmienił się z postanowieniem z dnia 25 listopada 2020 r. w sprawie *Roman Catholic Diocese of Brooklyn v. Cuomo*⁸⁵, w którym Sąd Najwyższy nie poprzestał na podkreśleniu ciężaru nałożonego na osoby wierzące oraz rangi wolności gwarantowanych w Pierwszej Poprawce, ale stwierdził również nieproporcjonalność zaskarżonych regulacji, wymagając lepszego uzasadnienia różnicy w traktowaniu świątyń na tle chociażby sklepów monopolowych. Z każdym miesiącem szeroki margines swobody dla władzy wykonawczej stawał się coraz mniej zasadny, a jesienią 2020 r. rząd już powinien być w stanie zadowalająco uargumentować zróżnicowanie w limitowaniu działalności wiążących się z podobnym ryzykiem dla zdrowia⁸⁶. Takie rozumowanie utrzymało się⁸⁷ w postanowieniu Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych z dnia 5 lutego 2021 r. dotyczącym ponownie sprawy *South Bay United Pentecostal Church v. Newsom*

⁷⁹ Boutilier 2022, 978; Storslee 2022, 72–75.

⁸⁰ Zob. uwagi dotyczące trudności w ocenie istotności poszczególnych form uzewnętrzniania religii z lekcji pierwszej.

⁸¹ Wyrok Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych z dnia 29 maja 2020 r. w sprawie *South Bay United Pentecostal Church v. Gavin Newsom, Governor of California* (*South Bay I*), 140 S. Ct. 1613; przywołane w opracowaniu orzecznictwo Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych dostępne na Supreme Court of the United States, <https://www.supremecourt.gov> [dostęp: 8.06.2024].

⁸² Maroń 2020, 136–137.

⁸³ Collings, Barclay 2022, 482; Maroń 2020, 167–168.

⁸⁴ D'Alò 2022, 68; Deboer, Hammond 2021, 147; Hill 2022, 716; Maroń 2020, 138.

⁸⁵ Postanowienie Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych z dnia 25 listopada 2020 r. w sprawie *Roman Catholic Diocese of Brooklyn v. Cuomo*, 141 S. Ct. 63, pkt 66.

⁸⁶ Collings, Barclay 2022, 481–482; D'Alò 2022, 68–70; Martínez-Torrón 2021, 11–12.

⁸⁷ Collings, Barclay 2022, 482; D'Alò 2022, 69.

(*South Bay II*)⁸⁸, w ramach której sędzia N. Gorsuch skomentował: „Jeśli Hollywood może gościć widownię lub nagrywać konkurs wokalny, gdy równocześnie ani jedna dusza nie może wejść do kościołów, synagog i meczetów, coś poszło poważnie nie tak”⁸⁹.

Poczynione uwagi mają zastosowanie do polskiej legislacji pandemicznej, która także nie spełniała wymogu równego traktowania aktywności religijnych i świeckich⁹⁰. W Polsce ten problem nie został dotychczas podjęty przez Sąd Najwyższy lub Trybunał Konstytucyjny, lecz wyraźnie był poruszany przez doktrynę prawniczą⁹¹ i Rzecznika Praw Obywatelskich⁹². Konieczność neutralnego podejścia do działalności religijnej jest dodatkowo uzasadniona unormowaniem Konstytucji RP, która przez zasadę bezstronności światopoglądowej (art. 25 ust. 2 Konstytucji RP) zakazuje władzom publicznym aktywności wyrażającej poparcie lub zwalczanie religii⁹³.

Model porównywania limitów pozostaje jednak daleki od doskonałości. Już na początku pojawia się problem z odnalezieniem świeckich odpowiedników zgromadzeń religijnych, które mogłyby stanowić wyznacznik dla równego traktowania⁹⁴. Na przykładzie spraw amerykańskich widać, jak odwoływanie się do innych wzorów prowadzi do całkowicie odmiennych wniosków: porównanie świątyń do sklepów kończyło się uznaniem zarzutów, a do kin – ich odrzuceniem. Co więcej, zestawiane aktywności różnią się nie tylko przypisywaną im wagą czy ochroną prawną, ale też zagrożeniem dla zdrowia. Większe ryzyko zakażenia wirusem może uzasadniać nierównomierną politykę władz⁹⁵, dlatego wskazuje się, że przeciwstawiane działalności powinny wiązać się z podobnym niebezpieczeństwem dla zdrowia⁹⁶.

Należy ponadto podjąć krytyczną refleksję nad samym pomysłem dążenia wyłącznie do identycznych limitów dla działalności świeckiej i duchowej, gdyż nadmierne skupianie się na tej kwestii, czego obawia się W.C. Durham Jr., w rzeczywistości redukuje wolność religijną do normy równościowej. Tymczasem wolność ta jest przecież czymś więcej niż tylko równym traktowaniem⁹⁷. Podobnie biorąc pod uwagę aksjologię Konstytucji RP, trudno porównywać kluczowe formy uzewnętrzniania religii z wizytą w teatrze, przejazdem autobusem czy robieniem zakupów spożywczych. Należy odpowiedzieć też na pytanie: czy zamiast zrównywać ograniczenia w miejscach o podobnym ryzyku dla zdrowia, nie lepiej postarać się o zmniejszenie zagrożenia związanego z daną aktywnością (np. przez zakaz dotykania tych samych przedmiotów) dla maksymalizacji limitu osób, które bezpiecznie mogą realizować swoją wolność.

⁸⁸ Postanowienie Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych z dnia 5 lutego 2021 r. w sprawie *South Bay United Pentecostal Church v. Gavin Newsom, Governor of California* (*South Bay II*), 141 S. Ct. 716.

⁸⁹ Tamże, pkt 6 – zdanie zbieżne sędziego J. Gorsucha.

⁹⁰ Przykłady nierównego traktowania w Polsce zostały przedstawione w lekcji drugiej.

⁹¹ Zob. Maroń 2021, 34–36; Olszówka, Dyda 2020, 458–460.

⁹² Pismo Rzecznika Praw Obywatelskich Adama Bodnara do Prezesa Rady Ministrów Mateusza Morawieckiego z dnia 3 kwietnia 2020 r., VII.565.3.2020.ST/MM, 8–9, dostępne na Rzecznik Praw Obywatelskich, <https://bip.brpo.gov.pl> [dostęp: 1.04.2024].

⁹³ Brzozowski 2011, 104; zob. także Garlicki 2016, 613–614.

⁹⁴ Brady 2021, 1; Durham 2021, 85; Madera 2022, 726; Storslee 2022, 78.

⁹⁵ Boutilier 2022, 980.

⁹⁶ Boutilier 2022, 961; Collings, Barclay 2022, 478–479; Durham 2021, 84–85.

⁹⁷ Durham 2021, 85.

Niezależnie od tych wszystkich wątpliwości surowsze traktowanie praktyk religijnych na tle innych aktywności może oznaczać, że dane ograniczenie nie spełnia wymogu najmniej uciążliwego środka. Przykładowo francuska Rada Stanu orzekła nieproporcjonalność ingerencji w zgromadzenia religijne, uznając, że różnica w ustanowionych limitach oznacza, iż do dyspozycji były inne, mniej rygorystyczne środki⁹⁸.

W ten sposób kształtuje się kolejna lekcja na przyszłość, aby konstruować ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii w kontekście szerszej polityki realizacji danego celu publicznego. W szczególności nie należy ponownie dopuścić, aby aktywność religijna była traktowana surowiej na tle innych podobnych aktywności świeckich, gdyż taka polityka narażona jest na zasadny zarzut nieracjonalności i arbitralności, a także naruszenia zakazu dyskryminacji i zasady bezstronności światopoglądowej władz publicznych. Natomiast powstające różnice w traktowaniu będą musiały w przyszłości być lepiej uzasadniane – wraz z wytłumaczeniem, dlaczego ustanowiony środek jest konieczny, a inne – mniej uciążliwe i stosowane do odmiennych przypadków – niewystarczające.

4. Lekcja czwarta: warto konstruować ograniczenia przy współpracy ze związkami wyznaniowymi

Pandemia COVID-19 wiązała się z wieloma trudnościami w zapewnieniu zdrowia i porządku publicznego, ale również z szeregiem pytań natury prawnej, spośród których wiele zostało już w tym artykule wspomnianych. Jak oceniać dotkliwość i proporcjonalność limitów w kościołach? Czy istnieje możliwość regulowania liturgii? Czy opracowane reguły powinny być takie same dla działalności religijnej i świeckiej? A może zasady powinny uwzględniać też specyfikę poszczególnych wyznań? Niestety władze publiczne, wystawione na próbę skutecznej ochrony zdrowia publicznego oraz poszanowania prawnych gwarancji wolności religijnej w sytuacji nadzwyczajnej, zdecydowały się zmagać z oboma tymi problemami samodzielnie⁹⁹.

Wydaje się tymczasem, że wiele państw (wraz z Polską) mogło liczyć na zaangażowaną pomoc ze strony związków wyznaniowych, których przedstawiciele dobrze zdawali sobie sprawę z zagrożenia pandemicznego. Wspólnoty religijne, co do zasady, nie tylko akceptowały restrykcje rządowe¹⁰⁰, ale stosowały także własne rozwiązania ograniczające ryzyko zakażenia podczas sprawowania kultu¹⁰¹. Nie zrezygnowały przy tym ze swoich

⁹⁸ Collings, Barclay 2022, 481; postanowienie Rady Stanu Francji (*Conseil d'État*) z dnia 18 maja 2020 r., 440366, pkt 151, dostępne na Conseil d'État, <https://www.conseil-etat.fr/fr/arianeweb/CE/decision/2020-05-18/440366> [dostęp: 8.06.2024].

⁹⁹ Martínez-Torrón 2021, 9.

¹⁰⁰ Zob. na temat Polski: Abramowicz 2021, 272; Brzozowski 2020, 1; Krzewicki 2020, 96; Maroń 2021, 46; Świto 2021, 179–180; zob. sondaż przeprowadzony wśród polskich duchownych Hau 2022, 46; zob. szczegółowo o reakcji Kościoła Katolickiego Chmielewski i in. (red.) 2022, 60–73; zob. na temat Belgii Christians 2021, 65; zob. na temat Hiszpanii González-Varas 2021, 77; Rodrigo Lara 2022, 697; zob. na temat Stanów Zjednoczonych Ameryki Maroń 2020, 146.

¹⁰¹ Niektórzy katolicki biskupi diecezjalni stosowali nawet surowsze limity osób niż te ustalone przez państwo, zob. Olszówka, Dyda 2020, 463–465. Kościół Ewangelicko-Augsburski w Rzeczypospolitej Polskiej całkowicie zawiesił celebrowanie wszystkich swoich nabożeństw i spotkań parafialnych, zob. Świto 2021, 179. W Kanadzie natomiast niektóre władze kościelne z praktyk religijnych wyłączały elementy śpiewu i rozmów, zob. Bird 2022, 629. W Polsce podobnym przykładem jest dekret katolickiego biskupa kieleckiego, który nakazał pominięcie w liturgii

interesów i zarzucały władzom nierówne traktowanie¹⁰² oraz brak konsultacji w procesie ustalania poszczególnych rozwiązań¹⁰³. Przykładem postawy Kościoła Katolickiego w Polsce był list przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski (KEP) do premiera, w którym to abp S. Gądecki oświadczył, że Kościół „[...] z szacunkiem przyjmuje działania państwa” oraz sam walkę z zagrożeniem wspiera modlitwą i „[...] konkretną pomocą personalną i materialną”, ale równocześnie apeluje o ustalenie „[...] bardziej spójnego, proporcjonalnego i sprawiedliwego kryterium ograniczania dopuszczalnej liczby wiernych w kościołach, podobnie jak to ma miejsce w przypadku innych podmiotów” oraz uzależnienie limitu od powierzchni budynków¹⁰⁴.

W tym kontekście, gdy zarówno zdrowie publiczne, jak i zgromadzenia religijne były obiektem szczególnego zainteresowania państwa oraz związków wyznaniowych, niektórzy badacze zaczęli dostrzegać szansę na wypracowanie nowej jakości współpracy między tymi podmiotami¹⁰⁵. Synteza pomysłów i postulatów podnoszonych w doktrynie prawa wyznaniowego pozwala na sformułowanie modelu ograniczania wolności uzewnętrzniania religii, który w szerszym stopniu uwzględniłby zaangażowanie wspólnot konfesyjnych oraz umożliwiłby stosowanie skutecznych środków odwołujących się do aktywności podczas kultu (*activities-oriented*)¹⁰⁶.

Formuła współpracy powinna w pierwszej kolejności polegać na rzetelnym informowaniu związków wyznaniowych o aktualnej sytuacji pandemicznej oraz potwierdzonych medycznie czynnikach wpływających na ryzyko zakażenia¹⁰⁷. Natomiast przy opracowywaniu restrykcji pewnym minimum pozostaje prowadzenie tego procesu w konsultacji z przedstawicielami związków wyznaniowych¹⁰⁸. Największą szansą byłoby jednak umożliwienie wspólnotom zaproponowania własnych rozwiązań, które, pod warunkiem odpowiedniej skuteczności, mogłyby zostać dostrzeżone przez prawodawcę i doprowadzić do zwolnienia z dotychczasowych ograniczeń¹⁰⁹. W oparciu o przekazane dane strona wyznaniowa miałaby możliwość (w zakresie, który uzna za dopuszczalny we własnej doktrynie) dostosować swój kult religijny do potrzeb bezpieczeństwa zdrowotnego. Podjęte zaś w ten sposób środki mogłyby cechować dużą przydatność, jeśli eliminowałyby z liturgii elementy rozmów, śpiewu czy trzymania się za ręce.

takich elementów, jak błogosławienie przez pokropienie wodą, obrzęd obmycia nóg czy obrzęd ucałowania krzyża, zob. Świto 2021, 180.

¹⁰² Hau 2022, 47.

¹⁰³ Chmielewski i in. (red.) 2022, 66–67; Mayer 2021, 110; Stanisław 2021, 151.

¹⁰⁴ Przewodniczący KEP apeluje o proporcjonalne kryterium ustalania liczby wiernych w kościołach, Konferencja Episkopatu Polski, 15.04.2020, <https://episkopat.pl/przewodniczaczy-kep-apeluje-o-proporcjonalne-kryterium-ustalania-liczby-wiernych-w-kościołach/> [dostęp: 1.04.2024].

¹⁰⁵ Consorti 2022, 34–35; Krzewicki 2020, 94; Martínez-Torrón 2022, 22.

¹⁰⁶ Nowe modele współpracy w szczególności proponują: M. Hau – wychodząc od skuteczności ograniczeń *activities-oriented* (Hau 2022); M. Boutilier – twierdząc, że związki wyznaniowe powinny mieć możliwość zaproponowania własnych rozwiązań i skorzystania z wyjątku (*discretionary exception*) od ograniczeń opracowanych przez państwo (Boutilier 2022, 973–977); D. Newman – odwołując się do kanadyjskiej doktryny konsultowania regulacji z ludami tubylczymi (*the duty to consult doctrine*; Newman 2021).

¹⁰⁷ Newman 2021, 94, 96–97; du Plessis 2021, 645; natomiast w przedmiocie informowania o wprowadzanych ograniczeniach przez Kościół Katolicki w Polsce zob. Chmielewski i in. (red.) 2020, 67–68.

¹⁰⁸ Brady 2021, 36; Świto 2021, 181.

¹⁰⁹ Hau 2022, 44–45.

Trzeba natomiast wyraźnie zaznaczyć, że jakiekolwiek zastąpienie powszechnie obowiązujących ograniczeń rozwiązaniami poszczególnych wspólnot religijnych musi wynikać z decyzji strony państwowej. Jeśli gwarancje zaproponowane przez związki wyznaniowe mają prowadzić do zwolnienia z dotychczasowych restrykcji, to najpierw powinny być pozytywnie ocenione pod względem skuteczności, a następnie stale kontrolowane przez rząd odpowiedzialny za prowadzenie polityki zdrowotnej¹¹⁰. W tym temacie nieoprawna wydaje się perspektywa J. Krzewickiego, jakoby państwo przez wprowadzanie ograniczeń, zgodnie z zasadą pomocniczości, miało „uwalniać” z tej problematycznej działalności Kościoła Katolickiego¹¹¹. Mówiąc o prawie powszechnie obowiązującym, to właśnie na władzach publicznych ciąży autonomiczny, pozytywny obowiązek ochrony zdrowia, a w szczególności zwalczania chorób epidemicznych (art. 68 ust. 1 i 4 Konstytucji RP). Poszanowanie autonomii jakiegokolwiek związku wyznaniowego nie może prowadzić do uchylenia obowiązku państwa do ochrony zdrowia osób uczestniczących w kulcie religijnym albo do przeniesienia tej odpowiedzialności na podmioty kościelne. Z tego powodu nadal podstawowymi restrykcjami muszą być te ustanawiane przez władze publiczne. Jednak wspólnoty konfesyjne powinny mieć możliwość proponowania własnych rozwiązań, dzięki którym polski prawodawca mógłby zrezygnować z dotychczasowych, głębokich reglamentacji wolności uzewnętrzniania religii i poprzestać w tym zakresie na kontrolowaniu skuteczności działań podejmowanych wewnątrz poszczególnych związków wyznaniowych. Zaproponowany model współdziałania pozwala na uniknięcie niektórych dotychczasowych problemów i wiąże się z korzyściami na kilku płaszczyznach.

Po pierwsze, współpraca ze związkami wyznaniowymi umożliwia ograniczanie wolności uzewnętrzniania religii z pełnym poszanowaniem ich sfery autonomii. To właśnie wspólnoty konfesyjne są w stanie ocenić, które restrykcje ingerują w elementy fundamentalne dla ich doktryny i cechują się głęboką dotkliwością, a które dotyczą elementów mniej istotnych i mogą być limitowane ze względu na inny interes publiczny. Co więcej, angażując stronę wyznaniową w proces określania reguł ochrony zdrowia, można liczyć na dostosowanie do tych zasad również kultu religijnego, który bez inicjatywy tychże wspólnot pozostawałby poza sferą regulacji państwowych. Zaproponowany model kooperacji jest także krokiem w kierunku szerszej realizacji innych zasad określających stosunek między państwem a związkami wyznaniowymi – zasady współdziałania (art. 25 ust. 3 *in fine* Konstytucji RP), polegającej na skoordynowaniu działań strony świeckiej i konfesyjnej w celu osiągnięcia zbieżnych interesów¹¹², oraz zasady bilateralności (art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji RP), która w aspekcie materialnym zakłada regulowanie sytuacji prawnej

¹¹⁰ Boutilier 2022, 973; Hau 2022, 44–45.

¹¹¹ Krzewicki 2020, 95–97. Autor dostrzega istotną zależność między nieprzygotowaniem Kościoła Katolickiego na zagrożenia związane z pandemią COVID-19 pod względem porządkowym, sanitarnym, dyscyplinarnym i karnym a głęboką ingerencją władzy publicznej w wolność uzewnętrzniania religii. Nie sposób jednak w tym układzie zależności traktować roli państwa jako pomocniczej do działalności Kościoła. W temacie stosunku restrykcji kościelnych do publicznych P. Stanisław dostrzegł interesującą praktykę Kościoła Katolickiego, który często kanonizował państwowe przepisy ograniczające wolność kultu religijnego, zamiast w prosty sposób się im podporządkować, jako podmiot podlegający prawu państwowemu w sprawach należących do właściwości tego prawa (zob. Chmielewski i in. (red.) 2022, 65–66, 72–73).

¹¹² Garlicki 2016, 620–621; Mezglewski, Misztal, Stanisław 2011, 84.

związków wyznaniowych w sposób indywidualny, w pełni konsensualny i uwzględniający specyfikę poszczególnych wspólnot¹¹³.

Po drugie, model, według którego związki religijne mogą zaproponować rządowi własne rozwiązania, prowadzi do pełniejszego poszanowania zasady proporcjonalności przy ingerowaniu w wolność uzewnętrzniania religii. Dotychczas stosowane limity były trudne do precyzyjnego uzasadnienia, a co za tym idzie narażone na zarzut dyskryminacji. Cechowały się również daleko idącą dotkliwością, gdyż w niektórych przypadkach pozbawiały realnej możliwości uczestniczenia w zbiorowych praktykach religijnych. Niestety uciążliwość tych rozwiązań niekoniecznie przekładała się na ich skuteczność. Co więcej, pojawiały się wątpliwości czy zamykanie kościołów lub drastyczne ograniczanie ich obłożenia jest rzeczywiście najmniej restrykcyjnym środkiem, jeśli związki wyznaniowe gotowe są w inny sposób zmniejszyć ryzyko zakażenia, zachowując przy tym najistotniejsze elementy swojej działalności¹¹⁴. Zaproponowana formuła współpracy pozwala na wyjście z tych problemów przez umożliwienie wspólnotom wierzących uczestniczenia w istotnym dla nich obrzędzie, jeśli zostanie on dostosowany do ogólnych wymogów bezpieczeństwa. Szansa na osiągnięcie niższego poziomu ryzyka zakażenia jest spora, gdyż związki wyznaniowe, wiedząc, jak rozprzestrzenia się COVID-19, mogą skutecznie zmodyfikować aktywności podejmowane w czasie kultu religijnego.

Po trzecie, postawa współpracy ze związkami wyznaniowymi prowadzi do szerokich korzyści społecznych. Byliśmy świadkami, jak marginalizacja roli podmiotów religijnych oraz brak transparentności w ograniczaniu ich działalności może spotkać się z szerokim niezadowoleniem osób wierzących oraz poczuciem dyskryminacji¹¹⁵. Jednak już samo informowanie o zagrożeniu i aktualnych problemach powinno wzmocnić solidarną postawę wspólnot oraz zachęcić do działania na rzecz ochrony zdrowia. Natomiast prowadzenie stałych konsultacji przy projektowaniu ograniczeń z pewnością pozytywnie wpływa na ich akceptację ze strony wyznaniowej – a tym samym na ich ogólną skuteczność¹¹⁶. Dodatkowo odnowienie modelu współpracy mogłoby się stać początkiem wartościowego partnerstwa oraz zharmonizować wysiłki państwa i podmiotów religijnych nakierowane na ochronę zdrowia, w tym poprzez działalność informacyjną¹¹⁷, pomoc humanitarną, edukację czy budowanie odpowiedzialnych postaw obywatelskich na fundamencie bardziej tradycyjnych źródeł wspólnotowości i wartości etycznych¹¹⁸.

Pandemia COVID-19 mogła dać realny impuls do stworzenia modelu regulowania kultu religijnego w poszanowaniu autonomii związków wyznaniowych¹¹⁹ oraz do

¹¹³ Olszówka 2016a, 673–674.

¹¹⁴ Przykładem może być wyrok Sądu Najwyższego Cywilnego (*Court of Session*) w Szkocji z dnia 24 marca 2021 r. ([2021] CSOH 32, P74/21, pkt 115), w którym przy ocenie proporcjonalności uznano, że władza nie wykazała, aby wprowadzone limity były najmniej dotkliwym środkiem ochrony zdrowia, jeśli wspólnoty religijne przez własne reguły bezpieczeństwa i dobrą wentylację pomieszczeń skutecznie zmniejszyły ryzyko zakażenia. Pojawiło się pytanie: czy nie należałoby zaufać rozwiązaniom przyjętym przez osoby odpowiedzialne za miejsca kultu oraz ograniczyć się wyłącznie do sformułowania wytycznych? Zob. Galimberti, Pagotto 2024, 46–47.

¹¹⁵ Martínez-Torrón 2021, 10; Mayer 2021, 110.

¹¹⁶ Hau 2022, 51–53; Martínez-Torrón 2021, 11; Wichrowska, Iłowiecki 2021, 53.

¹¹⁷ W przedmiocie działalności informacyjnej Kościoła Katolickiego w Polsce dotyczącej ochrony zdrowia w czasie pandemii zob. Chmielewski i in. (red.) 2022, 35–36, 60–61.

¹¹⁸ Martínez-Torrón 2022, 31.

¹¹⁹ Newman 2021, 96–97.

wypracowania nowej jakości współpracy ze wspólnotami religijnymi¹²⁰, która według J. Martíneza-Torróna w obliczu sytuacji kryzysowej jest już nie tylko dobrą praktyką, ale koniecznością i sprawą o najwyższym znaczeniu¹²¹. Ta szansa nie została jednak właściwie wykorzystana, a więc do prawodawcy należy wyciągnięcie odpowiednich wniosków, by opracowywanie przyszłych ograniczeń wolności uzewnętrzniania religii uwzględniało konsultacje ze stroną wyznaniową oraz otwartość na rozwiązania podejmowane wewnętrznie przez te wspólnoty, zgodnie z zaproponowanym modelem.

Podsumowanie

Pandemia COVID-19 spowodowała wiele tragedii w społeczeństwie i postawiła władze publiczne przed trudnym wyzwaniem zwalczania śmiertelnego wirusa, przy jednoczesnym zachowaniu nie tylko standardów państwa prawa, ale także zaufania obywateli i porządku publicznego. Mimo zażegnania kryzysu, nie należy być dumnym ze stanowionego w tym okresie prawa. Na początku 2020 r. od państwa oczekiwano sprawczości, a nie perfekcjonizmu, lecz z biegiem czasu obywatele zaczęli żądać od władz publicznych coraz większej staranności przy ingerowaniu w gwarancje konstytucyjne. Dziś, analizując przypadek wolności uzewnętrzniania religii, można dostrzec, że przy jej ograniczaniu w Polsce popełniono wiele błędów, których udało się uniknąć przez wprowadzenie kluczowych zmian do procesu konstruowania tych restrykcji.

Naiwnością byłoby sądzić, że pandemia COVID-19 była ostatnim stanem kryzysowym dla naszego porządku społecznego. Nawet przy optymistycznym założeniu braku następnej fali zakażeń w najbliższym czasie nie ma wątpliwości, że przyszłość przyniesie kolejne scenariusze, w których swobodne praktykowanie wiary będzie kolidowało z innym nagłym interesem publicznym. Dlatego warto wprowadzić w życie wnioski wyciągnięte z doświadczeń czasu pandemii. W procesie ograniczania wolności uzewnętrzniania religii należy:

- starannie unikać naruszania autonomii związków wyznaniowych;
- dokładnie uzasadniać konieczność podejmowanych środków, powołując się na transparentne i naukowo racjonalne kryteria;
- traktować aktywność religijną i świecką na równych zasadach oraz w spójności z szerszą polityką realizacji danego celu publicznego;
- uwzględniać konsultacje ze związkami wyznaniowymi oraz zapewniać im możliwość zwolnienia z państwowych restrykcji przez zagwarantowanie własnych i odpowiednio skutecznych rozwiązań.

Jeśli uda się zrealizować te cztery postulaty *de lege ferenda* oraz zapewnić pełne poszanowanie wolności sumienia i wyznania, to pandemia COVID-19 przestanie kojarzyć się z zamykaniem kościołów rozporządzeniem Ministra Zdrowia z dnia 24 marca 2020 r.¹²²,

¹²⁰ Consorti 2022, 34–35; Krzewicki 2020, 97.

¹²¹ Martínez-Torrón 2022, 14–16; zob. także Chmielewski i in. (red.) 2022, 66–67.

¹²² O ile w Polsce nie zdecydowano się na zamknięcie budynków sakralnych, to w rzeczywistości porównywalny skutek miało ograniczenie dopuszczalnej liczby uczestników kultu religijnego w danym obiekcie do pięciu osób, wprowadzone w § 1 pkt 4 rozporządzenia Ministra Zdrowia z dnia 24 marca 2020 r. zmieniającego rozporządzenie

dyskryminowaniem aktywności religijnej i chaosem niezrozumiałych restrykcji, a stanie się przykładem dojrzałości polskiego społeczeństwa, które widzi swoje słabości i potrafi im zaradzić.

Bibliografia

- Abramowicz, Aneta M. 2021. „Wolność religijna w czasie pandemii koronawirusa – ocena rozwiązań polskich”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 24: 255–278. <https://doi.org/10.31743/spw.12720>.
- Bird, Brian. 2022. „COVID-19 and religious freedom in Canada”. *Journal of Church and State* 64(4): 621–640. <https://doi.org/10.1093/jcs/csac066>.
- Borecki, Paweł. 2012. „Autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 85–109.
- Bortkiewicz, Paweł. 2021. „Ograniczanie wolności religijnej w dobie pandemii na wybranych przykładach”. *Fides, Ratio et Patria. Studia Toruńskie* 14: 9–24. <https://doi.org/10.56583/frp.640>.
- Boutilier, Misha. 2022. „Limiting freedom of religion in a pandemic: The constitutionality of restrictions on religious gatherings in a response to COVID-19”. *Alberta Law Review* 59(4): 949–999.
- Brady, Kathleen A. 2021. „COVID-19 and restrictions on religious worship: From nondiscrimination to Church autonomy”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 23–41. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5701974>.
- Brzozowski, Wojciech. 2011. *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Brzozowski, Wojciech. 2020. „Polonia: la libertad religiosa en tiempos de la pandemia del COVID-19”. *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* 54.
- Brzozowski, Wojciech. 2023. „Autonomia związków wyznaniowych jako zasada ustrojowa i prawo podmiotowe”. *Przegląd Prawa Konstytucyjnego* 71(1): 27–38. <https://doi.org/10.15804/ppk.2023.01.02>.
- Chmielewski, Mirosław, Małgorzata Nowak-Barcińska, Piotr Stanisz, Justyna Szulich-Kałuża, Dariusz Wadowski (red.). 2022. *Komunikacja Kościoła katolickiego w Polsce w okresie pandemii COVID-19: raport z badań interdyscyplinarnych*. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”.
- Christians, Louis-Leon. 2021. „COVID-19, law and religion in Belgium”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 65–70. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5701980>.
- Collings, Justin, Stephanie Hall Barclay. 2022. „Taking justification seriously: Proportionality, strict scrutiny, and the substance of religious liberty”. *Boston College Law Review* 2(63): 453–520.
- Consorti, Pierluigi. 2022. „Religious freedom before, during and after COVID-19 between Europe and the member states (a comment to Martinez-Torrón keynote address)”. *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale* 16(1): 33–35.
- D’Alò, Valerio. 2022. „Religious freedom during COVID-19 in Courts’ evaluation”. *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale* 16(1): 55–71.

w sprawie ogłoszenia na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej stanu epidemii (Dz. U. poz. 522). Zob. Maroń 2021, 42; Olszówka, Dyda 2020, 457–458; Świto 2021, 174–175.

- Deboer, Michael J., Jeffrey B. Hammond. 2021. „Conflicts between public health measures and religious freedom in a period of pandemic”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 142–154. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5712287>.
- Dobrzeńiecki, Karol, Bogusław Przywora. 2021. „Wnioski z badań”. W: *Ograniczenia praw i wolności w okresie pandemii COVID-19 na tle porównawczym: pierwsze doświadczenia*, red. Karol Dobrzeńiecki, Bogusław Przywora, 481–484. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Durham Jr., Cole. 2021. „The coronavirus, the compelling state interest in health, and religious autonomy”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 81–89. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5712169>.
- Galimberti, Marco, Tania Pagotto. 2024. „Man shall not live by bread alone? Freedom of worship, COVID-19 and the Courts”. *Ecclesiastical Law Journal* 26(1): 41–55. <https://doi.org/10.1017/S0956618X23000509>.
- Garlicki, Leszek. 2016. „Komentarz do art. 25”. W: *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej: Komentarz*. T. 1: Art. 1–29, red. Leszek Garlicki, Marek Zubik, 594–630. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- González-Varas, Alejandro. 2021. „Law, religion, and coronavirus between the United States and the European Union”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 71–80. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5701982>.
- Hau, Maksymilian. 2022. „COVID-19 restrictions on religious worship: how to ensure effectiveness while respecting religious autonomy?” *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale* 16(1): 37–53.
- Hill, Mark. 2022. „COVID-19, Constitutions, and the Courts: Evaluating the impact of the coronavirus pandemic on religious liberty”. *Journal of Church and State* 64(4): 702–720. <https://doi.org/10.1093/jcs/csac048>.
- Krzewicki, Jarosław. 2020. „Relacje Kościoł–państwo w Polsce wobec COVID-19”. *Kościół i Prawo* 9(1): 83–100. <https://doi.org/10.18290/kip2091-5>.
- Madera, Adelaide. 2022. „Litigating religious freedom in the time of COVID-19: A comparative analysis”. *Journal of Church and State* 64(4): 721–31. <https://doi.org/10.1093/jcs/csac071>.
- Maroń, Grzegorz. 2020. „Ograniczanie wolności religijnej w pierwszym okresie pandemii COVID-19 w świetle orzecznictwa amerykańskich sądów”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 123–151. <https://doi.org/10.31743/spw.9772>.
- Maroń, Grzegorz. 2021. „Polskie prawodawstwo ograniczające wolność religijną w okresie pandemii koronawirusa SARS-CoV-2 a standardy państwa prawa – wybrane zagadnienia”. *Przegląd Prawa Publicznego* 1: 33–49.
- Martínez-Torrón, Javier. 2021. „COVID-19 and religious freedom: Some comparative perspectives”. *Laws* 10(2): 39. <https://doi.org/10.3390/laws10020039>.
- Martínez-Torrón, Javier. 2022. „State, religion and COVID-19: can religious freedom be guaranteed in exceptional circumstances?”. *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale* 16(1): 7–31. <https://doi.org/10.54103/1971-8543/18818>.
- Mayer, Jean-François. 2021. „How essential is religion? Meanings and perceptions of religion during the COVID-19 pandemic in Europe”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 107–116.
- Mezglewski, Artur, Henryk Misztal, Piotr Stanisław. 2011. *Prawo wyznaniowe*, wyd. 3. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

- Myszona-Kostrzewa, Katarzyna. 2020. „Wolność uprawiania kultu religijnego w Polsce w czasie zarazy – analiza przypadku”. *Studia Iuridica* 86: 183–195. <https://doi.org/10.31338/2544-3135.si.2020-86.12>.
- Newman, Dwight. 2021. „COVID-19, state guidance documents on religious services, and the potential of pre-infringement engagement with religious communities”. *Fides et Libertas* [Special Edition on COVID-19 and Religious Liberty] 26 January: 90–99.
- Olszówka, Marcin. 2016a. „Komentarz do art. 25”. W: *Konstytucja RP*. T. 1: *Komentarz do art. 1–86*, red. Marek Safjan, Leszek Bosek. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Olszówka, Marcin. 2016b. „Komentarz do art. 53”. W: *Konstytucja RP*. T. 1: *Komentarz do art. 1–86*, red. Marek Safjan, Leszek Bosek. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Olszówka, Marcin, Konrad Dydą. 2020. „Analiza konstytucyjności ograniczeń w korzystaniu z wolności religii podczas pandemii koronawirusa w Polsce”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 441–469. <https://doi.org/10.31743/spw.10656>.
- Ożóg, Michał. 2021. „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* 24: 327–357. <https://doi.org/10.31743/spw.12997>.
- Plessis, Georgia Alida du. 2021. „COVID-19 and limitations to the international right to freedom of religion or belief”. *Journal of Church and State* 63(4): 619–647. <https://doi.org/10.1093/jcs/csaa082>.
- Plessis, Georgia Alida du, Adina Portaru. 2022. „Restrictions to religious worship during COVID-19: A bird's-eye view of court decisions from selected European countries and the European Court of Human Rights”. *Journal of Church and State* 64(4): 641–662. <https://doi.org/10.1093/jcs/csac047>.
- Radajewski, Mateusz. 2021. „Stan zagrożenia epidemicznego oraz stan epidemii jako formy prawne ochrony zdrowia publicznego”. *Przegląd Legislacyjny* 4: 59–86.
- Rodrigo Lara, Belén. 2022. „Two years later: A critical analysis of the impact of Spanish law about COVID-19 on religious freedom”. *Journal of Church and State* 64(4): 683–701. <https://doi.org/10.1093/jcs/csac046>.
- Scharffs, Brett G. 2021. „El coronavirus y la libertad religiosa: Un análisis preliminar de los Estados Unidos”. W: *COVID-19 y Libertad Religiosa*, red. Javier Martínez-Torrón, Belén Rodrigo Lara, 415–458. Madrid: Iustel.
- Spryszak, Kamil. 2022. „Znaczenie zaufania obywateli do rządu w kontekście walki z pandemią COVID-19”. W: *System ochrony praw człowieka w Polsce w czasie wyzwań pandemicznych*, red. Jerzy Jaskiernia, Kamil Spryszak, wyd. 3, 184–191. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Stanisz, Piotr. 2021. „Ograniczenia wolności kultu religijnego w czasie pandemii COVID-19: między konstytucyjnością a efektywnością”. *Przegląd Sejmowy* 3: 143–165. <https://doi.org/10.31268/PS.2021.36>.
- Storslee, Mark. 2022. „The COVID-19 church-closure cases and the free exercise of religion”. *Journal of Law and Religion* 37(1): 72–95. <https://doi.org/10.1017/jlr.2021.81>.
- Świto, Lucjan. 2021. „Ograniczenie sprawowania kultu religijnego w czasie epidemii COVID-19 w Polsce. Wymiar prawny”. *Roczniki Nauk Prawnych* 31(3): 165–185. <https://doi.org/10.18290/rnp21313.10>.
- Trociuk, Stanisław. 2021. *Prawa i wolności w stanie epidemii*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Warchałowski, Krzysztof. 2022. „Ograniczenia wolności religijnej podczas pandemii COVID-19 w wybranych państwach Europy. Pierwsze doświadczenia”. *Prawo i Więź* 4: 13–35. <https://doi.org/10.36128/priw.vi38.355>.

- Wichrowska, Wioletta, Radosław Hłowiecki. 2021. „Epidemia w legislacji – mankamenty procesu tworzenia prawa”. *Lingua Legis* 1(29): 35–60.
- Zieliński, Tadeusz Jacek. 2009. „Niekompetencja religijna władz publicznych jako aspekt zasady bezstronności z art. 25 ust. 2 Konstytucji RP”. W: *Bezstronność religijna, światopoglądowa i filozoficzna władz Rzeczypospolitej Polskiej*, red. Tadeusz J. Zieliński, 141–170. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie.

On a verbal offence against religious feelings – commentary on the European Court of Human Rights’ judgement of 15 September 2022 in *Rabczewska v. Poland*

O obrazie uczuć religijnych słowem – komentarz do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka
z dnia 15 września 2022 roku w sprawie *Rabczewska przeciwko Polsce*

LIDIA K. JASKUŁA*

 <https://orcid.org/0000-0003-3619-5826>

Abstract: In its judgement of 15 September 2022 in the case of *Rabczewska v. Poland* (App. No. 8257/13), the European Court of Human Rights (ECtHR) held that the conviction of a Polish singer for her statement made during a press interview – “It’s hard to believe in the writings of someone wasted from drinking wine and smoking some weed,” referring to the authors of the Bible – violated Article 10 of the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms. The findings and conclusions presented by the ECtHR in this case significantly differ from those given by the domestic courts. Despite the shortcomings identified in this study, the ECtHR’s judgement deserves approval. This underscores that adjudication by the domestic courts under Article 196 of the Criminal Code, which penalises insulting religious feelings, cannot be divorced from the Convention’s standards. Moreover, the ECtHR’s judgement in *Rabczewska v. Poland* requires that domestic courts engage in thorough reflection on the essence of insulting religious feelings in light of the ECtHR’s rulings. Accordingly, a clear standard for ECtHR adjudication in cases involving freedom of expression and the protection of religious feelings is highly desirable. Therefore, the ECtHR should eliminate all deficiencies in argumentation, gaps and substantive errors from its justifications of judgements.

Key words: freedom of expression; religious feelings; human rights; European Court of Human Rights; Polish Criminal Code; *Rabczewska v. Poland*

Streszczenie: Europejski Trybunał Praw Człowieka (ETPC) w wyroku z dnia 15 września 2022 r. w sprawie *Rabczewska przeciwko Polsce* (skarga nr 8257/13) orzekł, że skazanie w procesie karnym piosenkarki za wypowiedź, która padła w trakcie wywiadu prasowego: „Ciężko wierzyć w coś, co spisał jakiś tam napruty winem i palący jakieś zioła”, odnoszącą się do autorów Biblii, stanowi naruszenie przez Polskę art. 10 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności. Ustalenia i konkluzje przedstawione w tej sprawie przez ETPC są zupełnie odmienne od tych, które wskazały sądy w postępowaniu krajowym. Wyrok ETPC zasługuje na aprobatę, mimo wskazanych w opracowaniu braków w jego uzasadnieniu. Orzeczenie to przesądza również o tym, że orzekanie przez sądy krajowe na podstawie art. 196 Kodeksu karnego, który penalizuje obrazę uczuć religijnych, nie może być oderwane od standardów konwencyjnych i wymaga od sądów krajowych pogłębionego namysłu nad istotą obrazy uczuć religijnych w perspektywie orzeczeń ETPC. W związku z tym wysoce pożądany jest jasny standard orzekania przez ETPC w sprawach dotyczących wolności słowa i ochrony uczuć religijnych. Dlatego ETPC powinien wyeliminować z uzasadnień swoich orzeczeń wszelkie braki argumentacyjne, luki i błędy merytoryczne.

Słowa kluczowe: wolność wypowiedzi; uczucia religijne; prawa człowieka; Europejski Trybunał Praw Człowieka; Kodeks karny; *Rabczewska przeciwko Polsce*

* PhD, Department of Administrative Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, John Paul II Catholic University of Lublin, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Poland, e-mail: lidia.jaskula@kul.pl.

Introduction

In its judgement dated 15 September 2022, the European Court of Human Rights (ECtHR) ruled in the case of *Rabczewska v. Poland*¹ that fining Dorota Rabczewska (a Polish singer) under Article 196 of the Polish Criminal Code² for her statement: “It’s hard to believe in the writings of someone wasted from drinking wine and smoking some weed,” which referred to the authors of the Bible – constituted a violation of Article 10 of the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms.³ Pursuant to Article 43 of the ECHR, the Polish government requested that the case be referred to the Grand Chamber. This request was rejected on 30 January 2023 by a panel of five judges of the Grand Chamber. The judgement thereby became final, putting an end to the dispute that had lasted for over 14 years. The merit of the ECtHR’s judgement, which states that Article 10 of the ECHR had been violated, deserves to be approved. However, some arguments used in its justification are questionable. I intend to highlight these deficiencies that have not received sufficient attention in previous publications, suggesting how they may be overcome, which may be helpful in clarifying the standard of the ECtHR’s ruling in this case.

1. “It is undisputable that the defendant’s statement offended [...] religious feelings” – proceedings before domestic courts

The ECtHR’s judgement in *Rabczewska v. Poland* is based on facts that took place several years ago. In 2009, Dorota Rabczewska (a Polish singer performing under the artistic pseudonym Doda) was interviewed by a journalist of the *dziennik.pl* website⁴ in response to questions mainly about her private life (the decor of her apartment, her relationship with her then partner). During the interview, she stated, among other things:

When it comes to the Bible [...] it’s hard for me to believe in something that has no bearing on reality. [...] where are the dinosaurs in this Bible and so on [...] There are seven days of the creation of the world and there are no dinosaurs [...] and that bothers me. I try to have a sensible approach to the reality. And of course, I believe in a higher power, not necessarily called God [...] There are different religions, and it’s nice that every person believes in something. I believe in something, too. I try to pray and I had a religious upbringing, but I have my own views on various matters that [...] I talked about. [...] I believe in what is. What our mother earth has brought us during excavations, and during simply everything, there is evidence of it. And you know... It’s hard to believe in something written down by someone wasted from drinking wine and smoking some weed.⁵

¹ Judgment of the European Court of Human Rights of 15 September 2022 in *Rabczewska v. Poland*, App. No. 8257/13. The paragraph numbers given in brackets refer to this judgment. All judgments of the European Court of Human Rights cited in the article are available on the HUDOC website, <https://hudoc.echr.coe.int> [accessed: 10 September 2024].

² Act of 6 June 1997 – Criminal Code, consolidated text: *Dziennik Ustaw* [hereinafter: Journal of Laws] 2004, item 17; hereinafter: Criminal Code or Polish Criminal Code.

³ Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, as amended by Protocols No. 11 and 14, Rome, 4 November 1950, Journal of Laws 1993, item 284; hereinafter: ECHR.

⁴ “Doda o religii.” Interview. *Dziennik Online*. n.d. Audio. <https://www.youtube.com/watch?v=B6oTtsC6RDg> [accessed: 12 March 2024].

⁵ Ibidem.

When asked by the journalist who she meant, she added, “All those guys who wrote [...] those incredible stories.”⁶ After the interview was published, the public prosecutor received a complaint that Dorota Rabczewska had committed an offence under Article 196 of the Polish Criminal Code.⁷ The complaint was filed by two individuals: Ryszard Nowak, chairperson of the National Committee for Defence against Sects, and Stanisław Kogut, then a senator of the Law and Justice Party. The proceedings taken by the prosecutor resulted in a bill of indictment against Rabczewska. It stated:

On 3 August 2009 in Warsaw, in an interview given for the online edition of *dziennik.pl*, she publicly offended the religious feelings of Ryszard Nowak and Stanisław Kogut by insulting the object of religious worship – the authors of the Holy Bible, which is an offence under Article 196 of the Polish Criminal Code.⁸

During the investigation, Dorota Rabczewska pleaded not guilty and argued that it had not been her intention to insult an object of religious worship or to offend the religious feelings of anyone. She emphasised that she was a peaceful person and respected all religions, and her interview should not have been taken seriously because she had given it in a humorous and detached manner and had been using the language of young people, which was full of metaphors (par. 9). In court, she testified again that her intention had not been to offend or spark revolt. She had replied to the journalist's questions in a sincere, subjective and frivolous manner, and her views were based on historical and scientific television programmes, of which she was a fan (par. 9). Despite these arguments, she was convicted as charged and sentenced to a fine of PLN 5,000.⁹ The judgement was upheld by a second-instance court.¹⁰

It is also noteworthy that, following this judgement, a constitutional complaint was filed with the Constitutional Court in Poland, alleging that Article 196 of the Criminal Code was incompatible with the Constitution of the Republic of Poland.¹¹ In assessing the admissibility of the constitutional complaint, the Constitutional Court emphasised that the complainant cannot challenge the constitutionality of a law or other normative act without considering the case law specific to their case.¹² The Constitutional Court held that the contested provision had not in its entirety served as the basis for the complainant's final conviction. As a result, the complaint was dismissed to the extent that

⁶ Ibidem.

⁷ Article 196 of the Criminal Code: “Whoever offends the religious feelings of other persons by publicly insulting an object of religious worship, or a place designated for public religious ceremonies, is liable to pay a fine, have his or her liberty restricted, or be deprived of his or her liberty for a period of up to two years.”

⁸ Judgment of the Warsaw-Mokotów District Court in Warsaw of 16 January 2012, III K 416/10 (unpublished); see: *Rabczewska v. Poland*, par. 8.

⁹ Judgment of the Warsaw-Mokotów District Court in Warsaw of 16 January 2012, III K 416/10. In addition to the fine, the court ordered the defendant to pay court costs of PLN 500 to the State Treasury and PLN 4,244 as justified expenses of the State Treasury, totaling PLN 4,744.

¹⁰ Judgment of the Warsaw Regional Court of 18 June 2012, X Ka 496/12 (unpublished).

¹¹ The Constitution of the Republic of Poland of 2 April 1997, Journal of Laws 1997, item 483.

¹² Judgment of the Constitutional Court of 6 October 2015, SK 54/13, LEX No. 1809388.

the contested provision did not form the basis of the singer's conviction, while clarifying that

[...] the subject of the review in this case is limited to Article 196 of the Criminal Code to the extent in which it penalises the offence to religious feelings of others by publicly insulting an object of religious worship, punishable by a fine.¹³

The Constitutional Court rendered a decision on the constitutionality of only a part of Article 196 of the Criminal Code. It concluded that, to the extent considered in the review, Article 196 was consistent with Article 42(1) in connection with Article 2 of the Constitution, it was not inconsistent with Article 53(1) in connection with Article 54(1) of the Constitution, and it was in line with Article 54(1) in connection with Article 31(3) of the Constitution. Therefore, the Constitutional Court ruled solely on the constitutionality of this part of Article 196 of the Criminal Code, which penalises an insult of religious feelings punishable by a fine.¹⁴

2. “There has been a violation of Article 10 of the Convention” – proceedings before the European Court of Human Rights

Following the decision of Polish courts, Dorota Rabczewska filed a complaint against Poland with the ECtHR. Her primary contention was that her criminal conviction for offending religious feelings constituted a violation of Article 10 of the ECHR (pars. 34–36). Specifically, she argued that her conviction and sentence represented an unjustified infringement of her right to freedom of expression. One of the arguments intended to demonstrate the groundlessness of the infringement was the fact that she had been prosecuted based on a bill of indictment filed by the public prosecutor, who believed that the public interest had been violated. According to the applicant, the penalty imposed on her was excessively severe, disproportionate to the legitimate aims pursued and should not have been imposed in a democratic society. Moreover, the applicant argued that criminal law should not be employed to protect subjective religious feelings and that the provision that penalised such expression with a penalty of up to two years of imprisonment fell short of the Convention standards. She also argued that her statements had not been addressed against the Catholic religion or its worshippers, had not been intended to insult or offend the religious feelings of others or violate public order. Her statements had not been a form of hate speech. Finally, she emphasised that she had expressed her private views on the topic about which she was asked and that the form of expression had been adapted to her audience – fans of her music (par. 36).

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem. See: Piotr Szymaniak. 2015. “Prof. Łętowska: Trybunał Konstytucyjny kręci na siebie bat” *Dziennik Gazeta Prawna*, October 12. <https://prawo.gazetaprawna.pl/artykuly/899039,prof-letowska-trybunal-konstytucyjny-kreci-na-siebie-bat.html> [accessed: 10 September 2024].

The stance of the Polish government was different (see: pars. 37–41). In their submissions, the government representatives contended that there had been no violation of Article 10 of the ECHR; they argued that the interference with the applicant's rights was consistent with the standards established in the case law of the Court, that the interference had been prescribed by law and that the artist should have foreseen that her statement could lead to prosecution because 90% of the population in Poland was Catholic and religion played a key role in the identity of most Poles as part of their culture. The government argued that the purpose of the interference had been to protect the rights and religious feelings of others. The government emphasised that the freedom of expression and the right to respect for religious beliefs, as enshrined in Articles 10 and 9 of the ECHR, respectively, should be equally protected (see: par. 38). The government further asserted that the applicant's statements had been intended to shock and garner broader popularity. To support this, it was noted that the proceedings against the applicant had been initiated at the request of "[...] two individuals, and not by the authorities of their own motion" (par. 38). The domestic courts, in the opinion of the government, carried out a thorough and diligent analysis of the necessity of the impugned measure and provided relevant and sufficient reasons for it (par. 38), the sanction was the mildest possible and the amount of the fine was adjusted to the applicant's financial means. Therefore, the interference was proportionate to the legitimate aim.

While analysing the complaint and materials gathered in the case, the ECtHR did not state that there was a conflict between the freedom of expression guaranteed by Article 10 of the ECHR and freedom of thought, conscience and religion guaranteed by Article 9 of the ECHR. However, in the section dedicated to general principles, the Court reiterated two fundamental principles established by case law under Article 10 of the ECHR and seamlessly transitioned to reaffirm several principles related to freedom of thought, conscience and religion, as outlined in Article 9 of the ECHR (par. 47). Applying these general principles to the case at hand, the ECtHR concluded that there had been a violation of Article 10 of the ECHR in *Rabczewska v. Poland*.

3. Freedom of expression and religious feelings¹⁵ – aspects not considered by the ECtHR in the justification in the *Rabczewska v. Poland*

The judgement should be approved concerning its merits; however, its justification raises certain reservations, warranting further commentary. The main objection is the inconsistency of the ECtHR in adjudicating matters related to religious freedom¹⁶ and, consequently,

¹⁵ For a general characterisation of the relation between freedom of conscience and religion and freedom of expression, see: Bhatia 2021; Doe 2011; Evans 2001; Gegenava 2022; Hill 2020; Kamiński 2016; Roszkiewicz 2020; Stanisław 2023.

¹⁶ "[...] this case represents another chapter in a tale of inconsistency of the Court dealing with religion and free speech." Virgili, Tommaso. 2022. "Rabczewska v. Poland and blasphemy before the ECtHR: A neverending story of inconsistency." *Strasbourg Observers*, October 21. <https://strasbourgobservers.com/2022/10/21/rabczewska-v-poland-and-blasphemy-before-the-ecthr-a-neverending-story-of-inconsistency/> [accessed: 10 September 2024]; "[...] the judgments of the Court in this regard are so inconsistent that it is difficult to predict which direction

the absence of fixed criteria for predicting¹⁷ future rulings in similar cases. In this context, the ECtHR is criticised for either inconsistency in its reasoning¹⁸ or for the perceived weakness of the judgement.¹⁹ When enumerating general principles relevant to a given case, as is done in this instance, the ECtHR often reiterates them almost automatically and mechanically. This leaves commentators to speculate on the implications of these principles being mentioned in a specific case.²⁰ As a result, the commentators sometimes attempt to deduce the reasoning behind a particular judgement for themselves, and specifically, they attempt to establish what factors determine whether there has been a violation of the Convention or not.²¹ Notably, the commentators who were disappointed with the justification in *Rabczewska v. Poland* would alter various elements in it.

I would like to add a few additional comments that have not been raised yet and that I believe are important for assessing this judgement. First, in its reasoning in *Rabczewska v. Poland*, the Court overlooks two pivotal issues: freedom of expression and respect for religious beliefs. Second, the Court applies a threefold test in an automatic and cursory manner, resulting in logical gaps, omissions and even substantive errors, which should be noted. Third, the ECtHR's reasoning lacks a thorough analysis of the "prescribed by law" requirement. There is no examination of this case in the context of the "heckler's veto" criterion, nor a clear assertion that the conviction by domestic courts had an undisputed "chilling effect." If the above points had been included in the judgement, then the court's decision would be more coherent. These issues will be further explored in the following sections.

4. A conflict of two freedoms – religious feelings omitted

The ECtHR posited that the case of *Rabczewska v. Poland* involved a conflict of two freedoms: freedom of expression and freedom of thought, conscience and religion, hence focusing its reasoning on this conflict. The majority of the Court's considerations delve

the Court will take in a given case: whether it will prioritise freedom of religion, or more specifically religious feelings (Article 9 of the ECHR), or freedom of expression (Article 10 ECHR)." Kulesza, Mrowicki 2023, 46.

¹⁷ "Strasbourg's approach to blasphemy increases uncertainty about the boundaries of free speech." Hauksdóttir 2021, 75.

¹⁸ Aleksander Kappes, Jacek Skrzydło. 2022. "Sprawa Dody nie powinna trafić do Strasburga." *Rzeczpospolita*, September 29. <https://www.rp.pl/opinie-prawne/art37139861-kappes-skrzydlo-sprawa-dody-nie-powinna-trafic-do-strasburga> [accessed: 10 September 2024].

¹⁹ "The ECtHR's judgment issued on 15 September in the case of Dorota 'Doda' *Rabczewska v. Poland* shows the unpredictability of Strasbourg jurisprudence and, consequently, the absence of a clear legal standard for delineating the State's obligations under the European Convention on Human Rights and Fundamental Freedoms. This is also one of the weakest ECtHR's rulings in terms of argumentation." Ireneusz Cezary Kamiński. 2022. "Wyrok zwycięski, ale słaby." *Rzeczpospolita*, October 4. <https://www.rp.pl/rzecz-o-prawie/art37163131-ireneusz-cezary-kaminski-wyrok-zwycieski-ale-slaby> [accessed: 10 September 2024].

²⁰ "Most often, the Court formulates its principles in a very general fashion, decontextualized, repeating them almost like mantras in every decision. They are sometimes used as a sort of wild card that makes it possible to decide on a conflict one way or the opposite – and the problem is aggravated by the fact that not all the chambers of the ECtHR apply those general criteria in the same manner." Martínez-Torrón 2020, 836–837.

²¹ See: Martínez-Torrón 2020, 844; Martínez-Torrón 2021, 187; Stijn Smet. 2018. "E.S. v. Austria: Freedom of expression versus religious feelings, the sequel." *Strasbourg Observers*, November 7. https://strasbourgobservers.com/2018/11/07/e-s-v-austria-freedom-of-expression-versus-religious-feelings-the-sequel/#_ftn1 [accessed: 10 September 2024].

into the general principles related to freedom of thought, conscience and religion, as outlined in Article 9 of the ECHR. It appears that the ECtHR overlooked the fact that the complaint concerned a violation of Article 10 of the ECHR. Thus, Article 10 should be the primary point of reference for those adjudicating in this case. This thesis is supported by the ECtHR's reasoning.

When restating the general principles related to Article 10 of the ECHR, the Court emphasised that the fundamental judgements on this matter were given in *Handyside v. the United Kingdom*²² and *Fressoz and Roire v. France*.²³ Pursuant to these judgements, freedom of expression constitutes one of the foundations of a democratic society and one of the basic conditions for its progress and each individual's self-fulfilment; in addition, it refers not only to information or views that are favourably received or regarded as inoffensive or as a matter of indifference but also to those that offend, shock, or disturb the state or any social group. Such are the demands of pluralism, tolerance and broad-mindedness, without which there would be no democratic society.²⁴ The Court further noted that there is little scope under Article 10(2) of the Convention for restrictions on political speech or on debate on questions of public interest.²⁵ Finally, the exercise of freedom of expression carries with it duties and responsibilities.²⁶ These points do not raise any doubts. However, what can be questioned is the Court's reiteration of the principle regarding the limited scope for restrictions on political speech or debate on matters of public interest. It appears that the ECtHR may have sent a misleading signal here, suggesting that, in the case of the Polish singer's statement, a broader scope for permissible restrictions might apply, given that her remarks do not fall into either the first or second category of statements. However, the Court did not explicitly draw this conclusion, leaving it to the interpretation of those analysing the judgement. Moreover, nowhere in its reasoning did the Court note that the decisions of domestic courts in this case undoubtedly had a "chilling effect."

The remaining and much more extensive considerations regarding general principles focus on Article 9 of the ECHR. Upon reading and comparing these principles in the judgement, one can conclude that they have been cited automatically and formulated in a style reminiscent of Pythian replies. As a result, the ECtHR struggled to provide precise justification for its rulings in cases related to freedom of conscience and religion. The reasoning of the ECtHR could even give the impression that it was inclined to side

²² Judgment of the European Court of Human Rights of 7 December 1976 in *Handyside v. The United Kingdom*, App. No. 5493/72.

²³ Judgment of the European Court of Human Rights of 21 January 1999 in *Fressoz and Roire v. France*, App. No. 29183/95.

²⁴ See: *Handyside v. The United Kingdom*, par. 49.

²⁵ See: Judgment of the European Court of Human Rights of 23 June 2016 in *Baka v. Hungary*, App. No. 20261/12, par. 159; Judgment of the European Court of Human Rights of 27 June 2017 in *Satakunnan Markkinapörssi Oy and Satamedia Oy v. Finland*, App. No. 931/13, par. 167.

²⁶ *Rabczewska v. Poland*, par. 47; Judgment of the European Court of Human Rights of 30 January 2018 in *Sekmadienis Ltd. v. Lithuania*, App. No. 69317/14, par. 74; Judgment of the European Court of Human Rights of 20 September 1994 in *OttoPreminger-Institut v. Austria*, App. No. 13470/87, par. 49; Judgment of the European Court of Human Rights of 10 July 2003 in *Murphy v. Ireland*, App. No. 44179/98, par. 65; Judgment of the European Court of Human Rights of 13 September 2005 in *İ.A. v. Turkey*, App. No. 42571/98, par. 24; Judgment of the European Court of Human Rights of 31 January 2006 in *Giniewski v. France*, App. No. 64016/00, par. 43; Judgment of the European Court of Human Rights of 31 October 2006 in *Klein v. Slovakia*, App. No. 72208/01, par. 47.

with the Polish state. The Court reiterated, among others, that “[...] in the context of religious beliefs, is the general requirement to ensure the peaceful enjoyment of the rights guaranteed under Article 9 to the holders of such beliefs, including a duty to avoid as far as possible an expression that is, regarding objects of veneration, gratuitously offensive to others and profane” (par. 47)²⁷ and that “[...] the State’s duty of neutrality and impartiality excludes any discretion on its part to determine whether religious beliefs or the means used to express such beliefs are legitimate” (par. 48).

However, these considerations do not include the key issue of religious feelings. Thus, at this early stage, it becomes evident that the ECtHR is overlooking religious feelings.

Applying the above principles to the case of *Rabczewska v. Poland*, the ECtHR stated that the criminal conviction, which gave rise to Rabczewska’s complaint, amounted to an interference with the applicant’s right to freedom of expression, which was also acknowledged by the Polish government; thus, this fact was uncontested. Such interference constitutes a breach of Article 10 unless it is prescribed by law (1), pursues one or more of the legitimate aims referred to in Article 10(2) of the ECHR (2) and is necessary in a democratic society to achieve the aim in question (3). For an interference to not constitute a violation of the Convention, all three conditions – legality, purposefulness and necessity – must be jointly satisfied. Failing to meet any of them results in a violation of the Convention. Although the application of this test is a standard procedure of the ECtHR, the manner in which it was carried out lacked thoroughness and contained interpretive gaps, making the Court’s reasoning inconsistent and lacking precision.

5. Undisputed that the interference was “prescribed by law”?

The ECtHR noted that it was undisputed that the interference was “prescribed by law” and that the determining factor was the fact that the singer was convicted under Article 196 of the Polish Criminal Code (see: par. 55). According to the ECtHR, the first condition has been satisfied. Therefore, the formal validity of the provision and final conviction were pivotal for the ECtHR in determining that the interference was indeed prescribed by law. However, should this specific provision of the Polish Criminal Code (Article 196) and ongoing debate surrounding its content and application in Poland have prompted the ECtHR to reaffirm the principles it established regarding the “prescribed by law” condition? In particular, the expression “prescribed by law” in the Article 10(2) not only requires that the impugned measure should have a legal basis in domestic law but also refer to the quality of the law in question, which should be accessible to the person concerned and foreseeable regarding its effects. “The level of precision required of domestic legislation – which cannot provide for every eventuality – to a considerable degree depends on the content of the law in question, the field it is designed to cover and the number and

²⁷ See also: *Sekmadienis Ltd. v. Lithuania*, par. 74; *OttoPreminger-Institut v. Austria*, par. 49; *Murphy v. Ireland*, par. 65; *İ.A. v. Turkey*, par. 24; *Giniewski v. France*, par. 43; *Klein v. Slovakia*, par. 47.

status of those to whom it is addressed”.²⁸ Taking into account the content of Article 196 of the Criminal Code, it would also be justified to quote the Court's stance on the requirement of foreseeability:

As regards the requirement of foreseeability, the Court has repeatedly held that a norm cannot be regarded as a “law” within the meaning of Article 10(2) unless it is formulated with sufficient precision to enable a person to regulate his or her conduct. That person must be able – if need be, with appropriate advice – to foresee, to a degree that is reasonable in the circumstances, the consequences which a given action may entail. Those consequences need not be foreseeable with absolute certainty. Whilst certainty is desirable, it may bring in its train excessive rigidity, and the law must be able to keep pace with changing circumstances. Accordingly, many laws are inevitably couched in terms which, to a greater or lesser extent, are vague, and whose interpretation and application are questions of practice.²⁹

Obviously, the ECtHR added that “[...] the role of adjudication vested in the national courts is precisely to dissipate such interpretational doubts as may remain. The Court's power to review compliance with domestic law is thus limited, as it is primarily for the national authorities, notably the courts, to interpret and apply domestic law.”³⁰ However, in the case at hand, the ECtHR formulated an extensive list of objections regarding the national courts. Therefore, the “prescribed by law” requirement in this case should have been developed and thoroughly analysed. This is especially pertinent because, as indicated by the principles cited above, the fact that a specific provision is in force in a state party to the Convention and that a conviction was based on it does not necessarily mean that the interference was “prescribed by law.” It should be noted that, although Rabczewska did not plead guilty before the Polish courts, she did not contest that the interference was not “prescribed by law” during the ECtHR's proceedings or that her conviction was unjust because her act did not constitute a criminal offence. However, given that Rabczewska did not admit to the alleged crime during the domestic proceedings, it is worth asking how the issue of “prescribed by law” should have been addressed if an analysis of the essence of the right to protect religious feelings under Article 196 of the Criminal Code and an examination of the content of Rabczewska's contested statement had led to the conclusion that there was no offence against religious feelings and, consequently, that her conviction was unfounded (not “prescribed by law”). This question is raised because, although a detailed argument providing an answer is beyond the scope of the present study, I believe that no crime was committed. This is because Rabczewska's act did not meet the criteria for an offence under Article 196 of the Criminal Code and, therefore, did not constitute an offence against religious feelings. It should also be remembered that committing a prohibited act does not necessarily constitute a criminal offence if the social harm caused by this act is negligible.³¹ During the proceedings before the domestic courts, there was no reference to the principle

²⁸ Judgment of the European Court of Human Rights of 4 December 2018 in *Magyar Jeti ZRT v. Hungary*, App. No. 11257/16, par. 59.

²⁹ *Satakunnan Markkinapörssi Oy and Satamedia Oy v. Finland*, par. 143.

³⁰ *Ibidem*, par. 144.

³¹ Article 1 § 2 of the Criminal Code, in connection with Article 115 § 2 of the Criminal Code. More extensively on this see: Zawislak 2023, 217–229.

of criminal liability, particularly concerning the social harm of the act. The examination of the statement that gave rise to these proceedings, including its content, form and context, as well as the available reasoning in the case led to the conclusion that the factual and legal determinations made by the Polish courts were flawed. I believe that the assessment of whether the behaviour constituted an insult to religious feelings was not based on objective criteria, which are essential in such cases. Although religious feelings are inherently subjective, when someone is accused of offending them, especially in the context of criminal liability, religious feelings must be clearly and objectively defined. Notably, legal doctrine emphasises that this objective assessment should be based on prevailing social opinions. When this criterion for clarity and objectivity is adopted, the protection of religious feelings may be less stringent in secularised societies, where members might not necessarily be sensitive to religious values. Thus, it seems more reasonable to base the assessment on the opinions of those who hold such feelings, that is, religious individuals or believers, irrespective of their faith.³² However, in the case at hand, the assertion that “[...] the court objectively assessed the nature of the defendant’s behaviour, considering the prevailing religious beliefs in the cultural community from which the injured parties come, using an average member of a given religious group as an example,”³³ is unfounded. The court merely cited a well-established and accepted doctrinal position. A particularly perplexing conclusion is the assertion that the objective nature of offending religious feelings is determined by the witness’s fear of the reaction from one of the political parties.³⁴ The analysis of the domestic court’s line of reasoning also raises doubts regarding its impartiality. What may seem strange is the fact that the court uncritically accepted testimonies from victims and witnesses. These testimonies paid less attention to the facts regarding the alleged offence against religious feelings but more frequently included categorical judgements about the accused and her intentions.³⁵ Strange here is that the court dismissed the singer’s explanations without valid justification and baselessly attributed criminal intentions to her, which not only contradicts her explanations but also, importantly, the context in which her words were spoken. In light of the accused’s explanation that it was not her intention to offend anyone, the court’s statement that “[...] the accused’s action was undoubtedly intentional, and the accused acted with the intention of ridiculing, offending and undermining the dignity of the authors of the Holy Bible”³⁶ is bizarre because such allegations regarding the accused’s intentions were not justified. What is also surprising is the court’s statement: “Undoubtedly, the words spoken by the accused were objectively offensive. This assessment of the statement is supported by the evidence presented in the case, in particular by the opinions of two religious experts and a linguistic

³² See: Jaskuła 2010, 173–174; Jaskuła 2011, 371–372.

³³ Judgment of the Warsaw-Mokotów District Court in Warsaw of 16 January 2012, III K 416/10, p. 14.

³⁴ “The witness’s testimony shows that the statement of the accused could objectively be interpreted as offensive and insulting the religious feelings of other people, since the witness was afraid of the reaction from one of the political parties.” Ibidem, p. 7.

³⁵ “The accused is a person who likes to shock and dominate others, and when she saw the journalist’s surprised face, she considered it her triumph.” Ibidem, p. 6.

³⁶ Ibidem, p. 14.

expert.”³⁷ However, this seems inconsistent because, just a few lines earlier, the court stated: “The experts unanimously confirmed that the words spoken by the accused [...] may undermine the authority of the Holy Scripture,”³⁸ which suggests a possibility rather than certainty. The reasoning is inconsistent, chaotic and unconvincing. The case should have been dismissed during the prosecutorial proceedings; it should not have proceeded to court and should not have resulted in a criminal conviction. If no offence had been committed, it should also be assumed that the State's interference was not “prescribed by law.”³⁹ Obviously, the ECtHR's finding that the interference had not been “prescribed by law” would imply the absence of the remaining premises. However, despite highlighting several deficiencies in the Polish judicial system, the Court failed to conduct such an analysis. It addressed the central issue of the singer's statements allegedly insulting religious feelings only when examining the third condition, that is, the necessity to interfere with freedom.

Regarding the second requirement of the threefold test, the Court found that the conviction had been intended to protect religious feelings, which followed directly from Article 196 of the Criminal Code; this purpose corresponded to the protection of the rights of other persons under Article 10(2) of the ECHR; hence, the interference had served at least one of the purposes indicated in Article 10(2) of the ECHR. This finding, in a situation where the Court assumed that the interference had been prescribed by law, does not raise any doubts or reservations.

6. “The interference was not necessary” – Article 9 instead of Article 10(2) of the ECHR

Whether the interference amounted to a violation of the ECHR was assessed through the third criterion of the threefold test, that is, whether it was necessary in a democratic society. In the case of *Rabczewska v. Poland*, the Court concluded that the matter at hand involved weighing the conflicting interests (par. 56). It reiterated the principle that “[...] statements that may shock or disturb some people do not in themselves preclude the enjoyment of freedom of expression” (par. 57) and that “[...] a religious group must tolerate the denial by others of their religious beliefs and even the propagation by others of doctrines hostile to their faith, as long as the statements at issue do not incite to hatred or religious intolerance” (par. 57). In this context, the ECtHR made several critical remarks regarding the domestic courts. It found, among other things, that the domestic courts had not properly assessed – based on a detailed analysis of the wording of the statements made – whether the impugned statements constituted factual statements or value judgements; moreover, they had not discussed the permissible limits of criticism of religious doctrines under the Convention. In addition, they had

³⁷ Ibidem, p. 7.

³⁸ Ibidem.

³⁹ It is also worth mentioning here that, in other cases concerning a violation of the ECHR, the Court rarely determined that an interference had not been prescribed by law. See: Kamiński 2010, 44. The same did not occur in the case of *Rabczewska v. Poland*, which implied the need to apply the remaining conditions of the test.

not assessed whether the applicant's statements had been capable of arousing justified indignation or whether they were of a nature to incite hatred or otherwise disturb religious peace and tolerance in Poland. In summary, the Court found that, in the case in question, the domestic courts had failed to comprehensively assess the wider context of the applicant's statements for a correct balance between her right to freedom of expression with the rights of others to have their religious feelings protected and religious peace preserved in society (pars. 60–63).

I agree with the concerns expressed by the ECtHR – although it is evident that the necessity to analyse these elements does not follow from Article 196 of the Criminal Code and that they do not constitute the defining characteristics of the offence of insulting religious feelings, they should be considered when determining whether religious feelings were objectively insulted. This important aspect was missing during the domestic proceedings. From this perspective, the *prima facie* irrelevant allegations against the domestic courts become comprehensible, and the justification itself gains greater substance. The requirements to carefully balance the applicant's right to freedom of expression with the rights of others to preserve religious peace in society – or the category of justified indignation – are the criteria examined by the ECtHR in cases related to freedom of thought, conscience and religion. These findings should also guide Polish courts in determining whether religious feelings are objectively insulted. The potential disruptions to religious peace, such as protests by offended individuals, as indicated by the ECtHR, may also serve as a criterion for objectively determining whether someone's religious feelings have been offended. However, it should be emphasised that this alone is not sufficient to conclude that religious feelings have been offended. In other words, the fact that someone's statement results in disturbing religious peace may suggest that it is not merely a subjective feeling of offence at play. It is essential to examine whether this outrage is justified and whether it constitutes a case of the "heckler's veto."⁴⁰ This aspect was also missing from the ECtHR's reasoning, which should be considered a shortcoming. From the perspective adopted by the ECtHR, the absence of disruption to religious peace means that religious feelings are not objectively violated. When these criteria are applied to the case at hand, it can be concluded that religious feelings are not objectively insulted. This conclusion is inadvertently supported by the arguments put forward by the Government of the Republic of Poland, which claimed that "[...] 90% of the population in Poland was Catholic and religion played a crucial role in the concept of identity to the majority of Poles as part of their culture" (par. 37), rightly noting that "[...] Catholics and other religious people had the right not to be insulted on the grounds of their beliefs" (par. 30). However, this argument overlooks the fact that, out of the community of over 30 million Polish Catholics,⁴¹ only two individuals felt that their religious feelings had been so violated by the singer's statement that it warranted notifying the prosecutor.⁴² Although the ECtHR did not

⁴⁰ See: Judgment of the European Court of Human Rights of 8 July 2008 in *Vajnai v. Hungary*, App. No. 33629/06, par. 57; Judgment of the European Court of Human Rights of 24 July 2012 in *Fáber v. Hungary*, App. No. 40721/08, par. 57.

⁴¹ Based on the data provided by the Polish Government.

⁴² This was also pointed out by judges Felici and Ktistakis in their "Joint concurring opinion" (par. 5).

explicitly raise this argument when justifying the judgement, its acceptance would warrant an additional observation: Considering the facts established during the domestic proceedings and the process of determining whether religious feelings were objectively insulted, the behaviour of individuals who reported the alleged crime to the prosecutor should also have been evaluated in light of the “heckler’s veto” standard, which, according to the case law of the ECtHR, cannot serve as a basis for restricting freedom of expression.⁴³ National judges are obligated to respect the ECHR, which is part of the Polish legal system, and to adjudicate in accordance with the standards it has established. As a result, when adjudicating offences related to religious feelings, it is necessary to assess whether these feelings have been objectively insulted.

Emphasising that it had not been argued before the domestic courts or the Court itself that the applicant’s statements constituted hate speech, the ECtHR stated that, in its opinion, the applicant’s statements did not amount to an improper or abusive attack on an object of religious veneration (par. 64).⁴⁴ The Court concluded that it had not been demonstrated that interference in the instant case was needed, in accordance with the State’s positive obligations under Article 9 of the ECHR (par. 64). In other words, according to the ECtHR, the State’s interference was not necessary to ensure that others could exercise their rights arising from freedom of conscience and religion, as safeguarded in Article 9 of the ECHR.

Although I agree with the Court’s conclusion that state interference with the applicant’s freedom of expression was not necessary in a democratic society, I would like to make a further critical comment. In my opinion, the ECtHR wrongly referred to Article 9 of the ECHR. The analysis of the “criterion of necessity” carried out by the Court does not apply to Article 9 but to Article 10(2) of the ECHR and the premise of “protecting the rights of other persons,” which, in *Rabczewska v. Poland*, refers to the right to protect religious feelings under Article 196 of the Criminal Code. The scope and subject of protection regulated in Article 9 of the ECHR and Article 196 of the Criminal Code are not identical. Thus, reference to Article 9 of the ECHR, not Article 10(2) in connection with Article 196 of the Polish Criminal Code, constitutes a substantive error, especially because some commentators have questioned whether Article 9 of the ECHR protects religious feelings. Therefore, the ECtHR should not have determined whether interference with the applicant’s freedom of expression was necessary to guarantee the protection of freedom of conscience and religion under Article 9 of the ECHR but rather whether it was necessary to guarantee the protection of the rights of other persons under Article 10(2) of the ECHR, which, in the case in question, referred to the protection of the religious feelings of other people under Article 196 of the Polish Criminal

⁴³ See: *Vajnai v. Hungary*, par. 57; *Fáber v. Hungary*, par. 57.

⁴⁴ This finding stands in contrast to the findings of the District Court in Warsaw, which stated that “[...] due to the derogatory nature of the statement, it cannot be considered as falling within the limits of freedom of speech, conscience, and the right to present different views” (Judgment of the Warsaw-Mokotów District Court in Warsaw of 16 January 2012, III K 416/10, p. 14). As a side note, it is worth noting that this sentence also contains a substantive mistake – it is a mistake to state that the statement does not fall within the limits of “freedom of conscience” as freedom of conscience in the internal dimension is not subject to limitations; it is only the externalisation of what is internal that can be limited.

Code. In this situation, the Court should have devoted its considerations to what constitutes the protection of religious feelings and should have given its arguments in this context, including the standards regarding religious feelings developed under Article 9 of the ECHR, if it asserts that religious feelings are protected under this Article. Meanwhile, in the most extensive part of the justification relating to the necessity of interfering with the applicant's freedom of expression, the Court obscured the key issue of protecting religious feelings by automatically invoking general principles regarding freedom of conscience and religion without specifically addressing religious feelings. In other words, the ECtHR once again overlooked the significance of religious feelings, this time making a substantive error in its line of reasoning.

Finally, it is worth pointing out one more aspect that was either treated superficially (by the domestic courts) or completely ignored (by the ECtHR). In her complaint, the applicant alleged that Poland had violated Article 10 of the ECHR, thus indicating the subject and scope of her complaint. However, an analysis of the statement for which Dorota Rabczewska was convicted may lead to the conclusion that the conviction also constituted a violation of her freedom of thought, conscience and religion. In the criminal statement, the applicant reveals her own religious beliefs and worldview. How else can we interpret her statements

[...] of course I believe in a higher power, not necessarily called God [...]. There are different religions, and every person, it's nice that every person believes in something. I believe in something, too. I try to pray and I had a religious upbringing, but I have my own views on various matters that [...] I talked about. [...] I believe in what is. [...] It's hard to believe in something written down by someone wasted from drinking wine and smoking some weed.⁴⁵

The last sentence, which was taken out of context, served as the basis for reporting a crime, but it can also be viewed as an expression of one's worldview. Hypothetically, the case in question might also present a conflict solely under Article 9 of the ECHR. However, this matter will not be further explored because it falls outside the current study's scope.

Conclusion

In the case of *Rabczewska v. Poland*, the ECtHR ruled in favour of the applicant and held that her conviction for an incriminated statement violated Article 10 of the ECHR.

In my opinion, the justification provided by the domestic courts in their judgements demonstrates errors in their assessment of the evidence. This is confirmed by the ruling of the ECtHR that the impugned statement did not amount to an improper or abusive attack on the object of religious veneration. It is even more difficult to find rational and substantive arguments to justify the fact that an improvised, frivolous and even unwise statement taken out of context and reported by two individuals prompted and involved

⁴⁵ "Doda o religii." Interview. *Dziennik Online*. n.d.

law enforcement agencies and the state justice system for several years in defence of allegedly offended religious feelings.⁴⁶ The arguments put forward in domestic proceedings by the prosecutor, witnesses and courts in their justifications of both judgements as well as those presented by the Government of the Republic of Poland during proceedings before the ECtHR do not qualify as such arguments. Judging Wojtyczek's dissenting opinion also fails to offer such arguments. His assertions regarding the supposed "christianophobia" in Poland that lacked specific data, sources and context for the acts deemed christiano-phobic are surprising – such propositions were an official narration of the ruling party at that time.

The ECtHR's judgement in *Rabczewska v. Poland* is generally approved regarding its merits, but it is criticised for the justification it provides. I agree with those commentators who described this justification as unclear and fault the presented argumentation for its lack of clarity and precision. This renders it challenging, if not impossible, to reliably anticipate how the Court will rule in similar cases in the future. In this context, it is necessary to develop much more individualised and precise justifications, which should not merely comprise a compilation of excerpts from previous judgements because these may not always be relevant to the case at hand. The suggestions concerning how the ECtHR could better ground the merits of the case have been presented above.

Although the complaint concerned a violation of Article 10 of the ECHR, the Court paid disproportionate attention to the general principles of Article 9 of the ECHR, wrongly omitting the issue of protection of religious feelings. Instead, it should have focused on Article 10(2) of the ECHR to determine and precisely justify whether the interference was justified because it protected the rights of other persons, that is, the right to have their religious feelings protected. It seems that the key part of the judgement is the one in which the ECtHR asserted that the examined statement, in its opinion, did not amount to an improper or abusive attack on the object of religious worship. However, this conclusion can be formulated only when the last criterion of the threefold test has been examined, that is, whether interference was necessary. Nevertheless, it cannot be ignored that, because the statement did not amount to an improper or abusive attack on an object of religious worship, there could be no violation of religious feelings, and because there was no violation, no crime was committed; therefore, the interference of the Polish state was not only unnecessary but also legally groundless, and as such, it was not prescribed by law and did not serve the legitimate purpose indicated in Article 10(2) of the ECHR. It also seems that there were grounds to rule that the Polish state did not meet any of all three criteria of the threefold test used to determine whether the interference was compliant with the Convention.

The ECtHR's judgements in which the Polish state is the losing party reveal a disturbing inconsistency between the rulings of Polish courts and those of the ECtHR because

⁴⁶ "The circumstances of this case show that the lack of objective criteria as to when an action is an inadmissible critique, negative opinion, insult, or disparagement is of great importance here. It cannot be that the criminal law system uses Article 196 of the Criminal Code to criminalise the absurdity, stupidity and infantile behaviour of the perpetrator. Freedom of speech in the context of a democratic and pluralist state also means the freedom to express one's ignorance without inhibitions." Zawislak 2023, 222.

it is contrary to the case law developed based on legal provisions within Poland's legal system, to which the Polish state has willingly committed and bound itself. It is also disturbing because, regardless of whether we agree or disagree with the rulings in the cases that Poland lost, they show that the Polish state is violating human rights as safeguarded under the Strasbourg framework. It is difficult not to agree with those who criticise the sometimes apparent lack of coherence or clarity in the ECtHR's rulings concerning freedom of conscience and religion. However, it is also undeniable that it is difficult to justify adhering to legal rulings established by the Court some decade ago, taking into account contemporary social dynamics, such as the increasing pluralism of worldviews, secularisation and evolving religious sensitivities. These can be observed in Poland at an unprecedented scale.⁴⁷

Therefore, this judgement should serve not only as inspiration but also as an imperative to explore the current perspective of the ECtHR in adjudicating human rights issues, particularly based on Article 196 of the Polish Criminal Code, also in the context of the abovementioned changes.

References

- Bhatia, Gautam. 2021. "Religious speech." In: *The Oxford handbook of freedom of speech*, eds. Adrienne Stone, Frederick Schauer, 499–517. Oxford: Oxford University Press.
- Doe, Norman. 2011. *Law and religion in Europe: A comparative introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Evans, Carolyn. 2001. *Freedom of religion under the European Convention on Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Gegenava, Dimitry. 2022. "Insults to religious feelings v. freedom of expression: Lessons from Aisa's case." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 91–105. <https://doi.org/10.31743/spw.14126>.
- Hauksdóttir, Eva. 2021. "Restricting freedom of expression for religious peace: On the ECHR's approach to blasphemy." *European Convention on Human Rights Law Review* 2: 75–118. <https://doi.org/10.1163/26663236-bja10008>.
- Hill, Mark. 2020. "Limitations on freedom of religion: Assessing the reach of Article 9 of the European Convention on Human Rights". In: *Staat – Religion – Recht. Festschrift für Gerhard Robbers zum 70. Geburtstag*, eds. Kerstin von der Decken, Angelika Günzel, 815–830. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Jaskuła, Lidia Katarzyna. 2010. "Ochrona uczuć religijnych odbiorcy – granice wolności wypowiedzi artystycznej. Wybrane aspekty prawne." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 13: 161–177.
- Jaskuła, Lidia Katarzyna. 2011. "Uczucia religijne jako granica wolności wypowiedzi (wybrane zagadnienia prawne)." In: *Praktyczne aspekty wolności wypowiedzi*, eds. Wojciech Lis, Zbigniew Husak, 359–380. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kamiński, Ireneusz Cezary. 2010. *Ograniczenia swobody wypowiedzi dopuszczalne w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Analiza krytyczna*. Warszawa: Oficyna a Wolters Kluwer business.

⁴⁷ See: Mariański 2018, 77–106; Marcin Przeciszewski. 2020. "Spada zaufanie do Kościoła." eKAI, November 20, <https://ekai.pl/spada-zaufanie-do-kosciola/> [accessed: 10 September 2024].

- Kamiński, Ireneusz Cezary. 2016. "Wolność wypowiedzi a ochrona uczuć osób wierzących w Europejskim Trybunale Praw Człowieka – uwagi na kanwie sprawy Pussy Riot." In: *O wolność słowa i religii. Praktyka i teoria*, eds. Franciszek Longchamps de Brier, Krzysztof Szczucki, 244–262. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Kulesza, Jan, Marcin Mrowicki. 2023. "Obraza uczuć religijnych a wolność wypowiedzi – glosa do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 15.09.2022 r., 8257/13, Rabczewska przeciwko Polsce." *Europejski Przegląd Sądowy* 2: 44–49.
- Mariański, Janusz. 2018. "Autorytet społeczny Kościoła katolickiego w Polsce w procesie przemian." *Studia Paedagogica Ignatiana* 20(5): 77–106. <https://doi.org/10.12775/SPI.2017.5.004>.
- Martínez-Torrón, Javier. 2020. "Freedom of expression and abusive speech: Some thoughts in the light of recent Strasbourg judgments." In: *Staat – Religion – Recht. Festschrift für Gerhard Robbers zum 70. Geburtstag*, eds. Kerstin von der Decken, Angelika Günzel, 831–846. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Martínez-Torrón, Javier. 2021. "Freedom of expression, offences to religion and public morals in Strasbourg case law." In: *The rule of law in Europe. Recent challenges and judicial responses*, eds. María Elósegui, Alina Miron, Iulia Motoc, 171–198. Cham: Springer.
- Roszkiewicz, Janusz. 2020. "Prawo do poszanowania uczuć religijnych w świetle Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności." *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 82(2): 109–122. <https://doi.org/10.14746/rpeis.2020.82.2.8>.
- Stanisz, Piotr. 2023. *Religion and law in Poland*. Alphen aan den Rijn: Wolters Kluwer.
- Zawiślak, Michał. 2023. "Conflict between freedom of expression and freedom of religion. The ECHR case of *Rabczewska v. Poland*, 8257/13. An approving commentary." *Studia Prawnicze KUL* 3: 217–229. <https://doi.org/10.31743/sp.16499>.

Odpowiedzialność diecezji i parafii za delikty popełnione przez duchownego wobec małoletniego

Głosa krytyczna do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 6 września 2022 roku (II CSKP 466/22)

Liability of the diocese and parish for torts committed by a clergyman against a minor:
Critical gloss to the judgment of the Polish Supreme Court of 6 September 2022 (II CSKP 466/22)

LUCJAN ŚWITO*

 <https://orcid.org/0000-0002-6392-4599>

Streszczenie: W komentowanym orzeczeniu Sąd Najwyższy uznał, iż za nadużycia seksualne duchownego (wikariusza parafialnego) wobec osoby małoletniej odpowiedzialność odszkodowawczą na podstawie art. 430 Kodeksu cywilnego ponosi diecezja oraz parafia, w której duchowny ten pełnił swoją posługę. Z tezą tą polemizuje autor glosy. Zastrzeżenia budzi przede wszystkim dokonana przez Sąd Najwyższy analiza norm prawa kanonicznego (potraktowanych wybiórczo) i sposób, w jaki Sąd Najwyższy zaaplikował te normy na gruncie polskiego porządku prawnego. Sąd Najwyższy, wykazując istnienie stosunku podporządkowania pomiędzy biskupem a duchowieństwem diecezjalnym, przyjął błędne założenie, że biskup działa zawsze jako organ diecezji, czyli, inaczej mówiąc, że działania biskupa są zawsze działaniami samej diecezji. Tymczasem pojęcie „organu”, które występuje w prawie świeckim, nie funkcjonuje w prawie kanonicznym, zaś istniejące w tej materii różnice nie odnoszą się wyłącznie do kwestii terminologicznych, ale dotyczą samej istoty zagadnienia. Prawo kanoniczne, mówiąc o reprezentacji podmiotów kościelnych, nie tylko nie odwołuje się do konstrukcji organu, lecz posługuje się inną siatką pojęciową. Używa pojęcia zarządcy osoby prawnej, osoby reprezentującej osobę prawną i osoby piastującej urząd kościelny. A cywilistyczne pojęcie „organu” w odniesieniu do kościelnych osób prawnych dotyczy jedynie relacji zewnętrznych. Prawo kanoniczne nie przeżywa temu, że w obrocie cywilnoprawnym (i dla potrzeb tego obrotu) biskup występuje w charakterze organu diecezji, a jego działania są uznawane na gruncie prawa cywilnego za działania samej diecezji. Jeśli jednak biskup nie działa na *forum externum*, lecz dokonuje przewidzianych prawem czynności kanonicznych w odniesieniu do podległego jego jurysdykcji kapłana, to Kościół nie traktuje tych działań ani jako działań organu diecezji, ani też jako działań samej diecezji, lecz uznaje je za działania własne osoby sprawującej pasterski urząd biskupa. Oznacza to, że biskup jest zarówno organem diecezji (w obrocie cywilnoprawnym), jak i realizuje prerogatywy związane z biskupim urzędem pasterskim. Wskazane sfery działania, choć istnieją równolegle, nie są tożsame. To, iż diecezja ma osobowość cywilnoprawną, a jej organem w prawie polskim jest biskup, nie oznacza bynajmniej, że rozstrzygając sprawy „z elementem kościelnym”, sądy obowiązane są postrzegać diecezję oraz biskupa wyłącznie w kontekście konstrukcji cywilnoprawnej, z pominięciem całej konfesyjnej specyfiki tych podmiotów wynikającej z prawa wewnętrznego Kościoła Katolickiego. Zawarte w prawie kanonicznym regulacje własne Kościoła odnoszące się do zakresu i charakteru władzy biskupa winny być respektowane również w prawie polskim. Skoro w świetle prawa kanonicznego biskup nie działa wyłącznie jako organ diecezji i nie każda czynność podejmowana (lub zaniechana) przez biskupa jest działaniem (zaniechaniem) samej diecezji, to okoliczność ta nie może być niedostrzegana w procesie cywilnym.

Słowa kluczowe: nadużycia seksualne; odpowiedzialność odszkodowawcza; art. 416 k.c.; art. 430 k.c.; podmiot kościelny; organ diecezji; zarządca; reprezentant; biskup

Abstract: In the decision commented on, the Supreme Court held that for sexual abuse by a clergyman (parochial vicar) towards a minor, the diocese and the parish in which the clergyman performed his ministry are liable for damages under Article 430 of the Civil Code. The author of the gloss argues against this thesis. First, the analysis made by the Supreme Court of the norms of canon law (indicated selectively) and the manner in which the Supreme Court applied these norms in the Polish legal order raises objections. For in demonstrating the existence of a relationship of subordination between the bishop and the diocesan clergy, the Supreme Court made the erroneous assumption that the bishop always acts as an organ of the diocese; in other words, that the actions of the bishop are always the actions of the diocese itself. Meanwhile,

* Ks. prof. dr hab., Katedra Filozofii i Prawa Kanonicznego, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Pieniężnego 22, 10-006 Olsztyn, e-mail: lucjan.swito@uwm.edu.pl.

the concept of 'organ', which is found in secular law, does not function in canon law. Indeed, the differences that exist on this matter do not relate solely to questions of terminology but touch on the very essence of the issue. Canon law, when considering the representation of ecclesiastical entities, not only does not refer to the construction of an organ but also does not use the same conceptual grid. It uses the concepts of an administrator of a legal person, a person representing a legal person and an ecclesiastical office holder. By contrast, the civilian term 'organ' in relation to ecclesiastical legal persons refers only to external relations. Canon law does not contradict the fact that in (and for the purposes of) civil law transactions, the bishop acts as an organ of the diocese, and his actions are recognised under civil law as actions of the diocese itself. If, however, the bishop does not act in the forum externum but instead performs canonical actions prescribed by law in relation to a priest under his jurisdiction, then the Church does not regard those actions either as the actions of an organ of the diocese or as the actions of the diocese itself. Rather, they are the own actions of the person exercising the pastoral office of bishop. This means that the bishop brings together in his person, as it were, two spheres of competence: he is both an organ of the diocese (in civil law dealings) and he exercises the prerogatives associated with the episcopal pastoral office. These spheres, although they exist in parallel, are not identical. The fact that the diocese has a civil law personality and its organ in Polish law is the bishop does not, by any means, signify that the courts, in deciding cases 'with an ecclesiastical element', are obliged to perceive the diocese and the bishop exclusively in the context of the civil law construction, ignoring the entire confessional specificity of these subjects occurring in the internal law of the Catholic Church. The Church's own regulations contained in canon law concerning the scope and nature of the authority of the bishop should also be respected in Polish law. Since, under canon law, the bishop does not act solely as an organ of the diocese and not every action taken (or omitted) by the bishop is an action (omission) of the diocese itself, this circumstance cannot be overlooked in civil litigation.

Key words: sexual abuse; liability for damages; Article 416 of the Civil Code; Article 430 of the Civil Code; ecclesiastical entity; diocesan authority; administrator; representative; bishop

Uwagi wstępne

Stanowisko, które zostało zajęte przez Sąd Najwyższy (SN) w wyroku z dnia 6 września 2022 r. (II CSKP 466/22)¹, w zakresie wskazującym na odpowiedzialność parafii i diecezji za nadużycia seksualne osoby duchownej, jest poglądem nieuwzględniającym całej złożoności analizowanego zagadnienia, a przez to prowadzącym do wniosków trudnych do zaakceptowania. Analizę głosowanego orzeczenia warto jednak w pierwszej kolejności poprzedzić uwagą, że SN, rozstrzygając sprawę z „elementem kościelnym”, sięgnął do regulacji prawa kanonicznego, co jest słuszne i zasługuje na aprobatę. Judykat ten ugruntowuje bowiem linię orzeczniczą SN, który trafnie przyjmuje, iż wprowadzie prawo kanoniczne nie należy do źródeł prawa polskiego określonych w art. 87 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej², jednak nie jest całkowicie irrelevantne w porządku prawa polskiego. Przepisy prawa kanonicznego mogą wywoływać skutek na zewnątrz, czyli w sferze prawa polskiego, gdy taka możliwość zostanie dopuszczona decyzją właściwych władz Rzeczypospolitej Polskiej w umowie międzynarodowej lub ustawie³. Zastrzeżenia budzi jednak poczyniona

¹ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 września 2022 r., II CSKP 466/22, LEX nr 3416101.

² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

³ Nie wchodząc w całą złożoność zagadnienia, które w zasadniczej mierze sprowadza się do udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy rozstrzygając spory z udziałem podmiotów kościelnych, sądy winny mieć na uwadze prawo wewnętrzne Kościoła, stwierdzić należy, iż problem ten (analizowany na kanwie spraw majątkowych) przez szereg lat budził ożywione dyskusje, co znajdowało wyraz w judykaturze i doktrynie (zob. Tomkiewicz 2012). Nie powielając tych stanowisk, dość powiedzieć, że ostatecznie przeważała ta linia interpretacyjna, zgodnie z którą dokonanie czynności prawnej alienacji (sprzedaży, zamiany lub darowizny) majątku kościelnego bez wymaganej prawem kanonicznym zgody stosownych podmiotów (mimo że taka zgoda nie jest wymagana przez prawo polskie) stanowi *negotium claudicans* (czynność prawną niezupełną; zob. uchwała Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r., III CZP 122/08, LEX nr 469163; zob. też wyrok Sądu Najwyższego z dnia 27 lipca 2000 r., IV CKN 88/00, LEX nr 52448; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 marca 2004 r., IV CK 108/03, LEX nr 145184). Nadmienić warto, że wskazany problem interpretacyjny i jego ostateczne rozstrzygnięcie legło u podstaw dokonanej ostatnio nowelizacji art. 39 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz.U. z 2023 r. poz. 1610 z późn. zm., dalej: k.c.

przez SN analiza norm prawa kanonicznego (potraktowanych wybiórczo) i sposób, w jaki zaaplikował on te normy na gruncie polskiego porządku prawnego.

Na wstępie zgodzić się należy z SN co do tego, że w Kościele Katolickim występuje ustrój hierarchiczny. Nie ulega wątpliwości również i to, że – ujmując rzecz w dużym uproszczeniu – na osobach duchownych spoczywają określone powinności wobec biskupa, a biskup ma określone obowiązki nadzorcze wobec osób duchownych podlegających jego jurysdykcji. Prawdłowe wydaje się również stwierdzenie, że skoro stosunek podporządkowania może wynikać z różnorodnych aktów zarówno formalnych (ustawa, umowa), jak i nieformalnych (faktycznych), to relacja istniejąca pomiędzy biskupem a proboszczami i wikariuszami powierzonymi jego kompetencji kanonicznej może być (co do zasady) postrzegana na gruncie prawa świeckiego w kategoriach wspomnianego stosunku podporządkowania.

Zaakceptowanie powyższych twierdzeń nie przyczynia się jednak do wyjaśnienia, dlaczego, nawet przy przyjęciu, że biskup jest przełożonym kapłanów diecezjalnych, odpowiedzialność za delikty popełnione przez tych księży na szkodę małoletnich ponosić ma diecezja i parafia. Pomimo dość obszernych wywodów dotyczących różnych aspektów niniejszej sprawy, SN nie wyjaśnił sygnalizowanej tu wątpliwości. Skoncentrował w tym zakresie swoją uwagę na samym wykazaniu istnienia stosunku podporządkowania pomiędzy biskupem a duchowieństwem diecezjalnym, a następnie w analizach zatrzymał się – jak zdaje się to wynikać z kontekstu – na przyjęciu dwóch założeń, że: 1) wikariusz w pełnieniu swojej posługi kapłańskiej podlega biskupowi i proboszczowi, zaś wobec tego, iż biskup jest organem diecezji, a proboszcz – organem parafii, to należy przyjąć odpowiedzialność tych kościelnych osób prawnych na podstawie art. 430 k.c.; 2) biskup działa zawsze jako organ diecezji, czyli inaczej mówiąc – działania biskupa są zawsze działaniami samej diecezji. Stanowisko to nie zasługuje na aprobatę.

1. Organ osoby prawnej a osoba piastująca urząd kościelny

Przede wszystkim uwadze SN umknął fakt, iż pojęcie „organu”, które występuje w prawie świeckim, nie funkcjonuje w prawie kanonicznym, zaś istniejące w tej materii różnice nie odnoszą się wyłącznie do kwestii terminologicznych, ale dotyczą samej istoty zagadnienia. We współczesnej cywilistyce przez organ osoby prawnej rozumie się część porządku organizacyjnego osoby prawnej, obejmującą pewien zakres kompetencji lub zakres działania, do którego kompetencje te służą⁴, a z mocy których określani w pewien sposób ludzie mogą działać ze skutkiem dla osoby prawnej. Pojęcia „organu” używa się również na oznaczenie osób fizycznych uprawnionych do występowania w charakterze organów osoby prawnej, tj. na oznaczenie piastunów organów osoby prawnej⁵. W oparciu o powyższe założenia przyjmuje się, że na pojęcie „organu” osoby prawnej składają się dwa elementy konstrukcyjne: substrat osobowy i kompetencja⁶.

⁴ Jaroszyński 1956, 112.

⁵ Klein 1985, 122–123; Ziemanin 1987, 54.

⁶ Pospieszalski 1972, 23–24. W literaturze przedmiotu można jednak spotkać również pogląd, że za organ osoby prawnej należy uznawać tylko taką władzę osoby prawnej, której przysługuje prawo do reprezentowania, rozumiane

Organ osoby prawnej nie jest jej przedstawicielem. Jego działalność nie polega na zastępstwie, lecz na działalności samej osoby prawnej⁷. Organ osoby prawnej działa w granicach kompetencji wynikających z ustawy oraz statutu regulujących jej ustrój i wchodzi w skład jej struktury organizacyjnej⁸. Uczestniczenie osoby prawnej w obrocie cywilnoprawnym wymaga posiadania organów, nie wymaga natomiast posiadania pełnomocników⁹.

W literaturze przedmiotu uznaje się, że obecny Kodeks cywilny stoi na gruncie teorii organów osób prawnych¹⁰. Znajduje to wyraz m.in. w treści art. 38 k.c., który wprost stanowi, iż osoba prawna działa przez swoje organy w sposób przewidziany w ustawie i opartym na niej statucie. Do teorii organów odwołuje się też judykatura cywilistyczna¹¹.

Na marginesie warto odnotować, że teorię organów, która sięga swymi korzeniami prawa rzymskiego, a w swojej aktualnej formie wywodzi się w głównej mierze z teorii organicznej O. Gierkego¹², uważa się za teorię dominującą nie tylko w prawie polskim, ale i w innych, europejskich porządkach prawnych, np. w prawie francuskim i niemieckim¹³. Teoria ta koresponduje z teorią bytu realnego osób prawnych i traktuje działanie ich organów jako działanie samej osoby prawnej¹⁴. Zakłada ona, że organizmy socjalne, wytwarzając swoją wolę, działają za pośrednictwem wchodzących w ich skład ludzi (substratu materialnego), ci zaś, stanowiąc narzędzia osoby zbiorowej, działają tak, jak działa człowiek, wykorzystując swoje organy słuchu, mowy itp.¹⁵ Czynności organu danego podmiotu, wykonywane w obrębie ich właściwości, są czynnościami tegoż podmiotu (osoby prawnej), co prowadzi do wniosku, że osoba prawna, aby mogła działać, musi mieć swoje organy¹⁶.

Cywilistyczne pojęcie organu nie przystaje jednak w sposób bezpośredni do rozwiązań obowiązujących w prawie kanonicznym. Prawo kanoniczne, mówiąc o reprezentacji podmiotów kościelnych, nie tylko nie odwołuje się do konstrukcji organu, lecz posługuje się inną siatką pojęciową. Używa pojęcia zarządcy osoby prawnej, osoby reprezentującej osobę prawną i osoby piastującej urząd kościelny¹⁷. Poza podmiotami wymienionymi przez prawodawcę kościelnego wprost (proboszcz, biskup, rektor seminarium itd.) w systemie prawa kanonicznego używane jest również zbiorcze pojęcie „urzędu kościelnego”. Warto zauważyć, że „proboszcz” nie jest terminem oznaczającym zawsze działanie wyłącznie pojedynczej osoby; niekiedy zadania proboszczowskie danej parafii lub kilku parafii można formalnie powierzyć solidarnie grupie kapłanów (kan. 517 § 1 Kodeksu

jako możliwość dokonywania czynności prawnych polegających na składaniu i przyjmowaniu oświadczeń woli w imieniu osoby reprezentowanej (zob. Gburzyńska 1997, 8–9).

⁷ Gawrylczyk 2000, 760.

⁸ Zob. m.in. Czachórski, Grzybowski 1985, 364–365; Kosik 1961, 76–77.

⁹ Zob. Suski 1997, 256–257.

¹⁰ Zob. Dmowski, Rudnicki 2011, 163; Kidyba 2009, 169.

¹¹ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 października 1972 r., I CR 177/72, OSNC 1973, nr 10, poz. 171; uchwała Sądu Najwyższego z dnia 30 maja 1990 r., III CZP 8/90, OSNC 1990, nr 10/11, poz. 124.

¹² Zob. Pazdan 1969, 203.

¹³ Płonka 1994, 14.

¹⁴ Pazdan 1969, 203.

¹⁵ Zob. Longchamps de Brier 1911, 25.

¹⁶ Tamże, 26.

¹⁷ Radecki 2003, 138.

Prawa Kanonicznego¹⁸) albo nawet zespołowi kilku osób świeckich niebędących kapłanami (kan. 517 § 2 KPK). W takim przypadku biskup ustanawia jednego z kapłanów tzw. moderatorem, którego zadaniem jest pokierowanie posługą duszpasterską jako wspólnym kolegialnym działaniem i troską o to duszpasterstwo.

Urząd kościelny, według kan. 145 § 1 KPK, jest ustanowionym na stałe zadaniem z postanowienia czy to Bożego, czy kościelnego dla realizacji celu duchowego. Z punktu widzenia administracyjnego prawa kościelnego osoba sprawująca urząd, poza aktami administracyjnymi, dokonuje także szeregu innych działań (takich jak zawieranie umów, wykonywanie zobowiązań) będących w rozumieniu prawa cywilnego realizowaniem sfery reprezentacji osoby prawnej przez jej organ¹⁹. Obsadzanie urzędu kościelnego najczęściej ma charakter nieskrępowanego powierzenia, tj. prowizji kanonicznej²⁰, czyli z reguły nadania urzędu przez kompetentnego przełożonego kościelnego.

W literaturze przedmiotu podkreśla się, że w związku z tym, iż prawo kanoniczne nie zna cywilistycznego terminu „organ”, nie stosuje tej konstrukcji w relacjach wewnętrznych. W odniesieniu do kościelnych osób prawnych termin ten dotyczy jedynie relacji zewnętrznych²¹.

Respektując występujące w prawie polskim zasady związane z reprezentacją podmiotów kościelnych (w ramach tzw. „kanonizacji ustaw cywilnych” – kan. 22 KPK²² i in.), prawo kanoniczne nie neguje tego, że w obrocie cywilnoprawnym (i dla potrzeb tego obrotu) biskup występuje w charakterze organu diecezji, a jego działania są uznawane na gruncie prawa cywilnego za działania samej diecezji. Jeśli jednak biskup nie działa na *forum externum*, lecz dokonuje przewidzianych prawem czynności kanonicznych w odniesieniu do podległego jego jurysdykcji kapłana, to Kościół nie traktuje tych działań ani jako działań organu diecezji, ani też jako działań samej diecezji, lecz widzi w nich działania własne osoby sprawującej pasterski urząd biskupa. Kanon 381 § 1 KPK wprost stanowi:

Biskupowi diecezjalnemu w powierzzonej mu diecezji przysługuje wszelka władza zwyczajna, własna [podkreślenie – L.Ś.] i bezpośrednia, jaka jest wymagana do sprawowania jego pasterskiego urzędu, z wyłączeniem tych spraw, które na mocy prawa albo dekretu papieża są zarezerwowane dla najwyższej albo innej władzy kościelnej.

¹⁸ *Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego. Promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski. Poznań: Pallotinum 1984, dalej: KPK.*

¹⁹ Krukowski 1985, 107.

²⁰ Na prowizję kanoniczną składają się trzy akty: wyznaczenie osoby, nadanie tytułu, wprowadzenie w posiadanie. Szerzej na ten temat zob. Żurowski 1984, 187–264.

²¹ Zob. Radecki 2003, 127–155.

²² Kanon ten stanowi: „Ustawy cywilne, do których odsyła prawo kościelne, należy zachować w prawie kanonicznym z tymi samymi skutkami, o ile nie są przeciwne prawu Bożemu i o ile prawo kanoniczne czego innego nie zastrzeża”. Przez wyrażony tam zwrot „ustawy cywilne” należy rozumieć akt zawierający chociaż jedną normę ogólną lub abstrakcyjną, która może być podstawą rozstrzygnięć indywidualnych, a która obowiązuje na terytorium danego państwa. W tym ujęciu – jak uważa A. Rzepecki – należy również rozumieć pojęcie „ustaw cywilnych”, tzn. norm, które przybierają postać norm zwyczajowych czy też prawa międzynarodowego (Rzepecki 2013, 166).

Oznacza to, że biskup w swojej osobie skupia niejako dwie kategorie kompetencji – jest zarówno organem diecezji (w obrocie cywilnoprawnym), jak i realizuje prerogatywy związane z biskupim urzędem pasterskim. Kompetencje te, choć istnieją równolegle, nie są tożsame.

O tym, że pomiędzy czynnościami biskupa, które podejmuje on jako organ diecezji (na forum zewnętrznym), i czynnościami, które wynikają *stricte* z funkcji przypisanych do urzędu biskupa (na forum wewnętrznym), nie ma znaku równości, wymownie świadczy chociażby ten fakt, że o ile działając jako organ diecezji, biskup dla dokonania określonej czynności może ustanowić pełnomocnika (art. 87 ustawy z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego²³), o tyle np. zgodę na przyjęcie kandydata do seminarium duchownego, na udzielenie święceń kapłańskich, na ekskardynację lub inkardynację duchownego do diecezji czy powierzenie urzędu kościelnego biskup diecezjalny może udzielić tylko osobiście – jako biskup. Jeśli w sprawie np. o zapłatę za roboty budowlane wykonane na rzecz diecezji biskup, działając jako organ diecezji, ustanowi pełnomocnika (radcę prawnego, adwokata), to pełnomocnik ten w procesie reprezentuje diecezję, a nie biskupa. Jeśli natomiast biskup, w ramach przysługującej mu władzy biskupiej, przeniesie swoje własne kompetencje na inną (ściśle określoną w prawie kanonicznym osobę), czyli np. udzieli zezwolenia na dokonanie święceń kapłańskich czy powierzenie urzędu proboszcza biskupowi pomocniczemu lub wikariuszowi generalnemu, to wówczas taki „zastępca” działa niejako w miejsce biskupa, a mówiąc inaczej – reprezentuje tego właśnie biskupa, a nie diecezję²⁴.

Ani zgody na udzielenie święceń kapłańskich, ani powierzenia urzędów kościelnych, np. proboszcza określonej parafii, biskup nie dokonuje jako organ diecezji. Nie działa on wówczas „w imieniu i na rzecz diecezji”, lecz mocą własnego – wspomnianego wyżej – urzędu. Nie wszystkie decyzje (akty) biskupa są decyzjami podejmowanymi przez biskupa jako organu diecezji; niektóre z nich biskup podejmuje „tylko” jako biskup.

2. Autonomia Kościoła i jej konsekwencje

To, iż diecezja ma osobowość cywilnoprawną, a jej organem w prawie polskim jest biskup²⁵, nie oznacza bynajmniej, że rozstrzygając sprawy „z elementem kościelnym”, sądy obowiązane są postrzegać diecezję oraz biskupa wyłącznie w kontekście konstrukcji cywilnoprawnej, z pominięciem całej konfesyjnej specyfiki tych podmiotów występującej w prawie wewnętrznym Kościoła Katolickiego. Również to, że proboszcz jest organem parafii²⁶, nie oznacza, że prawa i obowiązki proboszcza wynikające z prawa kanonicznego determinują automatycznie odpowiedzialność parafii na podstawie art. 430 k.c.

²³ Dz. U. z 2023 r. poz. 1550 z późn. zm., dalej: k.p.c.

²⁴ Świto 2022, 14.

²⁵ Wynika to wprost z treści art. 7 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1966, dalej: u.s.P.K.K.

²⁶ Tamże.

Artykuł 25 ust. 3 Konstytucji RP stanowi, że stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie. Zasadę tę, w odniesieniu do Kościoła Katolickiego wyraża również art. 1 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską²⁷.

Nie wchodząc w całą głębię zagadnienia dotyczącego relacji między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi²⁸, odnotować jedynie wypada, iż w literaturze przedmiotu zgodnie przyjmuje się, iż ustawa zasadnicza nie precyzuje wprawdzie szczegółowo zakresu wyrażonej w art. 25 ust. 3 autonomii i niezależności²⁹, jednak dokonując interpretacji wymienionych pojęć, przedstawiciele doktryny prawa nie mają wątpliwości, iż Konstytucja RP w wymienionym przepisie potwierdza prawo kościołów i innych związków wyznaniowych do tworzenia i stosowania endogenicznego prawa wewnętrznego dotyczącego spraw immanentnie związanych z ich działalnością, bez ingerencji państwa. Do zakresu takich spraw należą przede wszystkim: kwestie doktrynalne, zasady sprawowania obrzędów i udzielania posług religijnych, kryteria przyjmowania do wspólnoty religijnej, zawieszania możliwości uczestniczenia w życiu religijnym oraz usuwania ze związku wyznaniowego. Wspólnoty religijne za pośrednictwem własnego prawa wewnętrznego normują także prawa i obowiązki swych członków, kryteria doboru do stanu duchownego i status jego przedstawicieli, zasady tworzenia wyznaniowych jednostek organizacyjnych różnego szczebla, a także określają organy związku wyznaniowego, ich kompetencje i zasady obsady³⁰. Przyjmuje się, że prawo wewnętrzne kościołów i innych związków wyznaniowych jest *sui generis* prawem obcym w stosunku do prawa polskiego, co oznacza, że zgodnie z zasadą niezależności organy państwowe nie mogą egzekwować norm prawa kościelnego, dokonywać wiążącej wykładni tego prawa, orzekać o ważności konfesyjnych aktów normatywnych³¹.

Również w świetle orzecznictwa strasburskiego autonomia wspólnot religijnych odnosi się w szczególności do ustalania doktryny danej grupy wyznaniowej oraz do ustalania struktury organizacyjnej kościoła, z czym powinna wiązać się możliwość uzyskania osobowości prawnej, swoboda obsady stanowisk kościelnych, a także swoboda przenoszenia, zwalniania, usuwania duchownych, swoboda decydowania o swoim składzie czy podejmowania aktów dotyczących praw i statusu wiernych³².

Także Konkordat w art. 5 jednoznacznie stanowi:

Przestrzegając prawa do wolności religijnej, Państwo zapewnia Kościołowi Katolickiemu, bez względu na obrządek, swobodne i publiczne pełnienie jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządzaniem i administrowaniem jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego.

²⁷ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. poz. 318, dalej: Konkordat.

²⁸ Szerzej zob. m.in. Borecki 2008; Krukowski 1993; Krukowski, Warchałowski 2000; Pietrzak 2013; Tomkiewicz 2018. Borecki 2012, 86.

²⁹ Borecki 2012, 88; Goryczko 2002, 16; Mezglewski, Misztal, Stanisław 2006, 76.

³¹ Mezglewski 2011, 252.

³² Garlicki 2010, 582.

Natomiast art. 2 u.s.P.K.K. wyraźnie podkreśla, że Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchową i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami.

Prawem, którym rządzi się Kościół łaciński, jest prawo kanoniczne ujęte przede wszystkim w Kodeksie Prawa Kanonicznego, zaś swobodne zarządzanie swoimi sprawami wiąże się z podejmowaniem wszelkich czynności faktycznych i prawnych dotyczących spraw leżących w kompetencji Kościoła. Do nich należą sprawy związane z wykonywaniem władzy *stricte* duchowej (np. regulacje dotyczące udzielania sakramentów, obsadzania stanowisk kościelnych, sprawy związane z liturgią itp.) oraz wszelkie inne, wywołujące skutek na forum wewnętrznym Kościoła.

Poprzez wspomniany wyżej art. 2 u.s.P.K.K. oraz art. 5 Konkordatu Rzeczpospolita Polska zobowiązała się respektować przepisy prawa kanonicznego w zakresie zarządzania przez Kościół łaciński jego sprawami, przy czym nie chodzi tu jedynie o tolerowanie prawa kanonicznego, lecz o zgodę, aby przepisy tego systemu wywoływały określone skutki prawne w prawie polskim³³.

Przenosząc te uwagi na grunt niniejszej sprawy, stwierdzić należy, iż w świetle regulacji przedstawionych powyżej nie może ulegać wątpliwości, że zawarte w prawie kanonicznym regulacje własne Kościoła odnoszące się do zakresu i charakteru władzy biskupa winny być respektowane w prawie polskim. Skoro w świetle prawa kanonicznego biskup nie działa wyłącznie jako organ diecezji i nie każda czynność podejmowana (lub zaniechana) przez biskupa jest działaniem (zaniechaniem) samej diecezji, to okoliczność ta nie może być niedostrzegana w procesie cywilnym. Również zakresu kompetencji proboszcza nie można postrzegać w świeckim postępowaniu sądowym w sposób zasadniczo różny, niż wynika to z kościelnego prawa wewnętrznego.

4. Kwestia podstaw odpowiedzialności diecezji i parafii z artykułu 430 Kodeksu cywilnego

Dokonując wykładni art. 430 k.c., SN w komentowanym wyroku wskazał, iż zwierzchnikiem w rozumieniu tego przepisu jest ten, kto na własny rachunek powierza wykonanie czynności osobie, która podlega jego kierownictwu i ma obowiązek stosować się do jego wskazówek. Zaznaczono jednocześnie, że

[...] przełożonym może być osoba fizyczna (nie chodzi tu jednak o organ osoby prawnej), osoba prawna (działająca poprzez organy), albo jednostka organizacyjna nieposiadająca osobowości prawnej, której ustawa przyznaje przymiot zdolności prawnej i sądowej (art. 33¹ § 1 k.c. i art. 64 § 1 k.p.c.)³⁴.

Powołując się na te przesłanki, SN dość lapidarnie stwierdził, że pozwany A.S., dopuszczając się czynów seksualnych wobec powoda, był jego katechetą, spowiednikiem, a w parafii pełnił funkcję wikariusza i właśnie to sprawowanie wymienionych funkcji z woli

³³ Rakoczy 2003, 115.

³⁴ Zob. też Mezglewski 2022; Pietrzak 2022; Taczkowska-Olszewska 2022.

przełożonych umożliwiło mu wyrządzenie szkody powodowi. Następnie SN przytoczył kilka kanonów regulujących uprawnienia nadzorcze biskupa diecezjalnego i powinności duchownych wobec tego biskupa, a także wskazał na obowiązki i uprawnienia wikariusza parafialnego, konstatując ostatecznie, że zarówno proboszcz, jak i biskup byli uprawnieni i obowiązani do wydawania poleceń i wskazówek księdzu oraz do kontrolowania czynności przez niego wykonywanych. A to oznacza, że – jak ujął to SN w głosowanym wyroku – „[...] każdy z tych zwierzchników ponosi odpowiedzialność na podstawie art. 430 k.c.”.

Odnosząc się do powyższej argumentacji, stwierdzić należy, że jest ona nie tylko niezmiernie powierzchowna, ale przede wszystkim nie prezentuje żadnego toku rozumowania, z którego miałyby wynikać odpowiedzialność diecezji i parafii. W uzasadnieniu wyroku na próżno szukać myśli, która wiązałaby czyniony przez SN wywód dotyczący podporządkowania wikariusza poleceniom biskupa i proboszcza z obowiązkiem zaspokojenia roszczeń wskazanych w pozwie właśnie przez wspomnianą diecezję i parafię. Pojawia się zatem zasadnicza wątpliwość, kogo właściwie SN uznał za przełożonego wikariusza w tej sprawie?

Jako zwierzchników ponoszących odpowiedzialność na podstawie art. 430 k.c. SN wymienił proboszcza i biskupa. Jednak odpowiedzialność, o której mowa w tym przepisie, przypisał nie proboszczowi i biskupowi jako osobom fizycznym, lecz diecezji i parafii. Należy więc przypuszczać, że SN przyjął, iż wikariusz, podlegając zwierzchnictwu proboszcza i biskupa jako organom parafii i diecezji, tym samym podlega zwierzchnictwu wymienionych kościelnych osób prawnych.

Pogląd taki trudno przyjąć bez zastrzeżeń. Abstrahując od tego, że stanowisko SN pomija wskazaną wyżej kanoniczną specyfikę urzędu biskupa, stwierdzić należy, że teza, iż przełożonym wikariusza (czy jakiegokolwiek duchownego) jest diecezja, pozostaje w oczywistej sprzeczności z wewnętrznym ustrojem Kościoła.

Nie popadając w nadmierną kazuistykę, dość powiedzieć, że to nie diecezja dokonuje święceń i posyła duchownego do pełnienia posługi kapłańskiej w określonej parafii, szpitalu czy innym miejscu. To nie diecezja upomina i karze duchownych w przypadku ich niesubordynacji czy popełnienia deliktów kanonicznych, nie diecezja wydala ze stanu duchownego. To nie diecezja udziela misji kanonicznej i to nie do diecezji należy obsada stanowisk kościelnych. Na marginesie należy zauważyć, że żaden duchowny nie twierdzi, iż wyświęciła go diecezja lub że został suspendowany lub przeniesiony do stanu świeckiego decyzją diecezji.

To nie diecezja, lecz biskup (czyli osoba sprawująca „urząd” biskupa diecezjalnego w porządku prawa kanonicznego) jest przełożonym duchownych, którzy w danej diecezji pełnią swą posługę, a to, że każdy biskup immanentnie związany jest z jakąś diecezją, faktu tego w niczym nie zmienia.

W ustroju wewnętrznym Kościoła proboszcz formalnie nie jest uznawany za przełożonego wikariusza parafialnego (nie przyjmuje się, aby wikariusz podlegał kanonicznej władzy proboszcza). Prawo kanoniczne nie wyposaża bowiem proboszcza w żadne instrumenty formalnoprawne właściwe dla stosunku zwierzchnictwa, które w realny sposób mogłyby wpływać na korygowanie sposobu wykonywania posługi przez wikariusza (czy każdego innego księdza) zamieszkującego na terenie parafii. Jeśli przyjąć, że dla uznania

zwierzchnictwa w zakresie posługi duszpasterskiej wystarczające jest samo ustalenie, że taka osoba w realizacji czynności duszpasterskich stosuje się do wskazań organizacyjnych innych podmiotów, to tym samym należałoby uznać, że zwierzchnikiem kapelana szpitalnego jest dyrektor szpitala, kapelana wojskowego – dowódca jednostki, katechety – dyrektor szkoły itd. Przy przyjęciu koncepcji tak pojmowanego zwierzchnictwa oraz przy utożsamieniu odpowiedzialności organu osoby prawnej z odpowiedzialnością tejże osoby prawnej – jak czyni to SN – uznać należałoby, że za delikty popełnione przez duchownych świadczących posługę w placówkach opieki zdrowotnej, armii, szkole itd. odpowiedzialność na zasadzie ryzyka ponosi też Skarb Państwa. Takie przypadki nie mają jednak miejsca i raczej trudno przypuszczać, aby uległo to zmianie.

Niezależnie od powyższego, uwadze SN zdaje się umykać też to, że na przymiot „zwierzchnictwa” – w rozumieniu art. 430 k.c. – składa się nie tylko wydawanie poleceń i wskazówek oraz kontrolowanie wykonywanych czynności, ale przede wszystkim ich „powierzenie”.

Co w niniejszej sprawie miałoby świadczyć o tym, że wikariusz wykonywał obowiązki duszpasterskie w parafii na skutek powierzenia mu ich przez proboszcza? Nie sposób ustalić. Żadnej analizy w tym względzie glosowany wyrok nie zawiera. Trudno zresztą zakładać, aby w niniejszej sprawie takie okoliczności rzeczywiście mogły zaistnieć, skoro zgodnie z prawem kanonicznym nie do proboszcza należą decyzje o obsadzie wakatów w parafii i nie proboszcz decyduje o tym, czy wikariusz będzie uczył katechezy w szkole. Również to nie proboszcz jest władny decydować, czy dany kapłan może udzielać sakramentów, czy też należy mu tego zabronić. Zauważyć przy tym należy, iż zestawienie w uzasadnieniu analizowanego wyroku nadużyć popełnionych przez pozwanego A.S. przy sprawowaniu sakramentu spowiedzi z obowiązkami nadzorczymi proboszcza jest wręcz zdumiewające, jeśli weźmie się pod uwagę, że spowiedź nie tylko nie może podlegać jakiegokolwiek kontroli, ale odnosząca się do niej tajemnica podlega surowej ochronie zarówno w prawie kanonicznym (kan. 983 § 1 KPK i kan. 733 § 1 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich³⁵), jak i w prawie Rzeczypospolitej Polskiej (art. 178 pkt 2 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego³⁷, art. 261 § 2 k.p.c., art. 82 pkt 3 ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego³⁸).

Powierzenie obowiązków duszpasterskich związane jest z aktem święceń prezbiteratu, a tych udziela biskup (kan. 1012 KPK). Biskup też wydaje dekrety nominacyjne, kierując duchownych do pracy w parafii (czy innym miejscu). Nie zawsze jednak biskup, który

³⁵ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, Libreria Editrice Vaticana 1990. Tłumaczenie w języku polskim: *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*. Lublin 2002, dalej: KKKW.

³⁶ Obowiązująca tajemnica spowiedzi w religii katolickiej wynika zarówno z prawa pozytywnego, jak i naturalnego. Jest to tajemnica nienaruszalna, która zobowiązuje spowiednika do końca życia, nie wyłączając jego sekularyzacji, i trwa nawet po śmierci penitenta. Z zachowania tajemnicy spowiedzi, nazywanej pieczęcią sakramentalną (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 350, przypis 60), nikt i w żadnej sytuacji nie może spowiednik zwolnić. W przypadku bezpośredniego naruszenia tajemnicy spowiedzi (ma to miejsce wówczas, gdy spowiednik ujawnia zarówno osobę penitenta, jak i jego grzech) spowiednik karany jest ekskomuniką *latae sententiae* (kan. 1388 § 1 KPK) bądź karą ekskomunikacji większej (kan. 1456 § 1 KKKW), zaś przy naruszeniu pośrednim (zachodzi ono wówczas, gdy ze słów, czynów lub zachowań spowiednika można wnioskować, jaki to był grzech i jaka osoba penitenta) – karą *ferenda sententiae* (kan. 1388 § 2 KPK) lub karą odpowiednią (kan. 1456 § 2 KKKW).

³⁷ Dz. U. z 2024 r. poz. 37.

³⁸ Dz. U. z 2023 r. poz. 775.

dokonuje święceń, jest jednocześnie tym, który kieruje danego duchownego do pracy w określonej parafii czy innym miejscu, w którym duchowny ten pełni swoją posługę. Nie zawsze też biskup, którego władzy dany kapłan podlega, ma możliwość sprawowania bieżącego nad nim nadzoru.

Dla porządku wyjaśnić należy, że duchowny inkardynowany (tj. „przypisany” do danej diecezji) może uzyskać święcenia kapłańskie nie tylko od biskupa tej właśnie diecezji, ale od każdego innego biskupa, np. biskupa sąsiedniej diecezji czy biskupa, który nie zarządza żadną diecezją (tzw. biskupa tytularnego, czyli mającego tytuł diecezji dawnej i już nieistniejącej, lub biskupa seniora, czyli emeryta), a nawet bezpośrednio z rąk samego biskupa Rzymu, czyli papieża. A w przypadku zakonników wręcz regułą jest, że kandydatów do święceń wyświęca biskup, który nie tylko nie przynależy do danego zgromadzenia zakonnego, ale również często nawet nie jest biskupem diecezji, na terenie której dany dom zakonny się mieści. Nie należą też do rzadkości i takie sytuacje, w których duchowny zostaje wyświęcony w diecezji, gdzie zdobywał formację seminaryjną, następnie jest inkardynowany do diecezji sąsiedniej, natomiast posługę kapłańską od wielu lat pełni jeszcze w innej diecezji, będąc rezydentem w parafii³⁹. W tym ostatnim przypadku, gdyby podzielić przekonanie SN o „związaniu” odpowiedzialności diecezji z odpowiedzialnością biskupa jako przełożonego, zapytać warto, która diecezja miałaby być „zwierzchnikiem” takiego duchownego w rozumieniu art. 430 k.c. i ponosić wynikającą z tego tytułu odpowiedzialność? W oparciu o argumentację (nikłą) zawartą w głosowanym wyroku, na pytanie to nie sposób udzielić jednoznacznej odpowiedzi.

Mankamenty konstrukcji użytej przez SN, zgodnie z którą można postawić znak równości pomiędzy nadzorczą odpowiedzialnością proboszcza i biskupa oraz wynikającą z art. 430 k.c. odpowiedzialnością kościelnych osób prawnych, ujawniłyby się szczególnie wyraźnie w przypadku, gdyby delikt – o którym w tej sprawie mowa – został popełniony nie przez wikariusza, lecz przez proboszcza czy biskupa. W sytuacji gdy szkoda zostanie wyrządzona przez prawidłowo powołany i umocowany do działania organ osoby prawnej, odpowiedzialność osoby prawnej (art. 416 k.c.) zachodzi jedynie wówczas, gdy – jak wynika to z przeważającego stanowiska judykatury i doktryny – organ działał w granicach swych kompetencji⁴⁰. Na kanwie art. 416 k.c. w literaturze przedmiotu wyraźnie podnosi się, że dane zachowanie osoby fizycznej, które ma stanowić uzasadnienie dla odpowiedzialności osoby prawnej, musi zaistnieć w związku z realizacją zadań organu osoby prawnej, w interesie osoby prawnej. Wymóg działania „w charakterze organu” zmierza bowiem właśnie do oddzielenia takiej sytuacji od przypadku działania przez piastuna wyłącznie w interesie własnym czy podmiotów trzecich⁴¹.

³⁹ Świto 2022, 14.

⁴⁰ Zob. Gniewek, Machnikowski 2021, 778; Kuźmicka-Sulikowska 2011, 45; zob. podobnie: Kidyba 2014, 426; w tym kierunku także: Dadańska 2006, 232; Gudowski 2013, 417; wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 11 października 2013 r., VI ACa 997/13, LEX nr 1477347. Zbliżone stanowisko zakłada, że dane działanie lub zaniechanie musi mieścić się w granicach uprawnień organu wynikających z realizacji przypisanych mu funkcji (Pietrzykowski 2020, 1170). W myśl kolejnego poglądu piastun organu musi podejmować swoje zachowanie, występując w charakterze organu, i nie przekraczać kompetencji organu, przy czym to ostatnie odnosi się do działań będących czynnościami prawnymi (Olejniczak, Radwański 2019, 391).

⁴¹ Zelek 2017, 31–39.

Popęlnienie nadużyć seksualnych niewątpliwie nie jest działaniem związanym z realizacją zadań organu osoby prawnej (parafii i diecezji). Niewątpliwie nie jest też podejmowane w interesie tej osoby prawnej, lecz wyłącznie w osobistym interesie tego, kto takich deliktów się dopuszcza. W świetle art. 416 k.c. odpowiedzialność parafii i diecezji byłaby więc wysoce wątpliwa.

Podsumowanie

Wyrok, którego dotyczy niniejsza glosa, nie odnosił się do przypadku odpowiedzialności kościelnych osób prawnych na podstawie art. 416 k.c., lecz 430 k.c. – co jest tu oczywiste. Nie zmienia to jednak faktu, że podejmując problematykę przesłanek odpowiedzialności kościelnych osób prawnych za nadużycia seksualne osób duchownych wobec małoletnich, w dokonywanych analizach należałoby mieć na uwadze cały kontekst tej odpowiedzialności. Całościowego i pogłębionego spojrzenia należałoby oczekiwać w szczególności od Sądu Najwyższego. W głosowanym wyroku tego jednak zabrakło.

To, iż sprawcy nadużyć seksualnych wobec osób małoletnich powinni zostać wyrażnie napiętnowani i za tego rodzaju czyny ponieść surową karę, jest oczywiste i nie wymaga szerszego uzasadnienia. Nie ulega wątpliwości również i to, że osobom pokrzywdzonym takimi przestępstwami należy się godziwe, materialne i niematerialne zadośćuczynienie, w tym również od „osób Kościoła”, jeśli z tego tytułu ponoszą odpowiedzialność. Odpowiedzialności odszkodowawczej kościelnych osób prawnych – parafii i diecezji – nie można jednak kreować tylko ze względu na fakt, że ewentualne egzekwowanie roszczeń finansowych może być w przypadku tych osób prawnych bardziej skuteczne.

Bibliografia

- Borecki, Paweł. 2008. *Geneza modelu relacji państwo–Kościół w Konstytucji RP*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Borecki, Paweł. 2012. „Autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 85–109.
- Czachórski, Witold, Stanisław Grzybowski (red.). 1985. *System prawa cywilnego*. T. 1: *Część ogólna*. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Dadańska, Katarzyna. 2006. *Działanie osoby prawnej*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Dmowski, Stanisław, Stanisław Rudnicki. 2011. *Komentarz do Kodeksu cywilnego. Księga pierwsza. Część ogólna*. Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis.
- Garlicki, Leszek (red.). 2010. *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*. T. 1: *Komentarz do artykułów 1–18*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Gawrylczyk, Włodzimierz. 2000. „Przedstawicielstwo”. *Monitor Prawniczy* 12: 760–767.
- Gburzyńska, Agata. 1997. *Reprezentacja spółek kapitałowych*. Warszawa: Wydawnictwo Zrzeszenia Prawników Polskich.
- Gniewek, Edward, Piotr Machnikowski (red.). 2021. *Kodeks cywilny. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

- Goryczko, Edward. 2002. *Autonomia i samorządność związków wyznaniowych w Polsce Ludowej*. Tarnów: Mała Poligrafia Redemptorystów.
- Gudowski, Jacek (red.). 2013. *Kodeks cywilny. Komentarz*. T. 3, cz. 1: *Zobowiązania*. Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis.
- Jaroszyński, Maurycy. 1956. „Z problematyki teorii organów państwowych”. *Państwo i Prawo* 7: 112–120.
- Kidyba, Andrzej (red.). 2009. *Kodeks cywilny. Komentarz*. T. 1: *Cześć ogólna*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Kidyba, Andrzej (red.). 2014. *Kodeks cywilny. Komentarz*. T. 3: *Zobowiązania. Część ogólna*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Klein, Alfred. 1985. „Charakter prawny organów osób prawnych”. W: *Rozprawy z prawa cywilnego. Księga pamiątkowa ku czci Witolda Czachórskiego*, red. Jan Bleszyński, Jerzy Rajski, 121–137. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kosik, Jan. 1961. *Zasady odpowiedzialności państwa za szkody wyrządzone przez funkcjonariuszów*. Seria: Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego 75. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Krukowski, Józef. 1985. *Administracja w Kościele. Zarys kościelnego prawa administracyjnego*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krukowski, Józef. 1993. *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krukowski, Józef, Krzysztof Warchałowski. 2000. *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN.
- Kuźmicka-Sulikowska, Joanna. 2011. *Zasady odpowiedzialności deliktowej w świetle nowych tendencji w ustawodawstwie polskim*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Longchamps de Bérier, Roman. 1911. *Studia nad istotą osoby prawniczej*. Lwów: Czcionkami Drukarni Jakubowskiego i Sp.
- Mezglewski, Artur. 2011. „Opinia prawna dotycząca problemu obowiązywania prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w obrocie prawnym”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 3: 251–258.
- Mezglewski, Artur. 2022. „O nieistnieniu zasady odpowiedzialności zwierzchników kościelnych za szkody deliktowe wyrządzone przez zakonnego nauczyciela religii w oparciu o zobowiązania wynikające ze ślubów posłuszeństwa. Rozważania na tle wyroku z dnia 31 marca 2020 r. (II CSK 124/19)”. W: *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł Sobczyk, 65–84. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Mezglewski, Artur, Henryk Misztal, Piotr Stanisław. 2006. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Olejniczak, Adam, Zbigniew Radwański (red.). 2019. *Prawo cywilne – część ogólna*. Seria: System Prawa Prywatnego 2. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Pazdan, Maksymilian. 1969. „Niektóre konsekwencje teorii organów osoby prawnej”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Śląskiego* 1: 203–224.
- Pietrzak, Helena. 2022. „Odpowiedzialność odszkodowawcza kościelnych osób prawnych za czyny przestępne popełnione przez ich członków”. W: *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł Sobczyk, 35–64. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Pietrzak, Michał. 2013. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo LexisNexis.

- Pietrzykowski, Krzysztof (red.). 2020. *Kodeks cywilny. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Płonka, Ewa. 1994. *Mechanizm łączenia skutków działań prawnych z osobami prawnymi na przykładzie spółek kapitałowych*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Pospieszalski, Karol Marian. 1972. „O pojęciu organu państwowego”. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 1: 23–41.
- Radecki, Gabriel. 2003. „Organy osób prawnych Kościoła katolickiego w Polsce (na styku prawa kanonicznego i prawa cywilnego)”. *Rejent* 7/8: 127–155.
- Rakoczy, Bartosz. 2003. „Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 27 lipca 2000 r. w sprawie IV CKN 88/00”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 9: 492–495.
- Rzepecki, Arnold. 2013. „Funkcjonowanie prawa kanonicznego w polskim porządku prawnym – zarys tematu”. *Acta Erasmiana* 5: 163–184.
- Suski, Paweł (oprac.). 1997. *Kodeks cywilny w orzecznictwie i piśmiennictwie. Księga pierwsza. Część ogólna*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Świto, Lucjan. 2022. „Za przestępstwa seksualne księdza zapłaci diecezja?”. *Rzeczpospolita* 26.10.2022, 250(12405): A14.
- Taczkowska-Olszewska, Joanna. 2022. „Odpowiedzialność odszkodowawcza kościelnych osób prawnych za czyny przestępne popełnione przez ich członków. Uwagi na tle stosowania art. 430 Kodeksu cywilnego”. W: *(Nie)odpowiedzialność cywilnoprawna kościelnych osób prawnych za czyny niedozwolone popełnione przez osoby duchowne*, red. Paweł Sobczyk, 85–112. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Tomkiewicz, Małgorzata. 2012. *Obrót majątkiem kościelnym*. Olsztyn: Wydawnictwo SQL.
- Tomkiewicz, Małgorzata. 2018. „Czynności przeszukania w pomieszczeniach kościołów i innych związków wyznaniowych. Zatrzymanie dokumentów i innych rzeczy”. *Annales Canonici* 14(1): 123–146. <https://doi.org/10.15633/acan.2476>.
- Zelek, Mariusz. 2017. „Przypisanie osobie prawnej odpowiedzialności deliktowej na zasadzie winy za czyn własny”. *Palestra* 4: 31–39.
- Ziemanin, Bronisław. 1987. *Samorządne przedsiębiorstwo państwowe. Komentarz problemowy*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych.
- Zurowski, Marian. 1985. *Problem władzy i powierzania urzędów w Kościele katolickim*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.

Tryb nowelizacji rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 roku w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach

The procedure for amending the regulation of the Minister of Education of 14 April 1992 on the conditions and manner of organizing religious instruction in public kindergartens and schools

PIOTR STANISZ*

 <https://orcid.org/0000-0002-2437-8513>

DARIUSZ WALENCIK**

 <https://orcid.org/0000-0002-1027-3980>

Streszczenie: W dniu 26 lipca 2024 r. Minister Edukacji znówelizował rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, modyfikując na niekorzyść zasady, które rządziły organizowaniem nauki religii w ramach polskiego systemu oświaty przez ostatnich ponad 30 lat. Fakt ten spotkał się z publiczną krytyką ze strony Kościoła Katolickiego i kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej. Formułowane przez nie zarzuty dotyczyły jednak nie tylko treści rozporządzenia, ale też przyjętego trybu prac nad tym aktem. W opiniach przesłanych w ramach konsultacji publicznych niejednokrotnie podnoszono, że nie odpowiadał on wymogom określonym w art. 12 ust. 2 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty, w którym upoważnia się ministra do wydania takiego rozporządzenia, zobowiązując go jednocześnie do działania w tej sprawie „[...] w porozumieniu z władzami Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych”. Celem niniejszego opracowania jest omówienie tego zarzutu i odniesienie się do jego zasadności poprzez skonfrontowanie wyników szczegółowej analizy treści powołanej delegacji ustawowej z rzeczywistym przebiegiem prac nad omawianą nowelizacją. Przeprowadzone rozważania prowadzą do wniosku, że rozporządzenie nowelizujące z dnia 26 lipca 2024 r. zostało przyjęte z naruszeniem trybu określonego przepisem ustawy. Jako wadliwe powinno więc zostać usunięte z systemu prawa powszechnie obowiązującego Rzeczypospolitej Polskiej.

Słowa kluczowe: nauka religii; system oświaty; Kościół Katolicki; kościoły i inne związki wyznaniowe; porozumienia państwowo-kościelne

Abstract: On 26 July 2024, the Minister of Education amended the regulation on the conditions and manner of organising religious instruction in public kindergartens and schools, thereby modifying, to the detriment of religious organisations, the principles that have governed the organisation of religious instruction within the Polish educational system for over 30 years. This amendment was met with public criticism from the Catholic Church and churches affiliated with the Polish Ecumenical Council. However, their objections concerned not only the content of the regulation but also the procedure adopted for its enactment. In the opinions submitted during the public consultations, it was repeatedly claimed that the procedure failed to meet the requirements outlined in Article 12(2) of the Act of 7 September 1991 on the school education system. This article authorises the minister to issue such regulations but obliges him to act “in agreement with the authorities of the Catholic Church and the Polish Autocephalous Orthodox Church and other churches and religious organizations.” The present paper aims to discuss this allegation and assess its validity by comparing a detailed analysis of the statutory delegation with the actual process of amending the regulation. The analysis concludes that the amendment of 26 July 2024 was adopted in violation of the procedure prescribed by the statutory provision. As it is procedurally defective, it should be removed from the body of universally binding laws in the Republic of Poland.

Key words: religious education; educational system; Catholic Church; churches and other religious organizations; Church–state agreements

* Ks. prof. dr hab., Katedra Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławskie 14, 20-950 Lublin, e-mail: piotr.stanis@kul.pl.

** Ks. dr hab., prof. UO, Zespół Badawczy „Law & Religion”, Instytut Nauk Prawnych, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, e-mail: dwalencik@uni.opole.pl.

Wstęp

W dniu 26 lipca 2024 r. wydane zostało rozporządzenie Ministra Edukacji zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach¹. Zdecydowano w nim o nadaniu nowego brzmienia § 2 rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r.² przez modyfikację jego ust. 1 i dodanie ust. 1a–1e. W ten sposób na niekorzyść zmodyfikowano zasady, które rządziły organizowaniem nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach przez ostatnich ponad 30 lat³. Formalnie, co prawda, utrzymano regułę, zgodnie z którą nauka ta jest organizowana w ramach poszczególnych oddziałów lub klas, jeśli do udziału w zajęciach zostanie zgłoszonych co najmniej 7 uczniów lub wychowanków danego oddziału lub klasy, a w przypadku mniejszego zainteresowania ze strony uczniów nauczanie organizuje się w grupach międzyoddziałowych lub międzyklasowych. Jednak wyraźnie postanowiono przy tym, że tworzenie grup międzyoddziałowych lub międzyklasowych możliwe jest również wówczas, gdy limit 7 uczniów na poziomie oddziałów lub klas zostanie osiągnięty, byle tylko liczebność takich grup nie przekroczyła 28 uczniów (a w przypadku przedszkola oraz klas I–III szkoły podstawowej – 25 wychowanków lub uczniów)⁴. Zastrzeżono też, że grupy międzyklasowe tworzone w szkołach podstawowych mogą obejmować jedynie uczniów klas I–III albo IV–VI albo VII i VIII. Pomimo tego trudno mieć wątpliwości, że koniecznym efektem wprowadzenia w życie przedstawionych wyżej zmian z natury rzeczy będzie w szczególności zdecydowane pogorszenie warunków uczenia się i nauczania religii w przedszkolach i szkołach oraz realne zagrożenie utraty zatrudnienia przez licznych nauczycieli religii⁵.

Projekt omawianego rozporządzenia (w którym wyrażono zasady niewiele różniące się od ostatecznie przyjętych) został skierowany do konsultacji publicznych w dniu 29 kwietnia 2024 r. W konsultacjach wzięli udział przedstawiciele kilku Kościołów, jednomyślnie zajmując wobec niego stanowisko negatywne. Formułowane zastrzeżenia dotyczyły jednak nie tylko zawartych w projekcie rozwiązań, ale też (a w niektórych przypadkach – przede wszystkim) przyjętego trybu prac. Jak twierdzono, nie odpowiadał on wymogom określonym w art. 12 ust. 2 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty⁶, w którym wymaga się od właściwego ministra, aby wydając rozporządzenie

¹ Dz. U. poz. 1158. Autorzy tego opracowania uczestniczyli jako eksperci w pracach nad stanowiskiem przedstawicieli Kościoła Katolickiego wobec projektu omawianego rozporządzenia, a następnie wobec samego rozporządzenia, co finalnie znalazło odzwierciedlenie w petycji Prezydium Konferencji Episkopatu Polski do Pierwszej Prezes Sądu Najwyższego z dnia 21 sierpnia 2024 r. (treść dostępna na: <https://www.sn.pl/aktualnosci/SitePages/Wydarzenia.aspx?ItemSID=1012-0dc69815-3ade-42fa-bbb8-549c3c6969c5&ListName=Wydarzenia> [dostęp: 20.08.2024]). Niniejsze opracowanie jest prezentacją wyników analiz przeprowadzonych na te potrzeby.

² Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych, Dz. U. z 2020 r. poz. 983.

³ Zob. m.in. Górowska 2020, 145–161; Mezglewski 2009, 77–190; Pilich 2012, 17–61 (i podana w tych publikacjach dalsza literatura).

⁴ Osobno odniesiono się do liczebności grup międzyoddziałowych i międzyklasowych obejmujących wychowanków albo uczniów posiadających orzeczenie o potrzebie kształcenia specjalnego, odsyłając w tym zakresie do limitów określonych w przepisach wydanych na podstawie art. 111 ustawy z dnia 14 grudnia 2016 r. – Prawo oświatowe, Dz. U. z 2024 r. poz. 737 z późn. zm. (zob. ust. 1e dodany do zmienionego rozporządzenia).

⁵ Te istotne zagadnienia nie będą w tym miejscu szczegółowo omawiane jako wykraczające poza zakres wyznaczony tytułem opracowania.

⁶ Dz. U. z 2024 r. poz. 750 z późn. zm., dalej: u.s.o.

określające warunki i sposób wykonywania przez szkoły zadań związanych z organizowaniem nauki religii, działań z zachowaniem szczególnego trybu. Celem niniejszego opracowania jest omówienie tych zarzutów i odniesienie się do ich zasadności. Prowadzić do tego będzie szczegółowa analiza treści powołanej delegacji ustawowej oraz skonfrontowanie jej wyników z przebiegiem prac nad rozporządzeniem Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r.

O istotności podjętego problemu decyduje fakt, że prawodawca wykorzystuje w delegacjach ustawowych różne formy (klauzule) współuczestnictwa o charakterze wiążącym w wydawaniu aktu normatywnego, niejednokrotnie uwzględniając w nich podmioty, które nie są uprawnione konstytucyjnie do wydawania rozporządzeń. Jak słusznie podkreśla się w literaturze przedmiotu, rodzą się w związku z tym wątpliwości „[c]o do rzeczywistego charakteru takiej klauzuli, a przez to – co do roli danego podmiotu w procedurze prawotwórczej”⁷. Zaś ewentualne stwierdzenie naruszenia wymaganego prawem trybu wydania takiego rozporządzenia w postępowaniu przed Trybunałem Konstytucyjnym (TK) będzie prowadzić do eliminacji całego tego aktu normatywnego z porządku prawnego. W dotychczasowym orzecznictwie TK przyjmował bowiem, że niedochowanie przewidzianego trybu stanowi wystarczającą przesłankę uznania wadliwości aktu normatywnego, dezaktywując potrzebę badania zarzutów merytorycznych⁸.

1. Wymogi określone w delegacji ustawowej

Zgodnie z art. 12 ust. 2 u.s.o. minister właściwy do spraw oświaty i wychowania upoważniony jest do określania warunków i sposobu wykonywania przez szkoły zadań zleconych im w art. 12 ust. 1 u.s.o. W nim zaś zobowiązano szkoły i przedszkola do organizowania nauki religii na życzenie rodziców bądź samych uczniów, w zależności od wieku tych ostatnich. Co istotne, w omawianej delegacji ustawowej wyraźnie przyjęto, że wydając rozporządzenie, minister ma działać „[...] w porozumieniu z władzami Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych”. Trudno byłoby mieć wątpliwości, że wymóg ten dotyczy również dokonywania zmian w rozporządzeniu już obowiązującym.

Treść art. 12 ust. 2 u.s.o. wskazuje, że mamy w nim do czynienia z jedną z form współuczestnictwa w wydawaniu aktu normatywnego. Co do zasady, wskazuje się na dwa główne tryby wydawania aktów normatywnych, w sytuacji gdy jego dojście do skutku wymaga uczestnictwa co najmniej dwóch podmiotów. Pierwszy obejmuje przypadki współstanowienia aktów normatywnych (wspólne wydanie aktu normatywnego przez upoważnione organy), drugi natomiast – przypadki współuczestniczenia w wydaniu takiego aktu⁹. W tym drugim trybie współuczestniczenie może przybierać różne formy,

⁷ Gubała 2013, 53.

⁸ Zob. następujące wyroki Trybunału Konstytucyjnego: z dnia 24 czerwca 1998 r., K 3/98, OTK ZU 1998, nr 4, poz. 52; z dnia 23 lutego 1999 r., K 25/98, OTK ZU 1999, nr 2, poz. 23; z dnia 19 czerwca 2002 r., K 11/02, OTK-A 2002, nr 4, poz. 43; z dnia 13 lipca 2011 r., K 10/09, OTK-A 2011, nr 6, poz. 56.

⁹ Kaszubowski 2003, 318.

w tym m.in. „porozumienia”, „wyrażenia zgody”, „zasięgnięcia opinii” czy „zainicjowania aktu normatywnego”¹⁰.

Nie ulega wątpliwości, że delegacja ustawowa z art. 12 ust. 2 u.s.o. nie odnosi się do wspólnego wydania rozporządzenia przez ministra właściwego do spraw oświaty i wychowania oraz władze zwierzchnie kościołów i innych związków wyznaniowych. Świadczą o tym zarówno użyte w tym przepisie sformułowania, jak i fakt, że kościoły i inne związki wyznaniowe nie są w Rzeczypospolitej Polskiej podmiotami wyposażonymi w kompetencje do wydawania rozporządzeń (art. 92 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej¹¹). Mamy więc do czynienia z jedną z form współuczestnictwa w wydaniu aktu normatywnego między podmiotem wyposażonym w kompetencje prawotwórcze (minister właściwy do spraw oświaty i wychowania – art. 149 ust. 2 Konstytucji RP) i podmiotami, które takich kompetencji nie posiadają (kościóły i inne związki wyznaniowe).

Przystępując do wykładni upoważnienia z art. 12 ust. 2 u.s.o., należy najpierw zwrócić uwagę na językowe znaczenie określenia „w porozumieniu”. Użyte w przepisach wyrazy i konstrukcje językowe stanowią jednak punkt wyjścia przy interpretacji prawa¹².

W ujęciu słownikowym określenie „w porozumieniu z kimś” znaczy: „tak, że się informuje kogoś o podejmowanych działaniach, na które ta osoba lub grupa osób wyraża zgodę”¹³. Logicznie wiąże się to z definicją rzeczownika „porozumienie”, który oznacza „zgodę na coś”, „wzajemne zrozumienie”, „umowę, układ”¹⁴.

Określenie „w porozumieniu” rozumiane jest wspólnie przez sądy w zgodzie z ujęciem słownikowym (choć trzeba mieć świadomość, że dotyczy to podejmowania decyzji innych niż prawotwórcze). Wojewódzki Sąd Administracyjny w Krakowie w wyroku z dnia 8 grudnia 2020 r. (III SA/Kr 1035/20) – interpretując zresztą przepisy prawa oświatowego – stwierdził na przykład:

„Porozumienie” i „uzgodnienie” są to bez wątpienia w języku potocznym, jak i prawniczym, zwroty w swej treści bardziej stanowcze i jednoznaczne, niż „opiniowanie”, zakładają bowiem jednolitość stanowiska i zgodność poglądów zainteresowanych podmiotów w danej sprawie. Stąd zarówno sądy, jak i organy stosujące prawo uznają, że zwrot „w porozumieniu” jest tożsamy ze zwrotem „za zgodą”, gdyż dokonywanie czegoś w porozumieniu z kimś oznacza także wyrażenie zgody na coś bądź zrobienie czegoś za zgodą tej drugiej osoby. Zwroty „w uzgodnieniu”, „w porozumieniu” oraz „po uzgodnieniu” traktowane są zatem jako synonimy i używane w celu zobowiązania organu do działania, zakładając osiągnięcie porozumienia¹⁵.

¹⁰ Wierczyński 2016, 476–486; Wronkowska, Zieliński 2021, 152–156.

¹¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

¹² Morawski 2016, 148, 155–159; Nowacki, Tobor 2020, 299–305; Wronkowska 2005, 81–82; Wronkowska, Ziemiński 2001, 83–85; Zieliński 2009, 8; Zieliński 2017, 93–100.

¹³ *Wielki słownik języka polskiego*, <https://wsjp.pl/haslo/podglad/88492/w-porozumieniu-z-kims> [dostęp: 20.08.2024].

¹⁴ *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/porozumienie> [dostęp: 20.08.2024].

¹⁵ Zob. też orzeczenia powoływane w cytowanym wyroku: uchwała 5 sędziów Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 15 lutego 1999 r., OPK 14/98, ONSA 1999, nr 3, poz. 80; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 23 listopada 2007 r., WA 46/07, OSNKW 2008, nr 1, poz. 11; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 23 listopada 2007 r., WA 47/07, OSNwSK 2007, nr 1, poz. 2683; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 28 listopada 2007 r., WA 42/07, OSNKW 2008, nr 1, poz. 12; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 28 listopada 2007 r., WA 44/07, OSNwSK 2007, nr 1, poz. 2696; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 12 grudnia 2007 r., WA 36/07, OSNwSK 2007, nr 1, poz. 2821.

Analogiczne znaczenie określenia „w porozumieniu” przyjęto również w § 74 ust. 1 pkt 2 obowiązujących Zasad techniki prawodawczej¹⁶. Bez wątplenia mogą być one pomocniczo wykorzystywane przy interpretacji prawa, chociaż do tego bezpośrednio się nie odnoszą, zawierając raczej wytyczne skierowane do prawodawcy. Zgodnie z powołanym przepisem, „[...] jeżeli współuczestnictwo ma polegać na osiągnięciu porozumienia w sprawie treści aktu normatywnego, a następstwem braku porozumienia ma być to, że akt nie dochodzi do skutku” przepisowi upoważniającemu do współuczestnictwa w wydaniu rozporządzenia nadaje się brzmienie: „Minister (inny podmiot) ... w porozumieniu z ministrem (innym podmiotem) ... określi (może określić) ...”.

Uwadze nie może oczywiście ująć zastrzeżenie, jakie zawarto w § 74 ust. 2 Zasad techniki prawodawczej. Zgodnie z tym przepisem przytoczone wyżej formuły powinny być stosowane wyłącznie wówczas, gdy współuczestniczącym w wydaniu rozporządzenia jest organ uprawniony do wydania rozporządzenia. Tymczasem kościoły i inne związki wyznaniowe nie posiadają kompetencji prawotwórczych. Artykuł 12 ust. 2 u.s.o. nie został jednak zmieniony pomimo ponad 20 już lat obowiązywania aktualnych Zasad techniki prawodawczej. Nie został też zmieniony pod rządami poprzednio obowiązujących zasad, które określono w uchwale Rady Ministrów z dnia 5 listopada 1991 r.¹⁷, choć również w nich przyjęto, że takich formuł, jak „w porozumieniu z ...” czy „w uzgodnieniu z ...”, należy używać w przepisach upoważniających do współuczestniczenia w wydaniu aktu normatywnego wówczas, gdy „[...] współuczestniczenie ma polegać na osiągnięciu porozumienia co do treści aktu, a następstwem braku porozumienia jest to, że akt nie dochodzi do skutku” (§ 54 pkt 2).

Interpretując utrzymanie oryginalnego brzmienia art. 12 ust. 2 u.s.o. do dnia dzisiejszego, należy zwrócić uwagę na zmianę kontekstu konstytucyjnego. Trzeba się przy tym zgodzić z wyrażonym w literaturze przedmiotu poglądem, że uwzględnienie danego podmiotu w klauzuli współuczestnictwa w wydaniu określonego rozporządzenia zależy od zakresu działania danego podmiotu i „jego ustrojowej pozycji”. Klauzule współuczestnictwa są bowiem „[o]dwzorowaniem ustrojowego układu, w którym znajdują się podmioty w nich ujęte. [...] Podstawowe zasady w tym zakresie należy wywodzić z Konstytucji”¹⁸. W Konstytucji RP ustrojodawca zaś nie tylko generalnie opowiedział się za modelem współpracy państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi (innymi słowy: za modelem separacji w wersji skoordynowanej)¹⁹, ale też w art. 25 ust. 4–5 Konstytucji RP wyraźnie przyjął, że relacje pomiędzy państwem i tymi podmiotami mają być regulowane w oparciu o dwustronne umowy (umowa międzynarodowa zawarta ze Stolicą Apostolską w przypadku Kościoła Katolickiego i umowy prawotwórcze prawa krajowego zawierane przez Radę Ministrów z właściwymi przedstawicielami związków

¹⁶ Rozporządzenie Prezesa Rady Ministrów z dnia 20 czerwca 2002 r. w sprawie „Zasad techniki prawodawczej”, Dz. U. z 2016 r. poz. 283, dalej: Zasady techniki prawodawczej.

¹⁷ Uchwała Nr 147 Rady Ministrów z dnia 5 listopada 1991 r. w sprawie zasad techniki prawodawczej, M.P. poz. 310.

¹⁸ Gubała 2013, 42.

¹⁹ Zob. np. Krukowski 2000, 42–86; Krukowski 2015, 87–114; Olszówka 2016; Skrzydło 2013, 37–38; Stanisz 2023, 452–455; Suchocka 2015, 75–86; Tuleja 2023.

wyznaniowych w pozostałych przypadkach)²⁰. Odwołując się do stanowiska TK, można więc stwierdzić:

Konstytucja uregulowała status wspólnot religijnych w sposób szczególny, różny od innych podmiotów prawa, ustanawiając specyficzne gwarancje ich praw. Do istotnych elementów tego statusu należy zasada stanowienia regulacji prawnych dotyczących tych wspólnot w drodze dwustronnej [co dla władz publicznych oznacza – P.S., D.W.] obowiązek poszukiwania w sferze stosunków z kościołami i związkami wyznaniowymi rozwiązań prawodawczych o charakterze konsensualnym, które znajdują akceptację adresatów²¹.

Innymi słowy, nie przyznając kościołom i innym związkom wyznaniowym kompetencji prawotwórczych, w obecnie obowiązującej ustawie zasadniczej zagwarantowano im szczególnie silny współudział w procesie stanowienia prawa odnoszącego się do wzajemnych stosunków między nimi a polskim państwem. Zgodnie z przepisami konstytucyjnymi spraw z zakresu tych stosunków nie można uregulować inaczej niż z wykorzystaniem aktów dwustronnych. Zobowiązanie właściwego ministra do działania „w porozumieniu” z władzami kościołów i innych związków wyznaniowych przy określaniu warunków i sposobu wykonywania przez szkoły zadań związanych z nauczaniem w nich religii, zgodnie z art. 12 ust. 2 u.s.o., jawi się w tym kontekście jako rozwiązanie odpowiadające standardowi konstytucyjnemu. Należy więc założyć, że utrzymując do dnia dzisiejszego pierwotne brzmienie omawianego upoważnienia – pomimo tego, że kościoły i inne związki wyznaniowe niewątpliwie nie są wyposażone w kompetencję do wydawania rozporządzeń – ustawodawca działał świadomie, kierując się przepisami obowiązującej ustawy zasadniczej.

W stanowisku prezentowanym przez przedstawicieli Ministerstwa Edukacji Narodowej (MEN) w trakcie prac nad rozporządzeniem z dnia 26 lipca 2024 r. specyfika konstytucyjnego statusu kościołów i innych związków wyznaniowych została jednak całkowicie zignorowana. Przyjęli oni, że przed wydaniem rozporządzenia dotyczącego nauczania religii w szkołach minister właściwy do spraw oświaty i wychowania ma jedynie obowiązek zasięgnięcia opinii zainteresowanych kościołów i innych związków wyznaniowych. Uzasadniając to stanowisko w piśmie z dnia 24 czerwca 2024 r., odwołano się do wyroków TK z dnia 27 czerwca 2013 r. (K 12/10)²² oraz z dnia 17 marca 1998 r. (U 23/97)²³. Dotyczyły one jednak współudziału w wydawaniu rozporządzeń Krajowej Rady Notarialnej oraz związków zawodowych, a więc podmiotów mających odmienny od kościołów i innych związków wyznaniowych status konstytucyjny. Wniosków wyprowadzonych przez TK w powołanych wyżej wyrokach nie można więc bezrefleksyjnie przenosić na kościoły i inne związki wyznaniowe. Znamienne jest zresztą, że w obu judykatach TK zajmował się kwestią zgodności trybu wdrożonego przy wydawaniu rozporządzeń

²⁰ Na ten temat zob. m.in. Borecki 2014, 279–284; Januchowski 2007, 261–279; Leszczyński 2009, 441–451; Olszówka 2010; Sobczyk 2013; Stanisław 2009, 137–148; Stanisław, Ordon (red.) 2013; Uruszcak 2009, 477–486; Walencik 2010, 42–54; Walencik 2011, 97–112; Witkowski 2000, 97–107; Zieliński 2003, 48–54.

²¹ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 kwietnia 2003 r., K 13/02, OTK-A 2003, nr 4, poz. 28.

²² OTK-A 2013, nr 5, poz. 65.

²³ OTK 1998, nr 2, poz. 11.

z delegacjami ustawowymi, w których użyto innych formuł niż ta zastosowana w art. 12 ust. 2 u.s.o. Punkt odniesienia stanowiły mianowicie zwroty wymagające uzgodnienia rozporządzenia (zob. art. 75 ustawy z dnia 14 lutego 1991 r. – Prawo o notariacie²⁴ w jego pierwotnym brzmieniu²⁵ oraz art. 4 ust. 2 ustawy z dnia 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela²⁶). Natomiast, jak wynika z aktualnie obowiązujących Zasad techniki prawodawczej, obecnie zupełnie zrezygnowano z formułowania przepisów upoważniających do współuczestniczenia w wydawaniu rozporządzeń z wykorzystaniem określeń zobowiązujących określonego ministra do uzgadniania treści takich aktów i uznano, że zwrot „w porozumieniu” ustępuje co do siły związania ministra obowiązkiem współdziałania jedynie określeniu obligującemu go do wydania aktu normatywnego wspólnie z innym podmiotem (zob. § 74 ust. 1 Zasad techniki prawodawczej).

Co istotne, w powołanym wyżej wyroku TK z dnia 27 czerwca 2013 r. (K 12/10) określono ponadto „zasadnicze elementy procesu uzgadniania” treści aktu wykonawczego, w sytuacji gdy przepisy ustawowe gwarantują jakiemuś podmiotowi prawo współuczestniczenia w wydawaniu rozporządzenia poprzez nałożenie na ministra obowiązku działania „w uzgodnieniu” z nim. Na proces ten składać się powinny m.in. próby ujednolicenia stanowisk, prowadzące do „[...] w miarę możliwości wspólnej i optymalnej decyzji prawotwórczej” z obowiązkiem uzasadnienia „[...] konieczności przyjęcia wersji projektodawcy w razie wystąpienia rozbieżności, co do treści rozwiązań” i z wykorzystaniem protokołów uzgodnień i protokołów rozbieżności „[...] w razie utrzymywania rozbieżnych stanowisk co do treści aktu”²⁷. Trybunał Konstytucyjny sformułował nawet katalog „zasadniczych elementów procesu uzgadniania”. Składają się nań:

- 1) obowiązek zapewnienia przez organ prawotwórczy informacji o projekcie decyzji prawotwórczej,
- 2) określenie terminu przedstawienia stanowiska,
- 3) dyskusja o merytorycznej treści tego projektu,
- 4) możliwość prezentowania różnych stanowisk, próby ich ujednolicenia i wzajemnego dostosowywania do oczekiwań partnerów tej dyskusji,
- 5) wypracowanie ostatecznej, w miarę możliwości wspólnej i optymalnej, decyzji prawotwórczej,
- 6) protokoły uzgodnień i protokoły rozbieżności w razie utrzymania rozbieżnych stanowisk co do treści aktu,
- 7) uzasadnienie konieczności przyjęcia wersji projektodawcy w razie wystąpienia rozbieżności, co do treści rozwiązań²⁸.

Jak przy tym podkreślił TK, wskazane elementy procedury uzgadniania „mają charakter uniwersalny”²⁹. Biorąc pod uwagę poczynione ustalenia, należy stwierdzić, że w razie zobowiązania ministra do wydania aktu „w porozumieniu” z innym podmiotem, zakres obciążających ministra obowiązków, związanych z zapewnieniem temu podmiotowi

²⁴ Dz. U. z 2024 r. poz. 1001.

²⁵ Przepis ten brzmiał: „Minister Sprawiedliwości, w drodze rozporządzenia, po uzgodnieniu z Krajową Radą Notarialną, określi organizację aplikacji notarialnej, zakres egzaminu notarialnego oraz tryb postępowania komisji egzaminacyjnej i wysokość wynagrodzenia jej członków”.

²⁶ Dz. U. z 2024 r. poz. 986. Przepis ten stanowi: „Rozporządzenia i zarządzenia przewidziane ustawą podlegają uzgodnieniu ze związkami zawodowymi zrzeszającymi nauczycieli”.

²⁷ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 27 czerwca 2013 r., K 12/10.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

prawa współuczestniczenia w wydaniu aktu, z pewnością nie powinien być mniejszy od określonego powyżej.

Faktem pozostaje natomiast, że w art. 12 ust. 2 u.s.o. zwrot „w porozumieniu” został użyty w szczególnym kontekście. Zwrócił na to uwagę TK w wyroku z dnia 20 kwietnia 1993 r. (U 12/92)³⁰. Chodzi mianowicie o fakt, że zgodnie z delegacją ustawową na właściwego ministra nałożono obowiązek współdziałania z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi *in genere*, a nie z jednym z nich lub ich skonkretyzowaną grupą.

Odniesienie się do wyroku TK z dnia 20 kwietnia 1993 r. jest konieczne również ze względu na fakt, że jedno z zawartych w nim zdań wykorzystywane jest przez kierownictwo MEN do uzasadnienia tezy, zgodnie z którą przed wydaniem rozporządzenia w sprawie organizacji nauki religii w szkołach minister zobowiązany jest jedynie do uzyskania opinii kościołów i innych związków wyznaniowych. Trybunał Konstytucyjny stwierdził wówczas:

[...] pojęcie „w porozumieniu” użyte w ustawie o systemie oświaty oznacza dla Ministra Edukacji Narodowej jedynie obowiązek zebrania informacji i wymiany poglądów o stanowiskach wszystkich Kościołów i [innych – P.S., D.W.] związków wyznaniowych zainteresowanych nauczaniem religii w szkołach publicznych, aby móc najpełniej uwzględnić ich oczekiwania, pozostając w zgodzie z przepisami Konstytucji i ustawami³¹.

Odnosząc się do tej wypowiedzi, należy przede wszystkim zwrócić uwagę, że twierdzenie o obowiązku „zebrania informacji i wymiany poglądów” nie jest jej wyłączną treścią. Jest ono uzupełnione o określenie celu tego działania, którym jest możliwie najpełniejsze uwzględnienie oczekiwań zainteresowanych kościołów i innych związków wyznaniowych. Po drugie natomiast należy zauważyć, że przytoczone zdanie nie stanowi odpowiedzi na istotę problemu podnoszonego w przedłożonym Trybunałowi wniosku. Do rozstrzygnięcia przedstawiono bowiem wątpliwość dotyczącą spełnienia wymogów określonych w art. 12 ust. 2 u.s.o. w sytuacji, w której „[...] w pracach nad rozporządzeniem wzięło udział kilkanaście Kościołów, których dwunastu przedstawicieli złożyło swój podpis pod rozporządzeniem z dnia 14 kwietnia 1992 r. po słowach: «W porozumieniu z władzami» (poszczególnych Kościołów)”³². Chodziło więc o ustosunkowanie się do wątpliwości, czy z powołanego przepisu wynika obowiązek uzyskania zgody wszystkich kościołów i innych związków wyznaniowych na projektowane rozwiązania. Trybunał Konstytucyjny zasadnie uznał, iż wymóg określony w delegacji ustawowej „[...] nie może oznaczać powszechnej zgody wszystkich Kościołów i związków wyznaniowych działających w Polsce”, ponieważ niektóre z nich „[...] w ogóle nie są zainteresowane nauczaniem religii w szkołach publicznych lub wręcz programowo się temu sprzeciwiają”³³. Jednak z kompleksowej lektury omawianego wyroku nie można wyciągnąć wniosku, iż minister może działać tak, jakby w ustawie w ogóle nie wymagano od niego działania „w porozumieniu” z władzami

³⁰ OTK 1993, nr 1, poz. 9.

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Tamże.

kościółów i innych związków wyznaniowych, programowo ograniczając się do zebrania ich opinii w ramach konsultacji publicznych i kurtuazyjnego spotkania z ich przedstawicielami. Sformułowana przez TK konkluzja, zgodnie z którą postępowanie dowodowe nie potwierdziło zarzutu naruszenia art. 12 ust. 2 u.s.o., w omawianym wyroku została ostatecznie uzasadniona spostrzeżeniem, że „ostateczną redakcję przedstawiciele władz poszczególnych Kościołów zainteresowanych nauczaniem religii podpisali, jako z nimi uzgodnioną w dniu 9 i 14 kwietnia 1992 r.”³⁴.

Do standardu ustanowionego przy wydawaniu rozporządzenia z dnia 14 kwietnia 1992 r. odwoływano się również przy próbach jego nowelizacji. Znaczy to, że wyrok TK z dnia 20 kwietnia 1993 r. (U 12/92) nie był rozumiany jako zwalniający ministra od obowiązku osiągnięcia porozumienia z władzami zainteresowanych kościołów i innych związków wyznaniowych przed dokonaniem zmian w zasadach organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach. W trakcie rozpatrywania projektów ustaw o zmianie ustawy o systemie oświaty (rządowego i poselskiego) w dniu 22 maja 1997 r. ówczesny minister edukacji narodowej wprost wyraził przekonanie, że „[...] ustawa w dziś obowiązującym brzmieniu nie pozostawia żadnej wątpliwości co do tego, że minister edukacji narodowej wydaje w tych kwestiach rozporządzenie w uzgodnieniu z władzami kościelnymi”³⁵ i w związku z tym wyjaśniał:

[...] o ile łatwo było w 1992 r. uzyskać ówczesnemu ministrowi edukacji narodowej zgodę władz kościelnych na rozporządzenie w takim brzmieniu, w jakim je wydał, o tyle znacznie trudniej – by powiedzieć ogólnie – byłoby ówczesnemu ministrowi edukacji narodowej uzyskać zgodę władz kościelnych na zmianę tego rozporządzenia³⁶.

Podobnie wymowna jest rezygnacja z kontynuowania prac nad projektem nowelizacji rozporządzenia z dnia 14 kwietnia 1992 r., który został przesłany do zaopiniowania w dniu 21 lutego 2018 r. Jak wskazano, powodem rezygnacji był brak „[...] możliwości uzyskania porozumienia z kościołami i [innymi – P.S., D.W.] związkami wyznaniowymi, o których mowa w art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty”³⁷. Trzeba przy tym zauważyć, że omawiany projekt został przesłany do 32 kościołów i innych związków wyznaniowych oraz 2 organizacji międzykościelnych. Wymóg z art. 12 ust. 2 u.s.o. nadal rozumiany więc był dokładnie tak samo, jak to przyjęto przy wydawaniu rozporządzenia z dnia 14 kwietnia 1992 r., to jest jako wymóg działania w porozumieniu nie ze wszystkimi, lecz jedynie z zainteresowanymi kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. W żadnym razie nie był natomiast postrzegany jedynie jako obowiązek zasięgnięcia opinii tych podmiotów.

Należy zwrócić wreszcie uwagę, że również w przepisach rozporządzenia z dnia 14 kwietnia 1992 r., odnosząc się do sposobu określania kwalifikacji zawodowych

³⁴ Tamże.

³⁵ Wypowiedź Ministra Edukacji Narodowej Jerzego Wiatra (2 kadencja, 107 posiedzenie, 3 dzień, 22.05.1997), <https://orka2.sejm.gov.pl/Debate2.nsf/main/2C2EEDCD> [dostęp: 20.08.2024].

³⁶ Tamże.

³⁷ Zob. Tekst ujednolicony wykazu prac legislacyjnych Ministra Edukacji Narodowej, Warszawa, 12 kwietnia 2018 r., <https://archiwum-bip.men.gov.pl/akty-prawne/program-prac-legislacyjnych/wykaz-prac-legislacyjnych-ministra-edukacji-narodowej-tekst-ujednolicony-od-2016-r.html> [dostęp: 20.08.2024].

nauczycieli religii, sformułowano wymóg działania władz zwierzchnich kościołów i innych związków wyznaniowych „w porozumieniu” z ministrem edukacji narodowej (zob. § 6, a w odniesieniu do Kościoła Katolickiego – również art. 12 ust. 3 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.³⁸). Zgodnie z ugruntowaną praktyką w celu realizacji tego unormowania zawiera się formalne porozumienia, które są następnie ogłaszane w ministerialnym Dzienniku Urzędowym³⁹.

Podsumowując przeprowadzone dotąd rozważania, należy stwierdzić, że w art. 12 ust. 2 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty zagwarantowano kościołom i innym związkom wyznaniowym prawo silnego współudziału w opracowywaniu treści przepisów dotyczących organizacji nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach. Określając ten współudział przez nałożenie na ministra właściwego do spraw oświaty i wychowania obowiązku działania „w porozumieniu” z ich władzami, ustawodawca ograniczył kompetencje ministra i uzależnił możliwość wydania odnoszącego się do tych kwestii rozporządzenia od osiągnięcia przez niego konsensusu z władzami związków wyznaniowych. Chociaż bowiem kościoły i inne związki wyznaniowe rzeczywiście nie posiadają kompetencji prawotwórczych, to jednak omawiana delegacja ustawowa od ponad 30 lat nie została zmieniona, a istotnym argumentem za jej utrzymaniem jest szczególnie status konstytucyjny kościołów i innych związków wyznaniowych, którego ważną cechą jest właśnie zagwarantowanie im udziału w tworzeniu odnoszącego się do nich prawa (art. 25 ust. 4–5 Konstytucji RP). Zgodzić się przy tym trzeba z TK, że określony w art. 12 ust. 2 u.s.o. obowiązek współdziałania powinien być odnoszony jedynie do tych związków wyznaniowych, które są zainteresowane nauczaniem religii w szkole⁴⁰. Nieuprawnione jest natomiast przyjęcie, że zobowiązanie ministra do działania „w porozumieniu” z władzami kościołów i innych związków wyznaniowych oznacza jedynie formalny obowiązek zasięgnięcia ich opinii. Uczestnictwo kościołów i innych związków wyznaniowych w wydawaniu rozporządzenia określającego warunki i sposób organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach nie powinno być w każdym

³⁸ Dz. U. z 1998 r. poz. 318.

³⁹ Zob. porozumienie pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 3 kwietnia 2019 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii (Dz. Urz. MEN z 2019 r. poz. 9); porozumienie pomiędzy Zborem w Wodzisławiu Śląskim oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 26 lutego 2015 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii Zboru w Wodzisławiu Śląskim (Dz. Urz. MEN z 2015 r. poz. 12); porozumienie pomiędzy Polską Radą Ekumeniczną oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 24 kwietnia 2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej (Dz. Urz. MEN z 2013 r. poz. 11); porozumienie pomiędzy Ewangelicznym Związkiem Braterskim w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 14 lutego 2013 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii (Dz. Urz. MEN z 2013 r. poz. 7); porozumienie pomiędzy Naczelną Radą Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 12 lipca 2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii (Dz. Urz. MEN z 2012 r. poz. 14); porozumienie pomiędzy Aliansem Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 8 maja 2012 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii Kościołów zrzeszonych w Aliansie Ewangelicznym w Rzeczypospolitej Polskiej i z nim współpracujących (Dz. Urz. MEN z 2012 r. poz. 9); porozumienie pomiędzy Zarządkiem Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz Ministrem Edukacji Narodowej z dnia 13 lutego 1995 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych wymaganych od nauczycieli religii (Dz. Urz. MEN z 1995 r. poz. 7).

⁴⁰ Zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 kwietnia 1993 r., U 12/92.

razie słabszym wymogiem od analogicznego udziału takich podmiotów, jak Krajowa Rada Notarialna czy związki zawodowe, w wydawaniu rozporządzeń odnoszących się do niektórych kwestii objętych ich zakresem działania. Chociaż status konstytucyjny tych podmiotów jest wyraźnie słabszy od statusu kościołów i innych związków wyznaniowych, a omawiany współudział określony jest z użyciem formuł, które z pewnością nie oznaczają silniejszego współdziałania niż zwrot „w porozumieniu”, to jednak TK nie miał wątpliwości, że realizacja prawa tych podmiotów do współuczestnictwa w wydawaniu rozporządzenia powinna obejmować m.in. dążenie do wypracowania możliwie wspólnej decyzji prawotwórczej, czemu powinno towarzyszyć odpowiednie uzasadnienie ewentualnej konieczności przyjęcia wersji promowanej przez ministerstwo.

2. Tryb prac nad rozporządzeniem z dnia 26 lipca 2024 roku

Projekt omawianego rozporządzenia zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, przygotowany przez MEN, w ramach konsultacji publicznych został przesłany pismem z dnia 29 kwietnia 2024 r. (nr DKOPP-WOKO.021.1.2024.MK)⁴¹ do 26 podmiotów⁴². Wśród nich znalazło się 20 kościołów i innych związków wyznaniowych oraz 2 organizacje międzykościelne (Polska Rada Ekumeniczna i Alians Ewangeliczny)⁴³. Z kolei w ramach opiniowania projekt przesłano do Komisji Wspólnej Rządu i Samorządu Terytorialnego oraz Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych, do 6 organizacji pracodawców, 5 związków zawodowych oraz Rady Dialogu Społecznego. W piśmie przewodnim wszyscy adresaci zostali poproszeni „o przesłanie opinii – w terminie 30 dni od dnia otrzymania pisma”. Równocześnie projekt zamieszczono na stronie Biuletynu Informacji Publicznej Rządowego Centrum Legislacji w zakładce Rządowy Proces Legislacyjny⁴⁴.

Jeszcze przed otrzymaniem przez stronę kościelną projektu rozporządzenia, o spotkanie w tej sprawie wystąpili do minister edukacji członkowie ustanowionego przez Konferencję Episkopatu Polski Zespołu roboczego ds. kontaktów z Rządem Rzeczypospolitej Polskiej w sprawie lekcji religii w szkole. Spotkanie odbyło się w dniu 24 kwietnia 2024 r. W jego trakcie minister Barbara Nowacka dawała wyraz przekonaniu, że w tej sprawie związana jest jedynie obowiązkiem zasięgnięcia opinii zainteresowanych

⁴¹ Zob. pismo Katarzyny Lubnauer, Sekretarz Stanu w Ministerstwie Edukacji, podpisane z upoważnienia Ministra Edukacji, z dnia 29 kwietnia 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056496/dokument665699.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁴² W rozdzielniku pisma formalnie uwzględniono 27 podmiotów. Wśród nich znalazły się jednak zarówno Sekretariat Konferencji Episkopatu Polski, jak i Kościół Katolicki obrządku greckokatolickiego, które składają się na strukturę tego samego związku wyznaniowego – Kościoła Katolickiego. Pierwszy jest organem kościelnej osoby prawnej o zasięgu ogólnopolskim, to jest Konferencji Episkopatu Polski (art. 6 ust. 2 pkt 3 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz. U. z 2023 r. poz. 1966), a drugi – jednym z obrządków Kościoła Katolickiego (art. 1 te samej ustawy).

⁴³ Zob. projekt rozporządzenia z dnia 29 kwietnia 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056495/dokument665696.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁴⁴ Zob. projekt rozporządzenia Ministra Edukacji zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12384702> [dostęp: 20.08.2024].

kościół i innych związków wyznaniowych, bez jakiegokolwiek zobowiązania do osiągnięcia porozumienia. Do drugiego spotkania powołanego przez KEP zespołu z przedstawicielami MEN doszło w dniu 15 maja 2024 r., ponownie na prośbę strony kościelnej. Odnosząc się do projektu w obecności Sekretarza Stanu Katarzyny Lubnauer, ks. bp Wojciech Osiał, przewodniczący tego zespołu, poza zgłoszeniem uwag o charakterze merytorycznym, zwrócił uwagę na niezgodność zastosowanego trybu prac z delegacją ustawową z art. 12 ust. 2 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty. W złożonym wówczas piśmie stwierdził, że „[...] projekt niesłusznie został skierowany do konsultacji publicznych bez osiągnięcia (a nawet bez dążenia do osiągnięcia) porozumienia z przedstawicielami Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych”⁴⁵. Wskazał, że nałożonego na ministra edukacji wymogu działania „w porozumieniu” z władzami tych podmiotów „[...] nie spełnia wyłącznie umożliwienie im wyrażenia opinii w ramach konsultacji publicznych”⁴⁶. Wyraził też przekonanie, że standard postępowania, ustanowiony w trakcie prac nad pierwotną wersją rozporządzenia z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie organizacji i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach – polegający na uzyskaniu, potwierdzonej podpisami, akceptacji wprowadzanych rozwiązań przez przedstawicieli zainteresowanych kościołów i innych związków wyznaniowych – „[...] powinien być utrzymany również w trakcie prac nad zmianami rozporządzenia”⁴⁷. Nie spotkało się to jednak ze zrozumieniem przedstawicieli Ministerstwa Edukacji Narodowej⁴⁸.

W dniu 20 czerwca 2024 r. odbyło się ponadto spotkanie przedstawicieli MEN z reprezentantami 14 innych związków wyznaniowych. W jego trakcie ze strony kościelnej zgłoszono uwagi, które były zbieżne z opinią przedstawicieli Kościoła Katolickiego. Część przedstawicieli związków wyznaniowych poinformowała natomiast o braku zainteresowania nauczaniem religii w szkołach i przedszkolach. Dodatkowo podkreślono konieczność zmian legislacyjnych, które lepiej zabezpieczą sytuację pozaszkolnych punktów katechetycznych⁴⁹.

Swoje krytyczne stanowisko wobec projektu KEP (przez swoich przedstawicieli) wyraziła ponownie, formalnie odpowiadając na pismo zapraszające do udziału w konsultacjach publicznych. W opinii przesłanej wówczas przez Sekretarza KEP⁵⁰, obok zagadnień dotyczących kształtu proponowanych rozwiązań (niemożność właściwej realizacji

⁴⁵ Pismo bpa Wojciecha Osiała, Przewodniczącego Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, do pani Katarzyny Lubnauer, Sekretarza Stanu w Ministerstwie Edukacji Narodowej, z dnia 15 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674406.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Odniesienia do przebiegu spotkań z dnia 24 kwietnia i 15 maja 2024 r. – na podstawie osobistej relacji ks. bpa Wojciecha Osiała do pierwszego z autorów niniejszego opracowania, z dnia 16 sierpnia 2024 r.

⁴⁹ Zob. pismo Katarzyny Lubnauer, Sekretarza Stanu w Ministerstwie Edukacji, do ks. bpa Artura Mizińskiego, Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, z dnia 24 czerwca 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056498/dokument674408.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁵⁰ Zob. pismo ks. bpa Artura Mizińskiego, Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, do Minister Edukacji Barbary Nowackiej, z dnia 27 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674407.pdf> [dostęp: 20.08.2024]; *Opinia odnośnie do projektu rozporządzenia Ministra Edukacji zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, podpisana przez ks. bpa Wojciecha Osiała, z dnia 27 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674405.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

programów nauczania, zakwestionowanie praw przysługujących uczniom, znaczne i nagłe redukcje etatów nauczycieli religii, zbyt krótki okres *vacatio legis*), po raz kolejny podniesiono kwestię sposobu procedowania omawianego projektu, wyraźnie uznając go za niezgodny z art. 12 ust. 2 u.s.o. W konsekwencji wyrażono przekonanie,

[...] że projekt, który został skierowany do konsultacji publicznych, powinien zostać poddany daleko idącym zmianom, a przede wszystkim nowe rozwiązania powinny zostać wypracowane w zgodzie z delegacją ustawową, na podstawie której mają zostać wydane, a więc „w porozumieniu z władzami Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych”⁵¹.

Własną opinię na temat projektu przesłali w ramach konsultacji publicznych przedstawiciele Kościoła greckokatolickiego w Polsce. W dokumencie tym zwrócono szczególną uwagę na trudności wynikające z integrowania na zajęciach z religii uczniów pochodzących z rodzin polskich i ukraińskich, zwłaszcza że trudności te zostaną spotęgowane ze względu na ewentualne wejście w życie omawianej nowelizacji równocześnie z zaplanowanym objęciem powszechnym nauczaniem w polskim systemie oświaty dzieci uchodźców z Ukrainy. Zauważono też, że planowane zmiany doprowadzą do zwolnień nauczycieli religii bez dania im możliwości dostosowania się do nowej sytuacji, a forsowane zasady łączenia uczniów w grupy uniemożliwią dostosowanie treści i metod nauczania do wieku uczniów⁵².

Biskup Andrzej Malicki, Prezes Polskiej Rady Ekumenicznej, ustosunkowując się do projektu w imieniu kościołów zrzeszonych w tej organizacji, w piśmie z dnia 28 maja 2024 r. na pierwszym miejscu zwrócił uwagę, że „[...] należy zachować, przewidziany przepisami prawa oświatowego, tryb porozumienia z przedstawicielami Kościoła rzymskokatolickiego, Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego i innych Kościołów i związków wyznaniowych w zakresie zmian w nauczaniu religii w szkole”⁵³. Jak podkreślił: „Zgodnie z art. 12 ust. 2 ustawy o systemie oświaty wymagane jest w przedmiotowej kwestii, aby minister działał «w porozumieniu» z władzami tych podmiotów. Tak stało się m.in. w przypadku projektu rozporządzenia z 14 kwietnia 1992 r. i tak działo się i później”⁵⁴. Odnosząc się natomiast do aspektów merytorycznych opiniowanego projektu, wskazał na potrzebę wypracowania w ramach porozumienia kryteriów łączenia uczniów w grupy („[...] aby praktyka nie sprowadziła się wyłącznie do tworzenia maksymalnie dopuszczalnych dużych grup”) oraz zwrócił uwagę na potrzebę znaczącego wydłużenia okresu *vacatio legis* i umożliwienia katechetom dostosowanie się do nowej sytuacji⁵⁵.

⁵¹ Tamże.

⁵² Zob. pismo ks. abpa Eugeniusza Popowicza, Metropolity Przemysko-Warszawskiego, do Katarzyny Lubnauer, Sekretarz Stanu w Ministerstwie Edukacji Narodowej, z dnia 22 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674404.pdf> [dostęp: 20.08.2024]; *Opinia Kościoła Greckokatolickiego*, <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674403.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁵³ Pismo bpa Andrzeja Malickiego, Prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej, do Minister Edukacji Barbary Nowackiej, z dnia 28 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674399.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże.

W uzupełnieniu opinii przesłanej w imieniu kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej, bp Jerzy Samiec, Biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, w przesłanym w imieniu tego związku wyznaniowego piśmie z dnia 29 maja 2024 r. ocenił konsultowany projekt „[...] jako niekorzystny, a nawet dyskryminujący uczniów z mniejszych liczebnie kościołów i związków wyznaniowych”⁵⁶. Skrytykował też plany tworzenia na potrzeby zajęć z religii dużych grup, które będą tworzone z uczniów znacząco różniących się wiekiem. W konkluzji zaapelował o „[...] odstąpienie w projektowanej nowelizacji od możliwości organizowania lekcji religii w grupach międzyklasowych, obejmujących uczniów z klas I–III albo IV–VIII”⁵⁷.

Negatywną opinię wobec projektu, w imieniu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, wyraził również abp Sawa, Prawosławny Metropolita Warszawski i całej Polski. Uzasadniając swą opinię, w piśmie z dnia 24 maja 2024 r., zwrócił uwagę na niemożliwość realizacji założonego programu w łączonych grupach międzyklasowych, krytykując tworzenie takich grup również z powodów natury organizacyjnej i psychologicznej. Podkreślił też problemy wynikające z udziału w lekcjach religii prawosławnej dzieci nie tylko polskich, ale i ukraińskich, a także wyzwania związane z nauczaniem w ramach tych lekcji języka cerkiewnosłowiańskiego. Konkludując ten wątek, ocenił, że „[z]aproponowane zmiany pogorszą warunki oraz jakość nauczania i organizację nauki na lekcjach religii”, a tworzenie dużych grup uczniowskich „[...] przyczyni się do redukcji godzin i etatów nauczycieli religii” i stwierdził: „[...] proponowane zmiany dotyczące nauczania religii zaskakują tym bardziej, że są podejmowane jednoosobowo”⁵⁸.

Dla kompletności wyводу warto ponadto zwrócić uwagę, choć nie ma to bezpośredniego znaczenia dla oceny spełnienia wymogów określonych w art. 12 ust. 2 u.s.o., że w ramach konsultacji publicznych krytycznie do projektu odniosło się również Stowarzyszenie Katechetów Świeckich. W piśmie podpisanym przez jego przewodniczącego, Piotra Janowicza⁵⁹, wyrażono stanowczy protest wobec pomijania grupy reprezentowanej przez to stowarzyszenie w procesie kształtowania przepisów dotyczących warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkole. Sprzeciwiono się też „[...] takiemu prowadzeniu narracji, jakby religii nauczały wyłącznie osoby duchowne” i podkreślono, że wskutek proponowanych zmian zagrożonych jest „[...] ok. 20 000 miejsc pracy świeckich nauczycieli religii, a wielu spośród nich ma wieloletni dorobek zawodowy”⁶⁰.

Różne uwagi do przygotowanego przez MEN projektu rozporządzenia zgłoszono również w ramach opiniowania. Współprzewodniczący Komisji Wspólnej Rządu

⁵⁶ Pismo bpa Jerzego Samca, Biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, do Minister Edukacji Barbary Nowackiej, z dnia 29 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674402.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Pismo abpa Sawy, Prawosławnego Metropolity Warszawskiego i całej Polski, do Minister Edukacji Barbary Nowackiej, z dnia 24 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674401.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁵⁹ Pismo (e-mail) Piotra Janowicza, Przewodniczącego Stowarzyszenia Katechetów Świeckich, z dnia 7 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//579/12384702/13056494/13056497/dokument674413.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁶⁰ Tamże.

i Mniejszości Narodowych i Etnicznych, reprezentujący mniejszości⁶¹, Związek Nauczycielstwa Polskiego⁶² i Rzecznik Praw Dziecka⁶³ zgłosili zastrzeżenia do maksymalnego limitu liczby uczniów w grupie międzyklasowej lub międzyoddziałowej oraz wniesli o przyjęcie, że nie będzie można łączyć w jedną grupę uczniów klas IV–VIII. Z kolei Rzecznik Praw Obywatelskich zgłosił wątpliwości dotyczące zgodności projektowanych przepisów z ochroną prawa do nauki i ochroną pracy, a także odnoszące się do kwestii zachowania odpowiedniego trybu prac nad nowelizacją rozporządzenia⁶⁴. Wreszcie Krajowa Sekcja Oświaty i Wychowania NSZZ „Solidarność” zażądała „[...] wycofania się MEN z proponowanych zmian”⁶⁵.

Odnosząc się do uwag zgłoszonych przez przedstawicieli Kościoła Katolickiego i niektórych innych podmiotów wyznaniowych, w pismach z dnia 24 czerwca 2024 r. (podpisanych z upoważnienia minister edukacji przez panią Katarzynę Lubnauer, Sekretarz Stanu w MEN)⁶⁶, stwierdzono m.in.:

Konstytucja RP wyposażała w kompetencję do wydawania rozporządzeń ministrów kierujących działami administracji rządowej (art. 149 ust. 2 Konstytucji RP), lecz nie wyposażała w taką kompetencję „władz Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych”. Zatem za niezasadne należy uznać stanowisko Konferencji Episkopatu Polski, wyrażone we wskazanym na wstępie piśmie, zgodnie z którym użyty w art. 12 ust. 2 ustawy zwrot „w porozumieniu” należy utożsamiać ze zwrotem „za zgodą”. Przyjęcie takiego stanowiska prowadziłoby bowiem do sytuacji, w której wydanie rozporządzenia przez ministra właściwego do spraw oświaty i wychowania (czyli organu wyposażonego przez Konstytucję RP w kompetencję do wydawania rozporządzenia) byłoby uzależnione od uzyskania zgody władz Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych (czyli podmiotów, które nie posiadają kompetencji prawotwórczych) co do treści wydawanego rozporządzenia, a dalej idąc brak zgody skutkowałby tym, że rozporządzenie nie doszłoby do skutku⁶⁷.

⁶¹ Zob. *Stanowisko strony mniejszościowej Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych w sprawie projektu rozporządzenia Ministra Edukacji zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, z dnia 29 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs/579/12384702/13056500/13056503/dokument674390.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁶² Zob. pismo Urszuli Woźniak, Wiceprezes Zarządu Głównego Związku Nauczycielstwa Polskiego, z dnia 24 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs/579/12384702/13056500/13056503/dokument674389.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁶³ Zob. pismo Moniki Horna-Cieślak, Rzecznika Praw Dziecka, z dnia 16 maja 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs/579/12384702/13056500/13056503/dokument674391.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁶⁴ Zob. pismo Marcina Wiacka, Rzecznika Praw Obywatelskich, z dnia 10 czerwca 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs/579/12384702/13056500/13056503/dokument674392.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁶⁵ Zob. *Opinia Krajowej Sekcji Oświaty i Wychowania NSZZ „Solidarność” w sprawie zmian proponowanych przez Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach* [pismo Waldemara Jakubowskiego, Przewodniczącego Krajowej Sekcji Oświaty i Wychowania NSZZ „Solidarność”, z dnia 28 maja 2024 r.], <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs/579/12384702/13056500/13056503/dokument674393.pdf> [dostęp: 20.08.2024].

⁶⁶ Zob. pismo Katarzyny Lubnauer, Sekretarz Stanu w Ministerstwie Edukacji Narodowej, do ks. bpa Artura Mizińskiego, Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, z dnia 24 czerwca 2024 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs/579/12384702/13056498/13056498/dokument674408.pdf> [dostęp: 20.08.2024]. Podobnie, datowane na ten sam dzień, pisma Sekretarz Stanu w Ministerstwie Edukacji Narodowej do bpa Andrzeja Malickiego oraz abpa Sawy; zob. też podpisane tego samego dnia przez Sekretarz Stanu w Ministerstwie Edukacji Narodowej pisma do bpa Jerzego Samca, Biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, i do ks. abpa Eugeniusza Popowicza, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12384702/katalog/13056494#13056494> [dostęp: 20.08.2024].

⁶⁷ Pismo Katarzyny Lubnauer, Sekretarz Stanu w Ministerstwie Edukacji Narodowej, do ks. bpa Artura Mizińskiego, Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, z dnia 24 czerwca 2024 r.

Wnioski te wsparto odniesieniami do wyroków Trybunału Konstytucyjnego z dnia 27 czerwca 2013 r. (K 12/10), 17 marca 1998 r. (U 23/97) oraz 20 kwietnia 1993 r. (U 12/92). Na tej podstawie uznano:

[...] proces dochodzenia do ostatecznego kształtu rozwiązań zawartych w projektowanym rozporządzeniu Ministra Edukacji zmieniającym rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach uwzględnia także głos podmiotów wskazanych w art. 12 ust. 2 ustawy. Kościoły (w tym Kościół rzymskokatolicki i przedstawiciel Kościoła greckokatolickiego) i związki wyznaniowe miały możliwość nie tylko wyrażenia opinii o tym projekcie, ale również miały możliwość wzięcia udziału w dyskusji o treści projektowanego rozporządzenia, zaprezentowania swojego stanowiska i wymiany poglądów, co nie zmienia stanowiska, że ostateczna decyzja o treści rozporządzenia należy do Ministra Edukacji⁶⁸.

Ponadto poinformowano, że po konsultacjach zewnętrznych maksymalna liczba uczniów w grupie międzyoddziałowej lub międzyklasowej zostanie obniżona z 30 do 28, natomiast zawarty w projekcie przepis umożliwiający łączenie w grupy uczniów klas IV–VIII zostanie zastąpiony unormowaniem, zgodnie z którym w grupy można łączyć uczniów klas IV–VI lub VII–VIII⁶⁹.

Korespondencję pomiędzy przedstawicielami Konferencji Episkopatu Polski oraz Ministerstwa Edukacji Narodowej w omawianej sprawie zamknęło pismo Sekretarza Generalnego KEP z dnia 8 lipca 2024 r.⁷⁰ Dołączono do niego kopię ostatniej strony rozporządzenia z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, z widniejącymi tam podpisami przedstawicieli Kościołów, którzy brali udział w pracach nad tym dokumentem. Biskup Marek Marczak podtrzymał negatywne stanowisko wobec zapowiadanych zmian. Krytycznie odniósł się zwłaszcza do „[...] zastosowanego w tym przypadku trybu prac”, wyrażając przekonanie, że „[...] nie odpowiada on wymogom wynikającym z art. 12 ust. 2 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty”⁷¹. Wystąpienie Sekretarza Generalnego KEP pozostało bez odpowiedzi. Natomiast rozporządzenie, po dokonaniu zapowiedzianych zmian w projekcie, zostało opublikowane w dniu 1 sierpnia 2024 r. (Dz. U. z 2024 r. poz. 1158).

Wnioski

Wyprowadzając wnioski z analizy przebiegu zewnętrznego wobec MEN etapu prac nad rozporządzeniem z dnia 26 lipca 2024 r., należy przede wszystkim bez wątpliwości stwierdzić, że w ich trakcie nie doszło do porozumienia pomiędzy projektodawcami a władzami kościołów i innych związków wyznaniowych co do treści tego aktu. Podmioty wyznaniowe nie tylko nie wyraziły aprobaty dla zaproponowanych zmian zasad określających

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Zob. tamże.

⁷⁰ Kopia w posiadaniu autorów.

⁷¹ Tamże.

warunki i sposób organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, ale zajęły wobec nich negatywne stanowisko. Wszystkie pochodzące od nich opinie, które przesłano do ministerstwa w ramach konsultacji publicznych, były w swej wymowie jednoznacznie krytyczne, co już samo w sobie pozwala na sformułowanie wniosku o wadliwości omawianego aktu normatywnego ze względu na niezgodność trybu jego wydania z wiążącymi przepisami ustawowymi. Warto jednak zwrócić uwagę, że w tym przypadku nie zostały spełnione nawet mniej restrykcyjne wymogi, które sformułował TK w sprawie dotyczącej współudziału w wydawaniu rozporządzenia, polegającego na obowiązku uzgodnienia treści takiego aktu przez właściwego ministra z podmiotem mającym słabszy od kościołów i innych związków wyznaniowych status konstytucyjny⁷². O ile bowiem minister edukacji przesłał informacje o projekcie nowelizacji rozporządzenia do 20 związków wyznaniowych i 2 organizacji międzykościelnych, określił termin przedstawienia przez nie stanowisk (30 dni od odebrania korespondencji) i przeprowadził spotkania (w sumie 3) z ich przedstawicielami, o tyle trudno uznać, że odbyła się merytoryczna dyskusja na temat treści tego projektu, uwzględniająca nie tylko możliwość prezentowania swoich postulatów i stojących za nimi argumentów, ale też próby ujednolicenia stanowisk i wzajemnego dostosowania do oczekiwań. Nie przyjęto również protokołów uzgodnień i rozbieżności. Nie uzasadniono też odpowiednio konieczności przyjęcia opublikowanej wersji rozporządzenia. Tym samym z pewnością nie można stwierdzić, że rozporządzenie z dnia 26 lipca 2024 r. stanowi „w miarę możliwości wspólną i optymalną decyzję prawotwórczą”.

Nie sposób wreszcie nie zauważyć, że w trakcie prac nad kształtem omawianego rozporządzenia minister edukacji nie wypełniła nawet wymogu wskazanego w zdaniu sformułowanym przez TK w uzasadnieniu wyroku z dnia 20 kwietnia 1993 r. (U 12/92), którym szermowano jako podstawowym argumentem za ministerialnym obowiązkiem jedynie zasięgnięcia opinii kościołów i innych związków wyznaniowych. Wobec różnorodności i zakresu zastrzeżeń zgłoszonych przez podmioty wyznaniowe, a także wobec braku uzasadnienia stanowiska ostatecznie zajętego przez minister edukacji, trudno bowiem uznać, by obniżenie maksymalnego limitu liczebności grupy międzyoddziałowej lub międzyklasowej z 30 do 28 oraz rezygnacja z możliwości łączenia w jednej grupie uczniów klas IV–VIII, na rzecz łączenia uczniów klas IV–VI oraz VII–VIII, było wyrazem dążenia do możliwie najpełniejszego uwzględnienia oczekiwań kościołów i innych związków wyznaniowych, tym bardziej, że zmianę projektu rozporządzenia w tym zakresie postulowali również Rzecznik Praw Obywatelskich, Rzecznik Praw Dziecka czy Związek Nauczycielstwa Polskiego. Uwzględniając ponadto sformułowaną w preambule do Konstytucji RP zasadę pomocniczości umacniającą uprawnienia obywateli i ich wspólnot oraz konstytucyjny obowiązek prowadzenia przez władze publiczne dialogu społecznego, należy stwierdzić, że procedura działania „w porozumieniu” podczas prac nad nowelizacją rozporządzenia w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach nie może mieć charakteru pozornego, lecz powinna rzeczywiście wpływać na ostateczny kształt projektu.

⁷² Zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 27 czerwca 2013 r., K 12/10.

Przeprowadzone rozważania prowadzą zatem do jednoznacznego wniosku, że rozporządzenie Ministra Edukacji z dnia 26 lipca 2024 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach zostało przyjęte z naruszeniem trybu określonego przepisami ustawowymi. Jako wadliwe powinno więc zostać usunięte z systemu polskiego prawa powszechnie obowiązującego. Na zdecydowaną krytykę zasługuje przy tym postawa minister edukacji nie tylko wobec kościołów i innych związków wyznaniowych jako podmiotów posiadających określony status konstytucyjny i reprezentujących liczne rzesze obywateli Rzeczypospolitej, ale także wobec obowiązujących przepisów prawa, na podstawie i w granicach którego zobowiązane są działać organy władzy publicznej (art. 7 Konstytucji RP).

Bibliografia

- Borecki, Paweł. 2014. „Opinia prawna w sprawie wykładni art. 25 ust. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 6: 279–284.
- Górowska, Beata. 2020. „Nauczanie religii w Polsce 1961–2020. Ujęcie przeglądowe”. W: *Człowiek – państwo – kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, red. Paweł Sobczyk, Piotr Steczkowski, 145–161. Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- Gubała, Marcin. 2013. „Klauzula współdziałania jako element upoważnienia ustawowego do wydania rozporządzenia”. *Przegląd Legislacyjny* 1: 37–53.
- Januchowski, Arkadiusz. 2007. „Zagadnienia związane z interpretacją art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji RP”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 10: 261–279.
- Kaszubowski, Krzysztof. 2003. „Komentarz do § 74”. W: *Zasady techniki prawodawczej. Komentarz do rozporządzenia*, red. Jarosław Warylewski, 316–325. Warszawa: Dom Wydawniczy ABC.
- Krukowski, Józef. 2000. *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krukowski, Józef. 2015. „Konstytucyjne zasady relacji państwo–Kościół w III Rzeczypospolitej”. W: *Katolickie zasady relacji państwo–Kościół a prawo polskie*, red. Józef Krukowski, Mirosław Sitarz, Henryk Stawniak, 87–114. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Leszczyński, Paweł A. 2009. „Implementacja art. 25 ust. 5 Konstytucji RP – przegląd wybranych problemów”. W: *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. Paweł Borecki, Andrzej Czohara, Tadeusz J. Zieliński, 441–451. Warszawa: LexisNexis.
- Mezglewski, Artur. 2009. *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych. Aspekty prawne*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Morawski, Lech. 2016. *Wstęp do prawoznawstwa*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Nowacki, Józef, Zygmunt Tobor. 2020. *Wstęp do prawoznawstwa*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Olszówka, Marcin. 2010. *Ustawy wyznaniowe. Art. 25 ust. 5 Konstytucji RP – próba interpretacji*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Olszówka, Marcin. 2016. „Art. 25 Konstytucji RP”. W: *Konstytucja RP. T. 1: Komentarz. Art. 1–86*, red. Marek Safjan, Leszek Bosek. Warszawa: Legalis.
- Pilich, Mateusz. 2012. „Prawne aspekty nauczania religii i krzewienia religijności w szkołach publicznych”. W: *Obecność religii w publicznym systemie oświaty w aspekcie prawnym*, red. Tadeusz J. Zieliński, 17–61. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.

- Skrzydło, Wiesław. 2013. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa–Kraków: Wolters Kluwer.
- Sobczyk, Paweł. 2013. *Konstytucyjna zasada konsensualnego określania stosunków między Rzecząpospolitą Polską a Kościołem katolickim*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR.
- Stanisz, Piotr. 2009. „Zasada dwustronności w stosunkach między Rzecząpospolitą Polską a Kościołem katolickim i innymi związkami wyznaniowymi”. W: *O wielowymiarowości badań religioznawczych*, red. Zbigniew Drozdowicz, 137–148. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Stanisz, Piotr. 2023. „Między radykalną separacją a systemem Kościoła państwowego. Relacje państwo–Kościół w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej na tle rozwiązań europejskich”. W: *Wierność zasadom. Księga jubileuszowa w 90. rocznicę urodzin Profesora Wojciecha Łączkowskiego*, red. Lidia K. Jaskuła, Sławomir Fundowicz, 439–462. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Stanisz, Piotr, Marta Ordon (red.). 2013. *Układowe formy regulacji stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi (art. 25 ust. 4–5 Konstytucji RP)*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Suchocka, Hanna. 2015. „Konstytucyjne formy regulacji stosunków między państwem a Kościołem katolickim i innymi związkami wyznaniowymi”. W: *Katolickie zasady relacji państwo–Kościół a prawo polskie*, red. Józef Krukowski, Mirosław Sitarz, Henryk Stawniak, 75–86. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Tuleja, Piotr. 2023. „Komentarz do art. 25”. W: *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. Piotr Tuleja. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Uruszczak, Wacław. 2009. „Art. 25 ust. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Problemy interpretacyjne”. W: *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, red. Paweł Borecki, Andrzej Czohara, Tadeusz J. Zieliński, 477–486. Warszawa: LexisNexis.
- Walencik, Dariusz. 2010. „Realizacja art. 25 ust. 5 Konstytucji RP”. *Państwo i Prawo* 6: 42–54.
- Walencik, Dariusz. 2011. „Konsensualna regulacja stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej”. W: *Kościół a polityka*, red. Marcin Worbs, 97–112. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Wierczyński, Grzegorz. 2016. „Komentarz do § 74 rozporządzenia w sprawie «Zasad techniki prawodawczej»”. W: *Redagowanie i ogłaszanie aktów normatywnych. Komentarz*, red. Grzegorz Wierczyński, 476–486. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Witkowski, Zbigniew. 2000. „Opinia w sprawie zagadnień wynikających z art. 25 ust. 5 Konstytucji RP”. *Przegląd Legislacyjny* 2: 97–107.
- Wronkowska, Sławomira. 2005. *Podstawowe pojęcia prawa i prawoznawstwa*. Poznań: Ars Boni et Aequi.
- Wronkowska, Sławomira, Maciej Zieliński. 2021. *Komentarz do Zasad techniki prawodawczej*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Wronkowska, Sławomira, Zygmunt Ziemiński. 2001. *Zarys teorii prawa*. Poznań: Ars Boni et Aequi.
- Zieliński, Maciej. 2009. „Wybrane zagadnienia wykładni prawa”. *Państwo i Prawo* 6: 3–10.
- Zieliński, Maciej. 2017. *Wykładnia prawa. Zasady – reguły – wskazówki*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Zieliński, Tadeusz J. 2003. „Regulacja stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP”. *Państwo i Prawo* 7: 48–54.

Rasistowski komponent przestępstw islamofobicznych Analiza zrewidowanego zalecenia nr 5 dotyczącego ogólnej polityki Europejskiej Komisji przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji

The racist component of Islamophobic crimes: An examination of the revised General Policy Recommendation No. 5 of the European Commission against Racism and Intolerance

FILIP CIEPŁY*

 <https://orcid.org/0000-0002-1124-7389>

Streszczenie: Celem artykułu jest zwrócenie uwagi na tendencję przenoszenia przez instytucje europejskie kategorii przestępstw islamofobicznych z normatywnego kontekstu ochrony wolności religijnej, przysługującej wszystkim grupom wyznaniowym, do obszaru zapobiegania i zwalczania rasizmu, gdzie myślą przewodnią jest ochrona mniejszości. Punktem wyjścia podjętych rozważań, a zarazem zasadniczą ilustracją zmiany koncepcji kryminalizacji zachowań islamofobicznych w instytucjach europejskich, jest zrewidowane zalecenie nr 5 dotyczące ogólnej polityki Europejskiej Komisji przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji (ECRI). Artykuł zawiera prezentację pojęcia islamofobii, założeń aksjologicznych i politycznych zalecenia nr 5 oraz typów zachowań kwalifikowanych przez ECRI jako akty nienawiści stanowiące przejawy anty-muzułmańskiego rasizmu, które powinny podlegać penalizacji. Odnosi się też do potencjalnych systemowych skutków implementacji tych zaleceń, zwracając uwagę, że przeakcentowanie polityki antyrasistowskiej wobec potrzeby powszechnej ochrony wolności religijnej może naruszać zasadę równości w prawie w odniesieniu do innych religii, a zwłaszcza chrześcijaństwa, a nawet samą wolność religijną.

Słowa kluczowe: islamofobia; prawo karne; wolność religijna; rasizm; przestępstwa z nienawiści; mowa nienawiści

Abstract: The aim of this paper is to draw attention to the tendency of European institutions to shift the category of Islamophobic crimes from the normative context of the protection of religious freedom, which is vested in all religions, to the area of preventing and combating racism, which is dominated by the idea of the protection of minorities. The revised General Policy Recommendation No. 5 of the European Commission against Racism and Intolerance (ECRI) represents an important starting point in assessing the change in the model of criminalization of Islamophobic behaviour. The article analyses the concept of Islamophobia, axiological and political assumptions of Recommendation No. 5 and the types of behaviour classified by the ECRI as acts of hatred constituting manifestations of anti-Muslim racism, which should be penalized. The paper also delves into the potential systemic effects of implementing these recommendations, pointing out that an overemphasis on anti-racist policy versus the need for universal protection of religious freedom may violate the principle of equality before the law with regard to other religions, especially Christianity, and even religious freedom itself.

Key words: Islamophobia; criminal law; religious freedom; racism; hate crimes; hate speech

Wprowadzenie

Stosunek liczby muzułmanów do całkowitej liczby ludności świata sukcesywnie wzrasta. W 1950 r. było to 17%, a w 2020 r. – 26%. W Europie w ciągu ostatnich 70 lat odsetek ludności muzułmańskiej wzrósł z 2% do około 6%¹. Prognozy wskazują, że za niecałe 30 lat będzie to 15%². W Unii Europejskiej (UE) muzułmanie są już drugą co do wielkości

* Dr hab., prof. KUL, Katedra Prawa Karnego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: filip.cieply@kul.pl.

¹ Kettani 2010, 154.

² Rabiej 2020, 159–160.

grupą religijną, stanowiąc mocno zróżnicowaną zbiorowość osób o różnym pochodzeniu etnicznym, odmiennych językach, tendencjach świeckich i religijnych, tradycjach kulturowych i przekonaniach politycznych³. Coraz bardziej znacząca obecność islamu w Europie wywołuje w przekazie medialnym, emocjach społecznych i dyskusjach politycznych szereg obaw. Fale imigracji muzułmańskiej kojarzy się niekiedy z zagrożeniem terrorystycznym i epidemiologicznym, wzrostem przestępczości i bezrobocia, islamizacją kontynentu⁴. Łatwość indukowania i kanalizowania lęków społecznych, a z drugiej strony brak otwartej i rzetelnej debaty na temat skutków niekontrolowanej migracji, implikuje pojawianie się w państwach europejskich postaw irracjonalnych, które nieraz odbijają się negatywnie na życiu poszczególnych osób i grup przynależących konfesyjnie i kulturowo do szeroko rozumianego świata islamu⁵.

Wychodząc naprzeciw tego rodzaju zjawiskom, Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji (ECRI), będąca niezależnym organem monitoringowym Rady Europy, wydała w 2000 r. zalecenie nr 5 dotyczące ogólnej polityki w sprawie zwalczania nietolerancji i dyskryminacji wobec muzułmanów⁶, zaś 8 grudnia 2021 r. rozszerzone i nieco inaczej zatytułowane zalecenie nr 5 (zrewidowane) dotyczące ogólnej polityki w sprawie zapobiegania i zwalczania anty-muzułmańskiego rasizmu i anty-muzułmańskiej dyskryminacji⁷. Zmiana tytułu, w którym wprowadza się kategorię rasizmu, jak i zwiększenie objętości dokumentu o 30 stron, wskazują na wyostrenie optyki ECRI i zmianę akcentów co do narzędzi politycznych mających zapewnić pokojową koegzystencję pomiędzy różnymi grupami religijnymi, etnicznymi i kulturowymi w Europie. Zalecenia ECRI nie przynależą do katalogu źródeł prawa powszechnie obowiązującego, mają jednak pośredni wpływ na prawo wewnętrzne państw członkowskich Rady Europy. Określają wartości i standardy Rady Europy w zakresie ochrony praw człowieka, równości i niedyskryminacji. Są brane pod uwagę jako inspiracja dla konkretnych zmian legislacyjnych, natomiast w orzecznictwie sądowym określają kierunek wykładni prawa. Są także podstawą raportów ECRI w odniesieniu do poszczególnych państw członkowskich, przez co stanowią instrument wywierania presji politycznej w celu dokonania określonych zmian normatywnych.

W artykule zostały przedstawione, na kanwie przywołanego zalecenia ECRI, proponowane prawnokarne środki zapobiegania i zwalczania islamofobii. Zwrócono również uwagę na utrzymującą się w instytucjach europejskich tendencję do przenoszenia

³ Frańczuk 2014, 112.

⁴ Rabiej 2020, 173–174.

⁵ Amnesty International. 2022. *Regional Overview of Islamophobia in Europe*, 1, <https://www.amnesty.eu/wp-content/uploads/2022/09/PACE-submission-Islamophobia-1-June-2022.pdf> [dostęp: 8.08.2023].

⁶ European Commission against Racism and Intolerance (ECRI), Council of Europe. 2000. ECRI General Policy Recommendation No. 5 on Combating Intolerance and Discrimination against Muslims, adopted on 16 March 2000, Strasbourg 2000, 1–8, https://adssdatabase.ohchr.org/IssueLibrary/ECRI_Recommendation%2005%20on%20combating%20intolerance%20and%20discrimination%20against%20muslims.pdf [dostęp: 15.03.2024]; tłum. na j. polski: Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji, Rada Europy. 2000. Zalecenie nr 5 dotyczące ogólnej polityki ECRI w sprawie zwalczania nietolerancji i dyskryminacji wobec muzułmanów przyjęte 16 marca 2000 r., Strasburg 2000, 1–6, <https://www.gov.pl/web/dyplomacja/ecri> [dostęp: 19.03.2024], dalej: zalecenie nr 5.

⁷ European Commission against Racism and Intolerance (ECRI), Council of Europe. 2021. ECRI General Policy Recommendation No. 5 (revised) on Preventing and Combating Anti-Muslim Racism and Discrimination, adopted on 8 December 2021, Strasbourg 2022, 1–38, <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-5-revised-on-preventing-and-comb/1680a5db32> [dostęp: 15.03.2024], dalej: zalecenie nr 5 rew.

kategorii przestępstw islamofobicznych z normatywnego kontekstu ochrony wolności religijnej, przysługującej wszystkim bez wyjątku działającym legalnie grupom wyznaniowym, do obszaru zapobiegania i zwalczania rasizmu ukierunkowanego na szczególną ochronę mniejszości. Ponadto omówiono pojęcie islamofobii, założenia aksjologiczne i polityczne zalecenia oraz typy zachowań kwalifikowane przez ECRI jako przejawy antymuzułmańskiego rasizmu, które powinny podlegać penalizacji. Zaakcentowano także możliwe skutki systemowe zarysowanej tendencji w zakresie ochrony wolności religijnej oraz zasady równości w odniesieniu do innych religii, a zwłaszcza chrześcijaństwa, wskazując nowy obszar badawczy.

1. Pojęcie islamofobii

Termin „islamofobia” jest relatywnie nowy. W pracach naukowych i publicystyce pojęcie to było niemal nieobecne do lat 90. ubiegłego wieku, za wyjątkiem debaty francuskiej, w której cechę islamofobii przypisywano tym, którzy w czasach dekolonizacji państw Maghrebu demonizowali religię muzułmańską⁸. Lęk przed islamem w państwach zachodnich wzmógł się po atakach terrorystycznych z 11 września 2001 r. Wszystkich terrorystów islamskich, zewnętrznych i wewnętrznych, zaczęto traktować jako zewnętrzne zagrożenie cywilizacyjne związane z dżihadem i religią muzułmańską, postrzeganą coraz częściej jako totalitarna tradycja religijna, wroga polityce demokratycznej, irracjonalna i stanowiąca zagrożenie ponadnarodowe. Lęk przed islamem wzmocniły kolejne zamachy i doniesienia o łamaniu praw człowieka w państwach muzułmańskich, zbrojenia Iranu, rozruchy na tle etnicznym i religijnym we Francji i Wielkiej Brytanii oraz kryzys uchodźczy⁹.

Islamofobię określa się jako: negatywne nastawienie lub podejmowane akty wrogości wobec poszczególnych muzułmanów lub ogólnie wyznawców islamu; irracjonalny strach lub nienawiść wobec muzułmanów lub islamu, prowadzące do zachowań dyskryminacyjnych; antyislamskie zjadliwe opinie skutkujące upokorzeniem, podżeganiem do nienawiści lub przemocy wobec osoby lub grupy osób z powodu wyznawanej religii muzułmańskiej¹⁰; zróżnicowanie, wykluczenie lub ograniczenie praw muzułmanów lub osób postrzeganych jako muzułmanie, które ma na celu lub skutkuje uchYLENIEM lub ograniczeniem w korzystaniu (na równych prawach) z gwarancji wynikających z generalnie określonych podstawowych wolności w sferach politycznej, gospodarczej, społecznej, kulturalnej lub jakiegokolwiek innej dziedzinie życia publicznego¹¹.

Islamofobię dzieli się na prywatną i instytucjonalną (strukturalną)¹². Islamofobia prywatna utożsamiana jest z lękiem, podejrzliwością i atakami werbalnymi lub fizycznymi podejmowanymi wobec muzułmanów, których autorami są osoby prywatne, organizacje

⁸ Phillips, Jenkins, Frampton 2019, 16.

⁹ Asad 2017, 120; Wolfreys 2018, 2–4.

¹⁰ House of Commons Canada. 2018. *Taking action against systemic racism and religious discrimination including Islamophobia. Report of the Standing Committee on Canadian Heritage*, <https://www.ourcommons.ca/Content/Committee/421/CHPC/Reports/RP9315686/chpcrp10/chpcrp10-e.pdf> [dostęp: 7.08.2023].

¹¹ Phillips, Jenkins, Frampton 2019, 51.

¹² Bayrakli, Hafez (red.) 2020, 8–13.

lub instytucje niepaństwowe. Islamofobia prywatna, mimo że może rodzić się na podglebiu polityki państwa, jest zasadniczo piętnowana jako niemoralna, a także sprzeczna z prawem. Z kolei islamofobia strukturalna to lęk lub podejrzliwość skierowane wobec muzułmanów artykułowane przez instytucje publiczne, a w szczególności instytucje rządowe. Podstawowy przekaz jest związany z postrzeganiem islamu jako zagrożenia dla bezpieczeństwa narodowego i chociaż nie odnosi się bezpośrednio do jakiejkolwiek osoby fizycznej, to jednak w istotny sposób zagraża swobodom obywatelskim muzułmanów w danym państwie¹³. Chodzi o sytuacje, w których organy i instytucje państwowe, w tym media, dają do zrozumienia, że religia muzułmańska w swoim rdzeniu akceptuje przemoc i posługuje się przemocą, muzułmanie nie są w stanie zasymilować się w europejskim, demokratycznym społeczeństwie, to „inni”, „obcy”, którzy nie są i nie mogą być częścią „nas”. Taka narracja ma w tej perspektywie tendencje do przekształcania się w legislację, czynności operacyjno-rozpoznawcze oraz prowokacje służb państwowych¹⁴.

Islamofobię współcześnie łączy się coraz częściej z rasizmem. Przedmiotem społecznego lęku ma być bowiem „tożsamość islamska” nacechowana z gruntu negatywnie, przypisywana wszystkim wyznawcom islamu¹⁵. Stereotypowy i szkodliwy model muzułmаниna to figura nielegalnego migranta, islamskiego terrorysty, gwałciiciela o ciemnej karnacji, katalizatora upadającego Zachodu, którego trzeba usunąć w myśl walki o zachowanie tradycji i lepsze jutro¹⁶. Islamofobię zestawia się w tym kontekście z antysemityzmem. Obie postawy mają bazować na tożsamości nie tylko religijnej, ale także rasowej (m.in. rysy twarzy, kolor skóry), kulturowej (tradycyjny, wynikający z religii strój) i społecznej (stereotypowe postrzeganie w społeczeństwie)¹⁷.

Także w dokumentach instytucji europejskich islamofobię coraz częściej sytuuje się w grupie postaw rasistowskich. Ofiary islamofobii to ofiary rasizmu, definiowane głównie na podstawie koloru skóry, rasy i pochodzenia etnicznego. Ofiarami rasizmu są również Romowie, Sinti, ale także migranci i ich potomkowie, uchodźcy i ich dzieci, azylanci, ludność autochtoniczna, Żydzi, ludzie o pochodzeniu afrykańskim, osoby czarnoskóre. Podkreśla się, że postawa rasizmu łączy się często z dyskryminacją i nienawiścią ze względu na inne kryteria, np. płeć, język, orientację seksualną, wiek, niepełnosprawność. Poza terminem *Islamophobia* można w dokumentach instytucji europejskich odnaleźć podobne neologizmy: *anti-Muslim hatred*, *Romaphobia*, *anti-Gypsyism*, *Afrophobia*, *Afriphobia*, *anti-Black racism*, *anti-Asian racism*. Tworzenie nowej nazwy ma na celu wyostrezenie problemu¹⁸.

Warto zauważyć, że utożsamienie islamofobii z rasizmem może oznaczać wycofanie się z szerszej debaty na temat wartości i potrzeby ochrony wolności religijnej oraz zagrożeń płynących z islamu dla tej wolności, przez skupienie uwagi opinii publicznej na kategoriach powszechnie znanych i szerzej akceptowanych, takich jak walka z rasizmem i dyskryminacją¹⁹. Przedstawienie islamofobii jako odmiany rasizmu ułatwia zatem

¹³ Beydoun 2018, 33–32.

¹⁴ Mahmood 2021, 4–7; Tazamal, Esposito 2021, 37–38.

¹⁵ Bayrakli, Hafez (red.) 2020, 8.

¹⁶ Starnawski 2017, 83; Werbner 2005, 5–6.

¹⁷ Bhatti 2021, 10, 88.

¹⁸ Burgoński 2021, 137–139.

¹⁹ Jones, Unsworth [b.d.], 13–15.

jej pozycjonowanie i operacjonalizację nie w obrębie debaty religijnej i kulturowej, ale w kontekście prostszych ciągów argumentacyjnych związanych z realizacją polityki zwalczania rasizmu, dyskryminacji, mowy nienawiści itp. Do walki z islamofobią nie potrzeba w tym ujęciu szukania pogłębionych uzasadnień polityczno-kulturowych oraz kreowania nowych instrumentów prawnych i proceduralnych – wystarczy zastosować narzędzia antydyskryminacyjne.

2. Przeciwdziałanie islamofobii

Zwraca się uwagę, że zapobieganie i zwalczanie islamofobii na płaszczyźnie politycznej powinno następować przy użyciu różnych środków. Miękkie środki oddziaływania to przede wszystkim działania indywidualne i oddolnie zorganizowane akcje społeczne. Zachęca się w tym kontekście do promowania przesłania jedności, wolności i wzajemnego szacunku, budowania międzykulturowej wspólnoty dobrosąsiedzkiej, zaangażowania w życie lokalnej społeczności muzułmańskiej, ogłaszania deklaracji wartości oraz organizacji marszy przeciwko nienawiści i przemocy, w tym kontrmanifestacji wobec wydarzeń promowanych przez środowiska islamofobiczne, a także edukacji, współpracy z mediami, nacisku na władze lokalne. Z kolei instytucje publiczne powinny kłaść nacisk na leżące w ich gestii środki ochrony prawnej, w tym instrumenty przymusu²⁰.

W instytucjach europejskich, nie negując konieczności zastosowania innych narzędzi, postrzega się prawo jako najważniejszy środek pozwalający przeciwdziałać islamofobii, zwłaszcza w tej odmianie, która przejawia się w intencjonalnych aktach jednostek²¹. Środki właściwe prawu karnemu, ze względu na obowiązywanie zasady *nullum crimen sine lege*, muszą być poprzedzone określeniem przez ustawę katalogu islamofobicznych zachowań podlegających represji karnej. W zwalczaniu i zapobieganiu islamofobii instrumenty należące do prawa karnego mogą być zatem wykorzystane jedynie wówczas, gdy uprzedzenia antyislamskie przeradzają się w konkretne akty wymierzone przeciwko muzułmanom, zdefiniowane uprzednio w ustawie jako przestępstwa z nienawiści.

Generalnie rzecz biorąc, przestępstwa z nienawiści to przestępstwa skierowane przeciwko ludzkości, życiu, zdrowiu, wolności, mieniu, mirowi domowemu i czci, w wyniku których ofiara, pomieszczenie lub przedmiot, na którym dokonuje się przestępstwa, dobierane są ze względu na faktyczne lub domniemane powiązanie, przynależność, członkostwo lub udzielanie wsparcia grupie wyróżnionej na podstawie cech charakterystycznych wspólnych dla jej członków, takich jak faktyczna lub domniemana rasa, narodowość, pochodzenie etniczne, język, kolor skóry, religia, płeć, wiek, niepełnosprawność, orientacja seksualna lub inne analogiczne cechy. Islamofobiczne przestępstwa z nienawiści są dokonywane ze względu na rzeczywistą lub domniemaną przynależność ofiary do religii, tradycji lub kultury muzułmańskiej w oparciu o żywioną wrogość lub antyislamskie uprzedzenia²². W zdecydowanej większości państw europejskich nie wpisano jednak

²⁰ Mahmood 2021, 15; Elsheikh, Sisemore, Lee 2017, 50–52.

²¹ Burgoński 2021, 138–141.

²² Copsey, Dack, Littler, Feldman 2013, 6.

islamofobii jako wyodrębnionej motywacji czy kategorii przestępstw z nienawiści²³. Zwalczając akty islamofobiczne, stosuje się w takim wypadku przepisy ogólne dotyczące zapobiegania i zwalczania ksenofobii, dyskryminacji, mowy nienawiści itd.

Biuro Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka OBWE (Office for Democratic Institutions and Human Rights, ODIHR) do islamofobicznych przestępstw z nienawiści zalicza m.in. ataki na osoby lub groźby ze względu na rzeczywistą lub domniemaną tożsamość muzułmańską czy niszczenie mienia z uwagi na jego związek ze społecznością muzułmańską. Do istoty tych przestępstw należą islamofobiczne uprzedzenia przejawiające się albo w wyborze celu (np. meczetu, należącego do muzułmanów sklepu lub restauracji), albo w antymuzułmańskiej wrogości wyrażanej w trakcie czynu. Biuro wskazuje na szczególne wzorce islamofobicznych ataków na mienie, na przykład dokonywanych w czasie piątkowych modlitw lub islamskich świąt religijnych albo polegających na wykonaniu graffiti lub porzuceniu szczątków świń w obrębie meczetów, centrów kultury islamskiej czy też domów muzułmańskich rodzin. Zwraca uwagę także na ataki na kobiety noszące tradycyjne muzułmańskie chusty, co traktuje się jako przestępstwa z nienawiści popełnione zarówno ze względu na religię, jak i płeć ofiary. Piętnuje się zasadniczo wszelkie czyny, które sieją strach w lokalnej społeczności muzułmańskiej i mają na celu wymuszenie zmiany jej religijnej tożsamości i obyczajów²⁴.

3. Założenia aksjologiczne i polityczne zalecenia nr 5

Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji już w pierwszej wersji zalecenia nr 5 z 2000 r. podkreśla, że chociaż między poszczególnymi państwami członkowskimi Rady Europy istnieją znaczne różnice w zakresie rozwiązań instytucjonalnych regulujących stosunki między organami państwa a religią, to pokojowa koegzystencja religii w pluralistycznym społeczeństwie demokratycznego państwa jest możliwa w oparciu o zasadę poszanowania równości i niedyskryminacji wobec religii, przy jasnym rozdzieleniu prawa państwowego od nakazów religijnych. Komisja przypomina, że judaizm, chrześcijaństwo oraz islam oddziaływały na siebie nawzajem, jak również, że od wieków miały wpływ na cywilizację europejską. Uznaje też pozytywny wkład islamu w nieustanny rozwój społeczeństw europejskich, których islam stał się integralną częścią i wyraża zaniepokojenie przejawami nietolerancji religijnej, zwróconej przeciwko islamowi i społecznościom muzułmańskim, które to przejawy przybierają na sile w państwach, w których religia ta nie jest wyznawana przez większość populacji. Według ECRI islam bywa przedstawiany fałszywie, w oparciu o nieprawdziwe stereotypy, czego celem jest ukazanie go jako zagrożenia. Komisja stwierdza, że należy odrzucić wszelkie deterministyczne poglądy na temat islamu, a zamiast tego uznać wielką wewnętrzną różnorodność, właściwą praktykowaniu tej religii, a także zwalczać uprzedzenia, zachowania dyskryminacyjne, przemoc, prześladowania i ekstremizm religijny.

²³ Bayrakli, Hafez (red.) 2020, 18.

²⁴ OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights. [b.d.]. *Anti-Muslim hate crime. OSCE ODIHR hate crime reporting*, 2–3, https://www.osce.org/files/f/documents/1/6/373441_2.pdf [dostęp: 8.08.2023]; Zempi, Chakraborti 2014.

Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji zaleciła rządów państw członkowskich Rady Europy, w których osiedliły się społeczności muzułmańskie i w których funkcjonują one jako mniejszości, zapewnienie, by społeczności te nie były poddawane dyskryminacji w związku ze sposobem organizowania i praktykowania ich religii. Rekomenduje również nałożenie, zgodnie z kontekstem krajowym, odpowiednich sankcji w przypadkach dyskryminacji na gruncie religijnym, nie wskazując jednak w pierwszej wersji zalecenia nr 5 (z 2000 r.) konkretnych czynów podlegających penalizacji. Komisja zaleciła także przyjęcie niezbędnych środków w celu pełnego zagwarantowania wolności praktyk religijnych, w tym eliminację przeszkód prawnych lub administracyjnych, które uniemożliwiałyby organizację wystarczająco licznych miejsc kultu religijnego. Zalecono ponadto zbadanie, czy praktykowana jest dyskryminacja religijna w związku z procedurą nadawania obywatelstwa, w dostępie do edukacji, zatrudnienia oraz w miejscu pracy.

W zrewidowanej wersji zalecenia nr 5 z 2021 r. ECRI stwierdza, że w wielu państwach europejskich antymuzułmańska nienawiść i dyskryminacja znacząco się nasiliła. Odrzucając jakiegokolwiek przejawy używania religii do uzasadnienia przemocy i ekstremizmu, uznaje się, że należy zapobiegać fałszywemu oskarżaniu o terroryzm i ekstremizm wspólnot muzułmańskich w całości i wyraźnie odróżniać pojęcia muzułmanina od ekstremisty zakamuflowanego w pozory religijności. Państwa członkowskie powinny zagwarantować, że środki podejmowane w celu zapobiegania i zwalczania terroryzmu nie będą miały negatywnego wpływu na jakąkolwiek grupę etniczną, religijną czy językową. Powinny jednocześnie wspierać integrację nowych członków ich społeczeństw, rozumianą jako proces dwukierunkowy, i zapewnić włączenie ich do zróżnicowanych już populacji danych krajów, zapobiegając reakcjom rasistowskim, dyskryminacyjnym i ksenofobicznym.

Zgodnie z zaleceniem adekwatne środki zwalczania i zapobiegania islamofobii mogą być wypracowane jedynie dzięki wspólnym wysiłkom wszystkich istotnych podmiotów społeczeństwa obywatelskiego, z udziałem przedstawicieli zróżnicowanych grup i społeczności, przywódców religijnych, naukowców, organizacji trzeciego sektora i innych instytucji działających w dziedzinie edukacji, sportu, kultury i polityki. Powinno się to odbywać w atmosferze promowania dialogu i współpracy, tolerancji, poszanowania praw człowieka i pluralizmu. Aktualnie ECRI podkreśla, że skierowane przeciwko wyznawcom islamu akty dyskryminacji, mowa nienawiści i przestępstwa z nienawiści powinny być traktowane jako przejaw rasizmu. Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji wyraża przekonanie, że wysiłki na rzecz zwalczania nienawiści i uprzedzeń wobec muzułmanów powinny obejmować pełne wdrożenie regulacji prawnych ukierunkowanych na zwalczanie rasizmu i dyskryminacji, ze szczególnym naciskiem na implementację norm służących zwalczaniu podżegania do przemocy na tle rasowym oraz dyskryminacji ze względu na rasę.

4. Zalecenia dotyczące środków prawnokarnych

W części III zrewidowanej wersji zalecenia nr 5, w zakresie mającym znaczenie dla prawa karnego, ECRI zaleca wdrożenie regulacji i dobrych praktyk, takich jak m.in. rozwijanie

współpracy pomiędzy przedstawicielami lokalnej społeczności muzułmańskiej a prokuraturą i policją, zapewnienie skutecznej i równej ochrony wolności słowa w zakresie oceny przekonań religijnych, w tym także prawa do krytyki islamu, chyba że krytyczne wypowiedzi nawiązują do przemocy, nienawiści lub kreują negatywne stereotypy lub uprzedzenia wobec muzułmanów. Państwa członkowskie powinny także zapewnić wsparcie ofiarom aktów antymuzułmańskich, w tym pomoc psychologiczną i społeczną, przed, w trakcie i po zakończeniu postępowania karnego, jak również pomoc prawną, w tym dostęp do informacji o możliwości uzyskania rekompensaty i zadośćuczynienia na drodze cywilnej, administracyjnej i karnej. Należy ponadto unikać nadmiernego przesłuchiwanie ofiar i korzystać z dostępnych technologii i narzędzi, aby chronić je przed ponowną wiktymizacją.

Zrewidowana wersja zalecenia nr 5 zawiera nieobecny wcześniej rozdział dedykowany bezpośrednio i wyłącznie instrumentom z obszaru prawa karnego. Jest to rozdział D w części III dokumentu (cz. III, pkt 49–60 zalecenia nr 5 rew.) – Prosecution/Law Enforcement (Oskarżenie/Organy ścigania). Został on w dużej mierze przygotowany według modelu wykorzystanego w zaleceniu nr 9 dotyczącym ogólnej polityki ECRI w sprawie zapobiegania antysemityzmowi i walki z antysemityzmem²⁵. Zgodnie z treścią początkowych zaleceń rozdziału D państwa członkowskie Rady Europy powinny przede wszystkim zapewnić, aby ustawodawstwo umożliwiała organom ścigania i prokuraturze skuteczne zwalczanie antymuzułmańskiego rasizmu, biorąc pod uwagę zalecenia ECRI zawarte w zaleceniu nr 7 dotyczącym ogólnej polityki ECRI w sprawie prawodawstwa krajowego dotyczącego zwalczania rasizmu i dyskryminacji rasowej²⁶ (pkt 49 zalecenia nr 5 rew.). Powinny także zapewnić, aby prawo krajowe przewidywało, że w przypadku wszystkich przestępstw motywacja rasistowska, w tym motywacja antymuzułmańska, stanowi okoliczność obciążającą (pkt 50 zalecenia nr 5 rew.).

Jeśli chodzi o zakres kryminalizacji zachowań islamofobicznych, to zgodnie z pkt 51 zalecenia nr 5 rew. państwa członkowskie powinny zapewnić, by krajowe prawo karne objęło antymuzułmańskie uprzedzenia, penalizując następujące zachowania antymuzułmańskie, jeśli zostały popełnione umyślnie: a) publiczne podżeganie do dyskryminacji, przemocy lub nienawiści wobec osoby lub grupy osób ze względu na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; b) stosowanie przemocy wobec innej osoby lub niszczenie jej własności ze względu na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; c) utworzenie grupy lub przewodzenie grupie, która postawiła sobie za cel propagowanie lub podżeganie do dyskryminacji, przemocy lub nienawiści, czy stosowanie przemocy wobec innej osoby lub niszczenie jej własności ze względu

²⁵ European Commission against Racism and Intolerance (ECRI), Council of Europe. 2021. ECRI General Policy Recommendation No. 9 (Revised) on preventing and combating Antisemitism, adopted on 1 July 2021, Strasbourg 2021, 1–24, <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-9-revised-on-preventing-and-comb/1680a5db33> [dostęp: 15.03.2024]; tłum. na j. polski: Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji, Rada Europy. 2021. Zalecenie nr 9 dotyczące ogólnej polityki ECRI (zrewidowane) w sprawie zapobiegania antysemityzmowi i walki z antysemityzmem, zrewidowane w dniu 1 lipca 2021 r., Strasbourg 2021, 1–24, <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-9-revised-on-preventing-and-comb/1680a97182> [dostęp: 15.03.2024], dalej: zalecenie nr 9.

²⁶ Europejska Komisja przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji. 2002. Zalecenie nr 7 dotyczące ogólnej polityki ECRI w sprawie prawodawstwa krajowego dotyczącego zwalczania rasizmu i dyskryminacji rasowej, przyjęte 13 grudnia 2002 i zmienione 7 grudnia 2017 r., 1–23, <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-7-revised-on-national-legislation/16808b5ab5> [dostęp: 15.03.2024].

na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; d) przynależność do grupy lub organizacji, która stawia sobie cele, o których mowa w punkcie (c) powyżej; e) udział w ataku grupowym na część ludności, poszczególnych obywateli lub ich mienie ze względu na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; f) publiczne znieważanie i zniesławianie osoby lub grupy osób ze względu na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; g) groźby wobec osoby lub grupy osób ze względu na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; h) publiczne wyrażanie, w celu rasistowskim, ideologii, która deprecjonuje lub oczernia, lub która podżega do nienawiści wobec grupy osób ze względu na bycie muzułmaninem lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; i) publiczne negowanie, zniekształcanie, trywializowanie, usprawiedliwianie lub przebaczenie, w celu rasistowskim, zbrodni ludobójstwa, zbrodni przeciwko ludzkości lub zbrodni wojennych popełnionych przeciwko osobom ze względu na bycie muzułmanami lub bycie postrzeganym jako muzułmanin; j) publiczne rozpowszechnianie lub publiczna dystrybucja albo wytwarzanie lub przechowywanie w celu publicznego rozpowszechniania lub publicznej dystrybucji, w celu rasistowskim, materiałów pisemnych, obrazkowych lub innych zawierających przejawy zachowań określonych w punktach (a), (f), (g), (h) oraz (i) powyżej; k) zbezczeszczenie, zniszczenie lub uszkodzenie w celu rasistowskim meczetu, domu modlitwy lub innych instytucji społeczności muzułmańskiej, takich jak szkoły, centra kultury, cmentarzy lub ich symboli; l) utrudnianie przemocą lub groźbą swobodnego praktykowania wyznania przez muzułmanów lub wykonywania ich obrzędów i nabożeństw religijnych, które nie naruszają prawa państwa, porządku publicznego i moralności.

Państwa członkowskie powinny także zagwarantować, żeby przestępstwa antymuzułmańskie popełniane w Internecie były karane tak samo, jak przestępstwa popełniane poza Internetem i były odpowiednio zwalczane za pomocą skutecznego ścigania i innych środków. Nielegalna antymuzułmańska mowa nienawiści powinna być niezwłocznie i konsekwentnie usuwana przez dostawców usług internetowych, zgodnie z odpowiednimi ramami prawnymi i pozaprawnymi (pkt 52 zalecenia nr 5 rew.). Inne wynikające z zalecenia powinności państw związane z obszarem prawa karnego to: podjęcie odpowiednich środków w celu zapewnienia skutecznego wdrożenia przepisów mających na celu zapobieganie antymuzułmańskiemu rasizmowi i karanie go (pkt 55 zalecenia nr 5 rew.); wdrożenie zaleceń w zakresie szkoleń dla policjantów, prokuratorów i sądownictwa (pkt 56 zalecenia nr 5 rew.); wdrożenie zaleceń dotyczących praw ofiar i unikania wtórnej wiktyimizacji (pkt 57 zalecenia nr 5 rew.); promowanie skutecznego udziału ofiar czynów antymuzułmańskich w postępowaniu cywilnym, administracyjnym lub karnym, zgodnie z odpowiednimi procedurami krajowymi (pkt 58 zalecenia nr 5 rew.); zapewnienie wyznaczenia przez policję i prokuraturę osób do kontaktu dla grup szczególnie narażonych, będących celem mowy nienawiści i przestępstw z nienawiści, w tym antymuzułmańskich (osoby te powinny ponadto przechodzić ustawiczne szkolenie w zakresie prowadzenia dochodzeń w sprawie mowy nienawiści i przestępstw z nienawiści oraz nawiązać i utrzymywać regularny dialog z tymi grupami w celu zapewnienia odpowiedniego zgłaszania, prowadzenia dochodzeń w sprawie mowy nienawiści i przestępstw z nienawiści oraz ich ścigania; pkt 59 zalecenia nr 5 rew.); zapewnienie dokładnego badania przez policję

i prokuraturę wszystkich przypadków domniemanych antymuzułmańskich przestępstw z nienawiści i mowy nienawiści oraz zapewnienie, że możliwość zaistnienia dyskryminacyjnego motywu przestępstwa jest konsekwentnie brana pod uwagę w raportach policyjnych i dochodzeniach, a także we wszelkich dalszych etapach postępowania sądowego (pkt 60 zalecenia nr 5 rew.).

W zrewidowanym zaleceniu nr 5 w zakresie instrumentów prawa karnego zwalczanie rasizmu określono jako podstawę większości regulacji. Organy ścigania mają skutecznie zwalczać antymuzułmański rasizm. Motywacja rasistowska powinna stanowić okoliczność obciążającą przy wymierzaniu kary, a niekiedy być elementem struktury przestępstwa. Cel rasistowski, jako znamię określające stronę podmiotową przestępstwa, zaleca się uznać w przypadku kryminalizacji negowania ludobójstwa, zbrodni wojennych i zbrodni przeciwko ludzkości popełnionych przeciwko muzułmanom, rozpowszechniania materiałów stanowiących antymuzułmańską mowę nienawiści czy też zbezczeszczenia meczetu, domu modlitwy lub innych instytucji społeczności muzułmańskiej. W zaleceniu tym nie ma natomiast istotnych odniesień do instrumentów sprawiedliwości naprawczej, chociaż w literaturze przedmiotu wskazuje się, że konferencje sprawiedliwości naprawczej, postępowanie mediacyjne czy inne metody pozasądowego rozstrzygania sporów powinny być promowane i wykorzystywane w sprawach o zachowania islamofobiczne, zwłaszcza że ofiarą tego typu aktów najczęściej nie jest tylko jednostka, ale także cała lokalna społeczność etniczna czy wyznaniowa²⁷.

Wnioski

Struktura religijna, etniczna i kulturowa Europy ulega istotnym zmianom. W tym kontekście wysiłki podejmowane przez państwa, organizacje i instytucje europejskie na rzecz przeciwdziałania i zwalczania islamofobii wydają się być uzasadnione. Papież Franciszek podkreśla, że „[...] wobec budzących obawy epizodów uciekającego się do przemocy fundamentalizmu, serdeczne uczucie wobec autentycznych wierzących islamskich powinno prowadzić nas do unikania wrogich uogólnień”²⁸. Według papieża, aby osiągnąć wzajemny szacunek w stosunkach międzyreligijnych, zwłaszcza między chrześcijanami i muzułmanami, trzeba szanować drugą religię, jej nauczanie, symbole i wartości²⁹. Potrzebna jest jednocześnie rzetelna i obiektywna debata na temat rzeczywistych wyzwań i zagrożeń płynących ze zmiany struktury etnicznej, religijnej i kulturowej społeczności państw europejskich. Kwestia ta nie powinna być ani przemilczana, ani ideologizowana, ani politycznie instrumentalizowana. Wymaga gruntownej analizy, zgodnych z prawem i etycznych decyzji legislacyjnych opartych na konsensusie politycznym oraz długofalowych i ponadpartyjnych działań administracyjnych.

²⁷ Bishop i in. 2021, 5–19; Ministère de la Justice [2023], 76–84.

²⁸ Papież Franciszek. 2013. *Adhortacja apostolska „Evangelii Gaudium”* [24.11.2013], nr 253, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/adhortacje/evangelii_24112013 [dostęp: 23.08.2023].

²⁹ Papież Franciszek. 2013. *Papieskie życzenia dla muzułmanów na zakończenie ramadanu*, niedziela.pl, 2.08.2013, www.niedziela.pl/artukul/5718/Papieskie-zyczenia-dla-musulmanow-na/ [dostęp: 23.08.2023].

W celu przeciwdziałania islamofobii zaleca się stosowanie szerokiej palety instrumentów społecznych i politycznych, w tym także właściwych dziedzinie prawa karnego. Instrumenty prawnokarne zalecane przez ECRI w zrewidowanym zaleceniu nr 5 w sprawie zwalczania nietolerancji i dyskryminacji wobec muzułmanów stanowią w zasadniczej mierze analogiczne rozwiązania do przyjętych wcześniej w zaleceniu nr 9 dotyczącym zapobiegania antysemityzmowi i walki z antysemityzmem. Przygotowanie odrębnego dokumentu poświęconego ochronie muzułmanów nie budzi zasadniczych wątpliwości, ale rodzi pytania o zasadność unormowań kazuistycznych³⁰. Jeśli poszczególne dokumenty ECRI zostały dedykowane wyznawcom judaizmu i islamu, w zrewidowanych wersjach wiążąc rdzeniowo antysemityzm i islamofobię z motywacją rasistowską, to pojawia się pytanie, czy na kanwie zasady równości wobec prawa i bezstronności państwa oraz instytucji europejskich w sprawach religii jest możliwe i zasadne wydanie odrębnych, analogicznych dokumentów antyrasistowskich w odniesieniu do innych religii, na czele z chrześcijaństwem jako jedną z trzech wielką religią monoteistyczną.

Na potrzebę ochrony wyznawców Chrystusa przed prześladowaniem w Europie zwraca przecież uwagę Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (Organization for Security and Co-operation in Europe), która opisuje przykłady przestępstw chrystianofobicznych, takich jak malowanie symboli satanistycznych na obiektach kultu, profanacje kościołów, cmentarzy, obrazów i figur sakralnych, pomników, hostii konsekrowanych, ataki fizyczne lub werbalne na osoby duchowne, chrześcijańskich ewangelizatorów i konwertytów³¹. Wobec lokowania ochrony prześladowanych przedstawicieli poszczególnych religii w obszarze walki z rasizmem, mogą pojawić się jednak głosy, że chrześcijanie w Europie nie wymagają równej ochrony co muzułmanie i żydzi, ponieważ ataki na nich nie mają motywacji rasistowskiej, a może niekiedy nawet antyrasistowską. Mogą pojawić się zatem tendencje przeciwne zagwarantowaniu analogicznej ochrony przed chrystianofobią, jak przed antysemityzmem i islamofobią, ze względu na historyczną dominację chrześcijaństwa w Europie. Przykładowo, jeżeli w omawianym dokumencie ECRI (w pkt 51 lit. k zalecenia nr 5 rew.) zaleca się penalizację zbezczeszczenia, zniszczenia lub uszkodzenia w celu rasistowskim [podkreślenie – F.C.] meczetu, domu modlitwy lub innych instytucji społeczności muzułmańskiej, takich jak szkoły, centra kultury, cmentarze, lub ich symboli, to finalnie mogą pojawić się głosy i regulacje skutkujące tym, że zbezczeszczenie, zniszczenie lub uszkodzenie kościoła katolickiego, chrześcijańskiego domu modlitwy lub innych instytucji chrześcijańskich nie będzie podlegać odpowiedzialności karnej ze względu na brak możliwości przypisania motywacji rasistowskiej ze względu na historycznie dominującą pozycję chrześcijaństwa w Europie. Oby system prawny nie wyewoluował w tym kierunku, że przykładowo wykonanie obraźliwego graffiti na meczecie lub synagodze będzie stanowić przestępstwo, bo taki akt ma charakter rasistowski, natomiast wykonanie obraźliwego graffiti na ścianie chrześcijańskiego miejsca kultu nie będzie traktowane jako przestępne, bo nie jest rasistowskie. W przypadku kryminalizacji czynów przeciwko wolności sumienia i wyznania przeakcentowanie

³⁰ Na temat kazuistyki w kryminalizacji mowy nienawiści zob. Cieplý 2019, 431–435.

³¹ OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights. [b.d.]. *Anti-Christian hate crime. OSCE ODIHR hate crime reporting*, 2–3, https://www.osce.org/files/f/documents/4/a/389468_3.pdf [dostęp: 24.08.2023].

polityki antyrasistowskiej wobec potrzeby powszechnej ochrony wolności religijnej może naruszać zasadę równości w prawie oraz samą wolność religijną w jej istocie, co wymaga jednak dalszych badań w tym zakresie.

Bibliografia

- Asad, Talal. 2017. „Terroryzm”. *Praktyka Teoretyczna* 26(4): 118–151. <https://doi.org/10.14746/prt.2017.4.5>.
- Bayrakli, Enes, Farid Hafez (red.). 2020. *European Islamophobia Report 2019*. Istanbul: SETA. Foundation for Political, Economic and Social Research, https://www.oic-oci.org/upload/islamophobia/2019/SETA_European_Islamophobia_Report_2019.pdf [dostęp: 7.08.2023].
- Beydoun, Khaled A. 2018. „Islamophobia: Toward a legal definition and framework”. W: *Countering the Islamophobia industry: Toward more effective strategies*, 28–39. Atlanta, GA: The Carter Center, https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/peace/conflict_resolution/countering-isis/cr-countering-the-islamophobia-industry.pdf [dostęp: 19.03.2024].
- Bhatti, Tabettha. 2021. *Defining Islamophobia: A contemporary understanding of how expressions of Muslimness are targeted*. London: Muslim Council of Britain, https://mcb.org.uk/wp-content/uploads/2022/11/FULL-SPREAD-IslamophobiaReport_020321_compressed.pdf [dostęp: 10.08.2023].
- Bishop, Tyler i in. 2021. *Exploring alternative approaches to hate crimes*. [Stanford–New York]: Stanford Law School Law and Policy Lab, Brennan Center for Justice New York University School of Law, https://law.stanford.edu/wp-content/uploads/2021/06/Alternative-to-Hate-Crimes-Report_v09-final.pdf [dostęp: 5.08.2023].
- Burgoński, Piotr. 2021. „Zmiany w polityce antyrasistowskiej Unii Europejskiej w latach 2000–2020”. *Rocznik Integracji Europejskiej* 15: 135–153. <https://doi.org/10.14746/rie.2021.15.9>.
- Cieply, Filip. 2019. „Penalizacja mowy nienawiści – kontekst polityczny i normatywny”. W: *Wolność słowa. Współczesne wyzwania w perspektywie prawnoporównawczej*, red. Grzegorz Blicharz, Maciej Delijewski, 391–445. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Copsey, Nigel, Janet Dack, Mark Littler, Matthew Feldman. 2013. *Anti-Muslim hate crime and the far right*. [Middlesbrough]: The Centre for Fascist, Anti-Fascist and Post-Fascist Studies at Teesside University, <https://tellmamauk.org/wp-content/uploads/2013/07/antimuslim2.pdf> [dostęp: 7.08.2023].
- Elsheikh, Elsadig, Basima Sisemore, Natalia Ramirez Lee. 2017. *Legalizing Othering: The United States of Islamophobia. Research Report*. [Berkeley]: Haas Institute UC Berkeley, https://belonging.berkeley.edu/sites/default/files/haas_institute_legalizing_othering_the_united_states_of_islamophobia.pdf [dostęp: 7.08.2023].
- Frańczuk, Magdalena. 2014. „Koncepcja regulacji sharia zones w wybranych krajach Unii Europejskiej”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie* 7(931): 111–124.
- Jones, Stephen H., Amy Unsworth. [b.d.]. *The dinner table prejudice: Islamophobia in contemporary Britain*. [Birmingham]: University of Birmingham, <https://www.birmingham.ac.uk/documents/college-artslaw/ptr/90172-univ73-islamophobia-in-the-uk-report-final.pdf> [dostęp: 7.08.2023].
- Kettani, Houssain. 2010. „Muslim population in Europe: 1950–2020”. *International Journal of Environmental Science and Development* 1(2): 154–164.

- Mahmood, Azka. 2021. *Countering and dismantling Islamophobia: A comprehensive guide for individuals and organizations*. [Washington, D.C.–Dearborn, MI]: Institute for Social Policy and Understanding, https://www.ispu.org/wp-content/uploads/2021/04/ISPU_RapidResponse-Report-5.pdf?x46312 [dostęp: 7.08.2023].
- Ministère de la Justice. [2023]. *Preventing Racism and Intolerance. Handbook of Practices to Better Fight Against Racism and Intolerance*, https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2019/03/handbook_of_practices_print_appendix-compressed.pdf [dostęp: 7.08.2023].
- Phillips, Trevor, John Jenkins, Martyn Frampton. 2019. *On Islamophobia: The problem of definition*. London: Policy Exchange, <https://policyexchange.org.uk/wp-content/uploads/2019/05/On-Islamophobia.pdf> [dostęp: 8.08.2023].
- Rabiej, Stanisław Jan. 2020. „Islam w Europie – między zagrożeniem a integracją”. *Studia Nauk Teologicznych PAN* 15: 159–177. <https://doi.org/10.31743/snt.8836>.
- Starnawski, Marcin. 2017. „Populizm antyislamski a socjalizacja polityczna w kontekście polskim”. *Praktyka Teoretyczna* 26(4): 62–92. <https://doi.org/10.14746/prt.2017.4.3>.
- Tazamal, Mobashra, John L. Esposito. 2021. „The Islamophobia industry: How the post-9/11 environment cultivated a network of forces that feed, sustain, and capitalize off anti-Muslim bigotry”. W: *The terror trap: The impact of the war on terror on Muslim communities since 9/11*, 37–48. The Coalition for Civil Freedoms, The Bridge Initiative, CAGE, the Center for Islam and Global Affairs, the Muslim Justice League, ICNA Council for Social Justice, and United Voices for America, <https://bridge.georgetown.edu/wp-content/uploads/2021/10/THE-TERROR-TRAP-FINAL.pdf> [dostęp: 9.08.2023].
- Werbner, Pnina. 2005. „Islamophobia: Incitement to religious hatred – legislating for a new fear?”. *Anthropology Today* 21(1): 5–9.
- Wolfreys, Jim. 2018. *Republic of Islamophobia: The rise of respectable racism in France*. Oxford: Oxford University Press.
- Zempi, Irene, Neil Chakraborti. 2014. *Islamophobia, victimisation and the veil*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Autonomia wspólnoty religijnej – głos w dyskusji w sprawie członkostwa osób małoletnich o ograniczonej zdolności do czynności prawnych w kolegialnych organach osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego

Autonomy of the religious community – a voice in the discussion on the membership of minors with limited legal capacity in collegial bodies of legal persons of the Evangelical Church of the Augsburg Confession

DARIUSZ WALENCIK*

 <https://orcid.org/0000-0002-1027-3980>

KATARZYNA PLUTA**

 <https://orcid.org/0000-0001-6899-1574>

Streszczenie: Autonomia wspólnot religijnych stanowi bezpośrednią wartość nie tylko dla wspólnoty jako takiej. Warunkuje również rzeczywiste korzystanie z prawa do wolności religii przez wszystkich jej członków. Tym samym kościół lub inny związek wyznaniowy, aby mógł prawidłowo i pełnowymiarowo funkcjonować, musi mieć możliwość korzystania z autonomii prawnej, której elementem może być także przyznanie w wewnętrznych regulacjach prawnych osobom małoletnim o ograniczonej zdolności do czynności prawnych biernego i czynnego prawa wyborczego do kolegialnych organów tej wspólnoty religijnej. Przyznanie małoletnim o ograniczonej zdolności do czynności prawnych praw wyborczych, a tym samym możliwości uczestnictwa w kolegialnych organach kościołów lub innych związków wyznaniowych, rodzi jednak szereg problemów praktycznych. Należą do nich np. ważność głosowań, ważność uchwał podjętych przez te organy, ewentualny wymóg uzyskania zgody przedstawiciela ustawowego małoletniego czy zgody sądu, skuteczność czynności prawnych dokonanych przez kościelne osoby prawne. W niniejszym artykule kwestie te zostały podjęte w odniesieniu do konkretnej wspólnoty religijnej, a mianowicie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej i jego prawa wewnętrznego (kanonicznego). Przeprowadzone analizy prowadzą do wniosku, że przepisy o ograniczonej zdolności do czynności prawnych małoletnich mają głównie charakter ochronny. Skoro – poza kilkoma wyjątkami – małoletni o ograniczonej zdolności do czynności prawnych nie może samodzielnie zajmować się własnymi sprawami majątkowymi, to tym bardziej nie jest w stanie racjonalnie zarządzać cudzymi sprawami jako piastun organów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego albo innych kościelnych osób prawnych. Tym samym *de lege lata* najkorzystniejszym rozwiązaniem wydaje się wprowadzenie przy wskazanych kolegialnych organach tegoż Kościoła albo innych kościelnych osób prawnych jednostek o charakterze konsultacyjno-doradczym składających się z osób małoletnich, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14. Niemniej koncepcja przyznania tym osobom praw wyborczych w określonym zakresie zasługuje na uwagę jako postulat *de lege ferenda*.

Słowa kluczowe: małoletni; autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych; kościelne osoby prawne; organy kolegialne; ograniczona zdolność do czynności prawnych

Abstract: The autonomy of religious communities has direct value not only for the community as such. It conditions the actual exercise of the right to freedom of religion by all members of the religious community. Thus, a church or other religious organisation, in order to be able to function fully and properly, must be able to exercise legal autonomy, which may involve granting minors with limited capacity in the organisation's internal legal regulations passive and active electoral rights to its collegial organs. However, this raises a number of practical problems, such as the validity of votes, the validity of resolutions adopted by these organs, the possible requirement to obtain the consent of the minor's statutory representative (or the court's consent), and the effectiveness of legal acts performed by ecclesiastical legal persons. In the present article, these issues are analysed in relation to a specific religious community, namely the Evangelical Church of the Augsburg Confession in Poland, and its internal (canonical) law. The analyses carried out lead to the conclusion that the provisions on the limited

* Dr hab., prof. UO, Zespół Badawczy Prawa Wyznaniowego „Law & Religion”, Instytut Nauk Prawnych, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, e-mail: dwalencik@uni.opole.pl.

** Dr, Zespół Badawczy Prawa Wyznaniowego „Law & Religion”, Instytut Nauk Prawnych, Uniwersytet Opolski, ul. Katowicka 87a, 45-060 Opole, e-mail: k.pluta@uni.opole.pl.

legal capacity of minors are mainly of a protective nature. Since, with a few exceptions, a minor with limited capacity for legal acts cannot independently manage his or her own property affairs, he or she is all the less able to rationally manage others' affairs as an office holder of bodies of the Evangelical Church of the Augsburg Confession or other ecclesiastical legal persons. Thus, *de lege lata*, the most favourable solution seems to be to introduce consultative and advisory units consisting of minors aged between 14 and 18 years at the indicated collegial bodies of this Church or other ecclesiastical legal persons. Nevertheless, the idea of granting these persons certain of voting rights deserves attention as a *de lege ferenda* proposal.

Key words: autonomy of churches and other religious organisations; minors; ecclesiastical legal persons; collegiate bodies; limited legal capacity

Wprowadzenie

W Kościele Ewangelicko-Augsburskim w Rzeczypospolitej Polskiej¹ toczy się dyskusja, której tematem jest ewentualna nowelizacja Zasadniczego Prawa Wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego², Regulaminu diecezjalnego³ i Regulaminu parafialnego⁴. W jej wyniku do wymienionych aktów prawnych zostałyby wprowadzone przepisy, na mocy których osoby po konfirmacji, które ukończyły 14. rok życia, zostałyby członkami Zgromadzenia Parafialnego oraz przysługiwałoby im bierne i czynne prawo wyborcze w wyborach do Rady Parafialnej i Komitetu Parafialnego, Synodu Diecezjalnego oraz Synodu Kościoła. Należy przypomnieć, że zgodnie z art. 9 u.s.p.K.E.-A. Synod Kościoła jest jednym z organów Kościoła, Synod Diecezjalny jest jednym z organów diecezji, a Zgromadzenie Parafialne i Rada Parafialna, obok proboszcza, są organami parafii⁵. Teżsame przepisy zawarte są w § 10 ust. 1 ZPW. Tym samym nie ulega wątpliwości, że osoby małoletnie, które nie mają pełnej zdolności do czynności prawnych⁶, wchodziłyby w skład kolegialnych organów kościelnych osób prawnych⁷.

Zakres proponowanej nowelizacji przepisów prawa wewnętrznego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego sugeruje mocną inspirację przepisem art. 3 ustawy z dnia 7 kwietnia 1989 r. – Prawo o stowarzyszeniach⁸. Wspomniany akt prawny przyznaje prawo tworzenia stowarzyszeń obywatelom polskim mającym pełną zdolność do czynności prawnych i niepozbawionym praw publicznych (art. 3 ust. 1 pr.s.). Dalej ustawa dopuszcza, żeby członkami stowarzyszeń były osoby małoletnie, w tym osoby poniżej 16. roku życia. Małoletni poniżej 16 lat mogą, za zgodą przedstawicieli ustawowych, należeć do stowarzyszeń według zasad określonych w ich statutach, bez prawa udziału w głosowaniu na walnych zebraniach członków oraz bez korzystania z czynnego i biernego prawa wyborczego do władz stowarzyszenia. Jeżeli jednak jednostka organizacyjna stowarzyszenia

¹ Status prawny oraz sytuację majątkową tego Kościoła regulują przepisy ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 2023 r. poz. 509, dalej: u.s.p.K.E.-A.).

² Zasadnicze Prawo Wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 26 października 1996 r. z późniejszymi zmianami, dalej: ZPW; kopia w posiadaniu autorów.

³ Regulamin Diecezjalny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 18 lutego 2000 r. z późn. zm., dalej: Regulamin diecezjalny; kopia w posiadaniu autorów.

⁴ Regulamin Parafialny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 18 lutego 2000 r. z późn. zm., dalej: Regulamin parafialny; kopia w posiadaniu autorów.

⁵ Kabza 2017, 40–45.

⁶ Zob. art. 15 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. z 2023 r. poz. 1610 z późn. zm., dalej: k.c.

⁷ Na temat kształtowania się wolności sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918–2015 zob. Jabłońska 2022, *passim*.

⁸ Dz. U. z 2020 r. poz. 2261, dalej: pr.s.

zrzesza wyłącznie małoletnich, mogą oni wybierać i być wybierani do władz tej jednostki (art. 3 ust. 3 pr.s.). Warto podkreślić, że wskazany przepis ustawy daje osobom poniżej 16. roku życia prawo do bycia członkiem stowarzyszenia – wstąpienia w jego szeregi, natomiast nie daje im prawa do tworzenia stowarzyszeń (powoływania ich do istnienia)⁹. Małoletni członek stowarzyszenia poniżej 16 lat nie ma prawa głosu. W jego imieniu nie może też głosować jego przedstawiciel. Osoba poniżej 16 lat nie może również udzielić osobie pełnoletniej pełnomocnictwa do głosowania. Skoro osoby poniżej 16 lat nie mają prawa głosu, to i nie mogą scedować prawa do głosowania na innych. Warto jednak podkreślić, że ograniczenie dotyczące prawa do głosowania nie powinno oznaczać ograniczenia prawa do brania udziału w pracach walnego zebrania członków stowarzyszenia. Członkowie stowarzyszenia poniżej 16. roku życia mają prawo i powinni być zapraszani na walne zebrania, tyle że bez prawa do głosowania. Mogą i powinni brać udział w dyskusji w trakcie obrad walnego zebrania członków stowarzyszenia. Mają również prawo do wypowiadania swoich uwag czy oczekiwań wobec stowarzyszenia. Tak nabyte doświadczenie udziału w walnych zebraniach, w sytuacji kiedy nie mogli głosować, z pewnością będzie cenne, kiedy już to prawo nabędą. Małoletni w wieku od 16 do 18 lat, którzy mają ograniczoną zdolność do czynności prawnych, mogą bowiem należeć do stowarzyszeń i korzystać z czynnego i biernego prawa wyborczego, z tym że w składzie zarządu stowarzyszenia większość muszą stanowić osoby o pełnej zdolności do czynności prawnych (art. 3 ust. 2 pr.s.)¹⁰.

Mimo oczywistego inspirowania się przez autorów projektu nowelizacji omówionymi przepisami należy wyraźnie wskazać, że nie podlegają im kościoły i inne związki wyznaniowe¹¹ oraz ich osoby prawne (art. 7 ust. 1 pkt 2 pr.s.). Mogłyby one co najwyżej znaleźć zastosowanie do organizacji ewangelickich, o których mowa w art. 24 u.s.p.K.E.-A. (art. 7 ust. 2 pr.s.). Ponadto kościoły i inne związki wyznaniowe, których sytuacja prawna uregulowana jest w odrębnej ustawie (indywidualnej ustawie wyznaniowej) albo poprzez wpis do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 30 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania¹²), uzyskują szczególny status prawny oraz prawa i obowiązki związane z tym statusem (art. 5 u.s.p.K.E.-A. i art. 34 ust. 2 u.g.w.s.w.). Trudno zatem uznać, że mamy do czynienia z podobnym stanem faktycznym i luką

⁹ Warto zwrócić uwagę, że zgodnie z art. 15 § 3 ustawy z dnia 16 września 1982 r. – Prawo spółdzielcze (Dz. U. z 2024 r. poz. 593, dalej: pr.sp.) statut spółdzielni może określać przypadki, w których dopuszczalne jest członkostwo osób o ograniczonej zdolności do czynności prawnych lub niemających tej zdolności. Osoby takie nie mogą być jednak członkami organów spółdzielni. W walnym zgromadzeniu biorą one udział przez swoich przedstawicieli ustawowych. Z kolei członkiem zarządu, rady nadzorczej, komisji rewizyjnej albo likwidatorem spółki handlowej może być tylko osoba fizyczna mająca pełną zdolność do czynności prawnych (art. 18 ustawy z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, Dz. U. z 2024 r. poz. 18 z późn. zm., dalej: k.s.h.). Zaś do pełnienia funkcji członka zarządu albo rady nadzorczej fundacji rodzinnej może być powołana jedynie osoba fizyczna posiadająca pełną zdolność do czynności prawnych (art. 57 ust. 1, art. 67 ustawy z dnia 26 stycznia 2023 r. o fundacji rodzinnej, Dz. U. poz. 326 z późn. zm., dalej: u.f.r.). Małoletni może być zaś beneficjentem fundacji rodzinnej (art. 30 ust. 1 pkt 1 u.f.r.) i członkiem zgromadzenia beneficjentów, jeżeli w statucie przyznano mu uprawnienie do uczestnictwa w nim (art. 70 ust. 2 u.f.r.).

¹⁰ Hadrowicz 2020, 61–72; Sarnecki 2007, 31–32; Suski 2018, 243–249.

¹¹ W literaturze przedmiotu słusznie wskazuje się, że „kościół” to szczególna nazwa „związku wyznaniowego”, a nie inna kategoria prawna. Wszystkie zatem „kościół” są związkami wyznaniowymi, ale nie wszystkie związki wyznaniowe w swej nazwie używają słowa „kościół”. Zob. szerzej Cupriak 2014, 586–588; Zieliński 2007, 46.

¹² Dz. U. z 2023 r. poz. 265, dalej: u.g.w.s.w.

w prawie. Zasady przynależności do stowarzyszeń, kościołów lub innych związków wyznaniowych oraz prawa i obowiązki ich członków mogą (i w rzeczywistości najczęściej tak jest) zasadniczo się różnić, ponieważ te korporacyjne osoby prawne posiadają odmienny status prawny.

Proponowane zmiany wzbudziły szereg wątpliwości, poczynając od problemów natury ogólnej, dających się streścić w następujących pytaniach. Po pierwsze, czy uwzględniając wynikającą z art. 25 ust. 3 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej¹³ i przepisów ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP zasadę autonomii i niezależności¹⁴ oraz rządzenia się we własnych sprawach prawem wewnętrznym (kanonicznym), Kościół w ogóle jest uprawniony do takiego ukształtowania Zasadniczego Prawa Wewnętrznego i towarzyszących mu regulacji wewnętrznych? Po drugie, czy biorąc pod uwagę wyartykułowaną w art. 25 ust. 2 Konstytucji RP zasadę bezstronności władz publicznych w sprawach religijnych¹⁵, władze publiczne (w tym sądy i organy administracji publicznej) uprawnione będą do skutecznego kontestowania ważności uchwał kolegiałnych organów kościelnych osób prawnych podjętych z udziałem osób, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14, jeśli ich podjęcie będzie dokonane w zgodzie z prawem wewnętrznym Kościoła? Tym pytaniom towarzyszą wątpliwości dotyczące szeregu kwestii praktycznych, takich jak ewentualny brak zdolności do samodzielnego (bez zgody przedstawicieli ustawowych) udziału tych osób w Zgromadzeniu Parafialnym, Radzie Parafialnej, Komitecie Parafialnym, Synodzie Diecezjalnym lub Synodzie Kościoła, a w konsekwencji do udziału w głosowaniach podczas posiedzeń tych gremiów¹⁶, czy wpływ braku pełnej zdolności tych osób do czynności prawnych na ważność i skuteczność uchwał podjętych z ich udziałem.

Rozpatrując powyższe zagadnienia prawne, należy uwzględnić przede wszystkim zakres kompetencji organów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, których członkami miałyby zostać osoby o ograniczonej zdolności do czynności prawnych. Chodzi o odpowiedź na pytanie: czy ich działania mieszczą się wyłącznie w sferze wewnętrznej, czy odnoszą się również do stosunków zewnętrznych (wobec osób trzecich). Ta z kolei kwestia wiąże się z szerszym problemem, a mianowicie obowiązywaniem norm prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) związków wyznaniowych w polskim porządku prawnym i statusem (charakterem) tych norm w prawie powszechnie obowiązującym¹⁷.

¹³ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

¹⁴ Borecki 2012, 85–109.

¹⁵ Zob. Brzozowski 2010.

¹⁶ Osoba o ograniczonej zdolności do czynności prawnych może bowiem dokonywać samodzielnie, bez zgody przedstawiciela ustawowego, czynności, które nie są objęte zakresem zastosowania art. 17 k.c., co do których z przepisu szczególnego (np. art. 20–22 k.c.) lub postanowienia sądu opiekuńczego nie wynikają reguły odmienne. Zob. uchwały Sądu Najwyższego z dnia: 30 kwietnia 1977 r., III CZP 73/76, OSNC 1978, nr 2, poz. 19; 13 grudnia 1994 r., III CZP 159/94, OSNC 1995, nr 3, poz. 53; w piśmiennictwie zob. już Wolter 1963, 144; zob. również Grzybowski 1985, 345; Radwański, Olejniczak 2021, 294; Wolter, Ignatowicz, Stefaniuk 2018, 205. Wyjątek stanowią czynności prawne, do których dokonania nie wystarcza według ustawy zgoda przedstawiciela ustawowego. Według przepisów prawa cywilnego zdolność do czynności prawnych ocenia się również na tle prawa i postępowania administracyjnego oraz podatkowego. Zob. art. 30 § 1 ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego, Dz. U. z 2024 r. poz. 572; art. 135 ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. – Ordynacja podatkowa, Dz. U. z 2023 r. poz. 2383 z późn. zm.

¹⁷ Kroczek 2017, 145–161; Plisiecki 2013, 150–174; Walencik 2013, 11–25 i cytowana tam dalsza literatura oraz orzecznictwo. W odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego zob. zwłaszcza postanowienie Sądu Najwyższego

Kontekst normatywny

Należy przypomnieć, że kościelne osoby prawne i ich organy działają zarówno w sferze prawa polskiego (*ad extra*), jak i w obszarze prawa wewnętrznego (*ad intra*). Do tego drugiego obszaru należą sprawy *stricto* religijne (np. określanie własnej doktryny, obrzędów kultowych, ksiąg liturgicznych), ale również stanowienie prawa wewnętrznego (kanonicznego), ustalanie struktury organizacyjnej i trybu powoływania odpowiednich władz kościelnych, kształcenie i ustanawianie osób duchownych, administrowanie sprawami własnymi, a także sądownictwo kościelne¹⁸. Analiza przepisów wewnętrznych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego prowadzi do wniosku, że Zgromadzenie Parafialne i Synod Diecezjalny są zasadniczo organami nadzorującymi¹⁹, zaś Rada Parafialna – organem zarządzającym i ich czynności prawne wywołują skutki prawne także *ad extra* (poza forum wewnątrzkościelne). Synod Kościoła, mimo że jest najwyższą władzą Kościoła, to *de facto* nie jest organem, którego działania wykraczają poza forum wewnątrzkościelne. Komitet Parafialny nie jest organem parafii i nie może przejąć żadnych kompetencji od innych organów tej jednostki organizacyjnej Kościoła, zwłaszcza w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej, zakładania fundacji czy zaciągania pożyczek.

Odpowiedzialność cywilna i karna kościelnych osób prawnych oraz ich organów nie jest odrębnie uregulowana. Jedynym wyjątkiem jest przepis art. 10 u.s.p.K.E.-A., na mocy którego kościelna osoba prawna nie odpowiada za zobowiązania innej kościelnej osoby prawnej. Należy zatem przyjąć, że podlegają one przepisom powszechnie obowiązującym, w tym przepisom o odpowiedzialności karnej podmiotów zbiorowych. W tym kontekście należy także zwrócić uwagę, że z chwilą ukończenia lat 13 małoletni uzyskuje zdolność deliktową (art. 426 k.c.), a także może być pociągnięty do odpowiedzialności karnej²⁰. Zaś zgodnie z uregulowaniami zawartymi w Zasadniczym Prawie Wewnętrznym wszystkie jednostki organizacyjne Kościoła zobowiązane są do dbałości o racjonalne, ekonomicznie uzasadnione oraz zgodne z etyką i powagą Kościoła wykorzystywanie majątku będącego w ich władaniu (§ 8 ust. 1 ZPW). Majątek ten ma służyć zabezpieczeniu potrzeb własnych jednostek organizacyjnych Kościoła oraz społeczności Kościoła jako całości (§ 8 ust. 2 ZPW). Natomiast zarządzający majątkiem ponoszą odpowiedzialność za jego prawidłowe zabezpieczenie, a w szczególności za ubezpieczenie mienia (§ 8 ust. 3 ZPW).

Autonomia wspólnoty religijnej zgodnie z orzecznictwem Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPC) stanowi nie tylko bezpośrednią wartość dla samej wspólnoty, ale również dla rzeczywistego korzystania z prawa do wolności religijnej przez wszystkich jej członków²¹. W postanowieniu z dnia 12 maja 2016 r. Sąd Najwyższy (SN) skonstatował,

z dnia 12 stycznia 2011 r., I CSK 182/10, OSP 2011, nr 12, poz. 125; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 13 kwietnia 2012 r., I CSK 451/11, Legalis nr 490976, a także wyroki Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia: 5 kwietnia 2011 r., VI ACa 884/10, Legalis nr 393886; 30 marca 2021 r., I ACa 400/20, Legalis nr 2631351.

¹⁸ Pietrzak 2005, 259.

¹⁹ Podejmują uchwały, które są wymagane dla dokonania czynności prawnej przez inny organ osoby prawnej (z reguły przez organ zarządzający – Radę Parafialną, Radę Diecezjalną). Tym samym ich uchwały jako oświadczenia woli organu kolegialnego stanowią konieczny składnik czynności prawnej, bez którego jest ona nieważna.

²⁰ Art. 1 ust. 1 pkt 2 ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o wspieraniu i resocjalizacji nieletnich, Dz. U. poz. 1700 z późn. zm.; art. 10 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, Dz. U. z 2024 r. poz. 17.

²¹ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 26 października 2000 r. w sprawie *Hasan and Chaush v. Bułgaria* [Grand Chamber], skarga nr 30985/96, § 62; wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 13 grudnia 2001 r. w sprawie *Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova*, skarga nr 45701/99, § 118;

że zasada wyrażona art. 25 ust. 3 Konstytucji RP oznacza: „Kategoria autonomii odnosi się tu do sfery wewnętrznej i oznacza prawo do samodzielnego rozstrzygania o sprawach kościoła lub związku wyznaniowego, a kategoria niezależności dotyczy relacji zewnętrznych i oznacza brak podporządkowania państwu”²². Tym samym autonomia odnosi się w szczególności do: ustalania doktryny danej wspólnoty religijnej; ustalania struktury organizacyjnej (wspólnota powinna mieć możliwość uzyskania osobowości prawnej); podejmowania decyzji dotyczących obsady urzędów, godności i stanowisk kościelnych, także przenoszenia, zwalniania i usuwania duchownych; swobody wspólnoty religijnej w zakresie określania zasad członkostwa w niej, a także określania praw i obowiązków wiernych, a wreszcie do stanowienia, zmiany, derogacji wewnętrznych aktów prawnych, o ile nie wywołują one skutków zewnętrznych. W tym miejscu trzeba jednak podkreślić, że normy prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) danej wspólnoty religijnej nie muszą być ani demokratyczne, ani nie muszą uwzględniać zasady równości (np. ze względu na płeć czy wiek). Mogą też nakładać na członków wspólnoty obowiązki, których nie określono w prawie państwowym. Przepisy prawa wewnętrznego (prawa kanonicznego) danej wspólnoty religijnej nie mogą jedynie ograniczać prawa do swobodnego wystąpienia z niej (art. 53 ust. 2 Konstytucji RP; art. 2 pkt 2a u.g.w.s.w.)²³.

Uwzględniając zatem zasadę autonomii i niezależności Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w swoim zakresie, należy stwierdzić, że Kościół ten jest uprawniony do takiego ukształtowania Zasadniczego Prawa Wewnętrznego i towarzyszących mu regulacji wewnętrznych, w których czynne i bierne prawo wyborcze do organów Kościoła zostanie przyznane osobom, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14. Mieści się to bowiem w zakresie spraw własnych Kościoła i jest prawnie dopuszczalne²⁴. Żaden przepis ustawowy nie uzależnia bowiem członkostwa w Kościele, a także możliwości udziału osób małoletnich w kolegialnych organach osób prawnych tego Kościoła, od posiadania pełnej zdolności do czynności prawnych, którą uzyskuje się wraz z ukończeniem 18. roku życia (art. 11 k.c.) bądź w chwili zawarcia małżeństwa za zezwoleniem sądu opiekuńczego przez kobietę, która ukończyła lat 16 (art. 10 k.r.o.). Takie obostrzenia zawarte są w art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej²⁵, zgodnie z którym gminy żydowskie zrzeszają pełnoletnie osoby wyznania mojżeszowego, posiadające obywatelstwo polskie, zamieszkałe na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Z kolei art. 31 ust. 1 u.g.w.s.w. przyznaje prawo wniesienia wniosku o rejestrację kościoła lub innego związku wyznaniowego co najmniej 100 obywatelom polskim posiadającym pełną zdolność do czynności prawnych. Limit wieku wprowadzono również w przepisie art. 6 ust. 2 ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku

wyroki Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 lutego 2007 r. w sprawie *Biserica Adevărat Ortodoxă din Moldova and Others v. Moldova*, skarga nr 952/03, § 34; wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 22 stycznia 2009 r. w sprawie *Holy Synod of The Bulgarian Orthodox Church (Metropolitan Inokentiy) and Others v. Bulgaria*, skarga nr 412/03 i 35677/04, § 103; cytowane wyroki znajdują się w HUDOC – portalu Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dostępnym pod adresem internetowym: <http://hudoc.echr.coe.int> [dostęp: 3.06.2024].

²² Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 12 maja 2016 r., IV CSK 529/15, OSNC 2017, nr 3, poz. 35.

²³ Mezgłewski 2011, 219.

²⁴ Praktyczne wskazówki dla organów władzy publicznej, które muszą dokonywać wykładni wewnętrznego prawa kościołów i innych związków wyznaniowych, prezentuje Kroczyński 2017, 228–229.

²⁵ Dz. U. z 2014 r. poz. 1798.

Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej²⁶: „Kandydatami na Muftiego mogą być osoby, które posiadają warunki następujące: 1) obywatelstwo polskie, 2) znajomość języka polskiego w słowie i piśmie, 3) ukończonych lat 40 [...]” oraz art. 5 zdanie trzecie rozporządzenia Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej²⁷: „Członkami Naczelnej Rady mogą być tylko obywatele polscy, mający ukończonych lat 21 i używający w pełni praw cywilnych”. Natomiast w art. 16 ust. 1 ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej²⁸ przyznaje się czynne i bierne prawo wyborcze oraz możliwość piastowania godności, stanowisk i urzędów duchownych w karaïmskich gminach wyznaniowych wyłącznie osobom posiadającym obywatelstwo polskie. Od kandydatów na stanowiska Hachana, Hazzana i Szamasza wymagana jest ponadto znajomość języka polskiego w słowie i piśmie (ust. 2 u.s.p.K.Z.R.). Analogiczne ograniczenie zawarto w art. 23 u.s.p.M.Z.R.²⁹ Należy jednak podkreślić, że unormowania te są sprzeczne z art. 25 ust. 3 i art. 53 ust. 1 Konstytucji RP, art. 9 Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności³⁰ oraz art. 2 pkt 1 w związku z art. 7 u.g.w.s.w. Co więcej, stanowią przykład nieuprawnionego ograniczenia uzewnętrzniania religii oraz niedopuszczalnej ingerencji władz państwowych w autonomię prawną kościołów i innych związków wyznaniowych w zakresie samoorganizacji, swobodnego wykonywania władzy jurysdykcyjnej oraz zarządzania swoimi sprawami, a także ustanawiania, kształcenia i zatrudniania duchownych³¹.

Równocześnie należy zauważyć, że *de lege lata* przyznanie czynnego i biernego prawa wyborczego nie zostało w Zasadniczym Prawie Wewnętrznym powiązane ani z uzyskaniem pełnoletności, ani z pełną zdolnością do czynności prawnych, lecz z osiągnięciem określonego wieku. W związku z tym w aktualnym stanie prawnym kobieta uzyskująca pełnoletność przed ukończeniem 18. roku życia przez zawarcie związku małżeńskiego (art. 10 § 2 k.c.) nie ma ani czynnego, ani biernego prawa wyborczego. Z kolei osoby, które wprowadziły ukończyły 18. rok życia, ale zostały częściowo ubezwłasnowolnione, posiadają czynne prawo wyborcze³², zaś te, które ukończyły 21. rok życia – również bierne prawo wyborcze³³.

²⁶ Dz. U. poz. 240 z późn. zm., dalej: u.s.p.M.Z.R.

²⁷ Dz. U. poz. 363.

²⁸ Dz. U. poz. 241 z późn. zm., dalej: u.s.p.K.Z.R.

²⁹ Art. 23 u.s.p.M.Z.R.: „Piastowanie godności, stanowisk i urzędów zarówno duchownych, jak i świeckich, jako też wszelkie korzystanie z biernego i czynnego prawa wyborczego w Muzułmańskim Związku Religijnym w Rzeczypospolitej Polskiej zależne jest od posiadania obywatelstwa polskiego, ponadto zaś dla członków Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego i Imamów – także od znajomości języka polskiego w słowie i piśmie”.

³⁰ Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5, 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2, Dz. U. z 1993 r. poz. 284 z późn. zm.

³¹ Szerzej na ten temat zob. Walencik 2024, 121–132.

³² Przepis § 15 ZPW stanowi: „O ile prawo nie stanowi inaczej, czynne prawo wyborcze przysługuje członkom Kościoła, którzy ukończyli 18 lat, zostali konfirmowani, uczęszczają na nabożeństwa i opłacili w przepisany terminie przypadającą na nich składkę kościelną za rok ubiegły, lub zostali z niej zwolnieni przez Radę Parafialną”.

³³ Przepis § 16 ust. 1 ZPW stanowi: „O ile Prawo niniejsze nie stanowi inaczej, bierne prawo wyborcze przysługuje członkom Kościoła, którzy przez okres trzech lat nieprzerwanie posiadają czynne prawo wyborcze, ukończyli 21 lat, biorą udział w życiu kościelnym i przystępują do Stołu Pańskiego”.

Uzależnienie zakresu zdolności do czynności prawnych od przeciętnego stopnia dojrzałości związanego z określonym wiekiem jest rozwiązaniem w pełni akceptowanym aksjologicznie³⁴. Zastosowanie granicy wieku w wyborach do kolegialnych organów Kościoła lub innej kościelnej osoby prawnej (np. parafii, diecezji) i przyznanie czynnego oraz biernego prawa wyborczego osobom pełnoletnim i posiadającym pełną zdolność do czynności prawnych należy traktować jako rzecz naturalną. Powiązanie czynnego prawa wyborczego z osiągnięciem pełnoletności współzależne jest z potrzebą nabycia minimum doświadczenia życiowego, ale także z czynnym udziałem w życiu Kościoła (konfirmacja, uczęszczanie na nabożeństwa i opłacanie w przepisany terminie składki kościelnej albo uzyskanie zwolnienia z jej opłacania). Obniżenie wieku nie rozwiązuje więc problemu, bo nie jest to jedyne kryterium przyznania czynnego prawa wyborczego. Nawet po obniżeniu wieku do lat 14 członek Kościoła musi spełnić nadal pozostałe przesłanki zawarte w normie art. 15 ZPW. Problematyczne będzie zwłaszcza spełnienie wymogu opłacania składki kościelnej przez osoby małoletnie nieposiadające stałego dochodu. Za każdym razem konieczne będzie udzielenie takiej osobie zwolnienia albo opłacenie za nią składki, np. przez przedstawicieli ustawowych (rodziców) lub opiekunów prawnych. A to może rodzić szereg problematycznych sytuacji. Co bowiem w sytuacji, gdy jeden z nich albo oboje przystąpią do innego związku wyznaniowego lub przestaną opłacać składkę kościelną za siebie i za osobę pozostającą pod ich władzą rodzicielską lub opieką? Co w przypadku małżeństw mieszanych wyznaniowo i dzieci zrodzonych z takich związków?

W doktrynie prawa przyjmuje się, co do zasady, że uchwały organów kolegialnych stanowią czynności prawne, zaś składające się na nie akty głosowania to oświadczenia woli głosujących³⁵. Tym samym głos członka kolegialnego organu Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej, który stanowi element składowy uchwały będącej czynnością prawną i po dokonaniu zliczenia głosów oraz ich oceny na podstawie przyjętych reguł majoryzacji zostanie niejako wchłonięty przez jednolitą decyzję zespołu osób, jest oświadczeniem woli. Oddanie głosu należy uznać za złożenie oświadczenia woli niezależnie od tego, czy jest to głos „za”, czy też „przeciw” poddanemu pod głosowanie projektowi uchwały, za czym przemawia możliwość uchylecia się od udziału w głosowaniu członków tych organów. Zdecydowana większość uchwał podejmowanych przez kolegialne organy Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej stanowi czynność prawną. Jednakże nie każda uchwała zawsze będzie czynnością prawną. Możliwe jest bowiem podjęcie przez wskazane organy uchwał, które nie będą prowadzić do powstania, zmodyfikowania czy zniesienia stosunku prawnego ani spowodowania innego skutku prawnego (np. uchwała wyrażająca wyrazy uznania i podziękowania dla proboszcza czy biskupa za jego posługę). Uchwała taka stanowić będzie oświadczenie parafii lub całego Kościoła, jednak nie będzie prowadzić do żadnej zmiany w sferze stosunków prawnych. Nie dojdzie do powstania, zmiany czy też zniesienia stosunku prawnego ani nie zostanie spowodowany inny skutek w znaczeniu prawnym.

³⁴ Zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 11 października 2011 r., K 16/10, OTK-A 2011, nr 8, poz. 80.

³⁵ Przykładowo zob. Antoszek 2009, 110 i nast. oraz 144 i nast.; Ochmann 2018, 109–152; Pinior 2019, 2–3; Ziemiannin 2014, 46–49 i cytowana tam dalsza literatura.

Przyjęcie poglądu, że uchwały organów kolegialnych Kościoła albo kościelnych osób prawnych to czynności prawne, lecz nie oświadczenia woli, pozwala uniknąć zastosowania do nich przepisów Kodeksu cywilnego o wadach oświadczenia woli (art. 82–88 k.c.). Przepisy te znajdują natomiast zastosowanie do oświadczeń woli członków tych organów wykonujących prawo głosu. Innymi słowy umożliwienie osobom, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14, głosowania nad uchwałami organów kolegialnych Kościoła, skoro Zasadnicze Prawo Wewnętrzne i inne akty prawa wewnętrznego Kościoła przyzna im takie prawo, nie będzie stanowiło naruszenia reguł formalnych przeprowadzania posiedzeń tych organów. Tym samym głosowanie tych osób nie spowoduje *per se* upadku lub nieważności uchwały *ex lege*.

Natomiast wykonywanie prawa głosu (oświadczenie woli członka kolegialnego organu) przez osobę nieposiadającą zdolności do czynności prawnych należy w świetle doktrynalnych definicji zdolności do czynności prawnych oraz uwzględniając funkcjonalną oraz systemową wykładnię normy art. 14 § 1 k.c. uznać za bezwzględnie nieważne. Konsekwencje nieważności głosu lub głosów oddanych przez osobę nieposiadającą zdolności do czynności prawnych dla istnienia i ważności uchwały powinny być oceniane z uwzględnieniem liczby tych głosów i ich wpływu na powzięcie uchwały podejmowanej zgodnie z określonymi regułami konstytucyjnymi (dotyczącymi np. kworum, wymaganej większości, trybu głosowania itd.), mając na względzie przepisy szczególne regulujące wadliwość tego typu czynności³⁶. Taka sytuacja mogłaby mieć miejsce jedynie wtedy, gdy głosy byłyby oddawane wyłącznie przez osoby niezdolne do czynności prawnych lub osoby niebędące członkami organów kolegialnych Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej. Wtedy należałoby uznać, że podjęte uchwały nie istnieją w znaczeniu formalno-prawnym jako akty działania osoby prawnej.

Gdyby w głosowaniu uczestniczyły osoby nieposiadające zdolności do czynności prawnych lub osoby niebędące członkami kolegialnych organów Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej, to ich głosy należałoby potraktować jako nieoddane, o ile rozkład głosów wskazywałby, że bez ich udziału i tak doszłoby do powzięcia uchwały. Jeżeli zatem głosy oddane przez te osoby nie miałyby wpływu na wynik głosowania, a więc na treść zapadłej uchwały, ani na wymagane kworum, to przyjąć należy, że głosy te – choć nieważne jako podjęte przez osoby nieuprawnione – nie wpływają na ważność i istnienie uchwały podjętej *de facto* przez rzeczywistych członków kolegialnego organu Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej. Zaś w sytuacji gdy uchwała uzyskałaby wymaganą większość i kworum jedynie dzięki głosom nieważnym, trzeba przyjąć, iż uwzględnienie głosów nieważnych wypaczyło wolę organu, a tym samym podjęta uchwała może być uznana za nieważną. Powyższa okoliczność nie powoduje jednak automatycznie nieważności uchwały, należy bowiem uznać, iż tego rodzaju uchybienie może wpływać na ważność uchwały jedynie wówczas, gdy mogło mieć ono wpływ na wynik głosowania. W takiej sytuacji możliwe jest stwierdzenie jej nieważności w drodze procedury określonej w § 12 ZPW.

³⁶ Przykładowo zob. art. 249 i nast. oraz art. 422 i nast. k.s.h.; art. 42 pr.sp.; art. 70–71 ustawy z dnia 15 stycznia 2015 r. o obligacjach, Dz. U. z 2024 r. poz. 708; art. 25 ustawy z dnia 24 czerwca 1994 r. o własności lokali, Dz. U. z 2021 r. poz. 1048 z późn. zm.

W przypadku gdy uchwała (czynność prawna) wywołuje także skutki prawne *ad extra* (poza forum wewnątrzkościelnym), regulowane przepisami prawa polskiego, podlega również rozpoznaniu i ocenie sądów powszechnych. Wyraźnie opowiada się za takim stanowiskiem dotychczasowe orzecznictwo sądów powszechnych³⁷. Dopóki jednak to nie nastąpi, uchwała jest ważna i wywołuje wszelkie skutki prawne. Gdy liczba głosów nieważnych jest niewielka, a uchwała została podjęta taką większością, że nie zachodzą wątpliwości co do tego, że głosy nieważne nie zaważyły na wyniku głosowania, uchwała nie może zostać wzruszona z tej tylko przyczyny, że w głosowaniu zostały oddane również głosy nieważne.

Zgoda z inną sytuacją mamy do czynienia, gdy udział w głosowaniach organów kolegialnych Kościoła albo kościelnych osób prawnych zostaje bezzasadnie uniemożliwiony osobom do tego uprawnionym. Nie jest wówczas możliwe ustalenie, czy uchwała o określonej treści z udziałem takich osób została by powzięta, czy też nie. Nie sposób bowiem ustalić, jak głosowałaby taka osoba. W takiej sytuacji względ na pewność i bezpieczeństwo obrotu nie pozwala na przyznanie tak podjętym uchwałom atrybutu stabilności. Jeżeli zatem przepisy Zasadniczego Prawa Wewnętrznego i innych aktów prawa wewnętrznego przyznają czynne i bierne prawo wyborcze osobom, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14, to będą one mogły wybierać i być wybieranymi do wskazanych kolegialnych organów Kościoła, diecezji i parafii, będzie też przysługiwało im prawo głosu w tych organach. Ważność głosowań (kworum, wady oświadczenia woli, ewentualny udział osób nieuprawnionych w głosowaniu i jego wpływ na wynik głosowania, niedopuszczenie osoby uprawnionej do głosowania) będzie zaś oceniana zgodnie z obowiązującymi przepisami prawa. W przypadku uchwał wywołujących skutki prawne *ad extra* ocena ta będzie dokonywana z odniesieniem się do przepisów prawa polskiego. Skuteczność istniejącej czynności prawnej może być bowiem uzależniona od różnych okoliczności, przede wszystkim od ważności złożonych oświadczeń woli.

Należy podkreślić, że przepisy Zasadniczego Prawa Wewnętrznego i innych aktów prawa wewnętrznego nie regulują problematyki wykonywania prawa głosu w kolegialnych organach Kościoła albo innych kościelnych osób prawnych przez pełnomocników. Brak także przepisów dotyczących wykonywania prawa głosu przez innych przedstawicieli, np. kuratorów osób pełnoletnich ubezwłasnowolnionych częściowo czy rodziców małoletnich dzieci pozostających pod władzą rodzicielską. Zgodnie z przepisami Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego rodzice dla dziecka pozostającego pod ich władzą rodzicielską (art. 98 § 1 k.r.o.) oraz w określonych przypadkach opiekun (art. 155 k.r.o.), działając jako przedstawiciele ustawowi, mogą dokonywać czynności prawnych w imieniu i ze skutkami dla reprezentowanego (art. 95 § 2 k.c.). Jeżeli władza rodzicielska przysługuje obojgu rodzicom, wystarczające jest wystąpienie przy dokonaniu czynności prawnej jednego z nich. Przepisy art. 98 § 2, art. 99 i art. 101 § 3 k.r.o. przewidują ograniczenia w reprezentacji dziecka przez rodziców sprawujących władzę rodzicielską. Trudno jednak generalnie uznać, że udział małoletniego – członka kolegialnego organu Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej – w głosowaniu nad uchwałą tego organu mieści się w hipotezie normy art. 98 § 2 k.r.o. Uchwała kolegialnego organu Kościoła albo innej kościelnej osoby

³⁷ Zob. przypis 17.

prawnej w takim przypadku jest czynnością (organizacyjną lub prawną) Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej, a nie czynnością między dziećmi pozostającymi pod ich władzą rodzicielską czy czynnością między dzieckiem a jednym z rodziców lub jego małżonkiem. Poza tym przyznanie w prawie wewnętrznym Kościoła prawa głosu osobom, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14, powoduje, że są one samodzielne w tym zakresie i nie wymaga się – z jednym zastrzeżeniem – uzyskania zgody przedstawiciela ustawowego. Wprawdzie w przepisach art. 17–19 k.c. mowa jest o czynnościach prawnych, a nie oświadczeniach woli składanych przez osobę ograniczoną w zdolności do czynności prawnych, niemniej jednak przepisy te mogą znaleźć zastosowanie *per analogiam* do aktu głosowania przez taką osobę. Otóż oddanie przez osobę małoletnią o ograniczonej zdolności do czynności prawnych głosu w głosowaniu nad uchwałą, której skutkiem jest powstanie zobowiązania do świadczenia lub rozporządzenie prawem (np. obowiązkowych składek na rzecz parafii³⁸, diecezji czy całego Kościoła), wymaga zgody jego przedstawiciela ustawowego. Pod pojęciem „rozporządzenie prawem” należy w takiej sytuacji rozumieć wszelkie uchwały, których efektem jest pogorszenie pozycji małoletniego. Wyjątkiem będzie prawo do rozporządzania swoim zarobkiem przez małoletniego (chyba że sąd opiekuńczy z ważnych powodów inaczej postanowi), rozporządzanie lub zaciąganie zobowiązań dotyczących przedmiotów majątkowych oddanych tej osobie do swobodnego użytku (chyba że nie wystarcza według ustawy zgoda przedstawiciela ustawowego) oraz rozporządzanie środkami pieniężnymi zgromadzonymi na rachunku oszczędnościowym, rachunku oszczędnościowo-rozliczeniowym lub rachunku terminowej lokaty oszczędnościowej, których posiadaczem jest małoletni po ukończeniu 13. roku życia³⁹. Należy przy tym zwrócić uwagę, że przepis art. 101 § 2 k.r.o. wyłącza zarząd sprawowany przez rodziców w odniesieniu do zarobku dziecka i rzeczy oddanych mu do swobodnego użytku bez jakiegokolwiek zróżnicowania wiekowego.

Trudno również uznać, co do zasady, że na udział małoletniego pozostającego pod władzą rodzicielską w głosowaniu nad uchwałą kolegialnego organu Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej wymagane będzie uzyskanie uprzedniego zezwolenia sądu, o którym mowa w art. 101 § 3 k.r.o. Zgodnie z tym przepisem rodzice nie mogą bez zezwolenia sądu opiekuńczego dokonywać czynności przekraczających zakres zwykłego zarządu ani wyrażać zgody na dokonywanie takich czynności przez dziecko. Podejmowanie uchwały przez kolegialny organ Kościoła albo kościelnej osoby prawnej, którego członkiem jest małoletni, nie mieści się zasadniczo w kategorii czynności zarządu, które

³⁸ Zgodnie z § 7 ust. 1 Regulaminu parafialnego: „Każdy członek Parafii, który został konfirmowany albo wstąpił do Kościoła i ukończył 18 lat, zobowiązany jest do płacenia składek parafialnych. Składki te powinny wynosić nie mniej niż 1% jego dochodu”. Jednak w szczególnych okolicznościach, zgodnie z § 7 ust. 2 Regulaminu parafialnego: „Rada Parafialna może obniżyć wysokość składek parafialnej lub zwolnić od tego obowiązku pojedynczych parafian bądź też określone grupy społeczne np. uczniów, studentów, bezrobotnych, czy też rodziny przeżywające okresowe trudności finansowe. W uchwale dotyczącej zwolnienia powinien być określony czas trwania tego zwolnienia”.

³⁹ Zgodnie z art. 58 ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. – Prawo bankowe (Dz. U. z 2023 r. poz. 2488) małoletni posiadacz rachunku oszczędnościowego, rachunku oszczędnościowo-rozliczeniowego lub rachunku terminowej lokaty oszczędnościowej może po ukończeniu 13 lat swobodnie dysponować środkami pieniężnymi zgromadzonymi na takim rachunku, o ile nie sprzeczni się temu na piśmie jego przedstawiciel ustawowy. Tym samym małoletni posiadacz rachunku bankowego uzyskuje kompetencję do samodzielnego rozporządzania środkami pieniężnymi zgromadzonymi na rachunku, w tym także przez zlecenie przeprowadzenia przez bank rozliczeń pieniężnych, jak też obciążanie tych środków prawami osób trzecich.

ma na względzie art. 101 § 3 k.r.o. – tym samym nie podlega kwalifikacji jako czynność przekraczająca lub nieprzekraczająca zwykły zarząd w rozumieniu tego przepisu. Taka uchwała stanowi czynność Kościoła jako osoby prawnej albo innej kościelnej osoby prawnej, a nie czynność poszczególnych członków organów tych osób prawnych. Oddanie głosu przez członka kolegiального organu Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej stanowi jedynie składnik czynności tej osoby prawnej. Także wtedy, gdy uchwała dotyczy rozporządzenia składnikami majątkowymi, odnosi się ona zazwyczaj do majątku kościelnej osoby prawnej jako odrębnego podmiotu, a nie do majątku członków Kościoła. Jedynie w przypadku uchwały, której skutkiem jest powstanie zobowiązania do świadczenia lub rozporządzenia prawem przez małoletniego (oprócz wskazanych wcześniej wyjątków), oddanie przez niego głosu wymaga uzyskania zgody przedstawiciela ustawowego, a jeśli przekraczałaby ona zakres zwykłego zarządu – także uprzedniego zezwolenia sądu opiekuńczego. Dopuszczając zastosowanie art. 101 § 3 k.r.o. do wykonywania przez małoletniego (członka kolegiального organu Kościoła albo innej kościelnej osoby prawnej) prawa głosu w czasie posiedzeń tych organów, trudno jednak znaleźć racje przemawiające za tym, aby mogło to dotyczyć przypadków głosowania nad uchwałami dotyczącymi spraw *stricte* religijnych (np. wybór biskupa diecezjalnego, rozstrzyganie o sprawach dotyczących życia religijnego i kościelnego diecezji czy sprawowanie pieczy nad zachowaniem czystości nauki i nad podniesieniem życia religijno-moralnego w Kościele)⁴⁰.

Wnioski i postulaty

Powyższa analiza prowadzi do następujących wniosków ogólnych. Rzeczywiście rodzi się pytanie, czy z uwagi na zmiany społeczne, związane m.in. z powszechną edukacją i wzrastającą aktywnością małoletnich, cezura 18 lat rozgraniczająca brak czynnego i 21 lat rozgraniczająca brak biernego prawa wyborczego do kolegialnych organów Kościoła albo innych kościelnych osób prawnych jest optymalna. Koncepcja przyznania praw wyborczych małoletnim w określonym zakresie, niezależnie od ich wykonania przez te osoby, zasługuje na uwagę jako postulat *de lege ferenda*. Niemniej jednak, biorąc pod uwagę fakt, że aktualnie brak w przepisach prawa powszechnie obowiązującego (zwłaszcza w ustawie o stosunku Państwa do kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej) określenia kompetencji organów kościelnych osób prawnych i sposobu ich reprezentacji, zachodzi wysokie prawdopodobieństwo powstawania sporów na tym tle i rozstrzygania ich przez sądy państwowe. Może to prowadzić do kuriozalnych ustaleń w tych kwestiach, czego najlepszym przykładem jest wyrok SN z dnia 15 września 2017 r.⁴¹

⁴⁰ Zob. postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 12 maja 2016 r., IV CSK 529/15 oraz wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 16 listopada 2021 r., II OSK 3204/18 (LEX nr 3289156), w których wskazane sądy orzekły, że w sprawie o stwierdzenie ważności uchwały kościoła lub innego związku wyznaniowego dotyczącej obsady funkcji w tym kościele lub związku droga sądowa jest niedopuszczalna. Zob. glosy aprobowane: Borecki 2018b, 88–100; Misztal-Konecka 2017, 59–74.

⁴¹ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 15 września 2017 r., III CSK 241/16, Legalis nr 1706006. W wyroku tym SN stwierdził, że przepis art. 2 ust. 1 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej powinien być interpretowany w ten sposób, że jeżeli osoba wyznania mojżeszowego odpowiada przesłankom określonym w tym przepisie i zamierza przystąpić do właściwej gminy wyznaniowej,

Przegląd przepisów dotyczących obsady organów osób prawnych w ustawach szczególnych prowadzi do wniosku, że polski ustawodawca, co do zasady, wprowadza wymóg posiadania pełnej zdolności do czynności prawnych przez piastuna organu. Ponieważ polski ustawodawca nie zdecydował się na rozstrzygnięcie tej kwestii kompleksowo, należy zastanowić się, czy wspomniany wymóg jest wyjątkiem, czy raczej potwierdzeniem reguły. Za pierwszą opcją pośrednio przemawia również brzmienie art. 100 k.c. odnoszące się do pełnomocnika. Oczywiście pełnomocnictwo nie jest tym samym, co pełnienie funkcji piastuna organu, jednak wspólne dla nich jest to, że zarówno piastun organu, jak i pełnomocnik nie wiążą siebie swoimi działaniami. Podejmowane przez nich działania odnoszą skutek odpowiednio w sferze praw i obowiązków osoby prawnej lub reprezentowanego. Zgodnie z przywołanym przepisem pełnomocnik może mieć ograniczoną zdolność do czynności prawnych i nie wpływa to na jego umocowanie. Należy zauważyć, że chodzi tu o sytuację, gdy mocodawca ufa pełnomocnikowi na tyle, że udziela mu umocowania mimo wiedzy o braku pełnej zdolności do czynności prawnych lub pomimo jej utraty nie cofa pełnomocnictwa. Przyjmuje się, że pełnomocnikiem może być też małoletni o ograniczonej zdolności do czynności prawnych, jednak ustanowienie takiej osoby pełnomocnikiem w pewnych sytuacjach może nie być zgodne z najlepiej pojmowanym interesem małoletniego⁴². Jednocześnie w przypadku szczególnego rodzaju pełnomocnictwa, jakim jest prokura (art. 109² § 2 k.c.), wymagane jest posiadanie pełnej zdolności do czynności prawnych.

By umiejscowić problem małoletniego o ograniczonej zdolności do czynności prawnych jako piastuna organu w regułach systemowych, należałoby zastosować wnioskowanie *a minori ad maius*. Otóż ograniczenie zdolności do czynności prawnych następuje z dwóch przyczyn związanych z wątpliwościami dotyczącymi racjonalności działań osoby fizycznej. Pierwszy przypadek to wiek. Ustawodawca zakłada, że osobie mającej lat kilkanaście brakuje wiedzy i doświadczenia życiowego do podejmowania poważniejszych decyzji dotyczących jej praw i obowiązków majątkowych. Drugi to przypadek, kiedy stan zdrowia osoby pełnoletniej wpływa na racjonalność jej postępowania tak, że potrzebuje ona pomocy do prowadzenia swoich spraw. Wyjątkowo osoba taka jest traktowana tak, jakby miała pełną zdolność do czynności prawnych, jeśli: a) dokonuje czynności, przy których ryzyko pokrzywdzenia jest niewielkie (drobne bieżące sprawy życia codziennego), b) dysponuje środkami oddanymi do swobodnego użytku przez przedstawiciela ustawowego, czyli z założeniem, że mogą one być nieracjonalnie rozdysponowane, c) ograniczony w zdolności do czynności prawnej działa na tyle racjonalnie, by zarabkować. Tym samym przepisy o ograniczonej zdolności do czynności prawnych mają głównie charakter ochronny. Jak więc pogodzić ochronę małoletniego, co do zasady, niezdolnego do podejmowania poważniejszych decyzji w sprawach majątkowych z jednoczesnym powierzeniem mu funkcji piastuna organu i pełnej mocy decyzyjnej w sprawach majątkowych

to gmina w zasadzie nie ma prawa odmówić przyjęcia takiej osoby w poczet swoich członków. Stosunek członkostwa w kościele lub innym związku wyznaniowym ma niewątpliwie charakter cywilnoprawny, skoro kościół (inny związek wyznaniowy) ma osobowość prawną jako całość lub mają ją jego wyodrębnione jednostki, a prawo wewnętrzne kościoła (innego związku wyznaniowego) jest statutem osoby prawnej w rozumieniu art. 35 i art. 38 k.c. Zob. głosy krytyczne: Borecki 2018a, 127–139; Brzozowski 2018, 96–103.

⁴² Haberko 2013, 63.

osoby prawnej? W przypadku organu jednoosobowego, którego piastunem byłby małoletni o ograniczonej zdolności do czynności prawnych, brakowałoby nawet hamulca w postaci głosów pozostałych piastunów organu. Prowadziłoby to do paradoksu – osoba niezdolna do prowadzenia bez pomocy własnych spraw byłaby w pełni zdolna do prowadzenia spraw cudzych. Skoro małoletni o ograniczonej zdolności do czynności prawnych nie może – poza kilkoma wyjątkami – samodzielnie zajmować się własnymi sprawami majątkowymi, ponieważ ze względu na wiek nie jest w stanie podejmować racjonalnych decyzji, to tym bardziej nie jest w stanie racjonalnie zarządzać cudzymi sprawami. Tym samym *de lege lata* najkorzystniejszym rozwiązaniem wydaje się wprowadzenie jednostek o charakterze konsultacyjno-doradczym przy wskazanych kolegialnych organach Kościoła albo innych kościelnych osób prawnych (zob. § 8 ust. 3 Regulaminu parafialnego). Składałyby się one wyłącznie z osób, które nie ukończyły 18 lat, lecz ukończyły lat 14. I tylko te osoby mogłyby wybierać i być wybierane do takiej jednostki.

Ponadto należy zgłosić dwie uwagi związane z techniką prawodawczą. Niestety nie zachowano podstawowej zasady obowiązującej przy hierarchizacji aktów prawnych, zgodnie z którą każdy akt niższego rzędu musi być zgodny z aktem wyższego rzędu. Otóż przepisy Regulaminu parafialnego i Regulaminu diecezjalnego powinny być zgodne z postanowieniami Zasadniczego Prawa Wewnętrznego, bo są aktami prawnymi niższego rzędu i dodatkowo wydanymi na jego podstawie. Tymczasem § 9 ust. 1 lit. n Regulaminu diecezjalnego znacząco rozszerza kompetencje Synodu Diecezjalnego w stosunku do tych, które określono w Zasadniczym Prawie Wewnętrznym. Normatywnie zbędne jest powtarzanie w aktach niższego rzędu (Regulamin parafialny, Regulamin diecezjalny) norm przyjętych w ramach obowiązujących już regulacji wyższego rzędu (Zasadnicze Prawo Wewnętrzne). Akty niższego rzędu nie powinny regulować jeszcze raz tego, co jest już zawarte w obowiązującym akcie wyższego rzędu. Powtórzony przepis aktu wyższego rzędu będzie bowiem interpretowany w kontekście aktu niższego rzędu, w którym go powtórzono, co może prowadzić do całkowitej lub częściowej zmiany intencji prawodawcy kościelnego. Zakaz ten ma na celu budowanie systemu prawnego w sposób spójny, czytelny, ułatwiający wyszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, jak prawo reguluje określoną kwestię. Dlatego też system prawny powinien być budowany od ogółu do szczegółu, a to oznacza, że na poziomie bardziej szczegółowym nie powtarza się już zasad wyczerpująco wyrażonych na poziomie bardziej ogólnym⁴³.

⁴³ Zob. § 118 i § 137 załącznika do rozporządzenia Prezesa Rady Ministrów z dnia 20 czerwca 2002 r. w sprawie „Zasad techniki prawodawczej”, Dz. U. z 2016 r. poz. 283; Bąkowski 2003, 463–465; Kroczyński 2017, 232; Wierczyński 2016, 658–663 i 733–734; Wronkowska, Zieliński 2021, 214–215 i 239.

Bibliografia

- Antoszek, Piotr. 2009. *Cywilnoprawny charakter uchwał wspólników spółek kapitałowych*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Bąkowski, Tomasz. 2003. „Komentarz do § 137”. W: *Zasady techniki prawodawczej. Komentarz do rozporządzenia*, red. Jarosław Warylewski, 463–465. Warszawa: Dom Wydawniczy ABC.
- Borecki, Paweł. 2012. „Autonomia kościołów i innych związków wyznaniowych we współczesnym prawie polskim”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 85–109.
- Borecki, Paweł. 2018a. „Glosa do wyroku Sądu Najwyższego z 15 września 2017 r. (III CSK 241/16) – przyjęcie w poczet członków gminy wyznaniowej żydowskiej”. *Radca Prawny* 1: 127–139.
- Borecki, Paweł. 2018b. „W sprawie autonomii i niezależności związku wyznaniowego – uwagi na tle postanowienia Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z 12.05.2016 r., IV CSK 529/15”. *Polski Proces Cywilny* 1: 88–100.
- Brzozowski, Wojciech. 2010. *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Brzozowski, Wojciech. 2018. „Członkostwo w związku wyznaniowym. Glosa do wyroku SN z dnia 15 września 2017 r., III CSK 241/16”. *Przegląd Sądowy* 4: 96–103.
- Cupriak, Jakub. 2014. „Związek wyznaniowy”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 586–588. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Grzybowski, Stefan. 1985. „Ograniczona zdolność do czynności prawnych”. W: *System prawa cywilnego*. T. 1: *Część ogólna*, red. Witold Czachórski, Stefan Grzybowski, 341–349. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Haberko, Joanna. 2013. „Dziecko jako pełnomocnik rodzica”. *Przegląd Sądowy* 7/8: 51–63.
- Hadrowicz, Edyta. 2020. *Prawo o stowarzyszeniach. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Jabłońska, Paulina. 2022. *Wolność sumienia i wyznania osoby małoletniej w Polsce w latach 1918–2015*. Pęplin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Kabza, Jakub. 2017. „Komentarz do art. 9 ustawy”. W: *Prawo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Komentarz*, red. Jakub Cebula, 40–45. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Kroczyński, Piotr. 2017. *Prawo wewnętrzne związków wyznaniowych w perspektywie organów władzy publicznej. Klauzule generalne*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe.
- Mezglewski, Artur. 2011. „Zarządzanie własnymi sprawami”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 219–223. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Misztal-Konecka, Joanna. 2017. „Postępowanie cywilne – droga sądowa – sprawa cywilna – niedopuszczalność kontroli sądowej w odniesieniu do kwestii wewnętrznej związku wyznaniowego”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 6: 59–74.
- Ochmann, Paweł. 2018. „Rozważania na temat charakteru prawnego uchwały spółki kapitałowej”. *Zeszyty Prawnicze* 18(4): 109–152. <https://doi.org/10.21697/zp.2018.18.4.05>.
- Pietrzak, Michał. 2005. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.
- Pinior, Piotr. 2019. *Podejmowanie uchwał wspólników w spółce z ograniczoną odpowiedzialnością*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Plisiecki, Marek. 2013. *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Radwański, Zbigniew, Adam Olejniczak. 2021. *Prawo cywilne. Część ogólna*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Sarnecki, Paweł. 2007. *Prawo o stowarzyszeniach. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Suski, Paweł. 2018. *Stowarzyszenia i fundacje*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.

- Walencik, Dariusz. 2013. „Prawo kanoniczne (wewnętrzne) związków wyznaniowych a prawo polskie”. *Przegląd Sądowy* 5: 11–25.
- Walencik, Dariusz. 2024. „Nadmiarowe wymogi rejestracji, członkostwa oraz obejmowania kierowniczych stanowisk w kościołach i innych związkach wyznaniowych jako nieuprawnione ograniczenia uzewnętrzniania religii”. W: *Ograniczenia wolności religijnej w przestrzeni publicznej*. T. 2, red. Marek Bielecki, 143–182. Warszawa: Centrum Badań Polityki Europejskiej.
- Wierczyński, Grzegorz. 2016. *Redagowanie i ogłaszanie aktów normatywnych. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Wolter, Aleksander. 1963. *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wolter, Aleksander, Jerzy Ignatowicz, Krzysztof Stefaniuk. 2018. *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Wronkowska, Sławomira, Maciej Zieliński. 2021. *Komentarz do zasad techniki prawodawczej*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Zieliński, Tadeusz. 2007. „Pojęcie religii, wyznania, związku wyznaniowego i kościoła w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej”. *Prawo i Religia* 1: 29–53.
- Ziemanin, Bronisław. 2014. „Charakter prawny uchwał kolegialnych organów osób prawnych”. *Przegląd Prawa Handlowego* 9: 46–49.

Ujawnienie danych osobowych zawiadamiającego o przestępstwie kościelnym. Kazus i jego rozwiązanie

Disclosure of the personal data of the reporter of a Church offence: A case study

MACIEJ ANDRZEJEWSKI*

 <https://orcid.org/0000-0001-8440-2426>

PIOTR KROCZEK**

 <https://orcid.org/0000-0002-6872-2953>

Streszczenie: Kanwą dla zawartych w niniejszym artykule rozważań jest kazus, w którym parafianie donieśli na swojego proboszcza o rzekomym naruszeniu prawa kanonicznego poprzez prowadzenie przez niego życia w konkubinacie. Oskarżenia okazały się nieprawdziwe i domniemana konkubina zażądała od biskupa diecezjalnego ujawnienia tożsamości zawiadamiających. Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie: czy można ujawnić dane osobowe zawiadamiającego o przestępstwie kościelnym osobie, której zawiadomienie dotyczy, lub innym osobom. Badając to zagadnienie, należy wziąć pod uwagę zarówno prawo kanoniczne, w tym dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski o ochronie danych z 2018 r., jak i przepisy prawa powszechnie obowiązującego regulujące ochronę danych osobowych (polskiego i europejskiego, w tym RODO oraz przepisy chroniące dobra osobiste). Szukając odpowiedzi na postawione pytanie, autorzy posługują się metodą dogmatyczno-prawną w celu precyzyjnego ustalenia treści norm prawnych dotyczących ochrony danych osobowych oraz metodą komparatystyczną, porównując zakres ochrony danych osobowych w porządku prawnym Kościoła Katolickiego i Rzeczypospolitej Polskiej. Analizie poddają przesłanki warunkujące dopuszczalność ujawniania danych osobowych w kontekście posiadania przez wnioskodawcę interesu faktycznego i prawnego. Z przeprowadzonych analiz wynika, iż ani interes faktyczny, ani interes prawny o charakterze duchowym nie są wystarczające do ujawnienia danych. Podstawą do tego może być tylko interes prawny materialny wnioskodawcy. Zgodnie z zaproponowanym sylogizmem biskup diecezjalny, ustalając z moralną pewnością, że wnioskujący ma interes prawny materialny, a donos był nieprawdziwy i dokonany w złej wierze, powinien stwierdzić, że zawiadamiający nie cieszy się ochroną i ujawnić jego dane zgodnie z wnioskiem.

Słowa kluczowe: ochrona danych osobowych; Kościół Katolicki; RODO; ujawnienie danych osobowych; procedura kanoniczna; dobra osobiste

Abstract: The background for this article is a case study in which parishioners reported their parish priest for allegedly violating canon law by living in concubinage. The accusations turned out to be false, and the alleged concubine demanded that the diocesan bishop reveal the identities of the reporters. The aim of this article is to determine whether it is permissible to disclose the personal data of the person reporting a church offence to the person whom the report concerns or to other individuals. The article examines this issue in light of both canonical law, including the 2018 General Decree of the Polish Episcopal Conference on data protection, and other generally applicable laws regulating personal data protection (Polish and European laws, including GDPR), as well as other regulations protecting personal rights. To answer this question, the authors have employed the legal dogmatic method to interpret provisions on data protection and the comparative method to compare the scope of data protection in Catholic canonical law and Polish law. This paper focuses mainly on the conditions that must be met, in light of the applicant's factual and legal interest, for personal data to be disclosed. The analysis shows that neither a factual interest nor a legal interest of a spiritual nature sufficiently justifies the disclosure of personal data; it is necessary to prove the applicant's material legal interest. According to the proposed syllogism, since the applicant in this case has a material legal interest and the report was false and made in bad faith, the diocesan bishop should conclude that the reporter is not protected and should disclose the data in accordance with the request.

Key words: data protection; Catholic Church; GDPR; disclosure of personal data; canonical procedure; personal rights

* Dr, Instytut Nauk o Polityce i Administracji, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet w Siedlcach, ul. Żytnia 39, 08-110 Siedlce, e-mail: maciej.andrzejewski@uws.edu.pl.

** Ks. prof. dr hab., Katedra Norm Ogólnych i Teorii Prawa, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, ul. Kanonicza 9/408, 31-002 Kraków, e-mail: piotr.kroczek@upjp2.edu.pl.

Wprowadzenie

Artykuł ten powstał w odpowiedzi na pewien kazus, który pojawił się w praktyce Kościelnego Inspektora Ochrony Danych (KIOD). Jego treść była następująca. Kilku wiernych (parafian) złożyło podpisany własnymi imionami i nazwiskami donos do biskupa diecezjalnego na swojego proboszcza. Treścią zawiadomienia było to, że ten duchowny naruszył obowiązek zachowania doskonałej i wieczystej wstrzemięźliwości (zob. kan. 277 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.¹) poprzez życie w konkubinacie z panią N.N. (zob. kan. 1395 § 1 KPK). Biskup diecezjalny, zgodnie z kan. 1717 § 1 KPK, uznał, że przekazana mu informacja o przestępstwie proboszcza była przynajmniej prawdopodobna, dlatego nakazał ostrożnie zbadać fakty i okoliczności oraz poczytalność duchownego. Po przeprowadzeniu dochodzenia wstępnego okazało się, że zawiadomienie było całkowicie fałszywe, a więc nie postawiono duchownemu żadnego zarzutu w oparciu o prawo kanoniczne. Domniemana konkubina duchownego, pani N.N., zażądała od biskupa diecezjalnego ujawnienia imion i nazwisk zawiadamiających, w celu pozwania ich przed sąd kościelny o zniesławienie (kan. 1390 § 2 w zw. z kan. 220 KPK).

Powstało pytanie: czy rozważając sprawę w optyce prawa regulującego ochronę danych osobowych, biskup diecezjalny ma obowiązek czy też kompetencję (możliwość) ujawnić pani N.N. dane zawiadamiających? Niniejszy tekst jest próbą odpowiedzi na to pytanie i zgłębienia tej kwestii poprzez wskazanie dróg rozumowania oraz argumentów, które mogą być przydatne przy rozpatrywaniu podobnych spraw.

1. Wybór prawa i ochrona danych

Sprawa dotyczy działalności własnej Kościoła – przestępstwa konkubinatu, występującego wyłącznie na gruncie prawa kanonicznego. Również dane w tej sprawie są przetwarzane wyłącznie przez podmioty kościelne w ramach działania własnego Kościoła. Prawem znajdującym zastosowanie będzie więc wyłącznie prawo kanoniczne².

Przekazanie podmiotowi (pani N.N.) danych osobowych donosicieli (np. ich imion i nazwisk) jest na gruncie prawa kanonicznego procesem przetwarzania danych osobowych (zob. art. 5 pkt 1 i pkt 2 Dekretu ogólnego w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim³). Aby przetwarzanie było legalne, konieczne jest istnienie przesłanki legalizacyjnej (zob. art. 7 i art. 34 dekretu).

¹ „Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [25.01.1983]. 1983. *Acta Apostolicae Sedis* 75(cz. 2): 1–317; *Kodeks Prawa Kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku, stan prawny na dzień 18 maja 2022 r. zaktualizowany przekład na język polski, zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań: Pallottinum 2022, dalej: KPK.

² Jest to dziedzina działania Kościoła, którą art. 25 ust. 3 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. poz. 483 z późn. zm.) określa jako działalność „w swoim zakresie”. Zob. art. 1 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz. U. z 1998 r. poz. 318), art. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 2023 r. poz. 1966).

³ Konferencja Episkopatu Polski. 2018. „Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim, wydany przez Konferencję Episkopatu Polski, w dniu 13 marca 2018 r., podczas 378. Zebrania Plenarnego w Warszawie, na podstawie kan. 455 Kodeksu Prawa Kanonicznego, w związku z art. 18 Statutu KEP, po uzyskaniu specjalnego zezwolenia Stolicy Apostolskiej z dnia 3 czerwca 2017 r.”. *Akta Konferencji Episkopatu Polski* 30: 31–54, dalej: dekret.

1.1. Kontekst RODO

Zgodnie z zasadami wykładni prawa kanonicznego, a więc także dekretu, istotny w tym procesie jest kontekst (zob. kan. 17 KPK). Kontekstem dalszym dla przywołanej ustawy jest ochrona danych osobowych w państwie⁴. Z tego powodu należy zwrócić uwagę na to, że na gruncie prawa powszechnie obowiązującego przyjmuje się, iż z przepisów rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 216/679 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)⁵ nie wynikają uprawnienia dla osób trzecich, których danych osobowych nie dotyczy ochrona. Celem RODO jest bowiem zagwarantowanie osobie fizycznej odpowiedniej ochrony jej danych osobowych, a nie stworzenie uprawnień informacyjnych innym podmiotom, wytaczającym powództwa osobom, których dane osobowe dotyczą⁶.

Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w przywołanej powyżej treści wyroku z dnia 18 grudnia 2020 r. (II SA/Wa 989/20) wprost napisał, że takiego uprawnienia nie sposób też wywieść z art. 6 ust. 1 pkt f RODO (interes osoby trzeciej). Wynikająca z tego przepisu norma nie daje uprawnienia do pozyskania takich danych osobowych ani bezpośrednio, ani też za pośrednictwem Prezesa Urzędu Ochrony Danych Osobowych (UODO). W tym miejscu dla pełnego obrazu należy przypomnieć, że w uchylonej ustawie z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych⁷ znajdował się art. 29 ust. 2, który dawał możliwość żądania udostępnienia danych osobowych, jeżeli uprawnieni „[...] w sposób wiarygodny uzasadnią potrzebę posiadania tych danych, a ich udostępnienie nie naruszy praw i wolności osób, których dotyczą”.

Obowiązujące obecnie rozwiązanie, wskazane w przywołanym powyżej rozporządzeniu, nie ma pełnego zastosowania na gruncie prawa kanonicznego. Wynika to z tego, że w prawie europejskim prawo ochrony danych jest prawem podstawowym człowieka. Wskazuje na to wprost motyw 1 w preambule RODO: „Ochrona osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych jest jednym z praw podstawowych”. To z kolei wynika z art. 8 ust. 1 Karty praw podstawowych Unii Europejskiej⁸ oraz z art. 16 ust. 1 Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej⁹. Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie w przywołanym wyroku z dnia 18 grudnia 2020 r. podkreśla, iż: „[...] uprawniona jest konkluzja, że z punktu widzenia gwarancyjnego, jedynym celem RODO jest zawo-
wanie osobie fizycznej odpowiedniej ochrony jej danych osobowych, a nie przyznawanie uprawnień informacyjnych innym podmiotom”¹⁰.

⁴ Kroczyk, Skonieczny 2022, 53–54.

⁵ Dz. Urz. UE L 119 z 4.05.2016, s. 1–88, dalej: RODO.

⁶ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 18 grudnia 2020 r., II SA/Wa 989/20, Legalis nr 2536693.

⁷ Dz. U. z 2016 r. poz. 922 z późn. zm.

⁸ Dz. Urz. UE C 202 z 7.06.2016, s. 389–405.

⁹ Dz. Urz. UE C 326 z 26.10.2012, s. 47–390.

¹⁰ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 18 grudnia 2020 r., II SA/Wa 989/20, Legalis nr 2536693.

Natomiast na gruncie kościelnym ochrona danych osobowych nie jest skonstruowana jako prawo podstawowe wiernego. Wprawdzie w dekrete stanowi się o „prawach” osoby, której dane dotyczą (zob. rozdz. III – art. 11–15 dekretu), lecz nie należy tych praw rozumieć ani jako praw podmiotowych, ani jako praw fundamentalnych wiernego (*iura*), a jako pewne przyznane w ustawie kościelnej uprawnienia (*facultates*)¹¹. One mają sens i, co do zasady, realizację w społeczności Kościoła, bo pomagają członkom wspólnoty wypełniać wymagania łączącej ich wiary.

Ochrona danych osobowych w Kościele ma charakter doktrynalno-kanoniczny, czyli realizowana jest nie tylko na podstawie samej ustawy (dekretu), ale także na zasadach moralnych obowiązujących członków wspólnoty. Ochrona danych wynika bezpośrednio z racji fundamentalnych dla Kościoła, czyli racji prawnonaturalnych (stworzenie człowieka¹²), teologicznych (godność człowieka¹³) i np. biblijnych¹⁴. Ta zasadnicza różnica pomiędzy postrzeganiem prawa ochrony danych w społeczności świeckiej i w Kościele powoduje rozdzźwięk, którego skutki mogą być widoczne w stosowaniu prawa, również w rozwiązywaniu omawianego przypadku¹⁵.

1.2. Przekazanie danych za zgodą osoby, której one dotyczą

Rozpatrując sprawę na gruncie kościelnej ochrony danych, należy wpierw zauważyć, że istnieją przesłanki ich udostępnienia przez administratora danych osobowych (w tym przypadku przez diecezję¹⁶), które muszą być spełnione, aby przekazanie było legalne.

Zgodnie z art. 34 ust. 2 dekretu przekazywanie danych osobowych przez kościelne publiczne osoby prawne (diecezję) innym podmiotom (w tym osobie fizycznej, jak to ma miejsce w przedstawionej sprawie – czyli pani N.N.), może nastąpić w ściśle określonych przypadkach. Chodzi o sytuacje, gdy: a) jest to niezbędne dla wykonania zadań określonych w przepisach prawa; b) osoba, której dane dotyczą, została o tym poinformowana i uprzednio wyraziła zgodę na przekazanie danych w formie pisemnej; c) przekazanie jest niezbędne dla wykonania umowy, której stroną jest osoba, której dane dotyczą lub w interesie której dane miałyby zostać przekazane; d) przekazanie jest niezbędne ze względu na ważne względy interesu publicznego. W omawianej sprawie nie zachodzi żadna z czterech przesłanek, chyba że osoba, której dane dotyczą (zawiadamiający), zostałaby poinformowana o prośbie osoby zainteresowanej (pani N.N.) o przekazania danych i uprzednio wyraziła w formie pisemnej zgodę na przekazanie swoich danych. Podobnie przedstawia się sprawa z przesłanką z art. 7 ust. 1 pkt 1 dekretu, czyli zgodą osoby, której dane dotyczą. Gdyby nawet zastosować tę przesłankę (niezależnie od podstawy przetwarzania w postaci

¹¹ KroczeK, Skonieczny 2022, 84.

¹² Rdz 1,27.

¹³ Można wymienić różne źródła godności człowieka. Na przykład akt stworzenia człowieka przez Boga sprawił, że każdy człowiek „posiada godność osoby: nie jest tylko czymś, ale kimś” (nr 357 *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. 1994. Poznań: Pallottinum, dalej KKK; zob. także np. nr 27, 225, 369 KKK). Godność człowieka wpływa też z tego faktu, że został on odkupiony przez Jezusa Chrystusa, Syna Bożego na krzyżu (nr 613, 1004 KKK).

¹⁴ Sm 24,2–4.8–10 czy J 21,20–23.

¹⁵ KroczeK, Skonieczny 2022, 83, 138–139.

¹⁶ Administratorem bowiem nie może być biskup jako osoba fizyczna; nie przewiduje tego dekret. Zob. art. 5 dekretu.

przesłanki art. 34 czy art. 7 dekretu), to i tak istnieje problem tajemnicy czy tajemnic, który zostanie rozważony poniżej.

1.3. Ochrona żywotnych interesów innej osoby

Inną przesłanką przetwarzania danych w formie, o której mowa w kazusie, może być to, że przetwarzanie jest niezbędne do ochrony żywotnych interesów innej osoby fizycznej niż osoba, której dane dotyczą (art. 7 ust. 1 pkt 4 dekretu). Aby rozważyć tę przesłankę, należy w pierwszej kolejności ustalić, czym jest „żywotny interes” na gruncie prawa kanonicznego.

Stosując zasadę wykładni prawa kanonicznego z kan. 17 KPK¹⁷, czyli ustalenie treści normatywnej przepisu, biorąc pod uwagę jego kontekst lub kontekst aktu normatywnego, z którego ten przepis pochodzi, należy odwołać się do motywu 46 RODO. Idąc tą drogą, można ustalić, że w literaturze przedmiotu pod pojęciem żywotnych interesów w kontekście przetwarzania danych osobowych rozumie się interesy, których realizacja jest niezbędna dla życia i zdrowia danej osoby, ale także dla celów humanitarnych, np. w czasie epidemii, klęsk żywiołowych czy katastrof¹⁸. Żywotny interes innej osoby fizycznej jest podstawą przetwarzania danych osobowych, wówczas gdy przetwarzania nie da się oprzeć na innej podstawie prawnej (motyw 46 RODO).

Przekładając te ustalenia na grunt kościelny, trzeba stwierdzić, że ze względu na nadprzyrodzony cel działalności Kościoła¹⁹ i prawa kanonicznego²⁰ omawiana przesłanka przetwarzania powinna obejmować nie tylko sprawy związane ze zdrowiem i życiem (doczesnym), lecz także troskę o *salus animarum* (np. kanoniczną możliwość przystępowania do sakramentów). W literaturze przedmiotu wskazuje się, że przesłanka ta aktualizuje się także w sytuacji konieczności ustalenia statusu prawnokanonicznego danej osoby²¹. Oznacza to, że na gruncie prawa kanonicznego należy podkreślać odmienną omawianą przesłankę w stosunku do jej treści na gruncie prawa powszechnie obowiązującego.

Znaczenie i charakterystyka przesłanki życiowego interesu decyduje o jej wyjątkowości. Wynika ona także z tego, że, co do zasady, skuteczność prawa w Kościele i możliwość użycia odpowiedniej normy ma swoje źródło przede wszystkim w poprawnej redakcji przepisów, które powinny aktualizować się w konkretnych okolicznościach sprawy. Powoływanie się na zasadę zbawienia dusz nie może dotyczyć każdej (zwyczajnej lub regularnej) sytuacji, lecz musi być traktowane jako *ultima ratio*²². Można więc stwierdzić, że w badanym przypadku omawiana przesłanka – jak się wydaje – nie ma zastosowania.

¹⁷ Zob. Kroczyński 2022, 49, 52–53, 54–55.

¹⁸ Krasuski 2018, 215–216.

¹⁹ Celem Kościoła jest realizowanie tajemnicy miłości Boga do człowieka poprzez prowadzenie ludzi do zbawienia (zob. nr 776 KKK).

²⁰ Tym zasadniczym celem jest *salus animarum* (kan. 1752 KPK); zob. Sobański 1984, 15–39.

²¹ Walencik 2019, 29.

²² Paprocki 2000, 1847; zob. Kościelny Inspektor Ochrony Danych. 2023. Odpowiedź na skargę S.108.1.2023. Archiwum KIOD.

1.4. Prawnie uzasadniony interes administratora lub innej osoby

Jeszcze inną przesłanką legalizacyjną przekazania danych może być to, że przetwarzanie takie jest niezbędne do celów wynikających z prawnie uzasadnionych interesów realizowanych przez administratora (w tym przypadku – diecezję) lub osobę trzecią (w kazusie – panią N.N.).

Gdy chodzi o pierwszy punkt, to ta przesłanka weryfikowałaby się, gdyby pani N.N. zagroziła, że w przypadku niewydania danych zawiadamiających wniesie skargę na diecezję jako administratora danych do Kościelnego Inspektora Ochrony Danych w trybie art. 41 dekretu. Z tej racji, że zastosowanie, jak już wskazano wyżej, ma wyłącznie prawo kanoniczne, nie wydaje się, aby można było taką skargę wnieść do Prezesa UODO (art. 77 RODO) czy też do sądu, zgodnie z art. 79 RODO.

Warto przy tym dodać, że w prawie polskim, zgodnie z art. 310 Kodeksu postępowania cywilnego²³, jeszcze przed wszczęciem postępowania cywilnego na wniosek, a w toku postępowania również z urzędu, można zabezpieczyć dowód. Przesłankami dopuszczalności wystąpienia z tym wnioskiem jest obawa, że jego przeprowadzenie stanie się niewykonalne lub zbyt utrudnione, albo potrzeba stwierdzenia istniejącego stanu rzeczy zachodząca z innych przyczyn. Również w postępowaniu w sprawach z oskarżenia prywatnego, na mocy art. 488 § 1 Kodeksu postępowania karnego²⁴, Policja na żądanie pokrzywdzonego przyjmuje ustną lub pisemną skargę i w razie potrzeby zabezpiecza dowody.

Jeśli zaś chodzi o drugi punkt, to pani N.N. ma (zgodnie z jej deklaracją) prawnie uzasadniony interes w postaci realizacji prawa ochrony jej dobrego imienia (kan. 220 KPK) na forum kościelnym (kan. 1390 § 2 w zw. z kan. 220 KPK). Ten sam interes zachodziłby, gdyby Pani N.N. chciała bronić swojego dobrego imienia na forum prawa polskiego (art. 23 i art. 24 Kodeksu cywilnego²⁵ lub art. 212 § 1 Kodeksu karnego²⁶).

W tym miejscu trzeba wskazać, że w orzecznictwie sądów polskich przyjmuje się, iż niedopuszczalne byłoby przyjęcie, że w procedurze prowadzonej na podstawie prawa kanonicznego nie obowiązuje ochrona dóbr osobistych. Gdy ujawnienie w procesie kanonicznym informacji istotnych z punktu widzenia dóbr osobistych nie byłoby obiektywnie uzasadnione usprawiedliwionymi celami tego procesu, to osoba fizyczna, której dobra naruszono, może dochodzić ich ochrony przed sądem na forum prawa polskiego. Oznacza to, iż z roszczeniami związanymi z ochroną dóbr osobistych na gruncie polskiego prawa cywilnego i karnego można wystąpić na podstawie materiału dowodowego zgromadzonego w postępowaniu przed sądem kościelnym²⁷.

Należy przy tym zaznaczyć, że ochrona dobrego imienia nie ma ani w Kościele, ani na forum państwowym charakteru absolutnego, lecz jest ograniczona do sytuacji, w których można mówić o bezprawności naruszenia (zob. kan. 220 KPK oraz art. 23 k.c.)²⁸. Na forum

²³ Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego, Dz. U. z 2024 r. poz. 1568, dalej: k.p.c.

²⁴ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego, Dz. U. z 2024 r. poz. 37 z późn. zm., dalej: k.p.k.

²⁵ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. z 2024 r. poz. 1061 z późn. zm., dalej: k.c.

²⁶ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, Dz. U. z 2024 r. poz. 17 z późn. zm., dalej: k.k.

²⁷ W zakresie prawa cywilnego zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Białymstoku z dnia 12 stycznia 2017 r., I ACa 676/16, LEX nr 2229137; zob. także Misztal-Konecka 2020, 421–440.

²⁸ KroczeK, Skonieczny 2022, 89.

kościelnym, przykładowo, będzie to kanoniczny obowiązek ujawnienia pewnych faktów i okoliczności lub nakaz zawiadomienia o pewnych faktach określonych przedmiotowo przez prawo. Taki obowiązek wiernych istnieje na przykład w przypadku znanych im przeszkód małżeńskich, które trzeba wyjawic przed zawarciem małżeństwa proboszczowi lub ordynariuszowi miejsca (kan. 1069 KPK). Nie ma jednak obowiązku kanonicznego donoszenia o ewentualnie niemoralnym prowadzeniu się proboszcza, szczególnie w sytuacji, gdy wierny nie był o to pytany. Gdyby ktoś był o to pytany, np. w ramach procedury usunięcia proboszcza z urzędu, to jego działanie nie nosiłoby znamion bezprawności (kan. 1740–1747 KPK).

Jednakże na gruncie kanonicznego prawa administracyjnego, a w tym obszarze umieścić należy ochronę danych osobowych w Kościele, trzeba przyjąć założenie, iż niewystarczające jest samo twierdzenie pani N.N. o naruszeniu jej prawa do dobrego imienia i chęci jego obrony. Wynika to z tego, że do realizacji prawa do obrony dobrego imienia potrzebne są jeszcze odpowiednie właściwości podmiotu wnoszącego o ujawnienie danych osobowych, w tym wykazanie jej interesu do uczestniczenia w procesie²⁹.

1.5. Interes faktyczny i prawny

Interes strony (pani N.N.) może mieć charakter faktyczny lub prawny. Interes faktyczny wynika z faktów, które są przyjęte w postępowaniu o wydanie danych jako prawdziwe. W omawianym przykładzie pewne jest, że donos został złożony oraz to, że spowodował on reakcję biskupa diecezjalnego działającego jako organ władzy – wobec duchownego wszczęta została procedura kanoniczna badania faktów i okoliczności (kan. 1717 § 1 KPK).

Nie oznacza to jednak, że już na gruncie omawianej przesłanki interesu faktycznego pani N.N. jest uprawniona do pozyskania danych osób zawiadamiających. Poprzez wskazanie, że była objęta, zapewne jako świadek, postępowaniem kanonicznym, wykazuje jedynie jej *legitimitas ad causam*. Wykazanie przez stronę interesu faktycznego w pozyskaniu danych jest więc przesłanką konieczną, ale niewystarczającą do udostępnienia danych. Zasadne jest na tym tle twierdzenie, iż dopiero wykazanie interesu prawnego pozwoli stronie uzyskać legitymację czynną, a tym samym otworzy możliwość dochodzenia praw na forum prawa kościelnego w kontekście *legitimitas ad processum* pani N.N.

W tym miejscu konieczne staje się rozważenie tego, czy pani N.N. będzie miała interes prawny w pozyskaniu danych osobowych. Wstępnie można stwierdzić, że tak. Żądanie ich udostępnienia pozostaje bowiem w ścisłej korelacji z prawem do legalnego dochodzenia uprawnień przysługujących wiernym w Kościele oraz ich obrony na właściwym forum kościelnym, a więc administracyjnym lub sądowym (kan. 221 § 1, kan. 1400 § 1 pkt 1 KPK)³⁰. Prawo to obejmuje dochodzenie praw nie tylko wobec innych wiernych, ale także wobec władzy kościelnej.

Jednak w omawianej sprawie ze względu na zasadę ochrony danych osobowych, dla pewnego ukonstytuowania interesu prawnego, czyli pozycji strony w procesie, wymagane jest precyzyjne wskazanie charakteru tego interesu. Zgodnie z literaturą przedmiotu

²⁹ Paczowski 1982, 108–109.

³⁰ Cenalmor, Miras 2022, 156.

interes ten może być materialny lub duchowy³¹. Interes prawny o charakterze duchowym związany jest z *forum internum*, natomiast interes materialny – z *forum externum*. Aby więc przesądzić o posiadaniu przez panią N.N. przedmiotowego interesu, należy zbadać jeszcze tę kwestię oraz zdecydować, czy do aktualizacji omawianej przesłanki wystarcza legitymizowanie się interesem prawnym w jednej tylko z tych postaci.

1.6. Interes prawny materialny

Gdy chodzi o interes prawny materialny, czyli wywodzony wprost z przepisów prawa, to należy zauważyć, iż wynikające z kan. 221 § 1 KPK prawo do legalnej ochrony własnych praw dotyczy nie tylko wszystkich praw wiernych uznanych przez Kościół w całym jego systemie normatywnym, ale także praw przyznanych na zasadzie *causae iurium* na forum prawa powszechnego, których możliwość rozpatrzenia przez organ kościelny przewiduje prawo kanoniczne.

Trzeba przyjąć, że interes prawny podmiotu wnioskującego o udostępnienie danych osobowych (pani N.N.) powinien charakteryzować się łącznie pewnymi cechami, których istnienie musi wykazać zainteresowany. Interes ten powinien być, po pierwsze, osobisty, co oznacza, że krzywda lub szkoda (wprawdzie na forum kościelnym mówi się tylko o szkodzie, lecz obejmuje to łącznie wyżej wymienione kategorie) dotknęła osobę wnioskującą. Po drugie, powinien on być bezpośredni – impuls do podjęcia starań o rozpoczęcie postępowania w celu obrony swoich praw ma być spowodowany naruszeniem praw przez osoby, których danych się żąda. Ponadto wymaga się, aby omawiany interes był aktualny, czyli odnoszący się do szkody lub krzywdy, która w obiektywnej ocenie dotyka osobę wnioskującą o dane; nie może to być szkoda lub krzywda, która obiektywnie nie istnieje lub taka, która ma dopiero nastąpić w przyszłości³².

Jak widać, nie może budzić wątpliwości, że pani N.N. ma interes prawny materialny. Samo zgłoszenie się do biskupa po dane nie powinno być jednak uznane za spełnienie sformułowanych wyżej wymagań. Biskup *in concerto* w każdej sprawie powinien zbadać, czy wniosek o udostępnienie danych osobowych odpowiada wskazanym przesłankom.

1.7. Interes prawny duchowy

Zgodnie z zaprezentowanym wyżej podziałem rozważyć można jeszcze to, czy w aspekcie ochrony danych osobowych wystarczającym jest powołanie się tylko na interes prawny o charakterze duchowym.

Jasne jest, że specyfika prawa kanonicznego przejawia się w tym, iż interes prawny może być oparty również na przesłance o charakterze duchowym. Na to wskazuje katolicka perspektywa antropologiczna i eschatologiczna. Dlatego też ochronę danych osobowych w Kościele widzieć należy w kontekście wiary i praktyki życia sakramentalnego człowieka³³. Interesem duchowym pani N.N. może być przykładowo posiadanie wiedzy

³¹ Zob. Miziński 2010, 124.

³² Zob. Paczowski 1982, 110.

³³ Rygula 2019, 170.

o imionach (może i nazwiskach) osób, którym powinna wybaczyć fałszywy donos, pomodlić się w ich intencji. Taka praktyka ukonkretnienia modlitwy jest stosowana w Kościele, choćby przy zamawianiu intencji mszalnych. Z interesem prawnym duchowym jest jednak problem wynikający z jego niediagnostyczności, a przez to trudności czy nawet niemożliwości jego obiektywizacji, co wydaje się niezbędne przy udostępnieniu danych, o którym mowa w kazusie.

1.8. *Interes sine qua non*

Po tym skrótowym omówieniu dwóch rodzajów interesu prawnego wydaje się, iż wykazanie samego interesu prawnego duchowego bez jego powiązania z interesem prawnym materialnym będzie niewystarczające jako przesłanka przetwarzania danych. Musi bowiem istnieć podstawa prawna, na bazie której można dochodzić sprawiedliwości.

Tym samym zarówno występujący samodzielnie interes faktyczny, jak i samodzielnie występujący interes prawny o charakterze duchowym nie są wystarczającymi przesłankami ubiegania się o udostępnienie danych osobowych. Dopiero gdy podmiot (np. pani N.N.) będzie miał interes prawny materialny, istnienie możliwości udostępnienia mu żądanych danych osobowych, pamiętając o przesłankach limitujących.

1.9. Ograniczenie w stosowaniu przesłanki prawnie uzasadnionego interesu

Stosowanie przesłanki prawnie uzasadnionego interesu ma jeszcze jedno ograniczenie. Jej zastosowanie wyłączone będzie w sytuacji, gdy nadrzędny charakter wobec tego interesu będą miały interesy lub podstawowe prawa i wolności osoby, której dane dotyczą, wymagające ochrony danych osobowych (art. 7 ust. 1 pkt 6 dekrety). Należy więc przeprowadzić test równowagi z zachowaniem zasady proporcjonalności pomiędzy prawami każdego z zawiadamiających i pani N.N.

Aby tego dokonać trzeba wziąć pod uwagę, że ochroną ze strony prawa chroniącego dane osobowe nie może cieszyć się ten, kto nadużywa prawa (zob. art. 57 ust. 4 RODO). Zasadnie na gruncie tego przepisu wskazano, iż nadużyciem prawa będzie chęć wykorzystania pozyskanych danych do innych celów niż wykonywanie prawa do ochrony danych osobowych³⁴. W literaturze przedmiotu wskazuje się, że nadużyciem prawa w sferze ochrony danych osobowych będzie powoływanie się na chęć wytoczenia powództwa sądowego, jeżeli intencją proszącego o dostęp do tych danych jest tylko chęć poznania danych osobowych innych osób. Dlatego przed udostępnieniem danych należy rozważyć, czy możliwość skorzystania przez jednostkę z prawa do sądu jest realna i rzeczywista³⁵.

W prawie kanonicznym przez nadużycie rozumie się ogólnie skorzystanie z czegoś wbrew celowi, dla którego dana rzecz czy instytucja lub władza została ustanowiona³⁶. Nadużyciem prawa będzie zatem wykorzystanie przez wiernego uprawnień

³⁴ Łukańko 2019, 254.

³⁵ Parchomiuk 2018, 588.

³⁶ Lis 1973, 115.

przysługujących mu wbrew celowi, dla którego dane prawo zostało ustanowione. Zauważyć należy bowiem, iż istotną zasadą funkcjonowania administracji kościelnej jest zasada dobra wspólnego, z której wynika, z jednej strony, możliwość obrony praw przez wiernych za pomocą środków prawnych przewidzianych prawem kanonicznym, z drugiej strony – ich obowiązek polegający na szanowaniu obowiązków względem Kościoła i innych wiernych³⁷.

Aby zapobiegać nadużyciom prawa, w kan. 223 KPK zawarto klauzule limitacyjne dotyczące wykonywania praw przez wiernego. Po pierwsze, prawodawca wprowadza ograniczenia praw przysługujących wiernym ze względu na dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych lub własne wobec nich obowiązki. Podobnie władza kościelna może domagać się umiarkowanego korzystania przez wiernych ze swoich praw ze względu na dobro wspólne. W literaturze przedmiotu jednoznacznie wskazuje się, że ochrona społeczności przed nadużywaniem praw, do którego może dochodzić pod pozorem wykonywania praw przez wiernych, w pierwszej kolejności należy do organów władzy publicznej w Kościele³⁸. Słusznie wskazuje się również, iż analizowany kanon jest podobny w swojej redakcji do polskich aktów normatywnych, w których wyznacza się granice korzystania z uprawnień w nich ustanowionych³⁹. Nadużycie prawa przez wiernego powoduje zatem, że nie korzysta on z ochrony przewidzianej prawem ani nie może korzystać ze swojego uprawnienia przyznanego mu w prawie.

W omawianym kazusie za nadużycie prawa należy uznać takie działanie (lub zaniechanie) zawiadamiającego, który zasłaniając się prawem ochrony swoich danych osobowych, ukrywał swoją tożsamość, co prowadziłoby do uniknięcia przez niego odpowiedzialności za czyn, który mógłby stanowić przestępstwo kanoniczne. Chodzi o fałszywe złożenie przełożonemu kościelnemu oszczerczych doniesień o przestępstwie (konkubinatu – w przypadku duchownego) lub w inny sposób bezprawne naruszanie czyjegoś dobrego imienia (gdy chodzi o panią N.N.).

Oczywiście samo złożenie zawiadomienia do biskupa nie może być apriorycznie zakwalifikowane jako naruszenie dobrego imienia duchownego i pani N.N. Gdyby tak było, przewidziane prawem postępowanie kanoniczne inicjowane zawiadomieniem musiałoby być uznane za niedopuszczalne, ponieważ narusza jakieś dobra osobiste osoby, której dotyczy zawiadomienie⁴⁰. W przypadku działania przewidzianego lub dopuszczanego prawem Kościoła lub doktryną religijną (moralnością), podjętego z dobrą wiarą, z należytą ostrożnością i przez osobę uprawnioną do działania, którego zakres i forma nie wykraczają poza niezbędne minimum konieczne dla realizacji celu, nie można mówić o bezprawności⁴¹.

Pamiętać przy tym należy, iż zarówno na gruncie obecnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego, jak i we wcześniejszym ustawodawstwie kościelnym, paremia *mala*

³⁷ Krukowski 2011, 364.

³⁸ Krukowski 2005, 42.

³⁹ Hervada 2011, 214. Przykładowo można wskazać na art. 5 k.c., zgodnie z którym nie można czynić ze swego prawa użytku, który by był sprzeczny ze społeczno-gospodarczym przeznaczeniem tego prawa lub z zasadami współżycia społecznego. Takie działanie lub zaniechanie uprawnionego nie jest uważane za wykonywanie prawa i nie korzysta z ochrony.

⁴⁰ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Rzeszowie z dnia 23 listopada 2016 r., I ACa 162/16, LEX nr 2284769.

⁴¹ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 13 kwietnia 2000 r., III CKN 777/98, LEX nr 51361.

fides superveniens nocet ma istotne znaczenie z punktu widzenia skutków prawnych, które pociąga ze sobą dobra lub zła wiara⁴². Dobra wiara w ujęciu kanonicznym, mając charakter mieszany (teologiczno-prawniczy), rozumiana jest jako *absentia peccati*, czyli uczciwe przekonanie o tym, że dane postępowanie jest zgodne z prawem⁴³. Nie może cieszyć się zatem ochroną ze strony prawa ten, kto w złej wierze donosi i jego donos jest fałszywy. Z kolei cieszy się taką ochroną ten, kto w dobrej wierze informuje lub jego informacje są prawdziwe i ostatecznie pomagają dobru poszczególnych wiernych czy wspólnoty Kościoła. Nadużyciem prawa kanonicznego nie będzie więc działanie zawiadamiającego – obecnie w języku prawnym „sygnalisty” (*whistleblower*)⁴⁴ – czyli osoby mającej na celu dobro Kościoła i wspólnoty wiernych. Taka osoba zawiadamia o nieprawidłowościach, przykładowo w zakresie działania przewidzianego w kan. 212 § 3 czy kan. 1717 § 1 KPK. Konieczne jest przy tym uzasadnione przekonanie osoby o prawdziwości zgłaszanych informacji. Ponadto zgłoszenie musi być dokonane w sposób niesprzeczny z przepisami prawa lub gdy takich przepisów nie ma, przynajmniej zgodnie z przyjętą praktyką czy dobrymi obyczajami⁴⁵. Dopiero łączne spełnienie wskazanych przesłanek będzie dawało osobie zawiadamiającej ochronę w zakresie jej danych osobowych.

1.10. Problem tajemnic

Kończąc, trzeba zwrócić jeszcze uwagę na to – co było już wyżej zasygnalizowane – iż samo skuteczne przekazanie przez zawiadamiającego informacji innemu podmiotowi (np. biskupowi jako przedstawicielowi administratora danych osobowych) łączy się automatycznie z obowiązkiem zachowania tajemnicy (także odnośnie do osoby zawiadamiającego). W omawianym kazusie chodzić będzie o tajemnicę duszpasterską (kan. 1548 § 2 pkt 2 KPK) i urzędową (zob. kan. 269 pkt 2, kan. 1609 § 2, kan. 471 pkt 2, kan. 645 § 4 KPK) wiążącą biskupa diecezjalnego. Informacje od zawiadamiającego powziął on bowiem w związku z wykonywaniem swoich obowiązków jako duchowny duszpasterz ordynariusz. Są to tajemnice kodeksowe, a więc ich zastosowanie ma pierwszeństwo przed przepisami dekretu.

Do zbadania pozostaje więc kwestia, czy z takiej tajemnicy może zwolnić biskupa sam zawiadamiający. Wydaje się, że nie. Jest ona bowiem konstruowana przez samo prawo i fakt wykonywania urzędu kościelnego lub czynności duszpasterskich, a nie przez jakąś formę umowy pomiędzy osobami (zawiadamiającym i biskupem). Jednakże samo zwolnienie z tajemnicy nie oznacza jeszcze, że informacje zostaną przekazane. A więc ostatecznie nie zwalniający z tajemnicy, gdyby to miało miejsce, decyduje o zwolnieniu, lecz zobowiązany do tajemnicy.

⁴² Korporowicz 2018, 181.

⁴³ Skonieczny 2014, 111.

⁴⁴ Zob. motyw 1 dyrektywy Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2019/1937 z dnia 23 października 2019 r. w sprawie ochrony osób zgłaszających naruszenia prawa Unii (Dz. Urz. UE L 305 z 26.11.2019, s. 17–56: „Zgłaszając naruszenia prawa Unii, które są szkodliwe dla interesu publicznego, osoby takie działają jako «sygnaliści» i tym samym odgrywają kluczową rolę w ujawnianiu takich naruszeń i zapobieganiu im oraz w ochronie dobra społecznego”.

⁴⁵ Andrzejewski 2022, 127.

Należy także nadmienić, abstrahując nieco od sprawy, że oprócz przepisów o ochronie danych osobowych czy tajemnicach określonych prawem zachowanie poufności odnośnie do danych (w tym również ewentualnie danych osób zawiadamiających) może mieć także źródło w innych wartościach, np. w wolności wyrażania opinii, prywatności osób wyrażających opinię, czy np. troski o Kościół⁴⁶.

2. Rozwiązanie kazusu

Proponując rozwiązanie kazusu i jemu podobnych, można przejść następującą praktyczną ścieżkę. Biskup diecezjalny, ustalając z moralną pewnością⁴⁷, że pani N.N. ma interes prawny materialny, ma zadać dalsze pytania i uzyskać odpowiedzi wskazane w wariantach:

I.

Q: Czy donos był prawdziwy?

A: Nie.

Q: Czy był dokonany w złej wierze?

A: Tak, bo np. nie było śladu prawdziwości podanych w donosie faktów i motywacją zawiadamiającego nie było dobro duchownego i pani N.N. (co widać np. w tym, że zawiadamiający nie był najpierw u tego duchownego czy pani N.N. zanim doniósł Kościołowi) czy też inne dobro⁴⁸.

ERGO: zawiadamiający nie cieszy się ochroną – należy udostępnić jego dane.

II.

Q: Czy donos był prawdziwy?

A: Nie.

Q: Czy był w złej wierze?

A: Nie. Zawiadamiający mógł być rzeczywiście zmylony sytuacją i motywacją zawiadamiającego było dobro duchownego, pani N.N. czy inne dobro.

ERGO: zawiadamiający (choć w takiej sytuacji może lepiej należałoby go nazwać sygnalistą) cieszy się ochroną – nie należy udostępnić danych.

III.

Q: Czy donos był prawdziwy?

A: Tak. W tej sytuacji nie trzeba rozważać już dobrej wiary, bo np. fakty zawarte w zawiadomieniu, które mogą obciążać duchownego, były wystarczające, zdaniem biskupa, aby mógł zostać wszczęty proces w celu wymierzenia lub deklarowania kary (zob. kan. 1718 § 1 pkt 1 KPK) lub też w wyniku postępowania kanonicznego udowodniono duchownemu przestępstwo.

ERGO: zawiadamiający cieszy się ochroną – nie należy udostępnić danych.

⁴⁶ Zob. szerzej Czarnowicz, KroczeK 2021, 33–47.

⁴⁷ Na ten temat zob. Grocholewski 1998, 9–43.

⁴⁸ Zob. Mt 18,15–18.

Podsumowanie

Jak widać, rozwiązanie kazusu i innych jemu podobnych jest skomplikowanym zadaniem. Każdy taki przypadek trzeba badać indywidualnie, wyważać racje i zestawiać wartości oraz być przygotowanym na to, że działanie biskupa diecezjalnego, zarówno, gdy wyda dane (jako przedstawiciel administratora – diecezji), jak i wówczas, gdy danych nie wyda, może spotkać się z zarzutami, które mogą przybrać formę pozwu i to zarówno na gruncie prawa kanonicznego, jak i polskiego.

Przy zetknięciu się z przypadkami podobnymi do analizowanego w tym artykule pamiętać trzeba, że zgodnie z prawem kanonicznym w Kościele, a szczególnie pomiędzy wiernymi, zawsze powinno się usilnie popierać zachowanie między ludźmi pokoju i zgody opartych na sprawiedliwości. Zawsze więc celowe jest i bardzo pożądane, aby na odpowiedniej drodze, w tym również mediacji z pomocą osób cieszących się poważaniem, zapobiegać sporowi lub go pokojowo rozstrzygnąć (zob. kan. 287 § 1, kan. 1446 § 1–2, kan. 1733 § 1 KPK). A na marginesie trzeba zważyć, że dużo mądrości niesie stare niemieckie powiedzenie: „Der grösste Schuft im ganzen Land, das ist und bleibt der Denunziant”⁴⁹.

Bibliografia

- Andrzejewski, Maciej. 2022. „Sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. *Przełożony –podwładny. Odpowiedzialność prawna w Kościele* zorganizowanego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie”. *Annales Canonici* 1: 119–130. <https://doi.org/10.15633/ac.18105>.
- Cenalmor, Daniel, Jorge Miras. 2022. *Prawo kanoniczne*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Czarnowicz, Robert, Piotr Krocze. 2021. „Wydanie opinii psychologicznej sporządzonej na potrzeby formacji zakonnej w optyce ochrony danych osobowych w Kościele katolickim”. *Annales Canonici* 2: 33–47. <https://doi.org/10.15633/acan.4158>.
- Grocholewski, Zenon. 1998. „Pewność moralna jako klucz do lektury norm procesowych”. *Ius Matrimoniale* 3: 9–43.
- Hervada, Javier. 2011. „Obowiązki i prawa wszystkich wiernych”. W: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, red. Piotr Majer, 205–215. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Korporowicz, Łukasz Jan. 2018. „*Bona fides praescriptio*. Kanon 41 (*quoniam omne*) IV Soboru Laterańskiego (1215) a prawo rzymskie”. *Prawo Kanoniczne* 1: 169–183. <https://doi.org/10.21697/pk.2018.61.1.08>.
- Krasuski, Andrzej. 2018. *Ochrona danych osobowych na podstawie RODO*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Krocze, Piotr, Piotr Skonieczny. 2022. *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarz do Dekretu ogólnego Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 roku*. T. 1. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

⁴⁹ „Największym łajdakiem w całym kraju jest i pozostanie denuncjator” (tłum. własne autorów).

- Krukowski, Józef. 2011. *Prawo administracyjne w Kościele*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Krukowski, Józef. 2005. „Wierni chrześcijanie”. W: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. T. II/1: *Księga II. Lud Boży*, red. Józef Krukowski, 15–42. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Lis, Władysław. 1973. „Nadużycie władzy administracyjnej w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego”. *Studia Płockie* 1: 113–137.
- Łukańko, Bernard. 2019. *Kościelne modele ochrony danych osobowych*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Misztal-Konecka, Joanna. 2020. „Dokonywanie czynności procesowych przed sądem kościelnym jako okoliczność wyłączająca odpowiedzialność za naruszenie dóbr osobistych. Glosa do wyroku Sądu Apelacyjnego w Białymstoku z dnia 12 stycznia 2017 r., I ACa 676/16”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 421–440. <https://doi.org/10.31743/spw.6834>.
- Miziński, Artur Grzegorz. 2010. „Strony w kanonicznym procesie karno-sądowym według aktualnych przepisów Kościoła łacińskiego”. *Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie* 3: 123–142.
- Paczóski, Mieczysław. 1982. „Podmiot rekursu administracyjnego do Drugiej Sekcji Sygnatury Apostolskiej”. *Studia Płockie* 10: 107–114.
- Paprocki, Thomas John. 2000. „The method of proceeding in administrative recourse and in the removal or transfer of pastors [cc. 1732–1752]”. W: *New Commentary on the Code of Canon Law*, red. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 1818–1852. New York–Mahwah: Paulist Press.
- Parchomiuk, Jerzy. 2018. *Nadużycie prawa w prawie administracyjnym*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Ryguła, Piotr. 2019. „Ochrona danych osobowych w procesie o nieważność małżeństwa kanonicznego w sądach Kościoła katolickiego w Polsce”. W: *Internet. Przetwarzanie danych osobowych. Processing of personal data*, red. Kamil Czaplicki, Grażyna Szpor, 165–174. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Skonieczny, Piotr. 2014. „Przesłanki przedawnienia kanonicznego, ze szczególnym uwzględnieniem kanonizowanej ustawy cywilnej polskiej”. *Prawo Kanoniczne* 2: 91–128.
- Sobański, Remigiusz. 1984. „Duch i funkcja prawa kościelnego”. *Prawo Kanoniczne* 1/2: 15–39.
- Walencik, Dariusz. 2019. „Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim”. W: *Prawo do prywatności w Kościołach i innych związkach wyznaniowych*, red. Tadeusz J. Zieliński, Michał Hucał, 15–48. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Urząd do Spraw Wyznań w świetle najnowszych badań naukowych

The Office for Religious Affairs in light of the latest scientific research

RAFAŁ ŁATKA*

 <https://orcid.org/0000-0003-2650-4031>

Streszczenie: Poniższy tekst ma za zadanie przedstawić najnowsze badania naukowe dotyczące Urzędu do Spraw Wyznań. Przeanalizowano w nim najważniejsze publikacje naukowe dotyczące tej problematyki jakie ukazały się w latach 2018–2024. Omówiono opracowania poświęcone strukturom centralnym, agendom wojewódzkim, jak i teksty o charakterze biograficznym. W ostatniej części artykułu wskazano najważniejsze kierunki, w których powinny być prowadzone dalsze badania. Zwrócono uwagę, iż od 2018 r. nastąpił bardzo istotny wzrost zainteresowania badaczy (zarówno historyków, jak i prawników) problematyką funkcjonowania urzędu. Ukazały się m.in. nowatorskie prace na temat aktywności międzynarodowej aparatu wyznaniowego oraz szereg publikacji poświęconych strukturom wojewódzkim urzędu. Dalsze badania powinny zmierzać w kierunku większego zainteresowania centralą Urzędu do Spraw Wyznań i biografiami osób pełniących w urzędzie funkcje kierownicze. Potrzebne są również syntetyz badań nad poszczególnymi wydziałami do spraw wyznań.

Słowa kluczowe: Urząd do Spraw Wyznań; aparat wyznaniowy; Polska Rzeczpospolita Ludowa; relacje państwo–Kościoły; kościoły i inne związki wyznaniowe; polityka wyznaniowa; administracja wyznaniowa

Abstract: The following text aims to present the latest academic research on the Office for Religious Affairs (Urząd do Spraw Wyznań). It analyses the most important scholarly publications on the subject that appeared between 2018 and 2024, including studies on central structures, provincial agencies and biographical texts. The last part of the article discusses the most important directions in which further research should be conducted. Since 2018, there has been a very significant increase in the interest of researchers (both historians and lawyers) in the problems of the functioning of the office. Among other things, innovative works on the international activities of the religious apparatus and several publications on the provincial structures of the office have been published. Further research should be directed towards greater interest in the headquarters of the Office for Religious Affairs, the biographies of those who have held managerial positions in the office and the synthesising of research on individual religious affairs departments.

Key words: Office for Religious Affairs; religious apparatus; Polish People's Republic; state–Church relations; churches and other religious organizations; religious politics; denominational administration

Wprowadzenie

Przez wiele lat analizy dotyczące Urzędu do Spraw Wyznań (UdSW) znajdowały się na marginesie badań naukowych odnoszących się do polityki wyznaniowej władz PRL czy też relacji państwo–Kościoły lub – patrząc szerzej – dziejów kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce w latach 1945–1989¹. Wynikało to z kilku, jak się wydaje,

* Dr hab., prof. UKSW, Instytut Historii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego; Biuro Badań Historycznych, Instytut Pamięci Narodowej, ul. Janusza Kurtyki 1, 02-676 Warszawa, e-mail: r.latka@uksw.edu.pl.

¹ Wśród najważniejszych publikacji dotyczących tej tematyki sprzed 2018 r. należy wymienić: Białecki 2018, 9–35; Krawczyk 2011, 211–225; Krawczyk 2013, 143–167; Łatka 2012, 59–64; Misztal 1996, 169–340; Nowakowski 1997, 27–39; Misztal, Mezglewski, 2005, 33–70; Szczęch 2010, 119–140. Dla porządku tego przeglądu dodać trzeba także, że powstała obarczona różnymi brakami monografia referatu rzeszowskiego UdSW: Fiejdasz 2012 (jej dość krytyczna ocena zob. Łatka 2014, 239–245). Wiele miejsca działaniom UdSW poświęcono także w dwóch innych ważnych publikacjach powstałych przed 2018 r.: Stanaszek 2006, 85–150; Talarak 2012, 101–170.

zasadniczych przyczyn. Wśród nich należy wymienić: wybrakowanie materiałów źródłowych zarówno w dokumentacji znajdującej się w Archiwum Akt Nowych (AAN) dotyczącej struktury centralnej UdSW, jak i w archiwach państwowych/archiwach poszczególnych urzędów wojewódzkich w odniesieniu do struktur wojewódzkich i referatów powiatowych funkcjonujących w latach 1950–1957²; trudności w odtworzeniu funkcjonowania wielu agend UdSW (a nawet w niektórych przypadkach obsady kadrowej) wynikające ze wspomnianych braków oraz przekonanie, że ważniejszą rolę w polityce wyznaniowej odgrywały struktury partyjno-państwowe (na czele z Komitetem Centralnym PZPR) i aparat bezpieczeństwa³.

W 2018 r. zaczęło się to zmieniać – można było zaobserwować wyraźny wzrost zainteresowania badaczy Urzędem do Spraw Wyznań. Dotyczy to zarówno historyków, jak i prawników. Efektem były dość liczne publikacje podejmujące różne zagadnienia z zakresu opisu: struktur, działalności i pracowników aparatu wyznaniowego. W poniższym tekście omówione zostaną najważniejsze studia poświęcone Urzędowi do Spraw Wyznań powstałe w latach 2018–2024.

Tekst został podzielony na trzy części zgodnie z kryterium problemowym. W pierwszej z nich omówiono artykuły i prace zwarte poświęcone funkcjonowaniu struktur centralnych aparatu wyznaniowego. Część druga zawiera analizę publikacji odnoszących się do działalności struktur wojewódzkich (głównie poszczególnych wydziałów ds. wyznań). W ostatniej części omówione zostały studia biograficzne, wskazując m.in. na brak opracowań poświęconych większości dyrektorów/kierowników/kierowników-ministrów⁴, stojących na czele UdSW w kolejnych latach jego istnienia. Analiza podjęta w tym miejscu ma charakter przeglądowy.

1. Struktury centralne

Mimo upływu już 35 lat od upadku systemu komunistycznego aparat wyznaniowy PRL nie doczekał się jeszcze całościowego opracowania monograficznego. Działalność struktur centralnych UdSW również rzadko była obiektem pogłębionego zainteresowania badaczy. Szczęśliwie ta sytuacja się zmieniła i obecnie dysponujemy już przynajmniej kilkoma publikacjami, w których Urząd do Spraw Wyznań znajduje się na pierwszym planie podejmowanych analiz badawczych. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na kilka głównych kierunków, na które składają się badania autorów zajmujących się tą problematyką, takich jak: aktywność międzynarodowa UdSW, prawno-administracyjne funkcjonowanie urzędu oraz Fundusz Kościelny w okresie Polski „ludowej”.

Paradoksalnie najwięcej w ostatnich latach dowiedzieliśmy się na temat aktywności międzynarodowej aparatu wyznaniowego i kontraktów, jakie UdSW nawiązał z innymi tego typu instytucjami funkcjonującymi w poszczególnych państwach bloku

² Gucewicz 2021, 294–313.

³ Co do zasady ten pogląd jest słuszny, ale wiele kluczowych działań w zakresie polityki wyznaniowej władz PRL prowadził właśnie Urząd do Spraw Wyznań. Zob. np. Łatka 2016, 41–65.

⁴ Na przestrzeni 40 lat działalności UdSW status jego szefów się zmieniał. Zob. szerzej Noszczak 2020a, 15–21.

wschodniego. O tym zagadnieniu pisali B. Noszczak i D. Zamiatała. Pierwszy ze wspomnianych historyków opublikował na ten temat dość obszerny artykuł⁵ oraz monografię naukową⁶. Obie publikacje stoją na wysokim poziomie i wnoszą sporo nowych informacji. Szczególną uwagę zwrócić należy na pracę zwartą B. Noszczaka. Książka składa się z czterech rozdziałów. W pierwszym z nich autor zebrał i przedstawił najważniejsze informacje na temat funkcjonowania UdSW na poziomie centralnym i terenowym. Omówił także miejsce i rolę urzędu w systemie władzy PRL oraz wpływ Związku Sowieckiego na politykę wyznaniową prowadzoną w latach 1945–1989. Główne rozważania zostały zawarte w kolejnych trzech rozdziałach dedykowanych: fazie początkowej kontaktów (lata 1954–1957), fazie dojrzałej współpracy z instytucjami wyznaniowymi państw bloku wschodniego oraz polityce administracji wyznaniowej wobec Stolicy Apostolskiej i międzynarodowych organizacji zrzeszających kościoły (takich jak np. Światowa Rada Kościołów). Rozważania B. Noszczaka zostały oparte na wnikliwej analizie dokumentacji UdSW zgromadzonej w AAN. Stanowią one bardzo dobre wprowadzenie do dalszych badań, w których należałoby uwzględnić również dokumentację archiwalną znajdującą się m.in. w archiwach: czeskich, bułgarskich, niemieckich, serbskich (a właściwie następców prawnych byłej Jugosławii), słowackich, węgierskich itd.

Drugi ze wspomnianych autorów, D. Zamiatała, opublikował dwa wartościowe teksty dotyczące roboczych spotkań pionów wyznaniowych polskich i czechosłowackich⁷ oraz nakreślił ogólny szkic poświęcony spotkaniom instytucji prowadzących politykę wyznaniową w państwach Europy Środkowej, podporządkowanych Związkowi Sowieckiemu⁸. Analogicznie jak B. Noszczak bazował on na polskich archiwaliach, a jego dwa teksty można traktować jako uzupełniające opracowania wymienionego wcześniej warszawskiego historyka, czy też rzucające inne światło na podjętą przez niego problematykę. Omówione publikacje stoją na dobrym poziomie i dostarczają sporo nowych ustaleń badawczych.

Osobne rozważania należy poświęcić książce M. Krawczyka pt. *Struktura organizacyjna i działalność Urzędu do Spraw Wyznań w latach 1950–1975 – wybór archiwaliów z wprowadzeniem* (Siedlce 2022)⁹, o której z perspektywy prawno-administracyjnej pisał już B. Nowakowski¹⁰. Wspomniane opracowanie zostanie omówione z odmienniejszej perspektywy – historyka i politologa, badacza dziejów Kościoła Katolickiego w XX w. Na marginesie można także dodać, iż spojrzenie przedstawione w poniższej analizie będzie znacznie bardziej krytyczne niż uwagi B. Nowakowskiego (wskazał on na rozmaite słabości recenzowanej książki). Publikacja M. Krawczyka jest jedną z pierwszych edycji źródłowych poświęconych UdSW – dotychczas ukazały się zaledwie dwie takie edycje, mające charakter wycinkowy¹¹, trzecia tego rodzaju publikacja odnosi się do opolskiego aparatu wyznaniowego¹².

⁵ Noszczak 2019, 406–437.

⁶ Noszczak 2020a.

⁷ Zamiatała 2018a, 259–289.

⁸ Zamiatała 2018b, 373–398.

⁹ Krawczyk 2022.

¹⁰ Nowakowski 2023, 461–475.

¹¹ Friszke 2010; Raina 1994.

¹² Bereszyński 2024.

Michał Krawczyk podzielił swoją publikację na: *Wstęp*, część wprowadzającą złożoną z czterech rozdziałów oraz część źródłową zawierającą wybór archiwaliów na temat funkcjonowania Urzędu do Spraw Wyznań. W niniejszych rozważaniach każda z tych części zostanie kolejno omówiona. We *Wstępie* do książki autor zawarł: omówienie celów publikacji, wśród których jako główne zadanie wymienił prezentację archiwaliów dotyczących struktury i działalności UdSW; wskazanie cezur chronologicznych i ich uzasadnienie – są one jednak tylko częściowo przekonywujące, gdyż reforma administracyjna z 1975 r. wprowadziła istotne zmiany w strukturach terenowych, nie w centrali urzędu, a zmiana dyrektora UdSW w 1974 r. wcale nie oznaczała poważniejszych korekt polityki wyznaniowej – te miały przyjść dopiero jesienią 1980 r.¹³ W tej części książki M. Krawczyka znalazł się także opis stanu badań, jednak – jak w swoim tekście wykazał już B. Nowakowski – wykaz zawiera liczne braki i nie uwzględnia prac autorów, takich jak: B. Noszczak, D. Zamiatła, D. Mazurkiewicz czy piszący te słowa¹⁴.

Kolejną część zatytułowaną *Wprowadzenie* Michał Krawczyk podzielił na cztery rozdziały: 1) *Ideologiczne i konstytucyjne uwarunkowania polityki wyznaniowej PRL*, 2) *Urząd do Spraw Wyznań i inne ośrodki kształtowania i realizowania polityki wyznaniowej PRL*, 3) *Działalność Urzędu do Spraw Wyznań w latach 1950–1961*, 4) *Działalność Urzędu do Spraw Wyznań w latach 1962–1975 oraz Zakończenie*. Strukturę tej części opracowania można uznać za trafnie dobraną, z jednym, wszakże, ale za to bardzo istotnym wyjątkiem. Nieuzasadniony jest podział chronologiczny przyjęty w rozdziałach trzecim i czwartym. Przełom w zakresie bardziej agresywnej polityki wyznaniowej władz komunistycznych dokonał się nie w 1961 r. – jak forsuje to autor – ale znacznie wcześniej, tzn. na przełomie 1957/1958 r., niektórzy datują to na pierwszą połowę 1958 r.¹⁵ W rozważaniach przeprowadzonych w pierwszym rozdziale we właściwy, choć mocno syntetyczny sposób autor nakreślił ideologiczne i konstytucyjne uwarunkowania polityki wyznaniowej PRL, mimo iż widać, że nie wyszedł poza spojrzenie prawno-ustrojowe. Zabrakło tu większej interdyscyplinarności i uwzględnienia choćby spojrzenia politologicznego¹⁶ czy historycznego¹⁷.

W drugim rozdziale M. Krawczyk miał zamiar omówić funkcjonowanie UdSW i innych ośrodków kształtowania i realizowania polityki wyznaniowej PRL¹⁸. Celu tego jednak nie zrealizował – rozważania dotyczące tej problematyki są niezwykle skrótowe (2,5 strony – *sic!*). Opis kreowania przez KC PZPR polityki wobec kościołów i innych związków wyznaniowych jest bardzo pobieżny (bez podania choćby składu takich organów jak Komisja do Spraw Kleru). Brak też jakiegokolwiek, nawet bardzo syntetycznej informacji o działaniach aparatu bezpieczeństwa PRL w zakresie realizowania polityki

¹³ Wydaje się, że autor uległ w tym zakresie perspektywie forsowanej przez samego Kazimierza Kąkol (ministra-kierownika UdSW w latach 1974–1980), który w swoich zafalszowanych wspomnieniach wielokrotnie wskazywał, że objęcie przez niego funkcji szefa aparatu wyznaniowego oznaczało istotną zmianę i liberalizację polityki wyznaniowej PRL, szczególnie w zakresie podejścia do Kościoła Katolickiego (zob. Kąkol 1985; Kąkol 1994. Wspomnianą tezę sfalsyfikowało już wielu autorów, m.in. J. Żaryn (Żaryn 2003, 293–297), A. Dudek i R. Gryz (Dudek, Gryz 2006, 281–295), A. Friszke (Friszke 2010) i piszący te słowa (Łatka 2019, 102–156).

¹⁴ Nowakowski 2023, 464.

¹⁵ Pisało już na ten temat wielu autorów (zob. Dudek, Gryz 2006, 101–145; Łatka, Marecki 2017, 60–65; Żaryn 2003, 157–180).

¹⁶ Zob. Bernacki 2013, 17–24; Kimla 2013, 11–16.

¹⁷ Zob. np. Kula 2003.

¹⁸ Krawczyk 2022, 20–22.

wyznaniowej projektowanej przez organy partyjno-państwowe (zarówno na poziomie centralnym, jak i wojewódzkim). Autor poświęcił tej kwestii ledwie jedno zdanie (*sic!*)¹⁹.

W rozdziale trzecim M. Krawczyk dość kompetentnie przedstawił najważniejsze kierunki działalności UdSW w latach 1950–1961. Wskazać jednak należy na dwa poważne mankamenty tego fragmentu opracowania: ograniczenie perspektywy do działań aparatu wyznaniowego wobec Kościoła Katolickiego (brak jakichkolwiek odniesień do tzw. kościołów mniejszościowych) oraz kolejne braki w zakresie znajomości literatury przedmiotu. Autor nie przywołał prac m.in. A. Dziuroka²⁰, Ł. Marek²¹ czy M. Smolińskiego²² (by ograniczyć się tylko do kilku przykładów). Analogicznie sytuacja wygląda w przypadku rozdziału czwartego – znów brakuje uwag na temat polityki wyznaniowej wobec innych niż Kościół Katolicki związków wyznaniowych. Występują też dość pokazywane luki w wykorzystanej literaturze przedmiotu, by przywołać choćby prace B. Noszczaka na temat obchodów milenium chrztu Polski²³.

Jeśli chodzi o rewizję polityki wyznaniowej, do której doszło na skutek zmiany na szczytach władzy PRL w grudniu 1970 r., M. Krawczyk pobił wszelkie rekordy skrótowości i minimalizmu, o czym świadczy jasno następujący fragment jego rozważań:

Początek lat 70., pomimo że nie przyniósł jeszcze zasadniczego zwrotu w polityce wyznaniowej władz komunistycznych, był okresem, w którym rozwiązano jeden z bardziej drażliwych problemów w stosunkach państwo–Kościół, ciągnący się od początku lat 60. Podjęte na początku 1971 r. w Urzędzie do Spraw Wyznań rozmowy między stroną kościelną a władzami zaowocowały uchwaleniem w czerwcu 1971 r. ustawy regulującej sprawę własności nieruchomości kościelnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Ustawa i wydane do niej akty wykonawcze były rozsądnym kompromisem w kwestii uregulowania stanu prawnego własności poniemieckich majątków kościelnych przejętych przez polski Kościół i stanowiły zapowiedź powolnego normalizowania wzajemnych relacji²⁴.

Zdecydowałem się przytoczyć cały akapit rozważań M. Krawczyka, dlatego że tylko tyle autor ma do powiedzenia na temat istotnych zmian w polityce wyznaniowej ekipy Edwarda Gierka²⁵. Należy też dodać, że M. Krawczyk nie pisze absolutnie nic na temat funkcjonowania UdSW w latach 1971–1975. Chyba najlepszą częścią recenzowanej pracy jest *Zakończenie*, w którym znalazło się kilka interesujących wniosków autorskich²⁶. Należy żałować, że autor niezbyt przyłożył się do wcześniejszych rozważań, bo ta część książki pokazuje, że potrafi analizować i przedstawiać to, czym był i jak działał aparat wyznaniowy w okresie Polski „ludowej”.

Trzecią i zarazem ostatnią częścią recenzowanej pracy jest aneks źródłowy, zatytułowany *Wybór archiwaliów*. Bartosz Nowakowski słusznie zauważył w przywoływanej już

¹⁹ Dodać należy także, że literatura na ten temat jest ogromna i systematycznie się poszerza. Jej zestawienia (do 2017 r.) dokonał F. Musiał (Musiał 2017, 31–168).

²⁰ Dziurok 2012.

²¹ Marek 2009.

²² Smoliński 2014.

²³ Noszczak (red.) 2017; Noszczak 2020b.

²⁴ Krawczyk 2022, 41.

²⁵ Na ten temat pisało już wielu autorów i wszyscy oni zauważają istotność zmian w polityce wyznaniowej związanej z przełomem 1970–1971, a nie, jak chce M. Krawczyk, z momentem objęcia funkcji dyrektora UdSW przez K. Kąkółę w 1974 r. Zob. np. Gryz 2013, 73–92; Łatka 2019, 102–114.

²⁶ Krawczyk 2022, 42–48.

wcześniej recenzji, że M. Krawczyk w żaden sposób nie przedstawił kryterium doboru dokumentów²⁷. Brak także w edycji jakiegokolwiek, nawet najbardziej skrótovej noty edytorskiej. Trudno więc stwierdzić, jakie cele – poza ogólną prezentacją dokumentacji UdSW – chciał autor osiągnąć. Dokumenty zostały ułożone w przypadkowy sposób, nie zastosowano w tym zakresie ani kryterium chronologicznego, ani kryterium tematycznego. Regesty zostały sporządzone nieprofesjonalnie. Autor książki nie pokusił się także o żadne opracowanie zamieszczonych dokumentów, ba, nawet nie chciał mu się ich przepisać. W efekcie w tomie znalazły się jedynie surowe skany, w niektórych przypadkach nawet słabo czytelne. Nie ma to nic wspólnego z profesjonalnym edytorstwem źródeł. Ze wszystkich wskazanych wyżej powodów opracowanie autorstwa M. Krawczyka należy ocenić negatywnie. Nieliczne pozytywne publikacji nie przesłaniają tej bardzo krytycznej oceny.

Przedstawiając badania dotyczące struktur centralnych UdSW, nie sposób pominąć monografii M. Zawisłaka poświęconej Funduszowi Kościelnemu²⁸. Zanim przejdę do jej omówienia należy zauważyć, że wspomniany autor opublikował też wcześniej kilka wartościowych przyczynków odnoszących się do tej problematyki²⁹. Książka M. Zawisłaka była już recenzowana z perspektywy prawniczej³⁰, dlatego w poniższych rozważaniach zaprezentowana zostanie ocena historyczno-politologiczna. Oceniana w tym miejscu publikacja składa się ze: *Wstępu*, pięciu rozdziałów problemowych oraz *Zakończenia* i *Bibliografii*. Jej autor sprawnie przedstawił okoliczności utworzenia Funduszu Kościelnego, dość szeroko uwzględniając ważne historyczne konteksty tego wydarzenia. W drugim rozdziale omówił sposób funkcjonowania ustawy powołującej Fundusz z dnia 20 marca 1950 r.³¹ Dla perspektywy historycznej kluczowe są rozdziały trzeci i czwarty, poświęcone odpowiednio realizacji zadań ustawowych Funduszu Kościelnego i realizacji jego zadań pozaustawowych. Michał Zawisłak po obszernej kwerendzie w szczegółowy sposób przeanalizował m.in. udzielanie duchownym pomocy materialnej i lekarskiej, zapewnianie specjalnego zaopatrzenia emerytalnego dla zasłużonych dla władz komunistycznych kapłanów czy organizację zapomóg dla zakonnic³². Kluczowym osiągnięciem tego autora jest jednak szczegółowe przedstawienie realizacji zadań pozaustawowych w zakresie dotowania stowarzyszeń i organizacji wyznaniowych oraz poszczególnych tzw. kościołów mniejszościowych, na czele z Kościołem Polskokatolickim (obdarowywanym specjalnym finansowaniem³³). Generalna ocena monografii M. Zawisłaka jest wysoka. Wspomniany autor w sposób pogłębiony z uwzględnieniem kontekstu historycznego oraz przy wykorzystaniu wielu źródeł archiwalnych przedstawił sposób funkcjonowania Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989. Obyśmy doczekali więcej podobnych prac na temat centralnych agend aparatu wyznaniowego.

²⁷ Nowakowski 2023, 465.

²⁸ Zawisłak 2021.

²⁹ Zawisłak 2009, 241–266; Zawisłak 2013, 151–168; Zawisłak 2020, 755–779.

³⁰ Strzała 2022, 391–401.

³¹ Ustawa z dnia 20 marca 1950 r. o przejęciu przez Państwo dóbr martwej ręki, poręczeniu proboszczom posiadania gospodarstw rolnych i utworzeniu Funduszu Kościelnego, Dz. U. poz. 87 z późn. zm.

³² Zawisłak 2021, 177–226.

³³ Dodać w tym miejscu należy, że Kościół Polskokatolicki był chyba najczęściej wykorzystywanym spośród kościołów mniejszościowych w Polsce do zwalczania Kościoła Katolickiego. Spektakularnym tego przykładem był konflikt w Wierzbicy. Zob. Kowalik 2012.

Na temat działalności centrali UdSW powstało też kilka przyczynkarskich studiów dotyczących różnorodnych zagadnień z zakresu jej funkcjonowania. Poniżej wymieniono je w nieprzypadkowej kolejności, rozpoczynając od tych, które oceniono jako najbardziej wartościowe. Wśród nich należy wspomnieć szczególnie o opracowaniach autorstwa: D. Zamiatały na temat Wydziału Wyznania Rzymskokatolickiego UdSW³⁴ i tego samego autora o stosunku aparatu wyznaniowego do Zrzeszenia Katolików „Caritas” w latach 1975–1989³⁵, R. Gryza o podejściu UdSW do problemu budownictwa sakralnego w okresie rządów Władysława Gomułki³⁶, B. Wójcika na temat tworzenia i wykorzystywania akt duchownych w pracy UdSW³⁷, J. Miłosza o działaniach podejmowanych przez aparat wyznaniowy wobec świadków Jehowy³⁸, P. Pleskota na temat spotkań dyplomatów amerykańskich z kierownictwem UdSW w latach 1976–1981³⁹, A.W. Kaczorowskiego o podejściu UdSW do kościelnej Fundacji Rolniczej (w latach 1982–1986)⁴⁰ oraz M. Strzały o założeniach regulaminu organizacyjnego UdSW z 1983 r.⁴¹

Osobno należy napisać o wnikliwych publikacjach autorstwa K. Krzysztofek-Strzały, która przygotowała szereg opracowań dedykowanych stosowaniu prawa przez Urząd do Spraw Wyznań⁴². Zwrócić należy szczególną uwagę na elastyczny sposób działania aparatu wyznaniowego, którego liczne przykłady przedstawiła wspomniana autorka, udowadniając, że prawo było tylko narzędziem do realizacji celów o charakterze politycznym.

2. Struktury wojewódzkie

Większym zainteresowaniem badaczy niż struktury centralne cieszyły się agendy terenowe aparatu wyznaniowego. Na ten temat powstała monografia oraz kilkanaście artykułów naukowych opublikowanych głównie w tomach wydawanych przez Instytut Pamięi Narodowej w ramach serii wydawniczej: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*⁴³ oraz w czasopismach naukowych, głównie historycznych⁴⁴. Osobne rozważania poświęcone zostaną wspomnianej wyżej pracy zwartej – chodzi o książkę T. Reslera na temat WdSW we Wrocławiu w latach 1950–1973; zaś teksty naukowe dotyczące innych wydziałów ds. wyznań omówione zostaną w perspektywie ich wnikliwości i wyczerpania problemów badawczych⁴⁵.

³⁴ Zamiatała 2023, 344–380.

³⁵ Zamiatała 2024, 327–345.

³⁶ Gryz 2023, 381–407.

³⁷ Wójcik 2020, 311–343.

³⁸ Miłosz 2021, 386–403; Miłosz 2023, 421–443.

³⁹ Pleskot 2024, 361–375.

⁴⁰ Kaczorowski 2020, 369–377.

⁴¹ Strzała 2020, 415–424.

⁴² Krzysztofek 2018; Krzysztofek-Strzała 2020a, 401–414.

⁴³ Łatka (red.) 2020; Łatka (red.) 2021; Łatka (red.) 2023; Łatka (red.) 2024.

⁴⁴ W niniejszym artykule autor skupia się na przywołaniu najważniejszych opracowań, a nie prezentacji absolutnie wszystkich tekstów, które dotyczą tytułowej problematyki.

⁴⁵ Dla porządku odnotuję, że jedno z ważnych zagadnień dotyczących funkcjonowania struktur terenowych UdSW (w optyce raportów kontrolnych centrali) omówił piszący te słowa (Łatka 2024, 376–402), ale rzecz jasna odnoszący się do tego tekst nie zostanie w tym miejscu poddany ocenie.

Tomasz Resler przygotował monografię poświęconą WdSW we Wrocławiu w latach 1950–1973 w perspektywie historyczno-prawnej⁴⁶. Cezury chronologiczne nie są przypadkowe, gdyż tytułowe lata obejmują funkcjonowanie wrocławskiego aparatu wyznaniowego w okresie istnienia tzw. dużego województwa (rozbitego następnie na mniejsze w wyniku reformy administracyjnej dokonanej przez ekipę E. Gierka w latach 1972–1975⁴⁷). Recenzowane opracowanie składa się ze: *Wstępu*, pięciu rozdziałów merytorycznych oraz *Zakończenia*. W pierwszym rozdziale autor przedstawił w dość szeroki sposób kontekst historyczny, opisując Dolny Śląsk na tle polityki wyznaniowej komunistycznego państwa po II wojnie światowej. W drugiej części opracowania T. Resler szczegółowo omówił powstanie i organizację WdSW we Wrocławiu. Warto wskazać, że osobne rozważania poświęcił kadrom wrocławskiego aparatu wyznaniowego oraz ocenom funkcjonowania wydziału. Rozdziały trzeci i czwarty zostały poświęcone działaniom WdSW podejmowanym wobec Kościoła Katolickiego. Słusznie podzielono je na dwie odrębne części, z których pierwsza dotyczy podejścia do działalności organizacyjnej, a druga odnosi się do wybranych (najważniejszych) elementów społecznej aktywności Kościoła Katolickiego, takich jak: szkolnictwo, służba zdrowia czy działalność charytatywna. Tomasz Resler nie zapomniał także o przeanalizowaniu aktywności WdSW wobec funkcjonujących na terenie województwa zakonów. Ostatni – piąty rozdział rozważań autora – traktuje o podejściu wrocławskiego wydziału do tzw. kościołów mniejszościowych. Oceniając całą monografię, należy wskazać, że T. Resler przyjął właściwy sposób prezentowania analizowanej przez siebie problematyki. Podstawa źródłowa jest bez zarzutu, podobnie jak wnioski autorskie. Należy życzyć sobie, by wkrótce powstały podobne rozprawy (o charakterze zarówno historyczno-prawnym, jak i czysto historycznym).

W grupie studiów całościowych, monograficznych, które w dużej mierze wyczerpują opis funkcjonowania poszczególnych wydziałów ds. wyznań (w różnorodnych zakresach chronologicznych) należy wymienić opracowania: Z. Bereszyńskiego o opolskich strukturach wyznaniowych i zbiór źródeł⁴⁸, A. Dziuroka o WdSW w Katowicach⁴⁹, D. Gucewicz o gdańskim aparacie wyznaniowym⁵⁰, M. Kasprzyckiego o WdSW w Nowym Sączu⁵¹, K. Krzysztofek-Strzała o WdSW w Krakowie⁵², J. Kumor-Mielnik o WdSW w Lublinie⁵³, D. Mazurkiewicz o aktywności WdSW w Zielonej Górze⁵⁴, T. Reslera o wrocławskich strukturach wyznaniowych⁵⁵, Z. Stanucha o WdSW w Szczecinie⁵⁶, K. Sychowicza o WdSW w Białymstoku⁵⁷, M. Szłapki o WdSW w Koninie i w Lesznie⁵⁸, E. Ślęzak na temat aparatu

⁴⁶ Resler 2022.

⁴⁷ Na ten temat zob. szerzej: Leniart 2017, 60–70.

⁴⁸ Bereszyński 2020, 108–217; Bereszyński 2023, 196–231; Bereszyński 2024.

⁴⁹ Dziurok 2021, 243–259.

⁵⁰ Gucewicz 2020a, 15–38; Gucewicz 2021, 294–313.

⁵¹ Kasprzycki 2020, 218–252.

⁵² Krzysztofek-Strzała 2020b, 177–195.

⁵³ Kumor-Mielnik 2023, 67–116.

⁵⁴ Mazurkiewicz 2020, 281–306.

⁵⁵ Resler 2024, 248–261.

⁵⁶ Stanuch 2020, 89–107; Stanuch 2024, 15–32.

⁵⁷ Sychowicz 2020, 53–68; Sychowicz 2023, 117–160.

⁵⁸ Szłapka 2024, 127–148.

wyznaniowego w Łodzi⁵⁹, M. Wiśniewskiej o stołecznych strukturach wyznaniowych⁶⁰, E. Wojcieszak poświęcone poznańskim strukturalom wyznaniowym⁶¹, B. Wójcika o WdSW w Krośnie⁶² oraz L. Zygniera o WdSW w Ciechanowie i o WdSW w Płocku⁶³. Ostatni ze wspomnianych autorów opublikował także w artykule źródłowym 11 dokumentów dotyczących funkcjonowania obydwu wspomnianych wyżej wydziałów wraz z ich szczegółowym opracowaniem i omówieniem⁶⁴.

Bardziej przyczynkarski – czy też wycinkowy – charakter mają teksty naukowe: Ł. Marek o początkach działalności aparatu wyznaniowego w Krakowie i województwie krakowskim⁶⁵, K. Mętrak o podejściu UdSW do budowy kościoła pw. Opatrzności Bożej na warszawskiej Ochocie⁶⁶, S. Pastuszewskiego o aparacie wyznaniowym w Bydgoszczy (choć w tym przypadku należy zwrócić uwagę, że autor przeprowadził relacje ze świadkami epoki)⁶⁷, A. Szymańskiego o podejściu WdSW do PAX w Opolu⁶⁸. Należy zastrzec, że stwierdzenie o przyczynkarstwie tekstu nie jest oskarżeniem, bo często mikrostudia są bardzo przydatne później do budowania syntetycznego spojrzenia i trudno sobie bez nich wyobrazić powstanie całościowych monografii.

3. Studia biograficzne

Przeglądając się badaniom dotyczącym Urzędu do Spraw Wyznań nie można zapomnieć także o studiach biograficznych. Należy jednak zauważyć, że artykuły poświęcone najważniejszym postaciom związanym z UdSW są jeszcze nieliczne. Ten stan rzeczy dotyczy zarówno najważniejszych pracowników centrali, jak i kierowników/dyrektorów referatów/wydziałów ds. wyznań. Wydaje się także, że przygotowanie publikacji na temat kierowników powiatowych struktur UdSW funkcjonujących w latach 1950–1957 okaże się raczej niemożliwe (przede wszystkim ze względu na szczupłość zachowanych źródeł archiwalnych).

Pośród tekstów biograficznych dotyczących pracowników UdSW absolutnie wzorcowy charakter ma monograficzny artykuł D. Gucewicza na temat wicedyrektora UdSW Jana Lecha⁶⁹. Wspomniany tekst to udane studium biograficzne, w którym autor dotarł do wielu różnorodnych źródeł, skonfrontował je ze sobą oraz poddał starannej analizie. W efekcie dokonał zarówno rekonstrukcji jego życiorysu, jak i precyzyjnie opisał jego aktywność w aparacie wyznaniowym. Tego rodzaju wielostronna analiza powinna stać się punktem wyjścia do przygotowania podobnych studiów na temat kluczowych pracowników UdSW.

⁵⁹ Ślęzak 2020, 39–52; Ślęzak 2021, 76–128; Ślęzak 2023, 13–66, Ślęzak 2024, 33–76.

⁶⁰ Wiśniewska 2021, 587–611.

⁶¹ Wojcieszak 2020, 69–88; Wojcieszak 2021, 129–179, Wojcieszak 2024, 77–126.

⁶² Wójcik 2024, 222–247.

⁶³ Zygiener 2020, 253–287; Zygiener 2024, 149–221.

⁶⁴ Zygiener 2021, 81–149.

⁶⁵ Marek 2021, 224–242.

⁶⁶ Mętrak 2020, 378–397.

⁶⁷ Pastuszewski 2023, 161–195.

⁶⁸ Szymański 2021, 408–420.

⁶⁹ Gucewicz 2020b, 436–464.

Na bardzo dobrym poziomie stoją także teksty M. Wiśniewskiej na temat Eryka Sztekkera⁷⁰ oraz dwa artykuły biograficzne M. Komanieckiej-Łyp poświęcone Janowi Wieruszowi-Kowalskiemu⁷¹, przy czym autorka ta nie wyczerpała w pełny sposób opisu aktywności bohatera swoich rozważań⁷². Analogicznie sytuacja wygląda w przypadku tekstu S. Drabika o Władysławie Lorancu – tu należy raczej mówić o obrazie (i to niepełnym) aktywności tego ostatniego szefa UdSW w świetle wybranej dokumentacji pochodzącej z AAN⁷³.

Przedmiotem zainteresowania historyków był także Władysław Wolski, który co prawda nie był pracownikiem aparatu wyznaniowego, ale słusznie przez jednego z badaczy został określony mianem „pierwszego wyznaniowca” Polski „ludowej”. Na jego temat powstała monografia K. Banasia⁷⁴ oraz uzupełniający ją w niektórych aspektach tekst autorstwa A.W. Kaczorowskiego⁷⁵.

Wśród cennych studiów biograficznych poświęconych dyrektorom wydziałów ds. wyznań należy wymienić artykuł Z. Stanucha o Bolesławie Węclewskim, który kierował aparatem wyznaniowym w województwie szczecińskim w latach 1950–1962⁷⁶. Tekst ten stanowi analizę zarówno życiorysu B. Węclewskiego, jak i jego działalności. W sposobie ujęcia tematu przeważa jednak zdecydowanie opis aktywności B. Węclewskiego jako kierownika WdSW.

Zamiast podsumowania: wskazanie najważniejszych kierunków badań

Mimo, że w latach 2018–2024 powstało sporo nowych i ważnych opracowań poświęconych Urzędowi do Spraw Wyznań, to ciągle jeszcze wiele zagadnień wymaga dalszych, pogłębionych badań. Wskazałbym tu na trzy główne kierunki, które kolejno zostaną omówione poniżej: 1) struktury centralne UdSW i ich relacje z aparatem partyjno-państwowym, 2) monograficzne omówienia poszczególnych wydziałów ds. wyznań, 3) studia biograficzne dotyczące kierownictwa UdSW ze szczególnym uwzględnieniem dyrektorów.

W przypadku pierwszej ze wspomnianych kategorii powinny powstać monografie dotyczące funkcjonowania poszczególnych wydziałów centrali Urzędu do Spraw Wyznań na wzór studium D. Zamiatały na temat Wydziału Rzymskokatolickiego. Szczególnie przydałyby się pogłębione analizy poświęcone: Wydziałowi Ogólnemu UdSW (można postawić tezę, że był to najważniejszy z wydziałów centrali), Wydziałowi Wyznań Nierzymskokatolickich czy Gabinetowi Ministra (od momentu, gdy szef UdSW otrzymał taką rangę). Drugim kierunkiem badań dotyczących centrali UdSW powinny być studia problemowe opisujące podejście urzędu do kluczowych problemów z zakresu jego

⁷⁰ Wiśniewska 2020, 452–504.

⁷¹ Komaniecka-Łyp 2020, 427–451; Komaniecka-Łyp 2021, 267–295.

⁷² Abstrahuję w tym miejscu od stwierdzenia, czy to jest w ogóle możliwe ze względu na daleko idące zniszczenia materiałów źródłowych zarówno UdSW, jak i aparatu bezpieczeństwa. Wydaje się, że pełne odtworzenie roli J. Wierusza-Kowalskiego w zwalczaniu Kościoła Katolickiego będzie niemożliwe.

⁷³ Drabik 2024, 481–514.

⁷⁴ Banaś 2019.

⁷⁵ Kaczorowski 2021, 430–452.

⁷⁶ Stanuch 2021, 453–470.

działalności, takich jak: nadzór nad duchowieństwem, budownictwo sakralne, nadzór nad stowarzyszeniami wyznaniowymi. Wskazane jest także, by badacze pochyłili się nad UdSW jako narzędziem analitycznym dla władz PRL oraz współpracy urzędu z aparatem partyjno-państwowym i aparatem bezpieczeństwa.

W zakresie badań nad strukturami wojewódzkimi aktywność publikacyjna powinna pójść w dwóch głównych kierunkach. Pierwszy z nich to zebranie już opracowanych studiów dotyczących wydziałów ds. wyznań, pogłębienie podjętych w nich wątków i opublikowanie monografii poświęconej danemu WdSW. W tę stronę powinni pójść autorzy, którzy przygotowali opracowania dedykowane WdSW w Białymstoku, Gdańsku, Łodzi, Opolu, Poznaniu, Szczecinie czy w Zielonej Górze. Drugim kierunkiem powinny być kompleksowe badania nad aparatem wyznaniowym w tych województwach, w których to zagadnienie opisano tylko częściowo (np. w przypadku województw krakowskiego czy warszawskiego) oraz tych, na temat których żadne publikacje jeszcze nie powstały. Ten ostatni problem dotyczy szczególnie mniejszych wydziałów ds. wyznań, istniejących w latach 1975–1989 (np. w województwach: koszalińskim, legnickim czy tarnobrzeskim).

Jeśli chodzi o kierunek badań na temat kadr UdSW, to z oczywistych względów należy rozpocząć od przygotowania studiów biograficznych wszystkich kolejnych szefów UdSW, na początek ustalając przynajmniej najważniejsze fakty z ich życiorysów. Następnie należałoby się zająć wpływowymi pracownikami centrali, takimi jak: Aleksander Merker, Stefan Kiryłowicz, Józef Siemek czy Aleksander Wołowicz. W obydwu tych przypadkach nie należy skupiać się tylko na ich pracy w UdSW, ale także na samej biografii oraz odkrywaniu ich pozycji w PZPR i kontaktów/współpracy z aparatem bezpieczeństwa. Zadaniem badaczy zajmujących się strukturami wojewódzkimi powinno być przygotowanie studiów dotyczących kierowników/dyrektorów poszczególnych referatów/wydziałów ds. wyznań, a w dalszej kolejności także ich najważniejszych współpracowników.

Bibliografia

- Banaś, Konrad. 2019. *Władysław Wolski. Meandry kariery komunistycznego działacza*. Łódź: Wydawnictwo Naukowe ArchaeGraph.
- Białecki, Konrad. 2018. „Urząd do spraw Wyznań wobec Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wybrane zagadnienia”. *Roczniki Humanistyczne* 66(2): 9–35.
- Bereszyński, Zbigniew. 2020. „Prawe ramię partii w walce z Kościołem. Działalność terenowych struktur Urzędu do spraw Wyznań na przykładzie województwa opolskiego”. W: *Urząd do spraw Wyznań – struktury, działalność, ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 108–217. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Bereszyński, Zbigniew. 2023. „Wydział do spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Opolu jako instrument sprawowania nadzoru nad Kościołem i stowarzyszeniami religijnymi w latach 1957–1975”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 196–231. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.

- Bereszyński, Zbigniew. 2024. *Urząd do spraw Wyznań i jego struktury terenowe w województwie opolskim w latach 1950–1989. Wybór źródeł z zasobów Archiwum Państwowego w Opolu oraz Oddziałowego Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej we Wrocławiu*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Bernacki, Włodzimierz. 2013. „Państwo komunistyczne wobec Kościoła. Perspektywa doktrynalna”. W: *Stosunki państwo–Kościół w Polsce 1944–2010. Studia i materiały*, red. Rafał Łatka, 17–24. Kraków: Oddział IPN w Krakowie, Księgarnia Akademicka.
- Drabik, Sebastian. 2024. „Władysław Loranc, ostatni kierownik Urzędu do spraw Wyznań. Szkic biograficzny”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 481–514. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Dudek, Antoni, Ryszard Gryz. 2006. *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Dziurok, Adam. 2012. *Kruczoizacja. Polityka władz partyjno-państwowych wobec Kościoła katolickiego w latach 1945–1956 w województwie śląskim/katowickim*. Katowice: Instytut Pamięci Narodowej.
- Dziurok, Adam. 2021. „Administracja wyznaniowa na terenie województwa katowickiego w latach 1950–1956 wobec Kościoła katolickiego”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 243–259. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Fiejdasz, Lidia. 2012. *Stosowanie prawa przez Wydział do Spraw Wyznań w Rzeszowie wobec duchownych Kościoła katolickiego w latach 1950–1973*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Friszke, Andrzej. 2010. *PRL wobec Kościoła. Akta Urzędu do Spraw Wyznań 1970–1978*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN, Towarzystwo „Więź”.
- Gucewicz, Daniel. 2020a. „Wydział do spraw Wyznań w Gdańsku 1950–1990. Wybrane zagadnienia”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 15–38. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Gucewicz, Daniel. 2020b. „Jan Lech (1916–1979). Przyczynek biograficzny do dziejów Urzędu ds. Wyznań (i nie tylko)”. *Pamięć i Sprawiedliwość* 1: 436–464. <https://doi.org/10.48261/pis203519>.
- Gucewicz, Daniel. 2021. „Referaty do spraw wyznań szczebla powiatowego w latach 1950–1957 na przykładzie województwa gdańskiego”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 294–313. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Gryz, Ryszard. 2013. „Między liberalizacją a dezintegracją. Stosunki państwo–Kościół w latach siedemdziesiątych”. W: *Stosunki państwo–Kościół w Polsce 1944–2010. Studia i materiały*, red. Rafał Łatka, 73–92. Kraków: Oddział IPN w Krakowie, Księgarnia Akademicka.
- Gryz, Ryszard. 2023. „Urząd do spraw Wyznań wobec budownictwa sakralnego w gomułkowskim czternastolecu”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 381–407. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kaczorowski, Andrzej W. 2020. „Działania Urzędu do spraw Wyznań w sprawie Kościelnej Fundacji Rolniczej 1982–1986”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 369–377. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.

- Kaczorowski, Andrzej W. 2021. „Władysław Wolski – pierwszy wyznaniowiec Polski Ludowej”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 430–452. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kasprzycki, Marcin. 2020. „Organizacja i działalność Wydziału do spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Nowym Sączu w latach 1975–1990. Zarys problemu”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 218–252. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kąkol, Kazimierz. 1985. *Kardynał Stefan Wyszyński jakim go znałem*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych.
- Kąkol, Kazimierz. 1994. *Spowiedź pogromcy kościoła*. Olsztyn: Ethos.
- Kimla, Piotr. 2013. „Kościół katolicki a państwo komunistyczne – spojrzenie na spór doktrynalny”. W: *Stosunki państwo–Kościół w Polsce 1944–2010. Studia i materiały*, red. Rafał Łatka, 11–16. Kraków: Oddział IPN w Krakowie, Księgarnia Akademicka.
- Komaniecka-Łyp, Monika. 2020. „Działalność Jana Wierusza-Kowalskiego, czyli Jana Wnuka, jako pracownika Urzędu do spraw Wyznań”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 427–451. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Komaniecka-Łyp, Monika. 2021. „Jan Kanty Wierusz-Kowalski – benedyktyn, tajny współpracownik, religioznawca i funkcjonariusz”. W: *Ile z nauki, ile z ideologii? Religioznawstwo w PRL*, red. Łucja Marek, Rafał Łętocha, 267–295. Kraków: Instytut Pamięci Narodowej, Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.
- Kowalik, Szczepan. 2012. *Konflikt wyznaniowy w Wierzbicy. Niezależna parafia w polityce władz PRL (1962–1977)*. Lublin: Instytut Pamięci Narodowej.
- Krawczyk, Michał. 2011. „Organy państwowo-partyjne odpowiedzialne za wytęszczanie i realizowanie polityki wyznaniowej PRL”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach* (seria: *Administracja i Zarządzanie*) 89: 211–225.
- Krawczyk, Michał. 2013. „Działalność Urzędu do Spraw Wyznań w zakresie tworzenia i obsady stanowisk kościelnych”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach* (seria: *Administracja i Zarządzanie*) 97: 143–167.
- Krawczyk, Michał. 2022. *Struktura organizacyjna i działalność Urzędu do Spraw Wyznań w latach 1950–1975 – wybór archiwaliów z wprowadzeniem*. Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego.
- Krzysztofek, Katarzyna. 2018. *Położenie prawne i działalność nierzymskokatolickich Kościołów i związków wyznaniowych w Krakowie w latach 1945–1970*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Krzysztofek-Strzała, Katarzyna. 2020a. „Stosowanie prawa wobec Kościołów i związków wyznaniowych przez Urząd do spraw Wyznań. Wybrane zagadnienia”. W: *Urząd do Spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 401–414. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Krzysztofek-Strzała, Katarzyna. 2020b. „Struktura i działalność Wydziału do spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Krakowie oraz Prezydium Rady Narodowej Miasta Krakowa w latach 1960–1970”. W: *Człowiek – państwo – Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, red. Paweł Sobczyk, Piotr Steczkowski, 177–195. Lublin: Academicon.
- Kula, Marcin. 2003. *Religiopodobny komunizm*. Kraków: Nomos.

- Kumor-Mielnik, Joanna. 2023. „Struktura, organizacja wewnętrzna i zakres działania Wydziału do spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Lublinie w latach 1957–1975. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 67–116. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Leniart, Ewa. 2017. „Reforma administracyjna w Polsce w latach 1972–1975”. W: *PRL na pochylni (1975–1980)*, red. Marcin Bukała, Dariusz Iwaneczko, 60–70. Rzeszów: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał. 2012. „Krakowskie struktury aparatu państwowego PRL zajmujące się Kościołem katolickim”. *Zeszyty Historyczne WiN-u* 36: 159–172.
- Łatka, Rafał. 2014. „Lidia Fiejdasz, *Stosowanie prawa przez Wydział do Spraw Wyznań w Rzeszowie wobec duchownych Kościoła katolickiego w latach 1950–1973*, Lublin 2012, ss. 395” [recenzja]. *Komunizm: system – ludzie – dokumentacja* 3: 239–245.
- Łatka, Rafał. 2016. *Polityka władz PRL wobec Kościoła katolickiego w województwie krakowskim w latach 1980–1989*. Kraków: Wydawnictwo Dante, Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał. 2019. *Episkopat Polski wobec stosunków państwo–Kościół i rzeczywistości społeczno-politycznej PRL 1970–1989*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał (red.). 2020. *Urząd do spraw Wyznań – struktury, działalność, ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał (red.). 2021. *Urząd do spraw Wyznań – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał (red.). 2023. *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał. 2024. „Funkcjonowanie wydziałów ds. wyznań w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych w świetle materiałów kontrolnych Urzędu ds. Wyznań”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 376–402. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał (red.). 2024. *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Łatka, Rafał, Józef Marecki. 2017. *Kościół katolicki w Polsce rządzonej przez komunistów*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Marek, Łucja. 2009. „Kler to nasz wróg”. *Polityka władz państwowych wobec Kościoła katolickiego na terenie województwa katowickiego w latach 1956–1970*. Katowice: Instytut Pamięci Narodowej.
- Marek, Łucja. 2021. „Blaski i cienie”. *Początki administracji wyznaniowej na terenie województwa krakowskiego i miasta Kraków 1950/1951. Zarys zagadnienia*. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 224–242. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Mazurkiewicz, Dariusz. 2020. „Struktura terenowej administracji wyznaniowej PRL na przykładzie Wydziału do Spraw Wyznań w Zielonej Górze w latach 1950–1972”. *Colloquia Theologica Ottoniana* 36: 281–306. <https://doi.org/10.18276/cto.2020.36-13>.

- Mętrak, Karolina. 2020. „Urząd do spraw Wyznań wobec katolickiego budownictwa sakralnego – przypadek budowy kościoła Opatrzności Bożej na warszawskiej Ochocie. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 378–397. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Miłosz, Jan. 2021. „Aparat wyznaniowy Polski ludowej wobec świadków Jehowy i ich delegalizacja 1948–1956”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, 386–403. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Miłosz, Jan. 2023. „Działania Urzędu do spraw Wyznań wobec świadków Jehowy i związków Badaczy Pisma Świętego w latach 1956–1975 – próby legalizacji i podporządkowania”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 421–443. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Misztal, Henryk. 1996. *Polskie prawo wyznaniowe*. T. 1: *Zagadnienia wstępne. Rys historyczny*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Misztal, Henryk, Artur Mezglewski. 2005. „Zakres kompetencji, styl działania i cele Urzędu do Spraw Wyznań”. W: *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej. Materiały II Ogólnopolskiego Symposium Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 26–28 października 2004)*, red. Artur Mezglewski, Piotr Stanisław, Marta Ordon, 33–70. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Musiał, Filip. 2017. „Departament IV MSW w latach 1962–1989. Przyczynek do monografii”. W: *Instrukcje, wytyczne, pisma Departamentu IV Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z lat 1962–1989. Wybór dokumentów*, red. Adam Dziurok, Filip Musiał, 31–168. Kraków–Katowice: Wydawnictwo Avalon, Instytut Pamięci Narodowej.
- Noszczak, Bartłomiej (red.). 2017. *Pół wieku Milenium. Religijne, polityczne i społeczne aspekty obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski (1956–1966/1967)*. *Studia i materiały*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Noszczak, Bartłomiej. 2019. „Antykościelna międzynarodówka. Kontakty polskiego Urzędu do spraw Wyznań z jego odpowiednikami w państwach tzw. demokracji ludowej (1954–1962)”. *Pamięć i Sprawiedliwość* 2: 406–437.
- Noszczak, Bartłomiej. 2020a. *Międzynarodówka antykościelna. Współpraca polskiego Urzędu do spraw Wyznań z jego odpowiednikami w państwach komunistycznych (1954–1989) – preliminaria badawcze*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Noszczak, Bartłomiej. 2020b. *Antymilenium. Konflikt państwa z Kościołem na tle obchodów tysiąclecia chrztu Polski (1956–1966/1967)*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Nowakowski, Andrzej. 1997. „Administracja spraw wyznaniowych w powojennej Polsce”. *Kościół i Prawo* 13: 27–39.
- Nowakowski, Bartosz. 2023. „Prawne aspekty struktury ustrojowej i działań operacyjnych prowadzonych wobec Kościoła Katolickiego przez Urząd do Spraw Wyznań w latach 1950–1975. Recenzja monografii Michała Krawczyka *Struktura organizacyjna i działalność Urzędu do Spraw Wyznań w latach 1950–1975 – wybór archiwaliów z wprowadzeniem*, Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego 2022, ss. 248. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 1: 461–475. <https://doi.org/10.31743/spw.15195>.
- Pastuszewski, Stefan. 2023. „Administracja wyznaniowa w województwie bydgoskim w latach 1957–1975”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 161–195. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.

- Pleskot, Patryk. 2024. „Ciekawość mimo nieufności. Wokół spotkań dyplomatów amerykańskich z kierownictwem Urzędu do spraw Wyznań (1975–1981)”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 361–375. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Raina, Peter. 1994. *Kościół – państwo w świetle akt wydziału d/s wyznań 1967–1968. Próby kontroli Kościoła. Wydarzenia marcowe. Interwencja sierpniowa w Czechosłowacji*. Warszawa: Książka Polska.
- Resler, Tomasz. 2022. *Wydział do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej we Wrocławiu w latach 1950–1973. Studium historycznoprawne*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Resler, Tomasz. 2024. „Wydział do spraw Wyznań Urzędu Województwa Wrocławskiego i Miasta Wrocławia (Urzędu Województwa Wrocławskiego) w latach 1975–1989 – aspekty prawne i organizacyjne”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 248–261. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Smoliński, Maciej Grzegorz. 2014. *Biskup negocjator Zygmunt Choromański (1892–1968)*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Stanaszek, Bogdan. 2006. *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej 1945–1967*. T. 1: *Problematyka personalno-organizacyjna*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Stanuch, Zbigniew. 2020. „Referat/Wydział do spraw Wyznań PWRN w Szczecinie w latach 1950–1973”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 89–107. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Stanuch, Zbigniew. 2021. „Działalność Bolesława Węclewskiego w latach 1950–1962 jako czołowego przedstawiciela administracji wyznaniowej w dawnym województwie szczecińskim”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 453–470. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Stanuch, Zbigniew. 2024. „Wydział do spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Szczecinie (1973–1990). Organizacja, obsada personalna, działalność”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 15–32. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Strzała, Marek. 2020. „Założenia Regulaminu organizacyjnego Urzędu do spraw Wyznań z 1983 roku”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 415–424. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Strzała, Marek. 2022. „Działalność Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w świetle najnowszych badań źródłowych. Recenzja monografii Michała Zawislaka, *Fundusz Kościelny w latach 1950-1989*, Lublin: Wydawnictwo „Academicon” 2021, ss. 406”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 25: 391–401. <https://doi.org/10.31743/spw.14469>.
- Sychowicz, Krzysztof. 2020. „Wydział do spraw Wyznań w Białymstoku 1950–1975. Zarys zagadnienia”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 53–68. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Sychowicz, Krzysztof. 2023. „Administracja wyznaniowa w województwie białostockim i jej działania wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1957–1975”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 117–160. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.

- Szczęch, Roksana. 2010. „Między jawnym a tajnym. Współpraca pionów wyznaniowych administracji państwowej i aparatu bezpieczeństwa na terenie Polski południowej w celu uskutecznienia działań przeciwko duchowieństwu w latach 40. i 50. XX wieku”. W: *Kościół katolicki w czasach komunistycznej dyktatury. Między bohaterstwem a agenturą. Studia i materiały*. T. 3, red. Jan Szczepaniak, Marek Lasota, 119–140. Kraków: Instytut Pamięci Narodowej.
- Szłapka, Mateusz. 2024. „Wydziały do spraw wyznań w Koninie i Lesznie w latach 1975–1990. Obsada osobowa i funkcjonowanie”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 127–148. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Szymański, Andrzej. 2021. „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, 408–420. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Ślżak, Ewelina. 2020. „Wydział do spraw Wyznań w Łodzi 1950–1975: struktura, działalność, ludzie”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 39–52. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Ślżak, Ewelina. 2021. „Kształtowanie się państwowego aparatu wyznaniowego na terenie Łodzi i województwa łódzkiego w latach 1945–1950”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 76–128. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Ślżak, Ewelina. 2023. „Wydział do spraw Wyznań w Łodzi w latach 1950–1975. Zarys zagadnienia”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 13–66. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Ślżak, Ewelina. 2024. „Wydział do spraw Wyznań Urzędu Miasta Łodzi w latach 1975–1989/1990”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 33–76. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Talarek, Kazimierz. 2012. *Diecezja tarnowska w latach 1945–1970. Problematyka personalno-organizacyjna*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Wiśniewska, Monika. 2020. „Eryk Sztেকker – «pracownik merytoryczny» Urzędu do spraw Wyznań”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 452–504. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Wiśniewska, Monika. 2021. „Warszawska administracja wyznaniowa 1950–1956. Wybrane zagadnienia”. *Rocznik Teologiczny* 2: 587–611.
- Wojcieszek, Elżbieta. 2020. „Wydział do spraw Wyznań w Poznaniu – charakterystyka organizacji i działalności kierownictwa 1950–1970”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 69–88. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Wojcieszek, Elżbieta. 2021. „Referat/Wydział Wyznaniowy w Urzędzie Wojewódzkim Poznańskim w latach 1945–1950. Struktury, obsada personalna, działalność”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 2: *Struktury administracji wyznaniowej i pierwsze lata działalności Urzędu ds. Wyznań w Polsce ludowej (1945–1956)*, red. Rafał Łatka, 129–179. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.

- Wojcieszek, Elżbieta. 2024. „Struktura organizacyjna i działalność Wydziału do spraw Wyznań w województwie poznańskim w latach 1975–1990”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 77–126. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Wójcik, Bogusław. 2020. „Tworzenie i wykorzystanie akt osobowych duchownych w działalności Urzędu do spraw Wyznań i jego agend”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 311–343. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Wójcik, Bogusław. 2024. „Utworzenie i działalność Wydziału do spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Krośnie w latach 1975–1989”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 222–247. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Zamiatała, Dominik. 2018a. „Robocze spotkania pionów wyznaniowych PRL i CSRS (zarys problemów)”. *Pamięć i Sprawiedliwość* 2: 259–289.
- Zamiatała, Dominik. 2018b. „Współpraca wydziałów wyznaniowych państw bloku wschodniego (wspólne narady)”. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 109: 373–398. <https://doi.org/10.31743/abmk.2018.109.18>.
- Zamiatała, Dominik. 2023. „Wydział Wyznania Rzymskokatolickiego Urzędu do spraw Wyznań w latach 1956–1975”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 3: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1950–1975*, red. Rafał Łatka, 344–380. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Zamiatała, Dominik. 2024. „Urząd do spraw Wyznań wobec Zrzeszenia Katolików „Caritas” w latach 1975–1990”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 327–345. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Zawiślak, Michał. 2009. „Wydatkowanie środków Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 12: 241–266.
- Zawiślak, Michał. 2013. „Instrumentalne wykorzystywanie środków Funduszu Kościelnego”. W: *Finansowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych*, red. Paweł Sobczyk, Krzysztof Warchałowski, 151–168. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR.
- Zawiślak, Michał. 2020. „Struktura wydatków Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989”. W: *Człowiek – państwo – Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, red. Paweł Sobczyk, Piotr Steczkowski, 755–779. Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- Zawiślak, Michał. 2021. *Fundusz Kościelny w latach 1950–1989*. Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- Zygner, Leszek. 2020. „Wydział do spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Ciechanowie 1975–1988/1989”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 1: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności*, red. Rafał Łatka, 253–287. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Zygner, Leszek. 2021. „Wybór dokumentów Wydziału do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Ciechanowie i Urzędu Wojewódzkiego w Płocku (1975–1989) ze zbiorów Archiwum Akt Nowych w Warszawie”. *Studia Mazowieckie* 2: 81–149.
- Zygner, Leszek. 2024. „Wydział do spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Płocku (1975–1989)”. W: *Urząd do spraw Wyznań. Struktury – działalność – ludzie*. T. 4: *Struktury wojewódzkie i wybrane aspekty działalności w latach 1975–1990*, red. Rafał Łatka, 149–221. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Żaryn, Jan. 2003. *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1944–1989*. Warszawa: Neriton, Instytut Historii PAN.

XXI Ogólnopolski Zjazd Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego *Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich,* Białystok, 6–8 czerwca 2024 roku

21st National Convention of Chairs and Lecturers of Law on Religion

The Legal Situation of Religious Associations in European Countries, Białystok, June 6–8, 2024

KONRAD DYDA*

 <https://orcid.org/0000-0002-2061-7839>

W dniach 6–8 czerwca 2024 r. w Białymstoku odbył się XXI Ogólnopolski Zjazd Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego zatytułowany *Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich*. Organizatorem zjazdu był Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu w Białymstoku oraz Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego. W pierwszym dniu zjazdu odbyło się Walne Zgromadzenie Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, które dokonało wyboru władz Towarzystwa na kadencję 2024–2028, przyjmując jednocześnie sprawozdania z działalności poprzedniego zarządu oraz komisji rewizyjnej.

Część naukową zjazdu rozpoczęto sesją plenarną, poprowadzoną przez dr. hab. Jarosława Matwiejuka, prof. UwB, podczas której zaprezentowano następujące referaty: ks. prof. dr hab. Piotr Stanisław (KUL), pt. *System utrzymania katolickiego duchowieństwa we Włoszech*; prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński (ChAT), pt. *Alternatywne modele nauczania religii pod rządami art. 53 ust. 4 Konstytucji RP*; dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj, pt. *Relacje między Kościołem katolickim obrządku bizantyjsko-ukraińskiego a Kościołem katolickim obrządku łacińskiego w XX i XXI w.*; dr hab. Wojciech Brzozowski, prof. UW, pt. *Różnorodność modeli stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi z perspektywy Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*; dr hab. Zdzisław Zarzycki (UJ), pt. *Pozycja prawna kultów neopogańskich w Polsce i w wybranych państwach europejskich*; dr hab. Jarosław Matwiejuk, prof. UwB, pt. *Konstytucyjno–ustawowa regulacja problematyki wyznaniowej w Republice Kazachstanu*. Następnie odbyły się cztery sesje panelowe.

Pierwszą z nich, zatytułowaną *Problematyka prawno–wyznaniowa w państwach europejskich*, poprowadzili prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński oraz dr hab. Wojciech Brzozowski, prof. UW. W jej trakcie przedstawiono następujące wystąpienia: dr hab. Paweł A. Leszczyński, prof. AJP, pt. *Prawo wyznaniowe Republiki Austrii – najważniejsze rozwiązania, trwałość regulacji a zmiany ostatnich lat*; ks. dr hab. Tadeusz Stanisławski, prof. UZ, pt. *Status stron we wzajemnych świadczeniach finansowych państwa i kościołów w kontekście likwidacji Funduszu Kościelnego*; ks. dr hab. Piotr Steczkowski, prof. UR,

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

pt. *Prawo kościołów i innych związków wyznaniowych do określania oraz głoszenia doktryny religijnej w wybranych państwach europejskich*; dr hab. Jerzy Nikołajew, prof. UR, pt. *Rejestracja organizacji religijnych w prawie i praktyce Ukrainy*; ks. dr hab. Mieczysław Różański, prof. UWM, 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 (KUL), pt. *Zasada równouprawnienia związków wyznaniowych w przepisach konstytucyjnych państw europejskich*; mgr Oliwia W. Rybczyńska (UW), pt. *Związek niereligijny jako strona umowy wyznaniowej? Przypadek UAAR we Włoszech*; mgr Anita Klimas (UO), pt. *Ochrona danych osobowych w działalności związków wyznaniowych w Polsce po wejściu w życie przepisów unijnego Rozporządzenia nr 2016/679*.

Drugą sesję również poświęcono problematyce prawno-wyznaniowej w państwach europejskich. Poprowadzili ją prof. dr hab. Piotr Stanisław (KUL) oraz dr Michał Ożóg (UwB). W ramach tej sesji zaprezentowano następujące odczyty: dr hab. Marta Osuchowska, prof. UKSW, pt. *Osobowość prawna związków wyznaniowych w Portugalii*; ks. dr Marcin Bider (Uniwersytet w Siedlcach), pt. *Status kanoniczno-prawny Apostolskiego Kościoła Ormiańskiego w Republice Greckiej*; dr Konrad Dydą (KUL), pt. *Rola prawa kanonicznego w systemie prawnym Państwa Watykańskiego*; dr Rafał Kaczmarczyk, pt. *Sytuacja Islamskiej Wspólnoty w BiH na tle stosunków prawnowyznaniowych w Bośni i Hercegowinie*; dr Michał Ożóg (UwB), pt. *Zagadnienia prawno-porównawcze prawa do opieki duszpasterskiej w podmiotach leczniczych w wybranych państwach Unii Europejskiej*; dr Krystyna Ziółkowska (UWM), pt. *Święta religijne jako dni wolne od pracy w państwach Grupy Wyszehradzkiej*; dr Marek Strzała (UJ), pt. *Pozycja prawna związków wyznaniowych w zakresie obrotu nieruchomościami rolnymi w Polsce i na Węgrzech*; dr Michał Zawisła (KUL), pt. *Sytuacja prawna stowarzyszeń kultowych we Francji*; mgr Kacper Szewczyk (UW), pt. *Status prawny neopogańskich wspólnot religijnych w Europie*.

Trzecią sesję panelową poświęcono zagadnieniom prawno-wyznaniowym w prawie polskim. Prowadzili ją ks. prof. dr hab. Artur Mezglewski (ASzWoj) i ks. dr Marek Paszkowski. Pierwszy z referatów w sesji wygłosił ks. prof. Artur Mezglewski, pt. *Najnowsze orzecznictwo Sądu Najwyższego w przedmiocie rejestracji małżeństw zawieranych według prawa wewnętrznego kościołów i innych związków wyznaniowych*. Kolejne wystąpienia przedstawili: 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 (KUL), 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 (ASzWoj), 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 Łubieniec (UŁ), 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), pt. *Tajemnica spowiedzi a obowiązek współdziałania związków wyznaniowych w Polsce z Państwową Komisją do spraw przeciwdziałania wykorzystaniu seksualnemu małoletnich poniżej lat 15*.

Ostatnią z sesji panelowych zatytułowano *Problematyka prawno-wyznaniowa w państwach europejskich. Z dziejów prawa wyznaniowego*, a poprowadzili ją dr hab. Marek Bielecki, prof. ASzWoj i dr hab. Anna Tunia, prof. KUL. Podczas tej sesji zaprezentowano następujące opracowania: prof. dr hab. Bartosz Rakoczy (UMK), pt. *Cywilnoprawne skutki zrzeczenia się dóbr przez zakonnika według włoskiego kodeksu cywilnego*; dr hab. Justyna Krzywkowska (UWM), 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, pt. *Prerogatywa związków wyznaniowych do określenia podmiotów urzędowych zawarcia małżeństwa cywilnego*; dr Mariusz Grabowski (UKSW; 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*; ks. dr hab. Sławomir Bylina, prof. KUL, pt. *Uwarunkowania historyczno-prawne grekokatolickiego duszpasterstwa wojskowego w obliczu II wojny światowej*; ks. dr hab. Piotr Ryguła, prof. UKSW, pt. *Kościół katolicki a transformacja ustrojowa w Hiszpanii w latach siedemdziesiątych XX w.*; dr hab. Andrzej Szymański, prof. UO, pt. *Podwójne kuszenie ks. Józefa Sztonyka. Nieudane próby werbunku opolskiego kapłana do współpracy ze służbą bezpieczeństwa*; ks. dr Maciej Kubala (USz), *Augustiańska zasada cogite intrare i jej prawne implikacje w polityce wyznaniowej cesarzy późnego dominatu*; dr Edyta Włodarczyk-Czech (UWr), pt. *Pozycja prawna kościołów protestanckich w RFN i NRD w pierwszym dwudziestoleciu po zakończeniu II wojny światowej*.

Bez wątplenia podczas XXI Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego reprezentowano wiodące ośrodki naukowe w Polsce zajmujące się prowadzeniem badań nad zagadnieniami prawno-wyznaniowymi, a bogactwo i zróżnicowanie prezentowanych referatów wskazuje na rosnące zainteresowanie środowiska naukowego tego rodzaju problematyką. Należy to ocenić pozytywnie, tym bardziej, gdy weźmie się pod uwagę skalę praktycznych trudności, z jakimi spotykamy się w obszarze prawa wyznaniowego w państwach europejskich, zwłaszcza w obszarze problematyki ekspresji religijnej w przestrzeni publicznej czy obecności wspólnot wyznaniowych i ich przedstawicieli w życiu publicznym. W polskim kontekście do zagadnień tych dochodzą jeszcze zmiany w zasadach nauczania religii w szkołach publicznych oraz zapowiedzi likwidacji Funduszu Kościelnego. Narastającym problemem, również dostrzeżonym podczas zjazdu, pozostaje zagadnienie współdziałania kościołów i innych związków wyznaniowych z organami państwa w prewencji przestępstw przeciwko wolności seksualnej i obyczajności. Warto zaznaczyć, że referenci w swoich wystąpieniach odnosili się również do państw spoza Unii Europejskiej, których regulacje prawno-wyznaniowe nie są szerszej omawiane w polskiej literaturze przedmiotu. Oceniając całość obrad

XXI Ogólnopolskiego Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, należy stwierdzić, że stanowił on interesujące podsumowanie dotychczasowych badań nad węzłowymi i aktualnym problemami prawa wyznaniowego, wyznaczając jednocześnie horyzonty dla dalszych analiz w tym obszarze.

**Piąta edycja *Praskich dialogów na temat relacji Państwo–Kościół*:
Opieka duchowa w instytucjach publicznych (II),
Praga, 11–14 czerwca 2024 roku**

5th season of *Prague Dialogues on Church and State Relations: Spiritual Care in Public Institutions* (II),
Prague, June 11–14, 2024

PIOTR STANISZ*

 <https://orcid.org/0000-0002-2437-8513>

W dniach 11–14 czerwca 2024 r. odbyła się kolejna, piąta już edycja *Praskich dialogów na temat relacji Państwo–Kościół* (*Prague Dialogues on Church and State Relations*). Tematem konferencji była opieka duchowa w instytucjach publicznych. Tegoroczne spotkanie było więc swego rodzaju kontynuacją sympozjum zorganizowanego przed pięciu laty (w dniach 13–15 czerwca 2019 r.), które poświęcono tej samej problematyce. Warto przy tym zauważyć, że teksty opracowane na bazie wygłoszonych wówczas referatów zostały opublikowane przez Berliner Wissenschaft-Verlag (*Spiritual Care in Public Institutions in Europe*, red. J. R. Tretera, Z. Horák, Berlin 2019) i w tym samym wydawnictwie planowane jest wydanie materiałów stanowiących pokłosie tegorocznego spotkania.

Historia *Praskich dialogów* sięga drugiej połowy lat 90. XX w. Ich pierwsza edycja została zorganizowana w 1996 r. Obrady dotyczyły wówczas finansowania Kościołów w Europie i Stanach Zjednoczonych Ameryki. Kolejne dwie edycje odbyły się w dwuletnich odstępach, koncentrując uwagę uczestników na prawie wyznaniowym i konkordatowym Polski, Słowacji, Węgier i Republiki Czeskiej (1998) oraz prawie wyznaniowym Niemiec i Stanów Zjednoczonych Ameryki (2000).

Głównymi organizatorami tegorocznej konferencji, podobnie jak w przypadku poprzednich edycji *Praskich dialogów na temat relacji Państwo–Kościół*, byli specjaliści z zakresu prawa wyznaniowego, zatrudnieni na Uniwersytecie Karola w Pradze (Katedra Historii Prawa): o. prof. dr Jiří Rajmund Tretera oraz doc. dr Zábaj Horák. Natomiast grono prelegentów obejmowało profesorów uniwersytetów (a w pewnym zakresie również przedstawicieli praktyki) takich państw, jak: Austria (Adreas Kowatsch, Harald Tripp, Wolfgang Wieshaider), Czechy (poza głównymi organizatorami – Adam Csukás i Damián Némec), Francja (Francis Messner), Hiszpania (Beatrice Serra), Niemcy (Felix Hammer), Słowacja (Vojtech Vladár), Wielka Brytania (Mark Hill), Włochy (Stefan Mückl) i Polska (Piotr Stanisław). Podejmując zagadnienia dotyczące duszpasterstw w instytucjach publicznych reprezentowanych państw, koncentrowali się oni bądź to na ujęciach o charakterze

* Ks. prof. dr hab., Katedra Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20–950 Lublin, e-mail: piotr.stanislaw@kul.pl.

kompleksowym, bądź też odnosili się do organizacji usług religijnych w określonych instytucjach (zwłaszcza w wojsku i szpitalach).

Istotną rolę w programie obrad odgrywały dyskusje, na które organizatorzy słusznie nie szczędzili czasu. Dzięki nim możliwa była nie tylko odpowiedź prelegentów na pytania dotyczące wygłoszonych przez nich referatów, ale i wymiana myśli służąca pogłębieniu przedstawionych przez prelegentów analiz i uwzględnieniu ewentualnie pominiętych wątków.

Wiele uwagi w trakcie dyskusji poświęcono kwestiom dotyczącym napięcia, jakie w związku z funkcjonowaniem duszpasterstw w instytucjach publicznych może powstać między prawem wspólnot religijnych do nauczania i udzielania usług religijnych oraz prawem jednostek do korzystania z należnych im wolności i praw. Wśród tych ostatnich nie można pominąć wolności religijnej w jej aspekcie negatywnym, co prowadzi między innymi do wniosku, że organizacja omawianych duszpasterstw powinna należycie uwzględniać wolę osób, które mają być objęte usługą kapelanów. To zaś wymusza stworzenie takich rozwiązań organizacyjnych, które – z jednej strony – stworzą zainteresowanym możliwość efektywnego korzystania z opieki duchowej, a z drugiej – nie będą ich zmuszać do ujawniania przekonań wbrew woli.

Powyższe wnioski, możliwe do wyprowadzenia na podstawie samej analizy treści powszechnie uznawanych praw człowieka, znajdują dodatkowe potwierdzenie w unijnych przepisach dotyczących ochrony danych osobowych (współcześnie: 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 /RODO/). Obowiązkiwanie tych przepisów nie pozostaje bez wpływu na funkcjonowanie duszpasterstw w instytucjach publicznych, jako że dopuszczalność przetwarzania tzw. danych wrażliwych (w tym danych odnoszących się do przekonań religijnych lub światopoglądowych) uzależniono w nich od spełnienia przesłanek ujętych w wąski katalog, w którym najistotniejszą rolę przyznano zgodzie osoby, której dane dotyczą (zob. zwłaszcza art. 9 rozporządzenia).

Potrzebę precyzyjnego określenia pozostających ze sobą w relacji praw jednostek i wspólnot religijnych akcentowano szczególnie w odniesieniu do duszpasterstwa szpitalnego. Na baczność uwagę w tym zakresie zasługują prowadzone w Czechach z czynnym udziałem przedstawicieli wspólnot religijnych prace nad nowelizacją ustawy określającej zasady udzielania świadczeń zdrowotnych (Zákon č. 372/2011 Sb., o zdravotních službách a podmínkách jejich poskytování). Zgodnie z przyjętymi założeniami, do tego aktu normatywnego miałyby zostać dodane szczegółowe unormowania precyzujące i harmonizujące ze sobą prawa związków wyznaniowych i ich kapelanów z jednej strony oraz pacjentów – z drugiej. Trzeba jednak dodać, że omawianemu projektowi nie nadano jeszcze ostatecznego kształtu, a wejście w życie opracowywanych przepisów zależne będzie od szeregu czynników różnej natury.

Czeskie rozwiązania dotyczące funkcjonowania duszpasterstw w wojsku, szpitalach i instytucjach penitencjarnych zasługują na uwagę również ze względu na owocną współpracę ekumeniczną między Kościołami. Jej konsekwencją jest między innymi praktyka

rozstrzygnięcia kwestii odnoszących się do funkcjonowania omawianych duszpasterstw w drodze trójstronnych umów, których stronami są właściwe władze państwowe, Czeska Konferencja Biskupów oraz Ekumeniczna Rada Kościołów.

W trakcie obrad niejednokrotnie zwracano też uwagę na potrzebę traktowania posług duszpasterskich (opieki duchowej) jako elementu holistycznie pojmowanej troski o pacjenta. Wynika stąd między innymi postulat należytego włączenia kapłanów w personel szpitalny, z czym naturalnie wiąże się potrzeba ich specjalistycznej formacji, która będzie należycie uwzględniała specyfikę środowiska szpitalnego.

Ważne miejsce w dyskusjach konferencyjnych zajmował również wątek właściwej realizacji zasady równości w odniesieniu do organizacji duszpasterstw większościowych i mniejszościowych wspólnot religijnych. Chociaż bowiem jest jasne, że o stosowanych rozwiązaniach organizacyjnych powinno decydować przede wszystkim faktyczne zapotrzebowanie na posługi duchownych określonego wyznania, to jednak równie jasne jest, że członkowie mniejszości religijnych nie mogą zostać pozbawieni należnych im praw, a organizacja duszpasterstw różnych wyznań nie powinna być wynikiem rozstrzygnięć o charakterze arbitralnym.

Za najważniejszy wniosek wynikający z treści obrad konferencyjnych należy jednak uznać potwierdzenie niegasnącej – pomimo zmieniającego się kontekstu społecznego – potrzeby organizacji specjalnych struktur duszpasterskich w instytucjach, w których przebywanie bądź służba wiąże się z ograniczeniem możliwości zabezpieczenia dostępu do posług religijnych własnym staraniem. Fakt ten uzasadnia również finansowe zaangażowanie państwa w faktyczne zagwarantowanie możliwości wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych w takich zwłaszcza instytucjach, jak wojsko, szpitale i instytucje penitencjarne. Znamienne jest zresztą, na co zwrócono uwagę w trakcie dyskusji, że możliwość pokrywania przez państwo wydatków związanych z posługami duszpasterskimi w takich instytucjach, jak hospicja, schroniska czy więzienia, uwzględniona została nawet we francuskiej ustawie z dnia 9 grudnia 1905 r. o rozdziale Kościoła od państwa (art. 2), chociaż jednym z jej idei przewodnich był zakaz finansowania działalności religijnej z funduszy publicznych.

7th ICLARS Conference *The accommodation of religion or belief in the public sphere: Undeserved privilege or fundamental right?, Notre Dame, Indiana, October 21–23, 2024*

VII Konferencja ICLARS *Akomodacja religii lub przekonań w sferze publicznej: Nienależny przywilej czy prawo podstawowe?*, Notre Dame, Indiana, 21–23 października 2024 roku

VANJA-IVAN SAVIĆ*

 <https://orcid.org/0000-0002-9831-4811>

The International Consortium for Law and Religion Studies (ICLARS) is probably one of the most important associations of legal scholars, legal practitioners and social scientists in the interdisciplinary field of law and religion. In this relatively small but growing field, there is rising demand for international meetings that will improve international contacts, build a sense of a scientific community and develop international scholarship. Previous conferences were held in Milan, Santiago, Richmond in Virginia, Oxford, Rio de Janeiro and Cordoba in Spain, while this 7th ICLARS Conference was held on the beautiful campus of Notre Dame University in Indiana, USA.

The major co-organisers were The Law School at Notre Dame and the International Center for Law and Religion Studies (at Brigham Young University). The conference was attended by legal scholars and practitioners from all over the world. There were plenary sessions with invited keynote speakers, followed by parallel sessions throughout the day.¹

The main plenary lecture on the first day was delivered by Malcom Evans, Professor of Public International Law and Principal of Regent's Park College, Oxford, UK, after which there was a plenary session on "The accommodation of religion and belief: Between individual right and social harmony" with the following renowned speakers: Carmen Asiaín from Universidad de Montevideo as chair and Professors Perry Dane (Rutgers), Li-ann Thio (NUS), Joseph David (Saphir Academic College) and Francois Venter (North-West University, South Africa). The second plenary session, titled "The accommodation of religion and belief in the working environment: Contemporary challenges in the public and private sectors," was chaired by Ana María Celis (PUC, Chile). The speakers were Vincent de Gaetano (Commissioner for Education at the Ombudsman's Office, Malta), Brian Grim (President of the Religious Freedom & Business Foundation, based in Annapolis, MD), Carlos Bernal (Commissioner of the Inter-American Commission on Human Rights, Washington, DC), Nicolas Aroney (University of Queensland) and Ioannis Ktistakis (Judge of the European Court of Human Rights). On the third day, the plenary panellists

* PhD, Professor at The Catholic University of Croatia, Faculty of Law, Ilica 244, HR-10000 Zagreb, Croatia, e-mail: vsavic@unicath.hr.

¹ General programme: <https://www.iclars.org/7th-iclars-conference/> [accessed: 21 November 2024].

were Andrea Pin (University of Padova) as chair and John White (Emory), Stephanie Barclay (Georgetown), Marko Ventura (University of Siena), Javier Martínez-Torrón (Complutense University of Madrid), Rodrigo Alves (University of Uberlândia, Brazil) and Mark Hill (Notre Dame London), who discussed the theme “Religion and human rights in the West: A transcontinental dialogue.”

The parallel sessions also featured excellent topics and speakers. Topics included: proportionality and balance in the courts; increasing religious accommodations in workplaces; internal perspectives on religion in the public sphere; negotiated laws as legal instruments for the accommodation of religion or belief in the public sphere: abstract models and practical cases; the accommodation of religion and belief in the united states constitutional system; religious minorities on the two shores of the Mediterranean: a comparative analysis of the rights they have (and do not have); the space of religious and non-religious beliefs in the public sphere; the role of legal education, legal practice and the courts in guaranteeing religious pluralism; social actions and corporate religious liberty: legal, moral and theological perspectives on a contested freedom; the challenges of religious accommodation in the midst of Brazil’s cultural and environmental complexity; the accommodation of the religious factor in the prison system in Italy and Spain in the age of security; Halal Food Acts, Muslim Holiday Ordinances and the problem of agency in religious accommodations; foundations of religious freedom: constitutional and legal frameworks; religious rules and emergencies: lessons from a pandemic emergency in Europe and in a global perspective (DIRESOM Panel); freedom of religion or belief and education: contemporary issues; cooperation with religion and accommodation of religious and moral obligations in neutral states: a European perspective (NEUCOPER panel); reconciling state secularism and religious pluralism in Africa; religious law and secular law: interactions, converging and diverging perspectives in the accommodation of religion; accommodation of religion or belief in the working environment; school and religion in Latin America: state financing as a limit vs. The integrative confessional educational proposal; religious freedom and human rights: the confluence of law, philosophy, theology and culture; state neutrality and religious freedom: new challenges in Europe; and book discussion for religious minorities in pluralist societies: critical perspectives on the accommodation of religious diversities.

The conference also included another important event: the award of one combined prize: John Witte Prize and the Routledge Prize. The winning book, the outstanding work of three editors, Rafael Domingo, Gary S. Hauk and Timothy P. Jackson, was *Faith in law, law in faith: Reflecting and building on the work of John Witte, Jr.*, published by Brill-Nijhoff in 2024. The book contains contributions by scholars from around the world. The prize ceremony was rounded off with a presentation of the works of Professor Witte by Richard H. Helmholz and Cole W. Durham and a speech by Professor Witte. Professor Cole W. Durham delivered a speech at the closing ceremony.

I would recommend that every legal scholar and legal practitioner apply for membership of the ICLARS, which was “[...] founded in 2007 with the aim of providing a forum where information, data and opinions could be readily exchanged among members and made available to the broader scientific community.” ICLARS organises regular

conferences and publishes a book series with Routledge and a newsletter. ICLARS has always been open to all those interested in matters concerning law and religion, irrespective of political or religious opinions. All are invited to become members of ICLARS and to send in suggestions and proposals concerning law and religion studies and research projects.²

The conference at Notre Dame University was one of a kind, and we, as scholars in the field of law and religion, are looking forward to future meetings and events, particularly the 8th ICLARS conference, which is planned to be organised in Palermo, Italy.

² ICLARS webpage, https://www.iclars.org/about_us.html [accessed: 21 November 2024].

SPIS TREŚCI / CONTENTS

ARTYKUŁY / ARTICLES

MAREK STRZAŁA

- “Joint guidelines on the legal personality of religious or belief communities” adopted by the Venice Commission and the legal personality of churches and other religious organisations in Poland 1
- Wspólne wytyczne w sprawie osobowości prawnej wspólnot religijnych lub światopoglądowych przyjęte przez Komisję Wenecką a osobowość prawna kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce

GRZEGORZ MAROŃ

- Religijne wychowanie dziecka jako przedmiot rozstrzyganego sądownie sporu pomiędzy rodzicami 21
- Religious upbringing of a child as the subject of a parental dispute resolved by the court

MIROSŁAW KOSEK

- Niemiecki system finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych 47
- The German system of financing Churches and other religious organizations

ŁUKASZ BERNACIŃSKI

- Model finansowania wspólnot religijnych oparty na asygnacie podatkowej. Geneza i rozwój ... 63
- A model for financing religious communities based on a tax write-off: Origin and development

RAFAŁ ADAMUS

- Postępowanie egzekucyjne albo upadłościowe wobec osoby prawnej Kościoła Katolickiego w Polsce a mienie stanowiące przedmiot kultu religijnego 81
- Enforcement or bankruptcy proceedings towards legal persons of the Catholic Church in Poland and property constituting the subject of religious worship

OLEKSANDR BILASH, TETYANA KARABIN, VALERIY PATSKAN

- Non-state pension funds of religious organisations in Ukraine: Background and factors of influence 95
- Niepaństwowe fundusze emerytalne organizacji religijnych na Ukrainie. Podstawy i czynniki wpływu

WŁODZIMIERZ BROŃSKI, PIOTR SŁAWICKI

- Legal entity of the Catholic Church as a participant in Land and Mortgage Register proceedings in Polish law – selected issues 111
- Osoba prawna Kościoła Katolickiego jako uczestnik postępowania wieczystoksięgowego w prawie polskim – wybrane zagadnienia

LÓRÁNT CSINK

- On the separation of powers and the separation of state and Church: Remarks on the resignation of the Hungarian president 137
- O podziale władz i oddzieleniu Kościoła od państwa. Uwagi na temat rezygnacji prezydent Węgier

MAŁGORZATA CZURYK

- Dopuszczalne różnicowanie sytuacji pracowników ze względu na religię, wyznanie lub światopogląd 151
- Permissible differentiation between situations of employees based on religion, belief or worldview

MAREK JABŁONOWSKI, WOJCIECH JAKUBOWSKI	
„Państwo kościelne” – próba konceptualizacji	165
“Ecclesiastical State”: An attempt at conceptualization	
URSZULA NOWICKA	
Obowiązek ochrony życia a prawo do odmowy leczenia w kontekście wolności religijnej	
świadców Jehowy i ich stanowiska względem transfuzji krwi	187
The obligation to protect life and the right to refuse treatment in the context of the religious freedom	
of Jehovah’s Witnesses and their position on blood transfusions	
ROBERT PISZKO	
Świecka a kanoniczna autentyczna wykładnia prawa	203
Secular versus canonical authentic interpretations of the law	
GRZEGORZ TYLEC	
Cywilnoprawna konstrukcja ochrony dobra osobistego w postaci swobody sumienia	
jako instrument walki z mową nienawiści z powodów religijnych	223
Civil law construction of the protection of a personal right in the form of freedom of conscience	
as an instrument for combatting hate speech on religious grounds	
PAWEŁ WOLNICKI	
Regulacje państwowe z 1858 roku dotyczące nakładania pokuty kościelnej	
na obszarze Królestwa Polskiego	241
State regulations of 1858 on the imposition of ecclesiastical penance in the Kingdom of Poland	
MICHAŁ BIAŁKOWSKI	
Prawo pacjenta do opieki duszpasterskiej – wybrane problemy praktyczne	257
Patient’s right to pastoral care: Selected practical problems	
EMIL KOWALIK	
Składniki mienia wyodrębnionej jednostki organizacyjnej osoby prawnej Kościoła Katolickiego	
jako przedmiot wkładu do spółki prawa handlowego (wybrane zagadnienia)	279
Contribution of property to a commercial law company by a separate organisational unit of a legal entity	
of the Catholic Church (selected issues)	
MICHAŁ SŁUŻALEC	
Weryfikacja duchownych w Rejestrze Sprawców Przestępstw na Tle Seksualnym –	
wybrane zagadnienia	295
Verification of clergy against the Register of Sexual Offenders – selected issues	
KACPER SZEWCZYK	
Cztery lekcje z czasu pandemii COVID-19 dla ograniczania wolności uzewnętrzniania religii	
w Polsce	307
Four lessons for limiting the freedom to manifest religion from the COVID-19 pandemic in Poland	
MATERIAŁY / MATERIALS	
LIDIA K. JASKUŁA	
On a verbal offence against religious feelings – commentary on the European Court of Human	
Rights’ judgement of 15 September 2022 in <i>Rabczewska v. Poland</i>	329
O obrazie uczuć religijnych słowem – komentarz do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka	
z dnia 15 września 2022 roku w sprawie <i>Rabczewska przeciwko Polsce</i>	
LUCJAN ŚWITO	
Odpowiedzialność diecezji i parafii za delikty popełnione przez duchownego wobec małoletniego	
Głosa krytyczna do wyroku Sądu Najwyższego z dnia 6 września 2022 roku (II CSKP 466/22) ...	347
Liability of the diocese and parish for torts committed by a clergyman against a minor: Critical gloss to the judgment	
of the Polish Supreme Court of 6 September 2022 (II CSKP 466/22)	

PIOTR STANISZ, DARIUSZ WALENCIK

- Tryb nowelizacji rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 roku w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach 361
- The procedure for amending the regulation of the Minister of Education of 14 April 1992 on the conditions and manner of organizing religious instruction in public kindergartens and schools

FILIP CIEPŁY

- Rasistowski komponent przestępstw islamofobicznych Analiza zrewidowanego zalecenia nr 5 dotyczącego ogólnej polityki Europejskiej Komisji przeciwko Rasizmowi i Nietolerancji 381
- The racist component of Islamophobic crimes: An examination of the revised General Policy Recommendation No. 5 of the European Commission against Racism and Intolerance

DARIUSZ WALENCIK, KATARZYNA PLUTA

- Autonomia wspólnoty religijnej – głos w dyskusji w sprawie członkostwa osób małoletnich o ograniczonej zdolności do czynności prawnych w kolegialnych organach osób prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego 395
- Autonomy of the religious community – a voice in the discussion on the membership of minors with limited legal capacity in collegial bodies of legal persons of the Evangelical Church of the Augsburg Confession

MACIEJ ANDRZEJEWSKI, PIOTR KROCZEK

- Ujawnienie danych osobowych zawiadamiającego o przestępstwie kościelnym. Kазus i jego rozwiązanie 411
- Disclosure of the personal data of the reporter of a Church offence: A case study

RECENZJE I ARTYKUŁY PRZEGLĄDOWE / REVIEWS AND REVIEW ARTICLES

RAFAŁ ŁATKA

- Urząd do Spraw Wyznań w świetle najnowszych badań naukowych 425
- The Office for Religious Affairs in light of the latest scientific research

SPRAWOZDANIA / REPORTS

KONRAD DYDA

- XXI Ogólnopolski Zjazd Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego *Sytuacja prawna związków wyznaniowych w państwach europejskich*, Białystok, 6–8 czerwca 2024 roku 443
- 21st National Convention of Chairs and Lecturers of Law on Religion *The Legal Situation of Religious Associations in European Countries*, Białystok, June 6–8, 2024

PIOTR STANISZ

- Piąta edycja *Praskich dialogów na temat relacji Państwo–Kościół: Opieka duchowa w instytucjach publicznych* (II), Praga, 11–14 czerwca 2024 roku 447
- 5th season of *Prague Dialogues on Church and State Relations: Spiritual Care in Public Institutions* (II), Prague, June 11–14, 2024

VANJA-IVAN SAVIĆ

- 7th ICLARS Conference *The accommodation of religion or belief in the public sphere: Undeserved privilege or fundamental right?*, Notre Dame, Indiana, October 21–23, 2024 451
- VII Konferencja ICLARS *Akomodacja religii lub przekonań w sferze publicznej: Nienależny przywilej czy prawo podstawowe?*, Notre Dame, Indiana, 21–23 października 2024 roku

