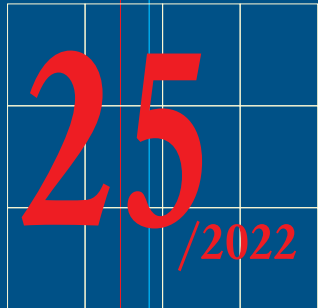


ISSN 2081-8882

eISSN 2544-3003



STUDIA Z PRAWA WYZNANIOWEGO

Ani Konstytucja RP, ani Konkordat regulujący relacje pomiędzy państwem polskim a Kościołem Katolickim w Polsce, ani ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, ani też żadna inna z obowiązujących ustaw, w tym poszczególne „ustawy wyznaniowe” regulujące stosunek państwa polskiego do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych, nie zabraniają kościelnym osobom prawnym prowadzenia działalności gospodarczej. W wymienionych aktach normatywnych nie tylko tego rodzaju ograniczeń nie ma, ale wręcz zauważyć można, że akty te zawierają regulacje, które do działalności gospodarczej kościołów i innych związków wyznaniowych odnoszą się pośrednio. Tytułem przykładu wskazać warto, że art. 22 ust. 1 Konkordatu oraz (analogicznie) art. 21a u.g.w.s.w. wyraźnie stanowi, że działalność służąca celom humanitarnym, charytatywno-opiekuńczym, naukowym i oświatowo-wychowawczym, podejmowana przez osoby prawne kościołów i innych związków wyznaniowych, jest zrównana pod względem prawnym z działalnością służącą analogicznym celom i prowadzoną przez instytucje państwowe, przy czym w szeregu aktów zawarte są przepisy regulujące m.in. kwestię opodatkowania przychodów z działalności gospodarczej kościelnych osób prawnych. Z kolei nn

25

STUDIA
Z PRAWA
WYZNANIOWEGO

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)
Wojciech Góralski (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)
Ignác Antonín Hrdina (Charles University, Czechia)
Józef Krukowski (Polish Academy of Science, Lublin Branch, Poland)
Henryk Misztal (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)
Damián Němec (Palacký University Olomouc, Czechia)
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 Stanis (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)

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

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

Michał Zawisłak (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)

25
/ 2022

STUDIA
Z PRAWA
WYZNANIOWEGO

Wydawnictwo KUL
Lublin 2022

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 napisanych w języku angielskim została wykonana przez Enago (www.enago.com) / The English language review of the articles was performed by Enago (www.enago.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: <https://czasopisma.kul.pl/spw>; www.kul.pl/spw

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

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. 81 740-93-40
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl, <http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Revindication of religious organizations' properties in Poland: Thirty years' experience of building a democratic state ruled by law

Rewindykacja nieruchomości związków wyznaniowych w Polsce – doświadczenia trzydziestu lat budowania demokratycznego państwa prawnego

DARIUSZ WALENCIK*

 <https://orcid.org/0000-0002-1027-3980>

Abstract: This article analyzes the provisions under which the property of legal entities of religious organizations in Poland nationalized during the Polish People's Republic is revindicated after the year 1989. The paper discusses models and methods of regulating the property matters of church legal entities, taking into account numerous changes in the legal status due to subsequent amendments to the provisions as well as the evolution of their interpretation by the judicature and doctrine. Special attention is paid to debatable legal issues, including the unauthorized differentiation of the legal situations of individual religious organizations.

It can be concluded that the legislator has consistently enfranchised all church legal entities by applying the *status quo* principle. The only provisions that raise objections are those of Art. 60 para. 6 of the Act on the relationship between the State and the Catholic Church and Art. 35 para. 3 of the Act on the relationship between the State and the Evangelical Methodist Church, according to which a complaint to a voivode on the failure to issue a decision can be submitted after a period of two years from the date of initiation of administrative proceedings.

The regulatory proceedings introduced into the Polish legal system by the provisions of the Act of 1989 on the relationship between the State and the Catholic Church, duplicated in the provisions of the Acts on the relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Church of the Augsburg Confession, and Jewish Religious Communities, as well as in the Act on guarantees of freedom of conscience and religion were original and innovative in many respects. Based on the proceedings, it was possible to pursue claims out-of-court with the participation of the interested parties, that is, church legal entities and the State. In retrospect, the regulatory proceedings can be considered an instrument of transitional justice. Over the years, however, as a result of the negligence of the legislator, that instrument has become increasingly inconsistent with the 1997 Constitution of the Republic of Poland and the standards set by it.

With regard to the possibility of transferring agricultural property located in the Western and Northern Territories of Poland to legal entities of religious organizations, no *ad quem* deadline to submit applications has been established for legal entities of the Catholic Church. Meanwhile, additional restrictive criteria have been introduced and the list of entities authorized to transfer the property narrowed down.

* PhD, habil.; Professor at University of Opole, Research Unit "Law & Religion", Institute of Legal Sciences, ul. Katowicka 87a, 45-067 Opole, Poland, e-mail: dwalencik@uni.opole.pl.

Allowing legal entities of the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Reformed Church, and Baptist Church to file new revindication requests in 2004 in the course of transforming the administrative proceedings into regulatory proceedings should be assessed negatively.

The objections raised are mainly the result of the lack of a post-transition systemic solution to the issue of revindication not only of the property of religious organizations but, most of all, other entities. Even though 30 years have passed since the change in the political system in Poland, regulating property relations, including compensation for losses resulting from the activities of the communist authorities, remains an unsolved issue.

Key words: churches and other religious organizations; nationalization; revindication; enfranchisement; regulatory proceedings

Streszczenie: Celem tego artykułu jest analiza przepisów, na mocy których odbywa się w Polsce po 1989 r. rewindykacja nieruchomości osób prawnych związków wyznaniowych upaństwowionych w okresie Polski Ludowej. Omówiono w nim zarówno tryby, jak i sposoby regulacji spraw majątkowych wyznaniowych osób prawnych, uwzględniając liczne zmiany stanu prawnego wprowadzane kolejnymi nowelizacjami przepisów oraz ewolucję ich wykładni dokonywanej przez judykaturę i doktrynę. Zwrócono szczególną uwagę na dyskusyjne kwestie prawne, w tym na nieuprawnione zróżnicowanie sytuacji prawnej poszczególnych związków wyznaniowych.

Przeprowadzone w artykule analizy prowadzą do wniosku, że ustawodawca konsekwentnie uwłaszczył wszystkie wyznaniowe osoby prawne, stosując zasadę *status quo*. Zastrzeżenia budzą jedynie przepisy art. 60 ust. 6 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego i art. 35 ust. 3 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, zgodnie z którymi skarga na niewydanie przez wojewodę decyzji jest dopuszczalna po upływie 2 lat od daty wszczęcia postępowania administracyjnego.

Wprowadzone do polskiego systemu prawnego przepisami ustawy z 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego postępowanie regulacyjne, powielone następnie w przepisach ustaw o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego oraz gmin wyznaniowych żydowskich, a także w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, było pod wieloma względami oryginalne i nowatorskie. Stwarzało bowiem możliwość pozasądowego dochodzenia roszczeń z udziałem zainteresowanych – wyznaniowych osób prawnych i państwa. Z perspektywy czasu postępowanie regulacyjne można postrzegać jako instrument sprawiedliwości tranzycyjnej. Z upływem lat w wyniku zaniedbań ustawodawcy instrument ten stawał się jednak coraz bardziej niespójny z obowiązującą Konstytucją RP i wyznaczonymi przez nią standardami.

Odnośnie do możliwości przekazania nieruchomości rolnych osobom prawnym związków wyznaniowych na Ziemiach Zachodnich i Północnych Polski nie ustanowiono terminu *ad quem* dla składania wniosków w przypadku osób prawnych Kościoła Katolickiego, ale równocześnie wprowadzono dodatkowe kryteria obostrzające oraz zawężono krąg podmiotów uprawnionych do przekazania nieruchomości. Negatywnie należy ocenić stworzenie w 2004 r. możliwości składania nowych wniosków rewindykacyjnych przez osoby prawne Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Kościoła Ewangelicko-Reformowanego oraz Kościoła Chrześcijan Baptystów w trakcie przekształcenia postępowania administracyjnego w postępowanie regulacyjne.

Zasygnalizowane zastrzeżenia są w głównej mierze efektem braku po przemianach ustrojowych systemowego rozwiązania problemu rewindykacji nie tylko mienia związków wyznaniowych, ale przede wszystkim pozostałych podmiotów. Uporządkowanie stosunków własnościowych w Polsce, w tym również zrekomensowanie strat będących wynikiem działalności władz komunistycznych, mimo upływu 30 lat od zmiany systemu politycznego, pozostaje sprawą ostatecznie nierozwiązaną.

Słowa kluczowe: kościoły i inne związki wyznaniowe; nacjonalizacja; rewindykacja; uwłaszczenie; postępowanie regulacyjne

Preliminary remarks

During the period of the Polish People's Republic, that is, in the years 1944–1989, restricting the property rights of religious organizations was one of the elements of the fight of the communist authorities against religion. This was manifested by the confiscation of property of legal entities of churches and other religious organizations, carried out both in line with and in violation of the law in force at the time. The law on religion, adopted at the turn of the 1980s and 1990s as part of the system changes in Poland, could not ignore the effects of the long-lasting restrictive policy of the communist authorities related to the property of religious organizations. Consequently, it also includes provisions on the regulation of the financial situation of those entities. The acts on the relationship between the State and individual religious organizations (the so-called individual denominational acts)¹ and the Act of 17 May 1989 on guarantees of freedom of conscience and religion² (the so-called general denominational act) specify the conditions for the application by legal entities of religious organizations for

¹ The Act of 17 May 1989 on the relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dziennik Ustaw [Journal of Laws; hereinafter: Dz. U.] 2019, item 1347 as amended, hereinafter: ACC; the Act of 4 July 1991 on the relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, consolidated text: Dz. U. 2014, item 1726 as amended, hereinafter: APAOC; the Act of 13 May 1994 on the relationship between the State and the Evangelical Church of the Augsburg Confession in the Republic of Poland, Dz. U. 2015, item 43, hereinafter: AECA; the Act of 13 May 1994 on the relationship between the State and the Evangelical Reformed Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2015, item 483 as amended, hereinafter: AERC; the Act of 30 June 1995 on the relationship between the State and the Evangelical Methodist Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2014, item 1712 as amended, hereinafter: AEMC; the Act of 30 June 1995 on the relationship between the State and the Baptist Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2015, item 169 as amended, hereinafter: ABC; the Act of 30 June 1995 on the relationship between the State and the Seventh-day Adventist Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2014, item 1889 as amended, hereinafter: ASAC; the Act of 30 June 1995 on the relationship between the State and the Polish-Catholic Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2014, item 1599 as amended, hereinafter: APCC; the Act of 20 February 1997 on the relationship between the State and the Jewish Religious Communities in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2014, item 1798, hereinafter: AJRC; the Act of 20 February 1997 on the relationship between the State and the Catholic Mariavite Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2015, item 44 as amended, hereinafter: ACMC; the Act of 20 February 1997 on the relationship between the State and the Old Catholic Mariavite Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2015, item 14 as amended, hereinafter: AOCMC; the Act of 20 February 1997 on the relationship between the State and the Pentecostal Church in the Republic of Poland, consolidated text: Dz. U. 2015, item 13, hereinafter: APC.

² Consolidated text: Dz. U. 2022, item 1435 as amended, hereinafter: AGFCR.

the restoration of ownership rights to the nationalized property, or part of it, or transfer of the ownership rights to the property, including replacement property, or grant of financial compensation. To handle the above-mentioned claims, two out-of-court modes have been established.³ The first is an administrative mode. Pursuant to this mode, following the decision of a voivode with jurisdiction over the location of a given property, the property, or part of it, which remains in the possession of a church legal entity on the date a given individual act takes effect, becomes property of that legal entity by operation of law (enfranchisement) after fulfilling the additional conditions specified in the act. Moreover, the voivode or other authority exercising, on behalf of the State Treasury, the rights arising from the ownership of property, or the authorities of local government units, within their jurisdiction, may transfer the ownership of the property, or part of it, to a religious organization or its legal entity. The precondition for the transfer is that the property is suitable as a site of religious worship or charitable, care, or educational activities, or it can be used to establish or expand, to a limited extent, a farm of a church legal entity that operates in the Western and Northern Territories of Poland (transfer of property).⁴ The second mode, known as regulatory proceedings, is applied by regulatory commissions composed of representatives appointed by religious organizations, in equal numbers, and the minister in charge of religious denominations and national or ethnic minorities. This mode is applicable to properties nationalized

³ The article does not cover the issues regulated by the provisions of the Act of 17 December 2009 on the regulation of the legal status of certain property remaining in the possession of the Polish Autocephalous Orthodox Church (Dz. U. 2010, No. 7, item 43). This is the first separate, *stricte* denominational law adopted after the entry into force of the new Constitution of the Republic of Poland of 2 April 1997 (Dz. U. 1997, No. 78, item 483 as amended, hereinafter: Constitution of the Republic of Poland). The compromise contained therein ended the long-standing dispute between the Orthodox Church and the Catholic Church of the Greek Catholic rite related to the ownership of 22 post-Uniate sacred buildings. Hence, together with the transfer of property from the State Treasury to the relevant church legal entities, all property claims of the entities against the State Treasury and against each other expired. For more information on the subject, see: Bielecki 2015, 185–263; Piszcz-Czapla 2010, 279–323; Podolska-Meducka 2017, 113–127; Leszczyński, Walencik 2018, 109–125.

⁴ The Western and Northern Territories are the areas that were incorporated into Poland after World War II following the agreement between the United States, the USSR, and Great Britain concluded during the Potsdam Conference (July–August 1945). Thus, the area in question includes a large part of Silesia, the Lubusz Land, West Pomerania with Szczecin, East Pomerania with Gdańsk, and the southern part of East Prussia or Warmia and Masuria; a total of 102,855 km².

under the conditions set forth in denominational acts; its purpose is to restore the ownership of properties to religious entities upon their request.

The provisions on the regulation of property matters of religious organizations have been amended many times, which, in turn, has led to a diversification of the legal situation of religious organizations. Currently, the acts on the relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Church of the Augsburg Confession, Evangelical Reformed Church, Evangelical Methodist Church, Baptist Church, and Seventh-day Adventist Church contain provisions relating to three issues: the enfranchisement of legal entities of religious organizations, the possibility of transferring property to them, and submitting revindication applications for assessment by regulatory commissions. Regarding some of the aforementioned religious organizations, the regulations in question also cover the property of religious organizations that were identical in terms of religion but organizationally separate in the past.⁵ Today, the Act on the relationship between the State and the Catholic Church establishes the rules for the enfranchisement of its legal entities, the possibility of transferring property located in the Western and Northern Territories to them, and regulatory proceedings conducted by common courts. The Acts on the relationship between the State and the Polish-Catholic Church and the Pentecostal Church contain norms on the enfranchisement of legal entities of those churches and the possibility of transferring property to them, while the Act on the relationship between the State and the Jewish Religious Communities contains provisions on the enfranchisement and regulatory proceedings. The Acts on the relationship between the State and the Old Catholic Mariavite Church and Catholic Mariavite Church only include provisions on the enfranchisement of legal entities of those religious organizations. In turn, the Act on guarantees of freedom of conscience and religion contains only provisions related to regulatory proceedings, while its subject matter may also be the transfer of property located in the Western and Northern Territories (Art. 38b AGFCR). Finally, the following regulations: Art. 33 AOCMC, Art. 34 ASAC, Art. 36 AEMC⁶ explicitly relate

⁵ Cf. Art. 39 AECA; Art. 35 and 36a AEMC; Art. 34a ASAC; Art. 35 APC. See: Binemann-Zdanowicz 2017, 70–87; Zawislak 2020, 387–419.

⁶ To implement that provision, an order was issued by the Minister – the Head of the Office of the Council of Ministers – of 24 June 1996 on the detailed principles and mode of the restoration

to the restoration of ownership rights (or free perpetual usufruct) over specific properties listed in the provisions.

1. Enfranchisement

The acts that regulate the legal situation of individual religious organizations define the scope of the subject matter of enfranchisement (i.e., the prerequisites that must be met by the property) in a rather diverse manner.⁷ The differences relate to the stance of the religious organizations' authorities towards property issues and scale of nationalization of their property during the Polish People's Republic. The properties subject to enfranchisement most often include those that were subject to the provisions of the Act of 20 March 1950 on the takeover of goods of a "dead hand" by the State, ensuring the possession of arable farms by parish priests and setting up the Church Fund⁸ and the decree of 24 April 1952 on the abolition of foundations,⁹ as long as they have been handed over, leased, rented, or transferred to legal entities of religious organizations, as well as properties on which cemeteries or sacred buildings with accompanying buildings are located. In the Acts on the relationship between the State and the Polish-Catholic Church (Art. 33 APCC), the Seventh-day Adventist Church (Art. 33a ASAC) and the Jewish Religious Communities (Art. 29 AJRC), no additional criteria to be met by the property subject to enfranchisement were included.

The *sine qua non* condition for enfranchisement in all cases is the possession of a given property or a part of it that is owned by the State Treasury, by a legal entity of a given religious organization on the date the relevant individual act takes effect.¹⁰ The provisions of the denominational acts do

of ownership rights of the Evangelical Methodist Church in Poland to the property located in Kraków at ul. Straszewskiego no. 20, Monitor Polski [Polish Monitor; hereinafter: M.P.] 1996, No. 39, item 389.

⁷ Cf. Art. 60 ACC; Art. 46 APAOC; Art. 39 AECA; Art. 23 AERC; Art. 35 AEMC; Art. 39 ABC; Art. 33a ASAC; Art. 33 APCC; Art. 29 AJRC; Art. 29 ACMC; Art. 32 AOCMC; Art. 35 APC.

⁸ Dz. U. 1950, No. 9, item 87 as amended.

⁹ Dz. U. 1952, No. 25, item 172 as amended.

¹⁰ Cf. judgment of the Supreme Administrative Court of 31 July 2003, I SA 3217/01, not published, and the following judgments of the Voivodship Administrative Court in Warsaw: of 1 August 2006, I SA/Wa 664/06, LEX No. 276579; of 9 December 2009, I SA/Wa 1301/09,

not specify whether it refers to “actual possession.” Therefore, it cannot be assumed that any kind of possession (actual possession within the meaning of the Civil Code¹¹), including dependent possession (e.g., resulting from a lease agreement), constitutes the fulfillment of the condition set by the legislator for the acquisition of the ownership rights. This leads to the assumption that the acquisition, by virtue of law, of ownership rights to a property could only apply to the type of possession of State Treasury property that gave the holder the possibility of independently using that property in accordance with the principles of sound economy, and thus had characteristics relevant for the exercise of power by the owner, also enabling the holder, to a certain extent, to dispose of that property (e.g., through a lease or rental agreement).¹²

In all the acts regulating the enfranchisement of legal entities of religious organizations, the uniformly adopted rule was that the transfer of ownership of property, or a part of it, to church legal entities is made upon the request of those entities for a declaratory decision by the competent voivode over the location of the property. Although the decision is declaratory in nature, the applicable regulations are not only the provisions of the relevant denominational act, but also the Act of 14 June 1960 – the Code of Administrative Procedure¹³ and the Act of 30 August 2002 – the Law on proceedings before administrative courts.¹⁴ The enfranchisement application must be accompanied by documents proving the fulfillment of the statutory prerequisites, an up-to-date copy of the land and mortgage register (issued no later than 3 months before submission of the application), and an extract from the land register with a relevant description and map. The application is not subject to stamp duty.¹⁵

The parties to the proceedings are as follows: the State Treasury, the legal entity of the religious organization (i.e., the entity in charge of

LEX No. 582704; of 4 November 2015, I SA/Wa 1004/15, LEX No. 2030491; of 3 November 2020, I SA/Wa 1228/20, LEX No. 3173813.

¹¹ The Act of 23 April 1964 – the Civil Code, consolidated text: Dz. U. 2022, item 1360.

¹² Judgment of the Supreme Court of 4 December 2002, III RN 206/01, LEX No. 78677, and judgments of the Voivodship Administrative Court in Warsaw: of 10 August 2006, I SA/Wa 650/06, LEX No. 276575 and of 20 July 2017, I SA/Wa 477/17, LEX No. 2356386.

¹³ Consolidated text: Dz. U. 2022, item 2000, hereinafter: CAP.

¹⁴ Consolidated text: Dz. U. 2022, item 329 as amended, hereinafter: LPAC.

¹⁵ See: Art. 3 of the Act of 16 November 2006 on Stamp Duty (consolidated text: Dz. U. 2022, item 2142) in conjunction with the provisions of individual acts introducing such an exemption.

the land), as well as the entity that holds a specific right in rem to the land (e.g., the right of perpetual usufruct). Consideration of the latter is justified by the fact that the acquisition of property by a church legal entity under the procedure in question also affects third parties.¹⁶

In the event of an unfavorable resolution of the case (issuance of a negative decision), the church legal entity may file an appeal to the minister competent for religious denominations and national and ethnic minorities, within 14 days from the date of receipt of the decision. The appeal is filed through the voivode who issued the decision (Art. 127 para. 1 and 2 CAP in conjunction with Art. 17 para. 2 and Art. 129 para. 1 and 2 CAP). In turn, in the event of an unfavorable resolution by the minister, the party may file an appeal to the Voivodship Administrative Court in Warsaw, which adjudicates as a court of the first instance. Pursuant to Art. 173 para. 1 LPAC, a cassation appeal may be lodged with the Supreme Administrative Court against the final judgment or ruling issued by a voivodship administrative court.

On the time limit for settling a case relative to the issuance of the enfranchisement decision by a voivode, Art. 35 para. 4 CAP is of great importance. It stipulates that special provisions may specify other time limits than those determined in para. 3 of that Article. Article 60 para. 6 ACC and Art. 35 para. 3 AEMC, which provide that a complaint against the failure to issue a decision is admissible after two years from the date of initiation of the administrative proceedings should thus be considered as special provisions. It is an exception to Polish law and applies only to those two religious organizations. In my opinion, those provisions should be seen as inconsistent with the principle of equality of churches and other religious organizations.

In the event that enfranchisement proceedings coincide with other administrative or judicial proceedings related to the determination of legal status of the property subject to enfranchisement, the latter is suspended until a decision is issued by the competent voivode. The courts or administrative bodies concerned shall then make the files of the proceedings

¹⁶ Cf. judgement of the Supreme Administrative Court of 27 September 1990, II SA 502/90, *Orzecznictwo Naczelnego Sądu Administracyjnego* 1990, No. 2–3, item 54; judgment of the Voivodship Administrative Court in Warsaw of 9 December 2009, I SA/Wa 1411/09, LEX No. 582711; judgment of the Court of Appeal in Warsaw of 19 June 2020, V ACa 370/19, LEX No. 3160250.

available to the voivode. When the final decision is issued, the voivode notifies the court or administrative body that had suspended the proceedings, and returns the case file. The issuance of a final decision on enfranchisement is the basis for closing the suspended proceedings by a court or administrative authority.

Acquisition of ownership rights to a property, or part of it, through enfranchisement is free of taxes and fees associated with the transfer. Furthermore, the resulting applications for entries in the land and mortgage register are exempt from stamp duty.¹⁷

2. Regulatory proceedings

The material scope of regulatory proceedings has also been narrowed down to the most important categories of the nationalized property of religious organizations. The proceedings have applied, *inter alia*, to property taken over in the course of the execution of the above-mentioned Act on the takeover of goods of a “dead hand” by the State, ensuring the possession of arable farms by parish priests and setting up the Church Fund (if the farms due to parish priests under that act were not separated), property taken over after the year 1948 in the course of enforcement of council tax arrears, expropriated property (if financial compensation for the expropriated property has not been paid), property nationalized under the decree of 26 October 1945 on ownership and use of land in the area of the Capital City of Warsaw,¹⁸ as well as property taken over by state organizational units with no legal title (regardless of subsequent legislation regulating such acquisitions). The subject matter of regulatory proceedings could also be the transfer of ownership of property, or part of it, the purpose of which was the restoration of religious practices or activities of an educational or charitable nature in that property.¹⁹ These solutions resulted from adopting the principle of partial recovery of the property of religious organizations

¹⁷ For more details on the enfranchisement of church legal entities, see: Walencik 2006, 133–153; Walencik 2007a, 339–349; Walencik 2009d, 163–188; Walencik 2013, 235–246.

¹⁸ Dz. U. 1945, No. 50, item 279.

¹⁹ Cf. Art. 47 para. 1 APAOC; Art. 40–41 AECA; Art. 24 AERC; Art. 36a AEMC; Art. 40 ABC; Art. 34a ASAC; Art. 30 AJRC; Art. 38a–38b AGFCR.

and are a form of a compromise between the claims of those entities and the ability of the State to repair the damage caused.

Revindication applications – apart from those submitted by legal entities of the Catholic Church – are assessed by mixed commissions consisting of representatives of religious organizations and the State, composed on a parity basis. For the Polish Autocephalous Orthodox Church,²⁰ Evangelical Church of the Augsburg Confession²¹ and Jewish Religious Communities,²² appropriate regulatory commissions are established. In turn, the Inter-Church Regulatory Commission²³ assesses applications submitted by legal entities of other religious organizations. From 28 April 1990²⁴ to 28 February 2011, the Property Commission was also in operation, which assessed revindication applications from legal entities of the Catholic Church.²⁵ The basic legal regulations related to those proceedings were included in the repealed Art. 61–64 ACC and the order of the Minister – the Head of the Council of Ministers of 8 February 1990 on the detailed course of regulatory proceedings for the restoration of ownership rights to property, or part of it, to legal entities of the Catholic Church.²⁶ The enumerated provisions of the Code of Administrative Proceedings also apply to regulatory proceedings.

²⁰ Cf. Art. 48a para. 2 APAOC and the regulation of the Minister of Internal Affairs and Administration of 14 May 1999 on the detailed course of the proceedings of the Regulatory Commission for the Polish Autocephalous Orthodox Church (Dz. U. 1999, No. 45, item 456). See: Bendza 2007, 87–100; Bendza 2009, 145–245; Walencik 2008a, 63–74; Walencik 2008c, 100–110.

²¹ Cf. Art. 43 para. 1 AECA and the order of the Minister – the Head of the Office of the Council of Ministers of 12 October 1994 on the detailed course of the regulatory proceedings for the restoration of ownership rights to property, or part of it, to legal entities of the Evangelical Church of the Augsburg Confession in Poland (M.P. 1994, No. 55, item 461). See: Binemann-Zdanowicz 2009, 372–400; Binemann-Zdanowicz 2020; Sławiński 2008, 349–365.

²² Cf. Art. 32 para. 1 AJRC and the order of the Minister of Internal Affairs and Administration of 10 October 1997 on the detailed procedure of the Regulatory Commission for the affairs of the Jewish Religious Communities (M.P. 1997, No. 77, item 730). See: Czohara 2012, 226–268.

²³ Cf. Art. 38a para. 1 AGFCR and the regulation of the Minister of Internal Affairs and Administration of 20 December 2004 on the detailed course of the regulatory proceedings before the Inter-Church Regulatory Commission (Dz. U. 2004, No. 279, item 2768). See: Zamirski 2018, 179–195; Zamirski 2020, 739–753.

²⁴ This is the date when the first members of the Property Commission were appointed. Formally, the Property Commission existed since 23 May 1989 but the order on the detailed course of the regulatory proceedings conducted before the Commission (which determined, inter alia, the number of its members) entered into force only on 16 February 1990.

²⁵ For more details on the Property Commission see: Pelc 1995, 103–137; Walencik 2008b.

²⁶ M.P. 1990, No. 5, item 39.

Despite the fact that the Property Commission has been operating for almost 21 years, the provisions relative to its functions have not been gradually adjusted to the new economic conditions and the changing legal order in Poland. Thus, they became increasingly inconsistent with the Constitution of the Republic of Poland in force since 1997, and the standards set by it (e.g., no two-instance proceedings, no possibility to appeal to the court against the decision of the adjudicating panel of the Commission). This resulted from the many years of negligence of the legislative authority who did not make any effort to adapt the pre-Constitutional Act on the relationship between the State and the Catholic Church to the requirements of the new basic law of Poland.²⁷ Meanwhile, in the conduct of proceedings before the Property Commission, the arrangements adopted by the Joint Commission of Representatives of the Government of the Republic of Poland and the Polish Bishops' Conference applied. The memoranda of understanding between the two concerned the following:

- principles of property appraisal in the proceedings before the Property Commission (22 June 2001);
- extending the regulatory proceedings to cover the property of legal entities of the Catholic Church located in the Western and Northern Territories (3 July 2006);
- improving the operation of the Property Commission (25 June 2009).²⁸

Doubts exist as to whether the Joint Commission was entitled to regulate issues that were, or should have been, specified in the provisions of an act or an order (after 17 October 1997²⁹ – a regulation). Nevertheless, the Property Commission conducted proceedings based on those arrangements, even though they were not binding legal norms. The negligence of the legislator resulted in irregularities in the operation of the Property Commission, which was criticized by representatives of the legal doctrine³⁰ and publicized in the media. Consequently, the Commission was dissolved.

²⁷ Cf. the dissenting opinion of the judge of the Constitutional Tribunal S. Wronkowska-Jaśkiewicz of 8 June 2011, K 3/09, *Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego. Zbiór Urzędowy. Seria A 2011*, No. 5, item 39 (p. 47).

²⁸ Borecki, Janik (eds.) 2011, 209–211, 265–266, 364–365. See: Walencik 2013, 289–290.

²⁹ This is the date when the Constitution of the Republic of Poland came into force.

³⁰ See: Wąsowski 2007, 39–54; Wąsowski 2008, 163–178; Borecki 2009, 399–413; Borecki 2012, 121–140; Walencik 2009a, 487–501; Walencik 2009b, 171–181; Łętowska 2011, 3–19; Łętowska 2012, 141–164; Łętowska 2017, 209–221.

Other regulatory commissions continue to adjudicate although they operate according to the same principles as the Property Commission. This is a clear violation of the constitutional principle of equality of churches and other religious organizations (Art. 25 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland).³¹ However, it should be stressed that they operate in accordance with the amended interpretation of the provisions on regulatory proceedings. In past judgments of administrative courts, it was originally assumed that decisions made by regulatory commissions were not administrative decisions issued by “another entity,” within the meaning of Art. 1 para. 2 CAP and cannot be the subject of a complaint to the administrative court.³² The provisions of the Act on the relationship between the State and the Jewish Religious Communities and (already repealed at the time of the judgment) provisions of the Act on the relationship between the State and the Catholic Church and regulating those issues were subject to judicial review by the Constitutional Tribunal. In its judgment of 13 March 2013,³³ the tribunal ruled that Art. 33 para. 5 in conjunction with Art. 33 para. 2 sentence 3 AJRC – understood as not excluding legal remedies other than an appeal against the decision of the Regulatory Commission for Jewish Religious Communities – was consistent with Art. 165 para. 2, Art. 31 para. 3, Art. 77 para. 2, and Art. 78 of the Constitution of the Republic of Poland. However, the tribunal did not determine whether the decisions issued by the Commission indeed constituted decisions or were resolutions with the characteristics of a *sensu largo* administrative act (sec. 3.4.8). Nevertheless, it found that the phrase “the decision of the adjudicating panel shall not be appealed against”³⁴ meant that the proceedings were single-instance, which did not exclude the possibility of filing a motion to reopen or annul the decision

³¹ Cf. Sobczyk 2012, 235–246.

³² Ruling of the Supreme Administrative Court of 26 September 1991, I SA 768/91, LEX No. 26069; judgment of the Supreme Administrative Court of 20 December 2007, II OSK 1570/06, *Orzecznictwo Naczelnego Sądu Administracyjnego i Wojewódzkich Sądów Administracyjnych* 2008, No. 6, item 116; and rulings of the Voivodship Administrative Court in Warsaw: of 23 January 2007, I SA/Wa 65/07, LEX No. 1007561; of 23 January 2007, I SA/Wa 66/07, LEX No. 1007563, and of 14 August 2008, I SA/Wa 895/08, LEX No. 1039626.

³³ Judgment of the Constitutional Tribunal of 13 March 2013, K 25/10, *Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego. Zbiór Urzędowy. Seria A* 2013, No. 3, item 27.

³⁴ The same phrase is used in Art. 48a para. 12 APAOC, Art. 45 para. 5 AERC, Art. 38d para. 9 AGFCR.

(sec. 3.4.11). The Constitutional Tribunal argued that the legislator did not rule out the possibility of a judicial review of the legality of a decision issued under administrative court proceedings (sec. 3.4.12). This position was repeated in the conclusions (sec. 3.5). In view of the analogous legal solutions in force concerning the Regulatory Commission for the Polish Autocephalous Orthodox Church, Regulatory Commission for the Evangelical Church of the Augsburg Confession, and Inter-Church Regulatory Commission, the same understanding of those provisions should be adopted.

The issue of the legal nature of the decision of the regulatory commission was resolved by the Voivodship Administrative Court in Warsaw in its judgment of 14 April 2015.³⁵ The court found that the decision made by the commission was an administrative decision. Subsequently, the Supreme Administrative Court, in its 28 April 2017 judgment,³⁶ dismissed the cassation appeal against the voivodship administrative court judgment, admitting that the court of first instance reasonably assumed that the decision of the commission was indeed an administrative decision. However, unlike the court of first instance, it ruled that the time limit for lodging a complaint against that decision was 30 days from the date of its delivery, and the complaint should be filed with the authority that had issued it.

It is worth pointing out that legal entities of the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Reformed Church, and Baptist Church could initially pursue their revindication claims through administrative proceedings.³⁷ Only as a result of the amending Act of 26 June 1997 did they gain the right to apply for the initiation of regulatory proceedings, within three months from the date of entry into force of the amending Act. The subject matter of such regulatory proceedings could be cases for the restoration of ownership rights to the nationalized property, provided that the administrative proceedings under which those cases were previously considered were not closed.³⁸ However, the three-month time

³⁵ Judgment of the Regional Administrative Court in Warsaw of 14 April 2015, I SA/Wa 2479/14, LEX No. 1818589.

³⁶ Judgment of the Supreme Administrative Court of 28 April 2017, II OSK 2099/15, LEX No. 2315653.

³⁷ Cf. Art. 48 para. 1 APAOC; Art. 24 para. 5 in conjunction with Art. 23 para. 2 AERC; Art. 41 ABC.

³⁸ Cf. Art. 3, Art. 5, Art. 7 and Art. 14 of the Act of 26 June 1997 on amending the Act on guarantees of freedom of conscience and religion and on amending certain acts, Dz. U. 1998, No. 59, item 375.

limit provided for in the amending Act turned out to be unrealistic. Hence, the legislator, pursuant to Art. 2 of the Act of 30 April 2004 on amending the Act on guarantees of freedom of conscience and religion³⁹ extended the time limit from three months to two years.⁴⁰

In assessing the above-mentioned amending acts, it should be emphasized that by creating the possibility for legal entities of the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Reformed Church, and Baptist Church to submit applications to have the administrative mode “transformed” into a more favorable regulatory mode, the legislator wanted to ensure equal treatment of all religious organizations. Since the three-month time limit for submitting applications for such “transformation,” which was established in 1997, proved to be too short in practice, it seemed reasonable for the legislator to take action to extend it (which in practice also meant its restoration). Taking action served as the actual implementation of the ideas behind the Act of 26 June 1997 that were not achieved due to the lack of realism. Seemingly, the purpose of Art. 2 of the Act of 30 April 2004 on amending the Act on guarantees of freedom of conscience and religion aimed to correct a peculiar mistake made by the legislator. If the Act of 26 June 1997 was to make the legal situation of various religious organizations similar in terms of the mode of proceedings for pursuing their revindication claims, the Act of 30 April 2004, which had the purpose of rectifying the insufficient time limit for submitting applications to “transform” the administrative proceedings into regulatory ones, should also be seen as consistent – in this respect – with the principle of equality of churches and other religious organizations.

Creating the possibility of submitting “new” revindication applications requires a separate assessment. That regulation caused the aforementioned churches to have a total of four years for submitting revindication applications (the original two-year time limit for submitting the applications examined in administrative proceedings, which could then be transformed into regulatory proceedings, and the “new” two-year time limit for submitting additional revindication applications examined in regulatory mode).

³⁹ Dz. U. 2004, No. 145, item 1534.

⁴⁰ See: Walencik 2007b, 181–200; Walencik 2007c, 67–85.

Here it is difficult to disagree with the legal opinion of W. Odrowąż-Sypniewski that:

It is impossible [...] to admit that the fact that revindication applications of legal entities of the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Reformed Church and Baptist Church were not originally considered under regulatory proceedings but in administrative proceedings significantly affects the process of the regulation of property matters and justifies the adoption of regulations that fundamentally differentiate the legal position of individual churches in terms of the time limit within which revindication claims can be settled.⁴¹

It is opined that Art. 2 of the Act of 30 April 2004 on amending the Act on guarantees of freedom of conscience and religion, as it relates to the possibility of submitting additional revindication applications by the aforementioned churches, should be perceived as inconsistent with the principle of equality of churches and other religious organizations (Art. 25 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland).

The statistics of the cases examined in regulatory proceedings before regulatory commissions is presented below. The total number of applications submitted to the Property Commission was 3,075. Of these, 48 were qualified as submitted after the statutory time limit, and the case files in 11 did not survive until today. As a result of the conducted regulatory proceedings, the Property Commission reached 3,655 resolutions,⁴² including 1,807 decisions, 1,666 settlements, 164 notices of failure to agree on a decision, and 2 rulings. Apart from these, 230 cases were not closed. Pursuant to the resolutions of the Property Commission, a total area of 65,705.2221 ha was returned or transferred to the legal entities of the Catholic Church in the Republic of Poland, and a total amount of PLN141,694,863.83⁴³ of compensation and indemnities was paid.⁴⁴

The Regulatory Commission for the Evangelical Church of the Augsburg Confession received 1,182 applications for the initiation of regulatory

⁴¹ Cf. Odrowąż-Sypniewski 2004, 8.

⁴² This figure includes cases when the resolution involved several combined cases or identical cases (two or more applications related to the same claim) but handled separately.

⁴³ The quoted amount takes into account the 1995 denomination.

⁴⁴ Cf. Walencik 2013, 348–349.

proceedings related to the restoration of ownership rights to property and free transfer of ownership rights to property to legal entities of the Evangelical Church of the Augsburg Confession in Poland. As part of the proceedings before the commission, 186 settlements were reached, 147 decisions restoring ownership rights to property or granting replacement property were given, the proceedings were dismissed in 532 cases or the regulatory application was rejected for lack of legal grounds for its consideration, 3 decisions were issued to suspend the proceedings, and no decision was agreed upon in 15 cases. As of 1 April 2020, 199 applications were still pending examination by the commission.

The Regulatory Commission for the Polish Autocephalous Orthodox Church received a total of 472 applications (including 9 collective applications relating to property situated in 275 localities). Five hundred and sixty-six cases were initiated. As of 1 June 2020, 191 cases were still waiting to be examined. In the remaining cases, 254 settlements and 62 partial settlements were reached; in 17 proceedings, there was a decision to pay compensation, and a decision to pay partial compensation; 18 decisions were issued to transfer property, and 4 partial decisions; in 76 proceedings, the decision was to discontinue the proceedings; and in 3 proceedings, the decision was to reject the application. In 7 cases, the commission did not agree on a decision.

Five thousand five hundred and forty-four applications were submitted to the Regulatory Commission for the Jewish Religious Communities and 5,504 proceedings were initiated (40 applications were rejected due to their submission by unauthorized entities). Two thousand eight hundred and fifty-four proceedings were fully or partially completed, including: 669 settlements; 539 decisions (fully or partially) taking into account applications; 1,018 decisions to discontinue the regulatory proceedings; 553 decisions to reject the application; and in 107 cases, no decision was agreed upon. Seventy-one regulatory proceedings were suspended. As of 31 December 2019, 2,650 cases were still pending examination.

The Inter-Church Regulatory Commission received a total of 170 cases, 90 of which have been completed. The commission has completed the activities related to the revindication of property at the request of the Bible Society in Poland, Church of Evangelical Christians, Anglican Church, Pentecostal Church, and Evangelical Methodist Church. The applications

made by the Bible Society in Poland and Church of Evangelical Christians were not accepted. As of 31 January 2020, there were 80 proceedings pending relative to applications made by the Baptist Union of Poland (48 cases), New Apostolic Church (19 cases), Seventh-day Adventist Church (8 cases), Muslim Religious Union (1 case), and Evangelical Reformed Church (4 cases).⁴⁵

3. Amending Act of 16 December 2010 and its consequences

Pursuant to the Act of 16 December 2010 on the amendment of the Act on the relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland,⁴⁶ Art. 62, Art. 63 para. 4–8, Art. 64, Art. 65, and Art. 67 of the amended act were repealed.⁴⁷ Also, Art. 2 of the Act of 16 December 2010 stipulated that the Property Commission would be dissolved on 1 March 2011 (the Commission stopped its operations on 28 February 2011). Following the entry into force of the Act of 16 December 2010, the objective of the commission was to present by 28 February 2011 a report on its activities to the minister in charge of religious denominations and national or ethnic minorities, Secretariat of the Polish Bishops' Conference, and Joint Commission of Representatives of the Government and this Conference (Art. 2 para. 2 and 3). The Property Commission, pursuant to Art. 3 of the Act of 16 December 2010, was to hand over the documentation collected in the course of its regulatory proceedings to the above-mentioned minister as well. Moreover, it was to notify the participants in the regulatory proceedings, in writing, that the applications filed before 1 February 2011 under Art. 62 para. 3 sentence 1 ACC and Art. 2 of the amending Act of 11 October 1991 would not

⁴⁵ Cf. response of the Undersecretary in the Ministry of Internal Affairs and Administration, Błażej Poboży, of 31 July 2020 to interpellation No. 3112 on the financing of churches and religious organizations in Poland. <https://www.sejm.gov.pl/Sejm9.nsf/InterpelacjaTresc.xsp?key=BS69SP> [accessed: 30 May 2022].

⁴⁶ Dz. U. 2011, No. 18, item 89.

⁴⁷ This means that only the regulatory proceedings conducted before the Property Commission were abolished, while the provisions on the possibility of the enfranchisement of church legal entities as well as the possibility of free transfer of property to church legal entities that undertook their activities in the Western and Northern Territories after 8 May 1945 remained in force even after the completion of court proceedings initiated under Art. 4 para. 1 and 2 of the amending Act.

be processed.⁴⁸ Pursuant to Art. 4 para. 1 and 2 of the Act of 16 December 2010, the participants in regulatory proceedings, in case the adjudicating panel or the Property Commission in its full composition did not agree on a ruling before 1 February 2011, could apply for the resumption of the suspended court or administrative proceedings within six months from the date of receipt of a written notification about the above. If such proceedings were not initiated, those entities could apply to the court for adjudication of the claim. In considering the case, the court is obliged to apply the provisions of Art. 63 paras. 1–3 ACC. If applications for the initiation of regulatory proceedings fail to be considered, the provision of Art. 4 para. 1 of the Act of 16 December 2010 applies accordingly, except that the time limit indicated therein is calculated from the date of entry into force of that Act, that is, from 1 February 2011. The time limits for bringing an action by church legal entities that received a notification of a failure of the Property Commission to agree on a ruling before 1 February 2011, or whose applications were not considered by the Commission before 1 February 2011, are statutory time limits. Therefore, failure to adhere to these time limits results in the termination of claims for the continuation of the proceedings.

The analysis of the provisions of the amending Act leads to the conclusions presented below. First, the amending Act was prepared in haste and with no due analysis of the consequences.⁴⁹ In particular, there are no transitional provisions or norms that would adapt the legal situation of the participants in the regulatory proceedings conducted before the Property Commission to the needs of civil proceedings. It mainly relates to the manner of the transition from regulatory proceedings before the Property Commission to revindication proceedings as special civil proceedings, which require action on the part of church legal entities. Further, the provisions of the amended Act do not adequately protect the interests of local government units or third parties whose rights might become affected by the proceedings. Moreover, the rules of adjudication and scope of the judicial independence of the court remain unspecified.⁵⁰ It is difficult to understand what the legislator was guided by while making the decision that

⁴⁸ Act of 11 October 1991 on the amendment of the Act on the relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland, *Dz. U.* 1991, No. 107, item 459.

⁴⁹ Walencik 2011, 36–48; Piszcz-Czapla 2013, 321–339.

⁵⁰ Jaślikowski 2022.

the applications not assessed by the Property Commission would not be automatically handed over to the competent courts or administrative authorities, including courts or administrative bodies before which relevant proceedings were already conducted. Such termination of a pending case and making further proceedings dependent on the activity of a party (the plaintiff) have no substantive justification. It also contradicts the principles governing the change of the mode of proceedings as a result of amendments to the act. It is particularly noteworthy that the files of the initiated court cases or administrative proceedings covered within the scope of the jurisdiction of the Property Commission were transferred to it *ex officio* and those proceedings were suspended pursuant to Art. 61 para. 4 ACC.

Second, apparently, the legislator decided to subject revindication proceedings to the wrong mode of civil proceedings. It would be more appropriate to handle these cases in non-contentious proceedings. This is supported by a number of facts. The basic criterion for the referral of a case is the existence of "public interest to the extent that it imposes the need to provide special legal protection to legal relations designated by substantive law in cases where there are no two opposing entities,"⁵¹ as well as the absence of dispute over the law.⁵² In the cases covered by revindication proceedings, the public interest is expressed by the need to eliminate the state of violation of the rule of law by public authorities and regulate property relations with regard to seized church property. On the lack of opposing entities in the proceedings, it should be stated that in revindication cases, the problem is not so much the dispute as to whether the pursued revindication should take place (no dispute over the law) but rather the determination of the method of revindication and the entity to be affected. From the viewpoint of a church legal entity, it does not matter which respondent will lose some of their property; however, on the part of the respondents there is a clear conflict of interests. It is in the interest of each respondent to demonstrate that it is not their property that should be revindicated; therefore, the objective of each of the parties is not so much to prove that the claim of the other party is unfounded but to point out that it is the property of the co-respondent that should be used to settle the claim.

⁵¹ Korzan 1997, 14.

⁵² *Ibidem*.

Furthermore, it should be noted that the number of potentially interested parties in the case is also significant and sometimes difficult to determine. The entities whose property will be covered by the proceedings as well as the parties whose rights and obligations may be affected by the final resolution want to participate in the proceedings (third parties with a material or obligation right to the property). Adopting a non-contentious mode of proceedings would allow the legal situation of the participants in the proceedings to be defined better, without the need to refer to the provisions on co-participation and secondary intervention, which are difficult to apply in such cases. Also, granting the court more powers when it comes to adjudicating does not raise any doubts in the case of non-contentious proceedings. As for that mode, the situation in which the court is not bound by the content of the application (e.g., inheritance cases, Art. 677 of the Act of 17 November 1964 – the Code of Civil Procedure⁵³) does not raise any objections. In this case, there is no need to decide which party is to cover the costs of the proceedings as each participant bears their own expenses. Lastly, certain elements typical of non-contentious proceedings, such as the absence of parties – there are participants and interested entities instead – were already present in the proceedings conducted before the Property Commission. Adopting a non-contentious mode would therefore be consistent with the logic of the existing regulations and at the same time guarantee the participants the right to have their case assessed by an independent court in two-instance proceedings.⁵⁴

Thirdly, the purpose of the Act of 2010 was only to dissolve the Property Commission rather than stop the regulatory proceedings themselves. In the case of applications that have not been handled by the commission, the proceedings are continued at the request of the applicants; however, they are handled by common courts, with the purpose of settling the action for the formation of the right.⁵⁵ Legal entities of the Catholic Church, including other participants in the regulatory proceedings whose cases are currently being heard by common courts, fully enjoy the right to a fair trial (Art. 45 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland). Therefore,

⁵³ Consolidated text: Dz. U. 2021, item 1805 as amended.

⁵⁴ See: Stec, Walencik 2011, 23–50; Walencik 2013, 293–307.

⁵⁵ Cf. judgment of the Court of Appeal in Gdańsk of 8 May 2013, I ACa 880/12, LEX No. 1344023; judgment of the Court of Appeal in Kraków of 19 April 2021, I ACa 587/18, LEX No. 3210886.

they can use the remedies specified in the Code of Civil Procedure against a ruling given by the court, including the amendment or revocation of the decision; meanwhile, the participants in regulatory proceedings before regulatory commissions may use the judicial remedies provided for in the administrative proceedings.⁵⁶ This means that the provisions of the denominational acts, despite the phrase: “The decision of the adjudicating panel shall not be appealed against” (Art. 33 para. 5 AJRC) used in their wording, do not exclude the possibility of filing a motion to reopen the proceedings with the regulatory commissions (Art. 148 CAP) due to procedural defects in issuing the decision. It is also possible to file a motion to have the decision of the commission annulled (Art. 157 para. 2 CAP) due to material defects; however, the use of these measures depends on other premises indicated in the provisions. Finally, it is possible to have the final decision of the commission revoked or amended if justified by the public interest or legitimate interest of the party (Art. 154 and Art. 155 CAP). Further, the single-instance nature of regulatory proceedings is not an obstacle to pursuing rights in court and does not exclude the possibility of challenging the legality of a given decision in administrative court proceedings.⁵⁷ In contrast, the entities whose cases had already been examined by the Property Commission were treated differently. While the cases that were closed with a decision of the adjudicating panel of the Property Commission or with a settlement that have not been challenged in court seem to be definitely closed, there is a lack of adequate legal measures with regard to the cases in which the adjudicating panel of the Property Commission

⁵⁶ At this moment in time (following the judgment of the Constitutional Tribunal of 13 March 2013, K 25/10), the view that regulatory proceedings are of a uniform mediatory and amicable nature, or the opinion – which I used to follow – that regulatory proceedings imply a “*sui generis* amicable-jurisdictional mode” with features of arbitration (cf. Walencik 2009c, 387–389) needs to be revised. Contrary to the established line of jurisprudence of administrative courts, the Constitutional Tribunal took the position that the activity of regulatory commissions was a manifestation of the broadly understood activity of public administration. These commissions unilaterally decide on the legal situation of individual entities being outside the Commission and the structure of government administration, with these decisions being binding. Thus, the decision of the Regulatory Commission has the features of an external administrative act, while administrative acts are issued under the mode of administrative proceedings. Therefore, it can be concluded from the general principles of administrative law that the regulatory proceedings leading to a decision made by the adjudicating panel constitute administrative proceedings.

⁵⁷ Cf. the judgment of the Constitutional Tribunal of 13 March 2013, K 25/10.

issued a decision that was challenged before an administrative court.⁵⁸ The discontinuation of proceedings concerning the Property Commission before the Constitutional Tribunal and the dissolution of the commission in 2011 did not affect the completion of proceedings before administrative courts that were obliged to examine the complaints filed with them. As the Supreme Administrative Court stated in its 29 January 2015 ruling,⁵⁹ it was up to the legislator to indicate the general legal successor to the Property Commission. Moreover, in the opinion of the Supreme Administrative Court, it could not be assumed *a priori* that the absence of a legal successor to the Property Commission was definitive and irremovable as the legislator had the power to indicate, by means of an act, an entity that would be granted the competence of the Property Commission.⁶⁰ However, the failure of the legislator to act led to the expiration of the three-year time limit set forth in Art. 130 para. 1 sentence 2 LPAC and the consequent discontinuation of the proceedings before administrative courts. In this case, there is not only the violation of the principle of equality of churches and other religious organizations (conducting regulatory proceedings by different entities and in the course of different proceedings, either common courts and civil proceedings or regulatory commissions, and then administrative courts and administrative proceedings, as well as administrative court proceedings) but also, or most of all, the deprivation of the right of the interested parties to have their dispute examined by an impartial and independent court (Art. 45 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland).

⁵⁸ For example, in *Legal opinion of 2 November 2009 on the effects of the decisions of the Property Commission operating based on the Act of 17 May 1989 on the relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland* (BAS-WAL-2135/09) (quoted after: Kościelny 2010), J. Lipski presents arguments in favor of entrusting control over the decisions of the Property Commission to administrative courts.

⁵⁹ Ruling of the Supreme Administrative Court of 29 January 2015, II OSK 687/07, LEX No. 1769991.

⁶⁰ Therefore, in that particular case, there were no grounds to discontinue the cassation proceedings before the expiration of the three-year time limit set forth in Art. 130 para. 1 sentence 2 LPAC. That time limit started on the date of the issuance by the Supreme Administrative Court of the ruling on the refusal to resume the suspended proceedings due to the loss of judicial capacity by the Property Commission, i.e., on 25 November 2013 (II OPS 1/08, LEX No. 1391695). Based on this ruling, starting from the date of its issuance, the reason for suspending the proceedings was the loss of judicial capacity by the authority whose action was the subject matter of the complaint.

4. Transfer of property

According to individual denominational acts, with the exception of the acts on the relationship between the State and the Old Catholic Mariavite Church, Catholic Mariavite Church, Catholic Church, and Jewish Religious Communities (which contain some special solutions), a voivode or other authority exercising rights arising from the ownership of property on behalf of the State Treasury or bodies of local government units within the scope of their jurisdiction may, at the request of church legal entities, transfer, free of charge, ownership rights to property or part of it to a religious organization or its legal entities. For ownership rights to property to be transferred free of charge, the property must be used for religious practices or charitable, care, or educational activities, or must be used to establish or expand a farm that belongs to a church legal entity that operated until 1945 in the Western and Northern Territories of Poland; however, the area cannot be larger than 15 ha of agricultural land.⁶¹ This free transfer of the ownership rights may constitute the subject matter of regulatory proceedings before the Inter-Church Regulatory Commission pursuant to Art. 38b para. 1 AGFCR. If it is impossible to implement regulations during the proceedings, the case is discontinued (Art. 38b para. 2 AGFCR).

The Act on the relationship between the State and the Catholic Church provides for the possibility of transfer, free of charge, the land in the possession of the State Land Fund or the Agricultural Property Stock of the State Treasury to church legal entities, which started operating in the Western and Northern Territories after 8 May 1945. If the land is under the management or use of legal entities, the ownership rights can only be transferred with the consent of those entities. The size of the transferred agricultural property, along with the agricultural land already owned by the applicant, may not exceed: for parish farms – 15 ha; for diocesan farms – 50 ha; for farms of theological, diocesan and monastic seminaries – 50 ha; for farms of religious congregations – 5 ha (unless they are involved in charity, care or educational activities; in such cases, agricultural land with an area of up to 50 ha may be transferred). Ownership rights to the property are transferred following the decision of a voivode competent for the location of

⁶¹ Cf. Art. 48e APAOC; Art. 45a AECA; Art. 26b AERC; Art. 37 AEMC; Art. 43 ABC; Art. 35 ASAC; Art. 34 APCC; Art. 36 APC.

the property issued with the consent of the President of the Agricultural Property Agency of the State Treasury.⁶² This decision is the basis for entries in the land and mortgage register (cf. Art. 70a ACC).

The provision of Art. 30 para. 2 AJRC assumes that at the request of the Jewish Community or the Union of Communities, regulatory proceedings are initiated for the transfer of ownership rights to the property, or part of it, which in the Western and Northern Territories on 30 January 1933 was owned by synagogue communities that operated under Title II of the Act of 23 July 1847 on the relations of Jews and other religious Jewish legal entities,⁶³ or for the transfer of ownership rights to the property, or part of it, whose legal status was not established: 1) if there was a Jewish cemetery or synagogue in that territory on 30 January 1933; 2) which formerly constituted the seats of synagogue communities in localities that were the seats of Jewish communities on the date of entry into force of the Act; 3) for the purpose of restoring religious practices or care, educational, or charitable activities. Administrative proceedings for the transfer of property can only be initiated at the request of eligible legal entities. The application must include: a statement presenting the size of the agricultural land currently owned by the applicant or a statement confirming that the applicant does not own any land; a statement that an agricultural farm is in operation on the agricultural land owned by the applicant or if the applicant does not own agricultural land, a statement that the applicant intends to own a farm; an extract from the land and building register confirming the ownership of the whole property of the applicant; details of the property that the applicant would like to obtain. The application may only concern undeveloped agricultural land and is subject to stamp duty.

The provisions of the Act on the relationship between the State and the Catholic Church are the only ones to contain a provision according to which ownership rights to the property referred to in Art. 70a paras. 1 and 2 ACC are transferred based on a decision of a voivode having jurisdiction over the location of the property, issued with the approval of

⁶² Under the current legal environment: the Director General of the National Support Centre for Agriculture.

⁶³ *Zbiór Ustaw Pruskich*, 1847, No. 30, p. 263.

the President of the Agricultural Property Agency.⁶⁴ The voivode issues the decision only after the proceedings of the cooperating authority are closed, that is, when the position (decision) of the Director General of the National Support Centre for Agriculture (the authorized competent director of the local branch) becomes final.⁶⁵ The decision of the voivode issued pursuant to Art. 70a para. 3 ACC is not subject to the regulations contained in Art. 35 para. 4 CAP; according to Art. 60 para. 6 sentence 2 ACC it is possible to lodge a complaint with the administrative court for failure to issue a decision after two years from the date of initiation of the administrative proceedings. In addition, the legislator did not grant legal entities of the Catholic Church an exemption from taxes and fees under Art. 60 para. 7 ACC if the agricultural property is transferred free of charge.

On 22 January 2009, a group of deputies to the Sejm of the Republic of Poland applied with the Constitutional Tribunal to declare the provisions of Art. 70a paras. 1 and 2 ACC and some others provisions incompatible with Art. 25 paras. 1 and 2 of the Constitution of the Republic of Poland.⁶⁶ According to the applicants, Art. 70a paras. 1 and 2 ACC create the best opportunities for legal entities of the Catholic Church to establish or expand farms in the Western and Northern Territories of Poland, as the right to submit applications for the transfer of agricultural property is not restricted by any time limits. Moreover, in the case of the Catholic

⁶⁴ See: Art. 5 para. 2 letter b of the Act of 29 December 1993 on amending the Act on the management of State Treasury agricultural property and on amendments to certain acts, Dz. U. 1994, No. 1, item 3. Pursuant to Art. 18 para. 1 of the Act of 11 April 2003 on the shaping of the agricultural system (consolidated text: Dz. U. 2022, item 461 as amended), every time the current provisions refer to the Agricultural Property Agency of the State Treasury, they mean the Agricultural Property Agency, which was dissolved on 31 August 2017. On 1 September 2017, it was replaced with the National Support Centre for Agriculture (Art. 45 of the Act of 10 February 2017 – Provisions implementing the Act on the National Support Centre for Agriculture, Dz. U. 2017, item 624 as amended), which, by operation of law, was granted all the rights and obligations of the dissolved Agency (Art. 46).

⁶⁵ Cf. judgment of the Supreme Administrative Court of 13 January 2009, II OSK 1792/07, LEX No. 486226; judgment of the Voivodship Administrative Court in Olsztyn of 9 July 2020, II SA/OI 88/20, LEX No. 3035287.

⁶⁶ Motion of a group of deputies to the Sejm of the Republic of Poland for the 6 term of office of 22 January 2009 to declare inconsistency with the Constitution of the Republic of Poland and the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms of certain provisions of the Act of 17 May 1989 on the relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland; the photocopy is in the possession of the author.

Church, the number of legal entities that can file such requests is the largest one. In comparison, in the case of several other eligible religious organizations, applications for the transfer of agricultural property can only be filed by parishes (congregations, communities). Finally, with regard to legal entities of the Catholic Church, the largest area standards were adopted – up to 50 ha. In the case of other eligible religious organizations, the size of agricultural property that can be transferred to establish or expand parish farms (communities, congregations) is only up to 15 ha. Furthermore, the overwhelming majority of religious organizations with a regulated legal situation cannot take advantage of analogous opportunities to expand the size of their agricultural property in the Western and Northern Territories. In its 8 June 2011 judgment,⁶⁷ the Constitutional Tribunal stated however that the purpose of Art. 70a paras. 1–2 ACC was to compensate for the damage caused by the change of the shape of the borders of the Republic of Poland. After World War II, a significant part of the property owned by church legal entities remained outside of Poland. Besides, the principle of equality of churches and other religious organizations does not imply that all religious communities are treated in exactly the same way. It is a guarantee that public authorities create a legal framework that enables the introduction of equality depending on the characteristics and features of individual churches and other religious organizations. Legal differences may arise from factual differences and the principle of equality does not imply gaining factual equality. In the tribunal's opinion, where there are differences between religious organizations, they should be treated in different ways, with the differences possibly resulting from the actual number of followers or how deeply individual communities are rooted in the history of the State. Moreover, the Constitutional Tribunal recalled that the allegation of unequal treatment of churches and other religious organizations with regard to property located in the Western and Northern Territories of Poland had already been the subject of its consideration in its 2 April 2003 judgment.⁶⁸ It found back then that the legal regulation ensured equal protection of the property rights of all religious organizations.

⁶⁷ Judgment of the Constitutional Tribunal of 8 June 2011, K 3/09, *Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego. Zbiór Urzędowy. Seria A 2011*, No. 5, item 39.

⁶⁸ Judgment of the Constitutional Tribunal of 2 April 2003, K 13/02, *Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego. Zbiór Urzędowy. Seria A 2003*, No. 4, item 28.

Currently, none of the acts that regulate the property matters of churches and other religious organizations guarantee the possibility of granting religious communities ownership rights to the nationalized property located in the Western and Northern Territories. However, the law allows the acquisition of ownership rights to property located in those territories by transfer of ownership rights to the property, or part of it, if the transfer is to serve specific purposes (religious worship, care, educational or charity activities, or establishing or expanding a farm that belongs to a church legal entity).

The Constitutional Tribunal also pointed out that the provisions of the acts on the relationship between the State and churches and other religious organizations do not regulate the issue of obtaining property located in the Western and Northern Territories of Poland homogeneously for all religious organizations. However, this does not mean a violation of the principle of equal treatment expressed in Art. 25 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland as the acts that regulate the status of individual religious organizations were introduced based on agreements concluded by representatives of the Council of Ministers with representatives of the religious organizations. In creating the denominational acts, the legislator considered historical conditions as well as the number, structure, and scope of activities of the individual religious communities. The differences in the proceedings and criteria for transferring ownership rights to agricultural property owned by the State Treasury result from the specificity of a given religious organization. Such differentiation falls within the scope of Art. 25 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland. Thus, the Constitutional Tribunal found that Art. 70a paras. 1–2 ACC is consistent with the principle of equality of churches and other religious organizations.⁶⁹

Admittedly, the legislator has indeed introduced a heterogeneous manner of regulating the matters of religious organizations related to the property located in the Western and Northern Territories of Poland. The legislator has only consistently enfranchised all church legal entities by applying the *status quo* principle. However, the legal status concerning the free

⁶⁹ Cf. press release of the Constitutional Tribunal after the trial involving the Property Commission (K 3/09). http://www.trybunal.gov.pl/rozprawy/2011/k_03_09.htm [accessed: 30 May 2022], and the judgment of the Constitutional Tribunal of 8 June 2011 (K 3/09).

transfer of property, or part of it, to a religious organization or its legal entities was differentiated. The lack of adequate provisions in the Acts on the relationship between the State and the Old Catholic Mariavite Church and Catholic Mariavite Church can be explained by the fact that the superior authorities of those churches have abandoned the idea of adopting them. That the free transfer of ownership rights to property, or part of it, to the Jewish Religious Communities is the subject matter of regulatory proceedings can be explained by the Holocaust. It was why the membership of the Jewish Religious Communities, especially those based in the area in question and those who survived World War II, was small, and the documentation concerning the ownership rights to the property of those communities survived in residual form. Therefore, that task was entrusted to the competent regulatory commission (it is the responsibility of that commission and not the applicant to establish the facts of the case), which can use all means of evidence – i.e., it can use any source of truthful information that can be used for the establishment of the facts. However, the introduction of additional restrictions in the Act on the relationship between the State and the Catholic Church is incomprehensible, namely only church legal entities that started operating in the Western and Northern Territories after 8 May 1945 are allowed to submit an application for the free transfer of property. What about church legal entities that have been operating in that area constantly (e.g., since Prussian times) or have started their activity before the date specified in that act? Furthermore, only land owned by the State Land Fund or the Agricultural Property Stock of the State Treasury may be transferred, and only after receiving a positive decision from a voivode competent for the location of the property issued with the consent of the Director General of the National Support Centre for Agriculture. Therefore, such powers are not vested in the bodies of local government units within their jurisdiction, which is guaranteed in other denominational acts with provisions on the possibility of transferring property free of charge. There is also the issue of *ratio legis* of the provision, according to which, to allow free transfer of property, a voivode must obtain the consent of the Director General of the National Support Centre for Agriculture. If that provision was intended to protect the interests of the State Treasury from “excessive distribution,” why does it apply only to legal entities of the Catholic Church? Another example of the differentiation of legal status (even being the example

of the legislator getting confused) is the provision of Art. 38b para. 1 of the AGFCR and lack of analogous solutions in the Act on the relationship between the State and the Catholic Church. The above-mentioned Art. 38b para. 1 AGFCR assumes that the subject matter of regulatory proceedings before the Inter-Church Regulatory Commission may also be the free transfer of ownership rights to the property, or part of it, which was owned by a church legal entity that operated in the Western and Northern Territories of Poland until 1945, for the purpose of restoring religious practices, charitable, care, or educational activities. Based on the grammatical interpretation of Art. 38a para. 2 AGFCR, it can be concluded that property claims against the State could also be submitted to the Inter-Church Regulatory Commission by 31 December 1998 by legal entities of the Catholic Church. Such an interpretation, however, supposes irrationality on the part of the legislator – why would the legislator establish the Property Commission for dealing with the claims of legal entities of the Catholic Church? The *ratio legis* for establishing the Inter-Church Regulatory Commission meant the final settlement of property matters between the State and the Evangelical Reformed Church, Evangelical Methodist Church, Baptist Church, Seventh-day Adventist Church and their legal entities who had previously filed revindication claims under administrative proceedings (cf. Art. 38a para. 1 AGFCR) as well as the final settlement of property matters between the State and religious organizations, and even national inter-church organizations, which have not had such an opportunity so far (cf. Art. 38a para. 2 AGFCR). Thus, legal entities of the Catholic Church can submit their claims (including those covering the property located in the Western and Northern Territories) to the Property Commission. And so they did; however, until 2006, their requests were rejected as unfounded. Only by virtue of the memorandum of understanding of the Joint Commission of Representatives of the Government of the Republic of Poland and the Polish Bishops' Conference of 29 March 2006, it was decided that the regulation of the property matters of the Catholic Church could cover the claims of church legal entities from the Western and Northern Territories⁷⁰ (it is, obviously, questionable whether the Joint Commission had

⁷⁰ Memorandum of understanding of the Joint Commission of Representatives of the Government of the Republic of Poland and the Polish Bishops' Conference on the extension of the regulatory

the authority to settle issues that should be regulated by law). Finally, in all acts that contain provisions for the free transfer of ownership rights to property, or its part, to a religious organization or its legal entities – except for the Act on the relationship between the State and the Catholic Church – strict deadlines for submitting applications in this regard were specified.⁷¹

In light of the above, it is difficult to agree with the findings of the Constitutional Tribunal that the differences in the proceedings and criteria for the transfer of agricultural property owned by the State Treasury and located in the Western and Northern Lands of Poland to legal entities of religious organizations do not breach the principle of equal rights of churches and other religious organizations. The failure to establish *ad quem* time limits for the submission of applications for the transfer of agricultural property – as the Tribunal noted – for only one religious organization is an unauthorized differentiation that favors that organization. Meanwhile, the introduction of additional restrictive criteria for that religious organization (the consent of the Director General of the National Support Centre for Agriculture) and narrowing down the list of authorities authorized to transfer property (only a voivode and not the authorities of local self-government units within their jurisdiction) – to which the court did not refer at all – is an unauthorized differentiation that discriminates against that organization.⁷²

Conclusions

According to the data from the National Support Centre for Agriculture, in the period from 1992 to the end of 2019, the sizes of properties owned by the Agricultural Property Stock of the State Treasury restored or transferred to church legal entities were as follows: Catholic Church – 82,570 ha;

proceedings to cover the property of legal entities of the Catholic Church located in the Western and Northern Territories of 3 July 2006. See in: Borecki, Janik (eds.) 2011, 265–266; letter from the Minister of Justice, Z. Ziobro, to Bishop S. Wielgus, the Co-chair of the Joint Commission of Representatives of the Government of the Republic of Poland and the Polish Bishops' Conference, 21 April 2006. See: *ibidem*, 268–271.

⁷¹ See the motion of a group of deputies to the Sejm of the Republic of Poland for the 6 term of office of 22 January 2009, quoted above, p. 15.

⁷² See: Zieliński 2010, 5–24; Walencik 2010, 167–187; Walencik 2013, 246–255.

Polish Autocephalous Orthodox Church – 6,156 ha; Evangelical Church of the Augsburg Confession – 498 ha; Evangelical Reformed Church – 11 ha; Evangelical Methodist Church – 239 ha; Baptist Church – 252 ha; Seventh-day Adventist Church – 21 ha; Polish-Catholic Church – 138 ha; Pentecostal Church – 385 ha.⁷³ These data do not include the property owned by local government units or the State Treasury and represented by other entities (starosts, voivodes, ministers); they do not cover financial compensation either. The data, however, make it possible to notice the considerable scale of the restitution of property taken over by the State from religious organizations during the period of the Polish People's Republic. Therefore, the irregularities of the provisions applied in that matter are all the more striking.

The analysis of the provisions of individual denominational acts adopted since 1989 and the Act on guarantees of freedom of conscience and religion, and their numerous amendments, taking into account the interpretation of those norms by the judiciary, leads to the following conclusions. According to the law as it stands, the legislator has consistently enfranchised all church legal entities, applying the *status quo* principle. The only provisions that raise objections are those of Art. 60 para. 6 ACC and Art. 35 para. 3 AEMC, according to which a complaint to a voivode about the failure to issue a decision can be submitted after a period of two years from the date of initiation of administrative proceedings.

The regulatory proceedings introduced into the Polish legal system by the provisions of the Act of 1989 on the relationship between the State and the Catholic Church, duplicated in the provisions of the Acts on the relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, the Evangelical Church of the Augsburg Confession, and the Jewish Religious Communities, as well as in the Act on guarantees of freedom of conscience and religion were original and innovative in many respects. Based on the proceedings, it was possible to pursue claims out-of-court with the participation of the interested parties, that is, church legal entities and the State. In retrospect, the regulatory proceedings can be

⁷³ Cf. response of the Minister of Agriculture and Rural Development, Jan Krzysztof Ardanowski of 12 August 2020 to interpellation No. 8852 on submitting applications for the transfer of ownership rights to agricultural property owned by the State Treasury by certain churches and other religious organizations. <http://orka2.sejm.gov.pl/INT9.nsf/klucz/ATTBSFHWT/%24FILE/i08852-o1.pdf> [accessed: 30 May 2022].

considered an instrument of transitional justice. Over the years, however, as a result of the legislator's negligence, that instrument has become increasingly inconsistent with the Constitution of the Republic of Poland in force and the standards set by it. Moreover, the adopted amendments and the interpretative judgment of the Constitutional Tribunal of 13 March 2013 (K 25/10) introduced significant procedural changes. The cases of legal entities of the Catholic Church that were not closed by the Property Commission were dealt with in civil proceedings before common courts. In cases where the adjudicating panel or the Property Commission issued a decision that was subsequently challenged before an administrative court, there were no relevant legal regulations, especially indicating a legal successor to the dissolved Property Commission. However, the applications filed by legal entities of other religious organizations continue to be processed in single-instance proceedings before regulatory commissions. Still, the interpretation of the provisions regulating the course of those proceedings has been changed. Currently, the lack of possibility of appeal against the decision of the regulatory commission in question does not preclude filing a motion with that commission to have the proceedings reopened (Art. 148 CAP) and the decision annulled (Art. 157 para. 2 CAP) nor have the final decision of the commission revoked or amended if justified by the public interest or legitimate interest of the party (Art. 154 and Art. 155 CAP). Further, the single-instance nature of regulatory proceedings is not an obstacle to pursuing rights in court nor does it preclude the possibility of challenging the legality of a given decision in administrative court proceedings.

Regarding the possibility of transferring agricultural property to legal entities of religious organizations in the Western and Northern Territories of Poland, no *ad quem* deadline to submit applications has been established for legal entities of the Catholic Church. Meanwhile, additional restrictive criteria were introduced and the number of entities eligible to transfer property was limited. Moreover, allowing legal entities of the Polish Autocephalous Orthodox Church, Evangelical Reformed Church, and Baptist Church to file new revindication requests in 2004 in the course of transforming the administrative proceedings into regulatory proceedings should be assessed negatively.

Considering the performed analyses, objections must be raised as to the compatibility of the current legal solutions with not only the principle

of equality of churches and other religious organizations (Art. 25 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland) but also the principle of equal treatment of legal entities – the participants in the proceedings (Art. 32 of the Constitution of the Republic of Poland). With regard to the cases when the adjudicating panel of the Property Commission issued its decision and it was questioned before an administrative court, there was a clear deprivation of the right to a fair trial (Art. 45 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland). The indicated objections were mainly the result of the lack of a post-transition systemic solution to the issue of revindication not only of the property of religious organizations but, most of all, of other entities. Even though 30 years have passed since the change in the political system in Poland, regulating property relations, including compensation for losses resulting from the activities of the communist authorities, remains an unsolved issue. In post-1989 Poland, no comprehensive restitution of private property nationalized during the communist era has been undertaken nor has a general reprivatization act that could solve the issue been adopted (despite several attempts). Since the collapse of the Polish People's Republic, in situations where private properties were expropriated by this communist State in violation of the provisions in force at that time, the properties seized are recovered based on administrative decisions and court judgments. Relevant statutory provisions have been adopted only in the case of religious organizations and the property located beyond the Bug River.

References

- Bendza, Włodzimierz. 2007. "Komisja Regulacyjna do Spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w świetle przepisów prawa i orzecznictwa." *Prawo i Religia* 1: 87–100.
- Bendza, Włodzimierz. 2009. *Regulacja kościelnych spraw majątkowych na przykładzie Kościoła prawosławnego w Polsce*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Bielecki, Marek. 2015. *Stan prawny nieruchomości Archieparchii Przemysko-Warszawskiej w latach 1944–2014*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Binemann-Zdanowicz, Dawid. 2009. "Roszczenia majątkowe Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej w świetle ustawy z 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego

- w Rzeczypospolitej Polskiej.” In: *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, ed. Jarosław Kłaczek, 372–400. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Binemann-Zdanowicz, Dawid. 2017. “Historyczno-prawne aspekty włączenia działających w II RP Kościołów ewangelickich konfesji luterańskiej i ewangelicko-unijnej do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej.” *Gdański Rocznik Ewangelicki* 11: 70–87.
- Binemann-Zdanowicz, Dawid. 2020. *Uregulowanie stanu prawnego nieruchomości Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w III RP*. Warszawa–Bielsko-Biała: Wydawnictwo Naukowe Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, Ośrodek Wydawniczy „Augustana”.
- Borecki, Paweł. 2009. “Konstytucyjność wybranych regulacji spraw majątkowych Kościoła Katolickiego.” In: *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, ed. Paweł Borecki, Andrzej Czohara, Tadeusz J. Zieliński, 399–413. Warszawa: LexisNexis.
- Borecki, Paweł. 2012. “Problem prawa własności a funkcjonowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce.” In: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, ed. Roman Wieruszewski, Mirosław Wyrzykowski, Lena Kondratiewa-Bryzik, 121–140. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Borecki, Paweł, Czesław Janik (eds.). 2011. *Komisja Wspólna Przedstawicieli Rządu Rzeczypospolitej Polskiej i Konferencji Episkopatu Polski w archiwaliach z lat 1989–2010*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Czohara, Andrzej. 2012. “Komentarz do art. 32–35.” In: Andrzej Czohara, Tadeusz J. Zieliński. *Ustawa o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce. Komentarz*, 226–268. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Jaślikowski, Marek. 2022. *Duch Komisji Majątkowej unosi się nad postępowaniem cywilnym*. <https://www.prawo.pl/prawo/koscielna-komisja-majatkowa-nie-istnieje-ale-sa-sprawy-w-sadach,513019.html> [accessed: 30 May 2022].
- Korzan, Kazimierz. 1997. *Postępowanie nieprocesowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Kościelny, Paweł. 2010. *Opinia prawna dotycząca poselskiego projektu ustawy o zmianie ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (druk sejmowy nr 3004)*. <https://orka.sejm.gov.pl/rexdomk6.nsf/Opdodr?OpenPage&nr=3004> [accessed: 30 May 2022].
- Leszczyński, Adam, Dariusz Walencik. 2018. “Osoby prawne Kościoła grecko-katolickiego w Polsce jako strona powodowa postępowania sądowo-regulacyjnego.” *Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 1: 109–125.

- Łętowska, Ewa. 2011. "Uprawnienia gmin w świetle skutków orzeczenia TK o Kościelnej Komisji Majątkowej." *Państwo i Prawo* 9: 3–19.
- Łętowska, Ewa. 2012. "Nieodzowność wykładni dynamicznej przy ocenie reżimu prawnego Kościelnej Komisji Majątkowej (przyczynek do braków w metodach prawniczej analizy problemu)." In: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, ed. Roman Wieruszewski, Mirosław Wyrzykowski, Lena Kondratiewa-Bryzik, 141–164. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Łętowska, Ewa. 2017. "Dynamika rewindykacji historycznych na przykładzie działania Komisji Majątkowej – zamierzona czy przypadkowa?" In: *Wymiary wolności religijnej we współczesnej Europie*, ed. Piotr Szymaniec, 209–221. Wałbrzych: Wydawnictwo Uczelniane Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa.
- Odrową-Sypniewski, Wojciech. 2004. *Opinia prawna na temat zgodności art. 2 projektu ustawy o zmianie ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (druk nr 1806) z art. 25 i art. 32 konstytucji*. [http://orka.sejm.gov.pl/rexdomk4.nsf/\(\\$All\)/C27E08FFD79414A0C1256E010029931D/\\$File/12643-03.rtf?](http://orka.sejm.gov.pl/rexdomk4.nsf/($All)/C27E08FFD79414A0C1256E010029931D/$File/12643-03.rtf?) [accessed: 30 May 2022].
- Pelc, Paweł. 1995. "Kwestia zwrotu mienia kościelnych osób prawnych w świetle ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej." *Prawo Kanoniczne* 1/2: 103–137.
- Piszcz-Czapla, Monika. 2010. "Proces uchwalania ustawy z dnia 17 grudnia 2009 r. o uregulowaniu stanu prawnego niektórych nieruchomości pozostających we władaniu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 13: 279–323.
- Piszcz-Czapla, Monika. 2013. "Likwidacja Komisji Majątkowej – zagadnienia legislacyjne." In: *Finansowanie kościołów i innych związków wyznaniowych*, ed. Paweł Sobczyk, Krzysztof Warchałowski, 321–339. Warszawa: ASPRA-JR.
- Podolska-Meducka, Aldona. 2017. "Spór o cerkwie." In: *Problemy reprivatyzacji*, ed. Anna Jarosz-Nojszewska, Paulina Legutko-Kobus, 113–127. Warszawa: Oficyna Wydawnicza SGH – Szkoła Główna Handlowa.
- Sławiński, Wojciech. 2008. "Działalność Komisji regulacyjnej ds. majątku Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w świetle przepisów prawa i praktyki. Zarys problematyki." *Roczniki Nauk Prawnych* 2: 349–365.
- Sobczyk, Paweł. 2012. "Proceduralna niekonstytucyjność nowelizacji ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej." *Studia Politologiczne* 23: 235–246.

- Stec, Piotr, Dariusz Walencik. 2011. "Rewindykacja nieruchomości osób prawnych Kościoła katolickiego w postępowaniu przed sądami powszechnymi." *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 3: 23–50.
- Walencik, Dariusz. 2006. "Regulacja stanu prawnego nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w drodze decyzji administracyjnych a prawa nabyte osób trzecich." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 9: 133–153.
- Walencik, Dariusz. 2007a. "Regulacja stanu prawnego nieruchomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w trybie administracyjnym." *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 2: 339–349.
- Walencik, Dariusz. 2007b. "Ścieżka legislacyjna projektu ustawy o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 10: 181–200.
- Walencik, Dariusz. 2007c. "Zmiany w ustawie o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego dotyczące regulacji spraw majątkowych." *Prawo i Religia* 1: 67–85.
- Walencik, Dariusz. 2008a. "Postępowanie regulacyjne przed Komisją Regulacyjną do spraw Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego." *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 1: 63–74.
- Walencik, Dariusz. 2008b. *Rewindykacja nieruchomości Kościoła katolickiego w postępowaniu przed Komisją Majątkową*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Walencik, Dariusz. 2008c. "Zakres przedmiotowy postępowania regulacyjnego dla Kościoła prawosławnego." *Państwo i Prawo* 5: 100–110.
- Walencik, Dariusz. 2009a. "Czy działalność komisji regulacyjnych jest niezgodna z Konstytucją Rzeczypospolitej Polskiej?" In: *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, ed. Paweł Borecki, Andrzej Czohara, Tadeusz J. Zieliński, 487–501. Warszawa: LexisNexis.
- Walencik, Dariusz. 2009b. "Kwestia bezstronności członków komisji regulacyjnych." In: *Bezstronność religijna, światopoglądowa i filozoficzna władz Rzeczypospolitej Polskiej*, ed. Tadeusz J. Zieliński, 171–181. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.
- Walencik, Dariusz. 2009c. "Regulacja spraw majątkowych gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce." In: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1998–2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, ed. Dariusz Walencik, 371–389. Katowice–Bielsko-Biała: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bankowości i Finansów w Bielsku-Białej.
- Walencik, Dariusz. 2009d. "Zakres uwłaszczenia osób prawnych Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego." *Opolskie Studia Administracyjno-Prawne* 6: 163–188.

- Walencik, Dariusz. 2010. "Regulacja stanu prawnego nieruchomości związków wyznaniowych na Ziemiach Zachodnich i Północnych jako praktyczna realizacja zasady wolności religijnej." In: *Idea wolności w ujęciu historycznym i prawnym. Wybrane zagadnienia*, ed. Ewa Kozerska, Piotr Sadowski, Andrzej Szymański, 167–187. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Walencik, Dariusz. 2011. "Nowelizacja ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w kontekście zasady bilateralności." *Forum Prawnicze* 2: 36–48.
- Walencik, Dariusz. 2013. *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*. Katowice: Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach.
- Wąsowski, Krzysztof A. 2007. "Status prawny Komisji Majątkowej. Regulacja roszczeń Kościoła katolickiego na gruncie prawa polskiego." *Annales Canonici* 3: 39–53.
- Wąsowski, Krzysztof A. 2008. "Orzecznictwo Komisji Majątkowej – publicznoprawne cechy arbitrażu." In: *Orzecznictwo w systemie prawa*, ed. Tomasz Bąkowski, Krzysztof Grajewski, Jarosław Warylewski, 163–178. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Zamirski, Konrad. 2018. "Rewindykacja mienia Kościoła Anglikańskiego w Polsce przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną." *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 10: 179–195.
- Zamirski, Konrad. 2020. "Rewindykacja mienia Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną – aspekty prawne." In: *Człowiek – Państwo – Kościół. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Arturowi Mezglewskiemu*, ed. Paweł Sobczyk, Piotr Steczkowski, 739–753. Lublin: Academicon.
- Zawiślak, Michał. 2020. "Problem rewindykacji kościelnej nieruchomości Polskiego Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów we Wrocławiu." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 387–419.
- Zieliński, Tadeusz J. 2010. "Rewindykacja nieruchomości Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na terenie Gdańska po 1989 r. (postępowanie przed Komisją Regulacyjną)." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 13: 5–24.

Interference with an object of religious worship as a sign of the crime of offending religious feelings in Polish law

Ingerencja w przedmiot czci religijnej jako znamię przestępstwa obrazy uczuć religijnych w prawie polskim

KRZYSZTOF WIAK*

 <https://orcid.org/0000-0003-0947-570X>

ZUZANNA GĄDZIK**

 <https://orcid.org/0000-0002-9121-4658>

Abstract: The paper addresses the recent issue of interference with an object of religious worship in the context of criminal liability for the crime under Art. 196 of the Penal Code (PC). It is based on events known to the public that have been assessed in the context of criminal liability for such an act (e.g., destruction of the Bible at a concert, dissemination of an image of the Mother of God with a rainbow halo, or the chopping down of a roadside cross). The paper discusses the issue of the protection of religious feelings, which is reflected in the criminalization of conduct consisting in insulting an object of religious worship. In particular, attention is paid to the multifaceted view of what an object of religious worship is, including not only its physical (material) form but also its spiritual (maetaphysical) aspect. In this regard, an analysis was carried out to answer the question of whether interfering with a certain symbolism and violating the specific canon in which an object of religious worship is presented can constitute the crime of offending religious feelings. It was assumed that, taking into account the subjective aspect of the crime under Art. 196 PC, criminal liability in this respect is possible. The paper also considers the so-called justification of art, which is supposed to lead to the exclusion of the unlawfulness of behaviours that involve artistic expression and are based on the freedom of expression. The paper employs primarily the dogmatic method, and to a limited extent also the historical method.

Key words: offending religious feelings; object of religious worship; freedom of conscience and religion; justification of art

Streszczenie: Artykuł odnosi się do aktualnego zagadnienia, jakim jest ingerowanie w przedmiot czci religijnej, ujętego w kontekście odpowiedzialności karnej za przestępstwo z art. 196 k.k. W rozważaniach oparto się na znanych opinii publicznej wydarzeniach, które oceniane były w kontekście odpowiedzialności karnej za powyższy czyn (np. zniszczenie Biblii podczas koncertu, rozpowszechnianie obrazu Matki

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

** PhD, Department of Criminal Law, Faculty of Law, Canon Law and Administration, John Paul II Catholic University of Lublin, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Poland, e-mail: zuzanna.gadzik@kul.pl.

Bożej z tęczą aureolą lub ścięcie przydrożnego krzyża). Omówiono problematykę ochrony uczuć religijnych, znajdującą swój wyraz w kryminalizowaniu zachowań polegających na znieważeniu przedmiotu czci religijnej. W szczególności zwrócono uwagę na potrzebę szerokiego rozumienia przedmiotu czci religijnej. Znaczenie tego określenia nie może być redukowane wyłącznie do przedmiotów fizycznych. Należy przyjąć, że obejmuje ono również przedmioty w znaczeniu duchowym – metafizycznym. Podjęto też próbę odpowiedzi na pytanie, czy ingerowanie w określoną symbolikę i naruszenie kanonu, w jakim przedstawia się przedmiot czci religijnej, może stanowić przestępstwo obrazy uczuć religijnych. Biorąc pod uwagę stronę podmiotową przestępstwa z art. 196 k.k., wyrażono opinię, że odpowiedzialność karna w tym względzie jest możliwa. Rozważaniami objęto również tzw. kontratyp sztuki, którego przyjęcie ma prowadzić do wyłączenia bezprawności zachowań stanowiących wyraz ekspresji artystycznej i opierających się na wolności wypowiedzi. W tekście wykorzystano przede wszystkim metodę dogmatyczną, a w ograniczonym zakresie również metodę historyczną.

Słowa kluczowe: obraza uczuć religijnych; przedmiot czci religijnej; wolność sumienia i wyznania; kontratyp sztuki

Introduction

The relationship between believers and the sphere of the *sacrum* and manifestations of public profession of faith are recognized as important values of individual and social significance in contemporary democratic societies. In Poland, these values are protected to a great extent as part of freedom of conscience and religion of every person. Conduct that expresses disrespect for the values, objects, and places revered by believers may result in criminal liability for offending religious feelings. This is set out in Art. 196 of the Act of 6 June 1997 – the Penal Code,¹ according to which criminal liability is incurred by anyone who offends the religious feelings of others by publicly insulting an object of religious worship or a place intended for public performance of religious rites. The perpetrator of such a crime is subject to a fine, restriction of liberty, or deprivation of liberty for up to two years.

Although the criminalization of acts violating religious values has a long tradition in Polish criminal law,² its scope, intensity, and justification have

¹ The Act of 6 June 1997 – the Penal Code, consolidated text: Dziennik Ustaw [Journal of Laws; hereinafter: Dz. U.] 2021, item 2345 as amended, hereinafter: PC.

² Under Art. 172 of the Penal Code of 1932, the crime was to blaspheme God in public (the Regulation of the President of the Republic of Poland of 11 July 1932 – the Penal Code, Dz. U. 1932, No. 60, item 571). The provision of Art. 198 of the Penal Code of 1968 introduced responsibility for offending the religious feelings of others by publicly insulting an object of religious worship or a place intended for the public performance of religious rites (the Act of 19 April 1969 – the Penal Code, Dz. U. 1969, No. 13, item 94). The provision is still effective today.

now become the subject of controversy and disputes at constitutional, human rights, sociological, criminological or technical and legislative levels. Seemingly, it may appear that the statistics do not confirm the great importance of this issue. The number of persons validly convicted of a crime under Art. 196 PC in recent years is, admittedly, not high, ranging between a few to over a dozen people,³ but police statistics from 2018 to 2020 indicate that there is a clear increasing tendency toward this behaviour. In the case of perpetrators of such crimes, courts have generally pronounced noncustodial penalties (fine, restriction of liberty, short-term deprivation of liberty with conditional suspension of sentence execution). However, an example of immediate deprivation of liberty for one year can be found in the sentence that the District Court in Szczecin handed down on 24 April 2022, to a perpetrator who painted the symbols of an inverted cross and a pentagram in red paint on a statue and shrine depicting the Mother of God.⁴ Acts constituting a crime under Art. 196 PC are usually events that have a strong social resonance, reverberate in the mass media, and are widely perceived by believers as demeaning or insulting to the values they believe in.⁵ Yet despite the unambiguously negative overtones of these actions, people's

³ The number of adults validly convicted of the crime under Art. 196 PC, as provided by the Ministry of Justice, was in 2010, 6; in 2011, 0; in 2012, 9; in 2013, 9; in 2014, 4; in 2015, 4; in 2016, 10; in 2017, 12; and in 2018, 7, see: The Statistical Database of the Statistical Directory of the Ministry of Justice. <http://isws.ms.gov.pl/pl/baza-statystyczna/> [accessed: 15 May 2022]. According to police data provided in 2020, 130 proceedings were initiated and 97 crimes ascertained under Art. 196 PC. This was a significant increase over previous years: 2019, 80 proceedings initiated and 53 crimes ascertained; 2018, 58 proceedings initiated and 45 crimes ascertained, see: *Postępowania wszczęte i przestępstwa stwierdzone z art. 196 KK za lata 1999–2020*. <https://statystyka.policja.pl/st/kodeks-karny/przestepstwa-przeciwno-5/63492,Obraza-uczuc-religijnych-art-196.html> [accessed: 15 May 2022].

⁴ See: TVP INFO. 2022. *Satanistyczne symbole na kapliczce. Jest wyrok sądu, 27 April 2022*. <https://www.tvp.info/59843807/szczecin-satanistyczne-symbole-na-kapliczce-jest-wyrok-sadu> [accessed: 15 May 2022].

⁵ Such incidents include the presentation of the installation entitled *Passion* by D. Nieznalska, dissemination of the image of the Mother of God in a “rainbow” halo, the tearing up of the Bible during a concert, the cutting down of a cross at a roadside shrine, disturbance of church services, and destruction of doors and walls of churches and placing vulgar inscriptions on them, see: Laboratorium Wolności Religijnej. 2020. *Raport przedstawiający przypadki naruszenia prawa do wolności religijnej w Polsce w 2020 r.* <https://laboratoriumwolnosci.pl/wp-content/uploads/2021/02/LWR-Raport-2020.pdf> [accessed: 15 May 2022]; Demenko 2016, 145; Warecka 2019; Artur Bartkiewicz. 2021. “31-latek ściał krzyż w Zielonej Górze. Nagranie umieścił w sieci.” *Rzeczpospolita*, 20 October 2021. <https://www.rp.pl/polityka/art19032011-31-latek-scial-krzyz-w-zielonej-gorze-nagranie-umiescil-w-sieci> [accessed: 15 May 2022].

reactions of indignation in Poland have not resulted in violent events that take the form of violations of public order or even terrorist attacks, as recorded in other contemporary democratic states.⁶

The protection of religious feelings is also an important, recent and at the same time controversial normative issue. This is evidenced by a number of legislative proposals in recent years, which, significantly, go in different directions: both toward the limitation or complete elimination of criminalization pursuant to Art. 196 PC, and toward the strengthening of the criminal law protection of religious feelings.⁷ In each case, the applicants referred to relevant constitutional values that might conflict with each other, giving priority either to rights derived from freedom of religion or from freedom of expression, broadly defined. The analysis of the normative construction of the crime under Art. 196 PC also reveals a number of detailed matters relating to criminal law science and dogmatics, the solution of which affects judicial practice. These matters include the need for the legislator to comply with the principle of proportionality when criminalizing socially harmful acts, the interpretation of the terms “religious feelings,” “offends,” “insults,” and “publicly,” the justification of the criminalization of insult with possible intent, and the impact of nonstatutory circumstances on the possible abrogation of criminal responsibility.

⁶ For example, in January 2015, the editors of “Charlie Hebdo” were attacked by Islamists in retaliation for publishing caricatures of the Prophet Mohammed, see: Cox 2017, 53 ff. In April 2022, violent street protests erupted in a number of cities in Sweden in response to news that politician Rasmus Paludan had burned the Koran, see: BBC News. 2022. *Dozens arrested at Sweden riots sparked by planned Quran burnings*. <https://www.bbc.com/news/world-europe-61134734> [accessed: 15 May 2022].

⁷ Two draft amendments to the Penal Code concerning the crime of offending religious feelings have been submitted to the 7th term of the Sejm. Solutions proposed in the draft of 24 January 2012 (Parliamentary Paper No. 240. <https://www.sejm.gov.pl/sejm7.nsf/druk.xsp?nr=240> [accessed: 4 May 2022]) aimed to delete the provision of Art. 196 PC and consequently to decriminalize the offending of religious feelings, and the draft of 20 April 2012 (Parliamentary Paper No. 383. <https://www.sejm.gov.pl/sejm7.nsf/PrzebiegProc.xsp?nr=383> [accessed: 24 May 2022]) assumed the modification of the constituent elements of the type of crime, combined with the reduction of the statutory threat and the introduction of the private prosecution procedure, see: Strzelecki 2012, 488–489. Recently, a draft of 11 April 2022 was submitted to the Sejm, assuming the introduction of two crimes to the Penal Code: public defamation or mockery of a church or other religious organization with regulated legal status, its dogmas, or rites, and publicly insulting an object of religious worship or a place intended for public performance of religious rites, see: Projekt z dnia 11 kwietnia 2022 r. [https://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty9-020-881-2022/\\$file/9-020-881-2022.pdf](https://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty9-020-881-2022/$file/9-020-881-2022.pdf) [accessed: 15 May 2022].

1. Protection of religious feelings

The normative basis for the criminalization of offending religious feelings is provided by suprastatutory norms. The matter of the protection of religious freedom concerns important legal values that have their axiological basis in the Constitution of the Republic of Poland.⁸ In its judgment of 7 June 1994,⁹ the Constitutional Tribunal confirmed that religious feelings, due to their nature, are subject to special legal protection. The court reasoned that they are directly linked to freedom of conscience and religion, which is a constitutional value protected under Art. 53 para. 1 of the Constitution of the Republic of Poland. This provision guarantees everyone freedom of conscience and religion. Pursuant to Art. 53 para. 2 of the Constitution, freedom of religion includes freedom to profess or embrace a religion of one's choice and to manifest one's religion individually or with others, in public or in private, through worship, prayer, observance, practice, and teaching. Freedom of religion also includes having temples and other places of worship according to the needs of believers and the right for people to receive religious assistance wherever they may be. The limitation clause expressed in Art. 53 para. 5 of the Constitution of the Republic of Poland allows the restriction of the freedom to manifest religion only by law and only if it is necessary to protect state security, public order, health, morals, or the freedom and rights of others.

Guarantees of freedom of conscience and religion also derive from international and European legal norms, such as Art. 18 para. 1 of the International Covenant on Civil and Political Rights,¹⁰ Art. 9 para. 1 of the European Convention on Human Rights,¹¹ and Art. 10 para. 1 of the Charter of Fundamental Rights of the European Union.¹² These regulations grant everyone the right to freedom of thought, conscience, and religion, which includes, among other things, the freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest one's religion or beliefs

⁸ Constitution of the Republic of Poland of 2 April 1997, Dz. U. 1997, No. 78, item 483 as amended.

⁹ Judgment of the Constitutional Tribunal of 7 June 1994, K 17/93, *Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego* 1994, No. 1, item 11.

¹⁰ International Covenant on Civil and Political Rights, opened for signature in New York on 19 December 1966, Dz. U. 1977, No. 38, item 167.

¹¹ Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, signed at Rome on 4 November 1950, as amended by Protocols Nos. 3, 5 and 8 and supplemented by Protocol No. 2, Dz. U. 1993, No. 61, item 284.

¹² Charter of Fundamental Rights of the European Union, consolidated text: Official Journal of the European Union C 202, 7 June 2016, p. 389.

in worship, teaching, practice, and ritual acts. It is therefore the duty of the state to ensure their freedom of expression, using appropriate legal means.

In the jurisprudence of the Constitutional Tribunal, it is possible to see a connection between the constitutional value of freedom of conscience and religion and the criminal law protection of religious feelings. In its judgment of 6 October 2015, the Tribunal reasoned that the object of protection to which Art. 196 PC refers is the right to the protection of religious feelings, which derives from the freedom of religion guaranteed in Art. 53 of the Constitution of the Republic of Poland.¹³

A detailed reconstruction of the value directly protected by the law under Art. 196 PC is necessary for a comprehensive interpretation of this provision to determine the scope of punishable conduct. The importance of this value not only constitutes a premise justifying the criminalization of socially harmful conduct but also serves as a guarantee to potential offenders of the prohibition, as it makes it possible to determine the exact scope of punishability and to distinguish between permitted and prohibited acts. The systematics of the Penal Code helps interpret the individual value protected by a particular provision of the law. The provision of Art. 196 PC is included in Chapter XXIV, which groups together crimes against freedom of conscience and religion. Its provisions ensure the freedom to hold certain views and values, whether of a religious nature or having characteristics of a nonreligious worldview.¹⁴ The doctrine indicates that this chapter ensures the implementation of

[...] the protection of religious freedom, which is a fundamental aspect of freedom in the inner (spiritual) sphere of human life, and its observance belongs to the standard of protection of fundamental human rights. In fact, from the very nature of human dignity derives the right to freedom to profess or embrace a religion of one's choice and to manifest one's faith publicly or privately.¹⁵

¹³ Judgment of the Constitutional Tribunal of 6 October 2015, SK 54/13, *Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego. Zbiór Urzędowy. Seria A* 2015, No. 9, item 142.

¹⁴ See: Wróbel 2006, 571.

¹⁵ Hypś 2021, 1163.

It follows from the content of Art. 196 PC that the perpetrator of the crime offends “the religious feelings of others.” This wording has led scholars of criminal law to consider religious feelings themselves a direct object of protection.¹⁶ However, reconstructing more closely the legal interest thus defined reveals the existence of certain divergences of interpretation, in particular, concerning the understanding of the concept of “feelings.”

To clarify the meaning of this concept in terms of criminal law, it is first necessary to refer to the linguistic interpretation, according to which it can be assumed that “feelings” are “a mental state, the essence of which is the internal attitude to currently acting stimuli, past or future events and all elements of the surrounding world and to one’s own organism; an emotion.”¹⁷ Using this as a guideline, the Supreme Court in its judgment of 6 April 2004 concluded that religious feelings should be understood as a mental state, the essence of which is the internal attitude to past, present, and future events, directly or indirectly related to religion as a form of social consciousness, including beliefs about the meaning and purpose of the existence of man, humanity, and the world.¹⁸

In the academic literature, two positions on the essence and scope of human relations in relation to the sphere of the *sacrum* as protected under Art. 196 PC have been prominent. Some scholars reduce the scope of the value protected by the law to only the sphere of an individual’s personal and emotional relations to the professed faith. Marian Filar defines the value protected by the law in Art. 196 PC as “the freedom of individuals from any conduct which, by offending their religious feelings, creates for them a sense of psychological discomfort associated with a feeling of disrespect for their confession.”¹⁹ A similar perspective is presented by J. Strzelecki, who assumes that the value protected by the law is the individualized freedom of conscience and religion that in a negative aspect refers to the freedom from acts that may cause psychological discomfort in the sphere of religious feelings by insulting a particular object or place.²⁰

¹⁶ See: Piórkowska-Flieger 2016, 558.

¹⁷ See: Mieczysław Szymczak (ed.). 1989. *Słownik języka polskiego*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 578.

¹⁸ Judgment of the Supreme Court of 6 April 2004, I 484/03, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego. Izba Cywilna* 2005, No. 4, item 69.

¹⁹ Filar 2010, 933.

²⁰ See: Strzelecki 2012, 483–484.

Natalia Kłaczyńska believes that the value protected by the law does not include objects or places of worship in themselves but rather “the religious feelings of specific individuals, hurt by the offender’s insulting conduct.”²¹ Thus, this position in general holds that the value protected by the law under Art. 196 PC becomes a purely personal and individual value belonging to the believer and, in addition, one with a clear emotional tone.

Those scholars who hold the second position argue that the reconstruction of the object of protection in Art. 196 PC should not be so narrow, because it cannot disregard the essence and rich content of the relationship between believers and the sphere of the *sacrum* and the professed faith, which cannot be reduced solely to perceived emotions.²² They link the protection of religious feelings with religious freedom, which is justified by the title of Chapter XXIV of the Penal Code regarding the protection of freedom of conscience and religion, within which Art. 196 PC has been placed. According to J. Wojciechowska, this provision protects “the idea, resulting from the constitutional principle of freedom of conscience and religion, of freedom of convictions (feelings) of citizens in matters of faith being an expression of worldview tolerance of the state maintaining neutrality in matters of religion and belief.”²³ Włodzimierz Wróbel believes that Art. 196 PC protects “the right to the protection of religious feelings, which stems from religious freedom.”²⁴ This view was also expressed by the Supreme Court in its resolution of 29 October 2012.²⁵ Sławomir Hypś recognizes as a value protected by the law “a certain attitude (mainly emotional) of a certain group of people to the faith they profess, which manifests itself also in the right to protection of respect for the values they profess as well as places and objects surrounded by reverence and respect.”²⁶ Wojciech Janyga assumes that man’s relation to the *sacrum* in all its aspects – not only emotional but also intellectual and volitional – is subject to protection.²⁷

²¹ Kłaczyńska 2014, 508.

²² See: Wiak 2017, 444.

²³ Wojciechowska 2012, 559.

²⁴ Wróbel 2006, 584.

²⁵ Resolution of the Supreme Court of 29 October 2012, I KZP 12/12, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego. Izba Karna i Wojskowa* 2012, No. 11, item 112.

²⁶ Hypś 2021, 1170–1171.

²⁷ See: Janyga 2013, 592.

This second, broad view of the object of protection in Art. 196 PC presented above, seems to be accurate. First, it provides adequate protection for freedom of conscience and religion, which is an important constitutional value. Second, the results of linguistic interpretation turn away from positions that reduce the value protected under Art. 196 PC only to personal and individual values, which are expressed in the emotional attitude of persons to the faith they profess. By the term “religious feelings,” it is possible to understand the multifaceted mental state that reflects a person’s attitude to the surrounding world, to other people, and to oneself which results from his or her faith. It is therefore possible to accept the view that Art. 196 PC protects “the freedom to adopt and profess a particular religion in freedom from insulting conduct toward objects or places with which the content of the religion is closely connected.”²⁸

For the purposes of the normative analysis of the crime defined in Art. 196 PC, it should be noted that the punishability of the conduct of the perpetrator who offends the religious feelings of others has been limited to two situations: publicly insulting an object of religious worship or a place intended for the public performance of religious rites. This has the obvious consequence of excluding from the scope of criminalization such conduct that may potentially hurt the feelings of others related to their religion, but that is not relativized to the objects or places indicated in the provision. Further, the scope of the crime under Art. 196 PC does not cover offensive conduct that is not publicly offending or committed against a place intended for the public performance of religious rites.

2. Object of religious worship

Among the elements that are included in the comprehensive description of the crime under Art. 196 PC, the most controversial one seems to be the meaning of the expression “object of religious worship.” There should be no doubt that this term should mean any object recognized as such by the followers of a particular religion. Its special character derives from the content of that religion, its doctrine and dogmas, and the attitude of

²⁸ Ibidem.

the worshippers toward the meaning attributed to it.²⁹ Therefore, objects of religious worship may include, for example, the cross, the Star of David, the sacramental wafer, images and pictures of saints, and books that are the source of religious dogmas, rights, and obligations.³⁰

It is not obvious and unambiguous whatsoever to precisely interpret what an object of religious worship is as part of the structure of the crime discussed in this paper. According to the literal wording of Art. 196 PC, particularly in the initial period when the Penal Code of 1997 was in force, the representatives of the doctrine drew the conclusion that because the target of the offender's conduct was an "object," it was necessary to treat an object of religious worship as a material "object" within the meaning of civil law. Consequently, J. Wojciechowski claimed that the provision did not concern a "subject" of worship. That is, it did not cover, for example, liability for denigrating God if the act did not involve insulting a particular object or a particular place.³¹ Andrzej Wąsek adopted a similar approach, although he considered such a solution "paradoxical."³² Currently, however, the prevailing view is that the term "object of worship" should be interpreted in a broad way, that is, as an object of someone's interest or feelings. For that reason, an object of religious worship is also God (or deity), considered by any religion as holy, worthy of respect, reverence, and adoration, thus becoming an object of religious worship.³³ Such an interpretation seems to be clearly supported by the rule *a minori ad maius*. Because the legislator protects the attitude toward the material expressions of the subject of cult, the attitude toward that person (God), which is the subject of cult, should be provided with protection as well.³⁴ Justifying such a statement, it is indicated that, from the point of view of the purpose of including the provision under study (Art. 196 PC) in criminal law, it would be difficult to approve a situation in which insulting material objects associated with religion, and not the supernatural deity itself, worshipped by its followers, would be punishable. With such a juxtaposition, a material object has only

²⁹ See: Makarska 2005, 181.

³⁰ See: Paprzycki 2015, 116 and the literature referred to therein.

³¹ See: Wojciechowski 1997, 340; also: Górniok 2001, 117; Filar 2010, 933.

³² Wąsek 2003, 214.

³³ See: Dziwisz 2019, 153; Stanisław 2020, 122–123.

³⁴ More details in: Paprzycki 2008, 82–83; Wiak 2017, 447.

a supplementary or auxiliary meaning. The purpose of Art. 196 PC is, however, the protection of the religious feelings of the believers, and not of an object of religious worship itself. The feelings are related primarily to an object of worship.³⁵ Furthermore, it is also pointed out that the term “object of religious worship” has been appropriately specified in the doctrine of criminal law, taking the normative context into account. It has a clear and well-established meaning, and there is no doubt that the understanding of an object of religious worship in relation to religions commonly followed in a cultural area is further determined in social terms, that is, at a linguistic level.³⁶ As a side note, it is worth mentioning that, apart from the person of God or deity, other objects of religious worship that are not objects within the meaning of civil law but which are subject to protection under Art. 196 PC, include, *inter alia*, the names of saints, rituals, or words used in the performance of the holy sacraments and so on.³⁷

Taking into account the above findings, it should be noted that an object of religious worship consists of two spheres that are subject to protection: the physical (material) one (limited by the substance of the object, its shape, appearance, form, etc.) and the symbolic (metaphysical) one (related to the content, symbolism, essence of the manifestation of the religion and of the praise given to God or deities). Assuming that the good protected under Art. 196 PC is the comprehensive protection of religious feelings of people of faith, the two aspects indicated above permeate each other, and consequently, they should be treated in an integral manner. Therefore, when determining whether a person has met the criteria for a criminal act, it is not enough to limit the assessment to the physical, external, or visible form of impact on an object of worship, as a material object. It is also important to consider the attitude of worshippers toward this kind of interference and the way in which the offender’s behaviour may affect their religious feelings.

It is also worth adding that, despite the broad meaning of the term “object of religious worship,” its scope is not unlimited. In fact, the doctrine clearly indicates that clergymen (e.g., priests, popes, imams, etc.)

³⁵ See: Paprzycki 2008, 83.

³⁶ Judgment of the Constitutional Tribunal of 6 October 2015, SK 54/13; see also: Zieliński 2017, 249 ff.; Skwarzyński 2016, 115 ff.

³⁷ See: Wojciechowska 2012, 603; Gądzik 2021a, 20.

cannot be objects of religious worship – even if such persons enjoy respect or a certain form of reverence and adoration from the followers of a given religion. The protection of these persons is covered by the provisions related to the protection of a person’s reverence against insult (Art. 216 PC). The motive of the offender is irrelevant in that case, even if it was related to the desire to offend the religious feelings of others.³⁸ Also, criticism of religious beliefs, criticism of a particular religious community, and criticism of the way it operates, including the beliefs it follows, do not meet the criteria for the crime under Art. 196 PC.³⁹

3. Offending religious feelings

The expression “insulting an object of religious worship publicly” was included within the detailed description of the crime under Art. 196 PC, the content of which, first, indicates the condition that such conduct leads to the offending of religious feelings. This should be understood as a negative reaction that goes beyond a critical assessment of a specific opinion or statement about an object of religious worship. It is necessary to verify whether such reaction is still related to religious values. A specific sign or object may also be considered a symbol of the identity of a particular group or a national symbol. In such a case, it is not “religious feelings” but feelings of a different kind (e.g., national) are offended.⁴⁰

It follows from the content of Art. 196 PC that it is stipulating a common crime. Thus, the perpetrator may be any person capable of committing a crime regardless of any specific personal qualities that may be attributed to that person. It is also indisputable that victims of a crime under

³⁸ If the reason for insulting a person is his or her affiliation, including religious affiliation, the person committing that act may be held liable under Art. 257 PC. According to that Article, anyone who publicly insults a group of people or an individual person because of his or her national, ethnic, racial, or religious affiliation, or because of his or her nondenominational status, or for such reasons violates the physical integrity of another person, shall be subject to deprivation of liberty for up to three years. In this case, the motive of the behaviour of that person is not so much the desire to offend someone else’s religious feelings as a widely understood intolerance.

³⁹ See: Sobczak 2021; Kroczyk 2014, 81; Gądzik 2021a, 20–21.

⁴⁰ See: Wróbel 2006, 643.

Art. 196 PC may only be persons of faith.⁴¹ Thus, protection under the above-mentioned provision does not cover the feelings of nonbelievers, due to their lack of a religious affiliation. It should be apparent that religious feelings are integrally related to the faith of a person rather than to other aspects of his or her emotional life or inner convictions.⁴²

The act discussed in this paper is a crime that can only be committed intentionally – with direct or conditional intent.⁴³ Any unintentional act, undertaken with recklessness or negligence, remains beyond the scope of criminal law. Therefore, an offender will be liable not only if that person intends to insult an object of religious worship with the aim of offending someone else's religious feelings, but also if that person anticipates his or her behaviour may result in such insult but still agrees to it. Such a view, which allows taking responsibility for committing an act with direct intent and also with conditional intent, is accepted by many scholars, including J. Wojciechowski,⁴⁴ M. Filar,⁴⁵ S. Hyps,⁴⁶ E. Kruczoń,⁴⁷ Ł. Pohl, and S. Czepita.⁴⁸ The above follows from the literal wording of Art. 196 PC, according to which the causative activity consists in “insulting” or “offending.” According to dictionary definitions of such conduct, it may take place not only through an act resulting from an intention to insult or offend but also through unintentional behaviour.⁴⁹ Thus, a punishable insult may become a side effect of an action, one not pursued or desired by the offender.⁵⁰ It should be noted that in the academic literature, there are also views expressed according to which the liability of the offender is limited only to

⁴¹ With regard to meeting the criteria for the crime under Art. 196 PC, it is irrelevant whether the perpetrator offended the religious feelings of one or more persons. It is assumed that the plural, which appears in that provision, is purely of a stylistic character. Therefore, offending religious feelings of a single person may also lead to criminal liability under that provision, see: Wróbel 2006, 643; differently: Filar, Berent 2016, 1204.

⁴² See: Gądzik 2021a, 22.

⁴³ See: Resolution of the Supreme Court of 29 October 2012, I KZP 12/12.

⁴⁴ See: Wojciechowski 1997, 340.

⁴⁵ See: Filar 2010, 1173.

⁴⁶ See: Hyps 2021, 941.

⁴⁷ See: Kruczoń 2011, 56.

⁴⁸ See: Pohl, Czepita 2012, 73.

⁴⁹ See more: Pohl, Czepita 2012, 73 ff.; Pohl, Czepita 2014, 131 ff.

⁵⁰ See: Wiak 2017, 449; Resolution of the Supreme Court of 29 October 2012, I KZP 12/12.

acting with a direct intent, which is to result from the use by the legislator of the intentional verbs “offend” and “insult.”⁵¹

Causative activity defined as “insult” can take many forms. Despite the obvious associations, it is not limited to verbal abuse. It may also involve the use of insulting gestures, written or sung words, happenings, the creation of audiovisual material, or exhibitions that contain offensive content with the use of an object of worship, parodying rituals, and so on.⁵² A manifestation of an insult may be the destruction of an object of religious worship itself or its transformation that is insulting in nature. In this way, a dual-level form of protection of an object of religious worship against abusive conduct is revealed. On the one hand, the disposition of the provision contained in Art. 196 PC covers any type of conduct, the target of which is the integrity of an object of religious worship, understood in a physical and material way (i.e., its shape, form, visible image). In that case, the offender destroys or modifies an object of religious worship and the effect of his or her action is assessed as offensive, profane, or as expressing contempt. On the other hand, the protection of an object of religious worship against insult should also be applied to the content and message attributed to its essence or symbolism. This is because it involves a specific content, closely related to the religious feelings of the followers of a given religion. Therefore, an object of religious worship is also insulted when the offender targets a symbolic and metaphysical aspect, which is characteristic of objects of religious worship. In that very aspect, the *de facto* essence of religious worship is expressed, which covers worshipping a deity, a person, or an object associated with a deity or treating a deity, a person, or an object associated with a deity in a manner similar to deification.⁵³

Obviously, to hold the offender liable under Art. 196 PC, it is necessary to prove that the action he or she took toward an object of religious worship was indeed of an insulting nature (i.e., profane, defamatory, or

⁵¹ See: Wojciechowska 2012, 561; Górniok 2001, 117; Filar 2010, 177. The same conclusions regarding limiting the scope of punishability to acts committed with a direct intent are also reached by J. Warylewski, but he uses different arguments. He proves that only such an interpretation allows artists to take risks within their creative activity in such a way that the effects of their activity may be assessed negatively by criminal law, see: Warylewski 2005, 377.

⁵² See: Budyn-Kulik 2014, 102; Hypś 2021, 1171; Kłączyńska 2014, 510.

⁵³ See: “Kult” [Worship]. In: *Słownik języka polskiego PWN*. <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/kult;5444865.html> [accessed: 15 May 2022].

dishonourable⁵⁴). An objective measure should be used for such an assessment. The mere subjective conviction on the part of the aggrieved party resulting from the sense that his or her religious feelings were offended, although it should undoubtedly be taken into account, is not sufficient. Therefore, it is assumed that regardless of what the crime relates to, in each case the offender's action should be assessed based on objective criteria: the time and place where the act was committed, as well as criteria specific to a given community, region, or environment.⁵⁵ Regarding the jurisprudence, the attribution of an insulting nature to a given conduct should occur after taking into account the cultural and moral norms applicable in the society and the adopted assessment criteria.⁵⁶ Therefore, an average member of a particular religious group is assumed to be a representative model.⁵⁷

In that context, it is necessary to consider the principle according to which objects of religious worship operate. Every religious community has an accepted and acceptable formula. It is intended to express the essence of what constitutes an object of religious worship, above all, to enable the believers to pay due reverence to it. The aforementioned principle usually involves a long-standing tradition (often centuries old) cultivated among the followers of a given religion, which determines, for example, the way of presenting a deity or saints, of performing certain rituals, or the form and shape of ritual objects. It is also associated with a common symbolism that usually does not leave much room for free interpretation of the elements that are involved. It often stems from the dogma of a given denomination, its history, and accepted liturgical and ritual elements. For this reason, interference in such integrity may be associated with meeting the criteria for the crime under Art. 196 PC. This mainly includes adding extra motives, symbols, or elements that are in conflict with the values recognized by the followers of a certain religion or inconsistent with its doctrine.

Here, the context and the commonly accepted meaning of the added content as well as the way in which it is used in relation to an object of

⁵⁴ See: "Znieważać" [Insult]. In: *Słownik języka polskiego PWN*. <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/zniewazac;5531128.html> [accessed: 15 May 2022].

⁵⁵ See: Sosnowska 2004; Kłaczyńska 2014, 511.

⁵⁶ See: Judgment of the Supreme Court of 17 February 1993, III KRN 24/92, Legalis No. 27994.

⁵⁷ Krajewski 2008, 72; Kruczoń 2011, 44.

religious worship are also important. When combined with religious symbolism, this content may lead to a distortion of the message attributed to an object of worship, resulting not only in criticism but also the *de facto* deriding of the professed values, provocation, and the offending or causing of indignation among members of a given religious group. An action consisting in altering and distorting the original form of an object of religious worship or removing elements from it, the lack of which is considered a form of blasphemy, should be interpreted in a similar way.

Taking into account that the act specified under Art. 196 PC may also be committed with conditional intent, it should be assumed that the above-described forms of interference in the integrity of an object of religious worship and, in particular, in the integrity of its symbolism, may be associated with meeting the criteria for that crime. If the offender, acting in a certain way toward an object of religious worship, is aware and accepts that the effect of his or her actions may cause the disgrace or indignation of the followers of a given religion or offend them – in view of the values and the principles they observe – he or she should be held liable for such an act. In this case, the fact that the main goal of the offender was to express another message, which is important in his or her opinion, appears to be irrelevant.⁵⁸

The elements of the crime under Art. 196 PC include only acts committed “in public.” This condition, in accordance with the rules of systemic interpretation, should be understood in the same way as in the case of other provisions, where it has been used by the legislator (e.g., Art. 135 para. 2 and Art. 216 PC), meaning that these acts must be noticed by a larger or indefinite number of persons.⁵⁹ This mainly applies to actions carried out in public places, where the person offends, with his or her behaviour, religious feelings of other people. The offender may also spread his or her message via mass media (e.g., posting a specific text on a publicly available profile on social media, live streaming, posting on an online blog or discussion

⁵⁸ A different, and for the reasons indicated above, inaccurate view was expressed by Mikołaj Małecko (see: idem. 2019. “Tęczowe znieważenie Czarnej Madonny – pytania i odpowiedzi.” *Dogmaty Karnisty*, 13 May 2019. <https://www.dogmatykarnisty.pl/2019/05/teczowe-zniewazenie-czarnej-madonny> [accessed: 15 May 2022]).

⁵⁹ Wiak 2017, 766. This view was expressed by the Supreme Court in its decision of 5 March 2015, III KK 274/14, *Orzecznictwo Sądu Najwyższego. Izba Karna i Wojskowa* 2015, No. 9, item 72.

forum, publishing an article in the press, making a statement on television or on a YouTube channel). An action that was not of a public nature, for example, that took place during a private conversation or in a closed meeting, does not meet the criteria for the crime under Art. 196 PC.⁶⁰ As stated in the decision of the Supreme Court of 5 March 2015:

The criteria for the crime under Art. 196 PC are met only when an object of religious worship is insulted in public. The public nature of the crime under Art. 196 PC comes down to the fact that the action of insulting an object of religious worship may be noticed by a large or undefined number of persons. The crime is not considered public in nature if the insulting conduct is recorded and then communicated via the printed press or via the Internet to a wider group of people. A person who publishes such material may, however, meet the criteria for the crime under Art. 196 PC. Consequently, conduct addressed to a person or a group of persons who voluntarily consent to receive the content that may lead to offending religious feelings does not meet the criteria for the crime under Art. 196 PC.⁶¹

4. The issue of the so-called justification of art

Concerning the elements of the crime of offending religious feelings, it is also necessary to mention the controversial idea of the justification of art. Supporters of that normative structure claim that if the circumstances specified by its content occur, they result in the exclusion of the unlawfulness of the offender's act and, consequently, in the absence of a crime. The genesis of the so-called justification of art is related to the desire to ensure legal guarantees of freedom of artistic expression and freedom of speech. Many times, the targets of artistic activity (musical, dramatic, visual, etc.) have been objects of religious worship.⁶² There have been cases

⁶⁰ See: Gądzik 2021b, 9–10.

⁶¹ Decision of the Supreme Court of 5 March 2015, III KK 274/14.

⁶² For example, in 2020, D. Nieznalska created an installation entitled *Passion*, which consisted of two elements: a video showing a man training at the gym and a metal cross hanging on a chain with a photo of male genitals on it (see: Karol Sienkiewicz. 2011. "Dorota Nieznalska, Pasja." *Culture.pl*, March 2011. <https://culture.pl/pl/dzielo/dorota-nieznalska-pasja> [accessed: 15 May 2022]). In 2007, A. Darski (the singer in a band "Behemot") tore up the Bible during one of his concerts (see: Marek Domagalski. 2015. "Eksces Nergala niedopuszalny, ale nie przestępstwo."

when artists, referring to the justification of art, tried to demonstrate that their actions could not be considered unlawful and their purpose was to affect, move, or shock the audience. Those are qualities that constitute the essence of art. Moreover, through art, artists have the opportunity to express specific views and opinions, and the freedom to manifest this is guaranteed by Art. 54 of the Constitution of the Republic of Poland.

Because the justification of art has no clear statutory grounds, some scholars have formulated their own proposals to establish its necessary premises. For example, J. Warylewski suggests taking three circumstances into account: 1) the performer of an act is an artist; 2) as a result of certain conduct, a work of art is created or presented; and additionally, not as a necessary condition; 3) the performer of an act is motivated by a desire to achieve an artistic goal. He adds that the occurrence of certain additional circumstances will only strengthen the criminal assessment of a specific conduct in relation to the justification of art (e.g., the artist's participation in institutional exhibitions, festivals, workshops, his or her level of professional education).⁶³ Describing the premises for applying the idea of the justification of art, W. Cieślak and J. Postulski state that its subject would be exclusively the creator (artist), and the result of his or her activity would be the creation of a work of art. Additionally, the artist should pursue an artistic goal.⁶⁴ Other authors have formulated further premises concerning the place where the work was created, the audience, or the reputation of the creator.⁶⁵

Referring to the issue in question, the justification of art should, first, be classified as a so-called nonstatutory justification, not regulated in normative acts of at least statutory rank but derived from views expressed in the science of criminal law or jurisprudence. For this reason, some doctrine representatives do not recognize it as having a potential impact on excluding the unlawfulness of an act, claiming that it is contrary to the principle of the tripartite division of power.⁶⁶ It should also be remembered that

Rzeczpospolita, 6 March 2015. <https://www.rp.pl/dobra-osobiste/art4653231-eksczes-nergala-niedopuszalny-ale-nie-przestepstwo> [accessed: 15 May 2022]); see also: Biecznyński 2012, 264 ff.

⁶³ See: Warylewski 2005, 378–379.

⁶⁴ See: Cieślak, Postulski 2012, 1073.

⁶⁵ See: Gardocka 2015, 24–30.

⁶⁶ See: Kopeć 2014, 224 ff.; Małecki 2016, 1421 ff.

the fact that a given content has been captured in the form of an artistic expression (e.g., a film, illustration, or musical piece) does not mean that there is no contradiction with the criminal law norm and the social harmfulness of the message. Similarly, in its decision of 5 March 2015, the Supreme Court found that “an artistic form or scientific purpose of an insulting act does not exclude criminal liability for offending religious feelings or insulting an object of religious worship publicly.”⁶⁷

It is also unacceptable to assume that the freedom to express one’s views (guaranteed under Art. 54 of the Constitution of the Republic of Poland) ensures unlimited freedom of expression of any content. Pursuant to Art. 31 para. 2 of the Polish Constitution, everyone is obliged to respect the rights and freedoms of others, including the freedom of conscience and religion. With this in mind, it is appropriate to consider the following opinion:

Between [...] the right to the protection of religious feelings and the right to freedom of speech (freedom of opinion) there is [...] a significant interaction that requires drawing the line. That line concerns the way of expressing different views, which should be expressed with mutual respect for differences and not lead to offending such differences. A similar criterion applies in other areas of social life, in the sphere of culture, artistic activities, etc.⁶⁸

In this context, the Supreme Court, in its resolution of 29 October 2012, objected to the treatment of human freedom whether in the form of religious freedom or freedom of expression, including artistic freedom – as unlimited, because its boundaries always constitute borderlines of another type of freedom.⁶⁹

Conclusions

The interpretation of the provision of Art. 196 PC that criminalizes conduct which leads to offending religious feelings has given rise to numerous

⁶⁷ Decision of the Supreme Court of 5 March 2015, III KK 274/14; see also: Gądzik 2021b, 10–11.

⁶⁸ Hypś 2021, 1005–1006.

⁶⁹ Resolution of the Supreme Court of 29 October 2012, I KZP 12/12.

controversies in the judicature and within the academic literature of Polish criminal law. The very concept of “an object of religious worship” is controversial. Its correct interpretation is thus important because offending religious feelings of other people is a crime only if it takes the form of publicly insulting an object of religious worship or a place intended for the public performance of religious rituals.

Linguistic, systemic, and pro-constitutional interpretations support the broad understanding of an object of religious worship as an object of someone’s feelings or worship. It should be assumed that the offender may target not only the material substance of an object, determined by its shape and form (e.g., destruction), but also the symbolism of the object that expresses its spiritual (metaphysical) content. This content may be distorted to such an extent the worshippers perceive it as offensive. The context in which a given symbol functions in a given community must be taken into account in such an assessment. The rules of faith and tradition usually determine a more or less consistent principle that defines the way of presenting an object of religious worship and the form of worship. This may be violated by actions, the purpose of which is to distort or add elements and motives to an object of worship that are contradictory to the values accepted by the followers of a given religion or that are incompatible with its doctrine. Those positions expressed in the academic literature and judicature also deserve support that contradict the thesis that the artistic form given to an object of religious worship or the artistic goal pursued by the perpetrator should result in the exclusion of criminal liability for offending religious feelings. Such an approach to the scope of protection under Art. 196 PC ensures comprehensive protection of religious feelings that is adequate to the constitutional rank of that value.

The above-mentioned regularity remains important given the current trends. It can be concluded that the Polish judicature will often face the dilemma of determining whether a specific act of a person, accused of the crime specified under Art. 196 PC, constitutes a form of offending someone else’s religious feelings, or whether it is part of the right to express one’s views.

To sum up, it should be noted that, despite numerous controversies and attempts to eliminate the provision of Art. 196 PC from the legal system, proposals are still made to tighten the current regulations in this regard.

In April 2022, the Polish Sejm received a draft amendment to the Penal Code.⁷⁰ According to the proposal contained therein, Art. 196 PC would have the following wording:

- § 1. Whoever publicly insults or derides church or other religious organization with regulated legal status, its dogmas, or rituals, shall be subject to a fine, restriction of liberty, or deprivation of liberty for up to 2 years.
- § 2. The same penalty shall be imposed on anyone who publicly insults an object of religious worship or a place intended for the public performance of religious rituals.
- § 3. If a person commits the crime specified in § 1 or 2 at the time and place of worship or performance of another religious act, or by means of mass communication, that person shall be subject to deprivation of liberty for up to 3 years.⁷¹

The above considerations suggest that the issue of the protection of religious feelings is still topical and reflects the need to react adequately to socially harmful behaviour that aims to violate the religious freedom of other people. The issue also reflects the need to set limits on freedom to express one's thoughts and opinions. The constitutional rank of the value of religious feelings also requires the establishment of boundaries that, if crossed, would entail criminal liability.

References

- Bieczyński, Mateusz. 2012. "Wolność twórczości artystycznej a granice wolności sumienia i wyznania." In: *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, ed. Roman Wieruszewski, Mirosław Wyrzykowski, Lena Kondratiewa-Bryzik, 259–270. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Budyn-Kulik, Magdalena. 2014. "Znieważenie uczuć religijnych – analiza dogmatyczna i praktyka ścigania." *Prawo w Działaniu* 19: 100–137.

⁷⁰ Projekt z dnia 11 kwietnia 2022 r. [http://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty/9020-881-2022/\\$file/9-020-881-2022.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/Projekty/9020-881-2022/$file/9-020-881-2022.pdf) [accessed: 15 May 2022].

⁷¹ See: Monika Sewastianowicz. 2022. "Jeszcze nie stos, ale państwo ma skuteczniej ścigać za obrażanie religii. Jest już projekt." *Prawo.pl*, 14 April 2022. <https://www.prawo.pl/prawo/zaostrzenie--odpowiedzialnosc-za-obraze-uczuc-religijnych-196-kk,514616.html> [accessed: 15 May 2022].

- Cieślak, Wojciech, Jacek Postulski. 2012. "Przestępstwo obrazy uczuć religijnych (art. 196 k.k.). Wybrane problemy w świetle teorii i praktyki sądowej." In: *Państwo prawa i prawo karne. Księga jubileuszowa Profesora Andrzeja Zolla*. Vol. 2, ed. Piotr Kardas, Tomasz Sroka, Włodzimierz Wróbel. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Cox, Neville. 2017. "Blasphemy and defamation of religion following 'Charlie Hebdo'." In: *Blasphemy and freedom of expression. Comparative, theoretical and historical reflections after the Charlie Hebdo massacre*, ed. Jeroen Temperman, Andrés Koltay, 53–84. Cambridge: Cambridge University Press.
- Demenko, Anna. 2016. "Wypowiedź jako czynność sprawcza – na przykładzie znieważenia przedmiotu czci religijnej." *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 78(4): 137–149.
- Dziwisz, Stanisław. 2019. *Ochrona uczuć religijnych w polskim prawie karnym*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Filar, Marian. 2010. In: *Kodeks karny. Komentarz*, ed. Marian Filar. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Filar, Marian, Marcin Berent. 2016. In: *Kodeks karny. Komentarz*, ed. Marian Filar. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Gardocka, Teresa. 2015. "Czy w polskim prawie karnym potrzebny jest kontratyp sztuki?" *Palestra* 1/2: 24–30.
- Gądzik, Zuzanna. 2021a. *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania*, Fundacja Instytut Prawa Ustrojowego. <https://efektywne-prawo.org.pl/wp-content/uploads/2021/12/Z.-Gadzik-przestepstwa-wobec-wolnosci-sumienia-i-wyznania4.pdf> [accessed: 15 May 2022].
- Gądzik, Zuzanna. 2021b. *Wolność religijna a granice wolności wypowiedzi*. Fundacja Instytut Prawa Ustrojowego. https://efektywne-prawo.org.pl/wp-content/uploads/2021/06/Wolnosc-religijna-a-granice-wolnosci-wypowiedzi_dr-Zuzanna-Gadzik_o.pdf [accessed: 15 May 2022].
- Górniok, Oktawia. 2001. In: *Kodeks karny. Komentarz*. Vol. 3, ed. Oktawia Górniok, Stanisław Hoc, Stanisław Przyjemski. Gdańsk: Arche.
- Hypś, Sławomir. 2021. In: *Kodeks karny. Komentarz*, ed. Alicja Grześkowiak, Krzysztof Wiak. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Janyga, Wojciech. 2013. In: *Kodeks karny. Komentarz*. Vol. 1: *Część szczególna. Art. 117–221*, ed. Michał Królikowski, Robert Zawłocki. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Kłaczyńska, Natalia. 2014. In: *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, ed. Jacek Giezek. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.

- Kopeć, Mirosław. 2014. "Kontratypy pozaustawowe a zasada trójpodziału władzy." In: *Odpowiedzialność karna artysty za obrazę uczuć religijnych*, ed. Filip Ciepły, 222–230. Warszawa: Instytut na Rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris.
- Krajewski, Radosław. 2008. "Ochrona wolności sumienia i wyznania w świetle Kodeksu karego z 1997 r." *Przegląd Sądowy* 3: 65–77.
- Kroczek, Piotr. 2014. "Kaznodziejstwo w optyce polskiego prawa karnego." *Studia z Prawa Wyznaniowego* 17: 71–89.
- Kruczoń, Erwin. 2011. "Przestępstwo obrazu uczuć religijnych." *Prokuratura i Prawo* 2: 38–59.
- Makarska, Małgorzata. 2005. *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania w Kodeksie karnym z 1997 roku*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Małecki, Mikołaj. 2016. "Glosa do postanowienia Sądu Najwyższego z dnia 5 marca 2015 r., III KK 274/14." *Orzecznictwo Sądów Polskich* 10: 1418–1426.
- Paprzycki, Rafał. 2008. "Czy bluźnierca jest przestępcą? Rozważania na temat znamienia 'przedmiotu czci religijnej' przestępstwa obrazu uczuć religijnych – art. 196 k.k." *Palestra* 5/6: 81–90.
- Paprzycki, Rafał. 2015. *Prawna ochrona wolności sumienia i wyznania*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Piórkowska-Flieger, Joanna. 2016. In: *Kodeks karny. Komentarz*, ed. Tadeusz Bojarski. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Pohl, Łukasz, Stanisław Czepita. 2012. "Strona podmiotowa przestępstwa obrazu uczuć religijnych i jego formalny charakter." *Prokuratura i Prawo* 12: 72–82.
- Pohl, Łukasz, Stanisław Czepita. 2014. "Glosa do uchwały z 29.10.2012 r., I KZP 12/12." *Państwo i Prawo* 10: 131–140.
- Skwarzyński, Michał. 2016. "Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego w sprawie sygn. akt SK 54/13 w przedmiocie przestępstwa obrazu uczuć religijnych w świetle standardów strasburskich." *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 8: 115–127.
- Sobczak, Jacek. 2021. In: *Kodeks karny. Komentarz*, ed. Ryszard Stefański. Warszawa: Legalis/el.
- Sosnowska, Małgorzata. 2004. "Uwagi o relacji między znieważeniem z art. 216 § 1 a innymi postaciami znieważenia w kodeksie karnym." *Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego* 15: 159–181.
- Stanisz, Piotr. 2020. *Religion and law in Poland*. Alphen aan den Rijn: Kluwer Law International.
- Strzelecki, Jakub. 2012. "Kryminalizacja obrazu uczuć religijnych – analiza krytyczna." In: *Nauki penalne wobec szybkich przemian socjokulturowych. Księga jubileuszowa Profesora Mariana Filara*. Vol. 1, ed. Andrzej Adamski et al., 476–489. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Warecka, Katarzyna. 2019. *Matka Boska w tęczowej aureoli. Trybunał w Strasburgu o ochronie uczuć religijnych obywateli w prawie karnym*. LEX/el.
- Warylewski, Jarosław. 2005. "Pasja czy obraza uczuć religijnych? Spór wokół art. 196 Kodeksu karnego." In: *W kręgu teorii i praktyki prawa karnego. Księga poświęcona pamięci Profesora Andrzeja Wąska*, ed. Leszek Leszczyński, Edward Skrętowicz, Zbigniew Hołda, 367–381. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Wąsek, Andrzej. 2003. "Ochrona uczuć religijnych w prawie karnym." In: *Prawo wyznaniowe*, ed. Henryk Misztal, Piotr Stanisław, 25–52. Lublin–Sandomierz: Towarzystwo Naukowe KUL, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu.
- Wiak, Krzysztof. 2017. "Kryminalizacja obrazy uczuć religijnych w polskim prawie karnym." In: *Pecunia servire debet sed non regere. Księga Jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Dubielowi*, ed. Krzysztof Wiak, Paweł Kaleta, 441–452. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wojciechowska, Janina. 2012. In: *Przestępstwa przeciwko dobrom indywidualnym*, ed. Jarosław Warylewski. System Prawa Karnego 10. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Wojciechowski, Janusz. 1997. *Kodeks karny. Komentarz i orzecznictwo*. Warszawa: Librata.
- Wróbel, Włodzimierz. 2006. In: *Kodeks karny. Część szczególna*. Vol. 2: *Komentarz do art. 117-277 K.K.*, ed. Andrzej Zoll. Kraków: Kantor Wydawniczy Zakamycze.
- Zieliński, Sebastian. 2017. "Glosa do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 6 października 2015 r. (sygn. akt SK 54/13)." *Przegląd Sejmowy* 1: 249–255.

Dudová and Duda before the Czech Constitutional Court: The question of autonomy of religious organizations

Dudová i Duda przed czeskim Sądem Konstytucyjnym – kwestia autonomii
związków wyznaniowych

MARIÁN ČAČÍK*

 <https://orcid.org/0000-0001-6184-3018>

Abstract: In the Czech Republic, the autonomy of churches is constitutionally guaranteed in a rather broad manner. The constitutional and legal basis for Church autonomy lies in the Charter of Fundamental Rights and Freedoms, which is part of the Czech constitutional order. It represents both an objective institutional guarantee (religious neutrality of the state) and the subjective right of religious communities to independence from the state and self-governance of their own affairs (the right to self-determination). Compared to other domains of the said autonomy, the staffing of churches is a relatively frequent subject of theoretical reflection and decision-making on the part of Czech courts. The Constitutional Court of the Czech Republic had to express its opinion on some problematic cases, in particular, the limits of Church autonomy. The case of Duda and Dudová is an example of a conflict between civil rights and the autonomy of churches in the modern Czech history. It started with Duda and Dudová's dismissal from the pastoral ministry in the Czechoslovak Hussite Church in 1993, and the last (so far) decision related to this case was issued by the Constitutional Court in 2021. This article discusses the long and tortuous journey through the Czech judiciary system, which Duda, Dudová, and the Czechoslovak Hussite Church had to go through in order to clarify consequences of church autonomy. A particular deviation in the Supreme Court's decision-making played an interesting role in this process. However, it was the Constitutional Court, which acted as the guardian of constitutional values (including the internal autonomy of churches), that placed this anomaly in the decision-making of the Supreme Court and, subsequently, general courts back within constitutional limits.

Keywords: church autonomy; clergy; Constitutional Court of the Czech Republic; Supreme Court of the Czech Republic

Streszczenie: W prawie Republiki Czeskiej autonomia kościołów jest dość dobrze zagwarantowana. Konstytucyjnoprawne podstawy kościelnej autonomii odnaleźć można w Karcie Podstawowych Praw i Wolności, która jest częścią czeskiego porządku konstytucyjnego. Karta ta zawiera relewantną gwarancję instytucjonalną (religijna neutralność państwa), zapewniając ponadto wspólnotom religijnym podmiotowe prawo do niezależności od państwa i samorządu terytorialnego w swych własnych sprawach (prawo do samostanowienia o sobie). W porównaniu z innymi sferami objętymi omawianą autonomią,

* Fr. ICLic. PaedDr J.C.D., Department of Pastoral Theology and Law Sciences, Catholic Theological Faculty, Charles University, Thákurova 3, 16000 Prague 6, Czech Republic, e-mail: marian.cacik@ktf.cuni.cz.

obsada stanowisk kościelnych jest relatywnie częstym przedmiotem refleksji teoretycznej i orzeczeń czeskich sądów. Sąd Konstytucyjny Republiki Czeskiej również był już zmuszony do wyrażenia swej opinii na temat kilku problematycznych spraw. Odnosił się w szczególności do granic kościelnej autonomii. We współczesnej historii Czech przykładem konfliktu pomiędzy prawami jednostki i autonomią kościołów stała się sprawa małżonków Duda (Duda i Dudová). Przyczyną konfliktu było ich zwolnienie z pełnienia posługi duszpasterskiej w Czechosłowackim Kościele Husyckim, do czego doszło w 1993 r. Natomiast ostatnie (jak dotąd) orzeczenie dotyczące tej sprawy zostało wydane przez Sąd Konstytucyjny w 2021 r. Celem niniejszego artykułu jest krytyczne omówienie długiej i skomplikowanej drogi sądowej, jaką Duda, Dudová i Czechosłowacki Kościół Husycki musieli pokonać w celu wyjaśnienia konsekwencji kościelnej autonomii. Interesującą rolę w tym procesie odegrało stanowisko, które w swym orzecznictwie zajął Sąd Najwyższy. Pozycję obrońcy wartości konstytucyjnych (włączając w to wewnętrzną autonomię Kościołów) zajął natomiast Sąd Konstytucyjny, który doprowadził do likwidacji anomalii wynikających z orzeczeń wydanych przez Sąd Najwyższy, a następnie również przez sądy powszechne, przywracając zgodność wiążących rozstrzygnięć z zasadami konstytucyjnymi.

Słowa kluczowe: autonomia Kościoła; duchowni; Sąd Konstytucyjny Republiki Czeskiej; Sąd Najwyższy Republiki Czeskiej

1. **Autonomy of religious organizations in the Czech Republic: An introduction**

The Dudová and Duda case is an example of a conflict between civil rights and the constitutionally guaranteed autonomy of religious organizations in modern Czech history. Their dismissal from pastoral service has been the subject of several judicial reviews, including that of the Constitutional Court, whose decisions have set a quasi-precedent in the Czech legal order.

Considering the autonomy of religious organizations in a given state means clarifying the extent to which they are allowed to independently manage their own affairs (or, in other words, the extent to which they are protected from interference by state authorities). It concerns the internal functioning of these communities as well as their independent existence and activity in areas where they interact with the state and its bodies. Not every state institution will show sufficient magnanimity and understanding to tolerate within its jurisdiction an alien element of ecclesiastical establishments, which declare the existence of their own legal order and require obedience of their members, and which simultaneously operate with concepts that are difficult for civil law to grasp, such as obedience to the laws of God, revealed truth, or voice of conscience.

At the Second Vatican Council, the Roman Catholic Church declared both the right of the human person to religious freedom and the right of the Church

[...] to preach the faith, to teach her social doctrine, to exercise her role freely among men, and also to pass moral judgment in those matters which regard public order when the fundamental rights of a person or the salvation of souls require it.¹

John Paul II so aptly stated in his message delivered at the Conference on Security and Cooperation in Europe, which was held in Madrid in November 1980, that it was not a matter of declaring one's sovereignty over state authorities:

The Apostolic See has no thought or intention of failing to give due respect to the sovereign prerogatives of any state. On the contrary, the Church has a deep concern for the dignity and rights of every nation; she has the desire to contribute to the welfare of each one and she commits herself to do so.²

However, the Council's documents strongly advocated the autonomy of religious communities, "[t]he Church and the political community in their own fields are autonomous and independent from each other."³ Therefore,

[...] provided [that] the just demands of public order are observed, religious communities rightfully claim freedom in order that they may govern themselves according to their own norms, honour the Supreme Being in public worship, assist their members in the practice of the religious life, strengthen them by instruction, and promote institutions in which they may join together for the purpose of ordering their own lives in accordance with their religious principles. Religious communities also have the right not to be hindered, either by legal measures or by administrative action on the part of government, in the selection, training, appointment, and transferral of their own ministers,

¹ Second Vatican Council. 1966. "Pastoral constitution on the Church in the modern world *Gaudium et spes*," 7 December 1966, No. 76. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html [accessed: 19 January 2022].

² John Paul II. 1980. "Message of John Paul II on the value and content of freedom of conscience and of religion," 14 November 1980. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1980/november/documents/hf_jp-ii_spe_19801114_atto-helsinki.html [accessed: 1 April 2022].

³ Second Vatican Council. 1966. *Gaudium et spes*, No. 76.

in communicating with religious authorities and communities abroad, in erecting buildings for religious purposes, and in the acquisition and use of suitable funds or properties. Religious communities also have the right not to be hindered in their public teaching and witness to their faith, whether by the spoken or by the written word.⁴

However, this freedom must not only be “proclaimed in words or simply incorporated in law but also given sincere and practical application.”⁵

From the perspective of the Czech law, ecclesiastical autonomy is manifested in the freedom of churches and other religious communities to decide about their own affairs relating to the fulfilment of their mission, especially in matters of belief, organization, management, practical orientation, and personnel.⁶ Thus, the state relinquishes any influence over matters related to the organization and functioning of religious organizations, with each of them having the freedom to choose its own system of internal organization and selection of clergy.⁷

In the Czech Republic, the autonomy of churches is constitutionally guaranteed in a rather broad manner. The constitutional and legal basis for church autonomy lies in Art. 16(2) of the Charter of Fundamental Rights and Freedoms,⁸ which represents both an objective institutional guarantee, linked to Art. 2(1) of the Charter (religious neutrality of the state), and the subjective right of religious organizations to independence from the state and self-governance of their own affairs (the right to self-determination). As a result of this legislation, churches and other religious organizations in the Czech Republic enjoy freedom and political independence never before known.⁹ This is a significant shift compared to the previous legislation applicable in communist Czechoslovakia. The provisions of the Charter abolished the right of the state to co-decide (but mostly to decide) on the filling of church offices.¹⁰ Thus, doctrinally and

⁴ Second Vatican Council. 1965. “Declaration on religious freedom *Dignitatis humanae*,” 7 December 1965, No. 4. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html [accessed: 19 January 2022].

⁵ Ibidem, 13.

⁶ Cf. Madleňáková 2014, 91.

⁷ Cf. Klíma 2013, 119.

⁸ Act No. 2/1993 Coll., Charter of Fundamental Rights and Freedoms, hereinafter: the Charter.

⁹ Hrdina 2004, 144.

¹⁰ Cf. Pavlíček et al. 1999, 173.

jurisprudentially, the scope of matters falling within the church autonomy is specified. They include, in particular, matters of belief, organization, internal regulations, management, practical orientation, and the filling of church offices even though these activities do not have to directly constitute religious expression under Art. 16(1) of the Charter. Only communities of members of a particular religion, whether or not they are legal persons, are subjects of the fundamental right.¹¹

Compared to other domains of church autonomy, the filling of churches is a relatively frequent subject of theoretical reflection and decision-making on the part of Czech courts.¹² In practice, the legal act,¹³ which is beyond the scope of the Charter of Fundamental Rights and Freedoms, includes not only the appointment of clergypersons independent of state authorities but also their removal, which is not specified in the constitutional provisions. The Constitutional Court also took note of this and further concluded that the removal of clergypersons as a manifestation of the autonomy of churches and other religious communities is a mirror act in relation to their appointment and, therefore, is protected under the Constitution of the Czech Republic¹⁴. Some problematic cases have resulted in litigation, in which the Constitutional Court of the Czech Republic had to express its opinion after a long journey through the relevant instances of general courts. Therefore, it specified limits of church autonomy guaranteed by the country's constitutional provisions.

The fact that the Constitutional Court has ruled on issues falling within the scope of church autonomy for a long time and has confirmed that they are fundamentally excluded from judicial review is vital to legal practice. Courts are not allowed to interpret the internal regulations of churches and other religious organizations (e.g., the Code of Canon Law) even if doubts arise regarding the canonical validity or permissibility of a legal act.¹⁵

The relationship of the clergy to the church and other personnel issues therefore fall entirely within the scope of ecclesiastical autonomy. It follows, first

¹¹ Cf. Jäger 2013, 13–14.

¹² Cf. Kříž 2017, 115.

¹³ Act No. 3/2002 Coll., on Freedom of Religious Belief and the Status of Churches and Religious Organizations

¹⁴ Constitutional Act No. 1/1993 Coll., Constitution of the Czech Republic; cf. Zechovský 2016, 99.

¹⁵ Cf. Wagnerová et al. 2012, 404.

of all, that no one has the right in relation to a particular church to become a member or a minister (priest, pastor, rabbi, preacher, etc.). The most frequently mentioned form of ministry is that of the clergy, which is not given in any way and derives exclusively from the internal regulations of the church. Public authorities have no involvement in the filling of church offices. Churches themselves also assess the fitness of persons to exercise clerical activity and determine their assignment to church offices accordingly. General courts are not competent to decide disputes over the service relationship of clergypersons.¹⁶

In the case of a relationship between the clergyperson and the church, two rights provided for in the Charter of Fundamental Rights and Freedoms stand in opposition: the autonomy of churches (Art. 16 of the Charter) and the right of every natural person to seek his or her rights before an impartial and independent court (Art. 36[1] of the Charter). The jurisprudence of the Constitutional Court shows that religious self-governance is superior to the subjective right of a natural person to assert his or her rights before an impartial and independent court.¹⁷

During its existence, the Constitutional Court has commented on the issue of church autonomy and the service relationship of clergypersons numerous times. However, the Duda and Dudová case took the longest time to be heard by general courts and the Constitutional Court. It involved the ministers of the Czechoslovak Hussite Church, whose service was terminated by their Church in 1993. They subsequently took the matter to court, where the spouses questioned the validity of the termination of their employment as ministers of the Czechoslovak Hussite Church and requested that consideration be given to the fact that they had not been provided with documents that would have enabled them to enter into a new employment relationship. They further sought payment for their work from the date of their dismissal from service.

¹⁶ Jäger 2013, 14.

¹⁷ Cf. Klíma et al. 2009, 1088–1089.

2. Act I: In favor of Church autonomy (1993–2001)

The District Court for Prague 6 dismissed the proceedings due to the lack of jurisdiction and referred the case to the Central Council of the Czechoslovak Hussite Church, which the District Court considered to be the competent authority to decide on the matter. The Municipal Court in Prague (similar to the Court of Appeal) upheld the decision of the Court of First Instance as, according to the Court of Appeal, the validity of the termination of appellants' service could not be examined in civil court proceedings due to its ecclesiastical nature and could only be assessed by the competent ecclesiastical authorities who made the service impossible for the plaintiffs. Furthermore, any interference by the authorities, even judicial ones, in these relations could be regarded as interference contrary to the Constitution of the Czech Republic.¹⁸

However, Duda and Dudová saw this procedure as a violation of their fundamental human and civil rights as members of the Church and as a violation of democratic principles, as well as international human and civil rights instruments, as they were prevented from pursuing their rights in court. According to them, this was a breach of, in particular, Art. 26(1, 3), as well as Art. 36(1–2) of the Charter of Fundamental Rights and Freedoms,¹⁹ which is why they filed a complaint with the Constitutional Court on this issue.

In its statement, the Central Council of the Czechoslovak Hussite Church indicated that the constitutional complaint is not admissible against a decision of a church body acting as a “public authority” since church bodies are not public authorities. The provisions of the Labor Code²⁰ cannot be applied to the establishment, amendment, and termination of the service relationship since comprehensive regulations on these issues are included in the Ordinances of the Czechoslovak Hussite Church. The application of the Labor Code is subsidiary in cases where such issues are not regulated in the Church legislation. The service relationship of clergypersons is established via a bilateral expression of will and, therefore, similar in principle to the contractual nature of employment relationships. Corresponding to

¹⁸ Cf. Decision of the Municipal Court in Prague of 30 April 1996, 23 Co 182/96-25, cited in Judgment of the Constitutional Court of 26 March 1997, I. ÚS 211/96.

¹⁹ Cf. Judgment of the Constitutional Court of 26 March 1997, I. ÚS 211/96.

²⁰ Act No. 65/1965 Coll., Labor Code, hereinafter: LC.

the employment relationship, the service relationship of clergypersons is decided by church authorities who take a similar position as the employer in relation to the employee. However, in the case of a service relationship, this decision is not made under employment law but under the church regulations approved by relevant church bodies.²¹

With regard to determining the invalidity of service termination, the Constitutional Court reached the same conclusion as the Court of Appeal. The Charter provides religious organizations with autonomy by stating that they can manage their own affairs, in particular, establishing their own bodies, appointing their own clergypersons, and setting up religious institutions independent of state authorities.²² According to the former Act on Freedom of Religious Belief and the Status of Churches and Religious Organizations, persons are performing clerical activities on behalf of churches and religious organizations in accordance with their internal rules and general binding legal regulations. Religious organizations also assess the eligibility of persons to perform clerical activities and accordingly determine their classification.²³ Natural persons do not have the subjective right to exercise clerical functions.²⁴

The Constitutional Court stated that the general courts were correct to state that

[...] deciding on the continuation of a clergyperson's service relationship to the Church would impermissibly interfere with the Church internal autonomy and its autonomous and independent decision-making power in this matter, as is evident from the internal regulations of the Church, in particular Article 34 of the Organizational Regulations of the Czechoslovak Hussite Church, which provides that a clergyperson's service with the said Church is terminated by dismissal from the service of the Church by the Central Council.²⁵

Therefore, the Constitutional Court dismissed the constitutional complaint in this part.

²¹ Cf. *ibidem*.

²² Art. 16(2) of the Charter.

²³ Sec. 7(1) and (2) of Act No. 308/1991 Coll., on Freedom of Religious Expression and the Position of Churches and Religious Societies.

²⁴ Cf. Lamparter 2000, 136.

²⁵ Judgment of the Constitutional Court of 26 March 1997, I. ÚS 211/96.

However, it did not apply to the plaintiffs' claim for wage compensation and other claims pursuant to applicable regulations if they were restricted from obtaining employment. In this case, the Constitutional Court did not agree with the general courts. In the matter of wages and possibly other material claims, the Constitutional Court stated that there is no longer any interference with the internal autonomy of the Church and its decision-making power. Here the private law character of the Church as a legal person, which does or does not have obligations toward other natural or legal persons and these persons have equal status before the law, comes to the fore. Pursuant to Sec. 7 of the Code of Civil Procedure,²⁶ as part of civil court proceedings, courts hear and decide on matters arising out of civil, employment, and other relationships. Therefore, in this instance, the general courts had to assess whether they would proceed under the Civil Code²⁷ or the Labor Code based on the legal documents that they had requested from the parties and decide accordingly on the plaintiffs' claim, which they had not yet done. This means that if the general courts concluded that they did not have jurisdiction over the case, there was a violation of the fundamental rights and freedoms of the plaintiffs under Art. 36(1) of the Charter, which states that every person may assert his or her rights before an independent and impartial court in accordance with the established procedure, and a breach of Art. 90 of the Constitution of the Czech Republic, pursuant to which courts are primarily called upon to protect rights in the manner prescribed by law.²⁸

The Constitutional Court annulled both courts' decisions regarding the dismissal of proceedings for wage compensation brought by the plaintiffs. However, it merely provided general instructions on how to proceed. It did not address the fundamental question of how to determine the period for which wages are payable since it is not the court's responsibility to assess the validity of the termination of the service relationship.²⁹

On 8 January 1998, after the case had been referred back to the Court of First Instance, the District Court for Prague 6 dismissed the plaintiffs' action in which they claimed that the Central Council of the Czechoslovak Hussite Church should pay them CZK423,388 and CZK407,765 with

²⁶ Act No. 99/1963 Coll., Code of Civil Procedure, hereinafter: CCP.

²⁷ Act No. 40/1964 Coll., Civil Code.

²⁸ Cf. Judgment of the Constitutional Court of 26 March 1997, I. ÚS 211/96.

²⁹ Cf. Kříž 2017, 117.

interest as compensation for their lost wages. On 16 June 1998, the Municipal Court in Prague overturned the judgment of the District Court and ordered the case to be reconsidered. Accordingly, on 26 February 1999, the latter ruled that the Central Council should pay the first plaintiff (Dudová) the sum of CZK118,480, including interest, and the second plaintiff (Duda) the sum of CZK114,080, including interest, as compensation for their lost wages for the period between 20 July 1993 and 30 April 1995. The court issued a summary judgment and found that the Church violated its organizational bylaws by terminating the plaintiffs' employment through the Diocesan Council rather than the Central Council. However, the Court emphasized that the plaintiffs were entitled to compensation only for the period from 20 July 1993 to 30 April 1995 since they could have entered into a new employment relationship after receiving their statements of earnings on 15 April 1995. On 24 September 1999, the Municipal Court in Prague upheld this judgment.

The disgruntled plaintiffs (affected by subjectively perceived and perhaps objectively defined injustice³⁰) took their complaint to the European Court of Human Rights, which found it inadmissible. It stressed that in Czech law, a service relationship between clergypersons and the Church is exclusively regulated by the Church's organizational regulations and is not established in the same way as an employment relationship based on election or appointment under the Labor Code. Clergypersons are admitted to the ministry of the Church by an internal act issued by the body competent to do so in accordance with the organizational regulations. A court decision on the continuation of a clergyperson's service relationship with the Church would constitute an impermissible interference with the Church's internal autonomy and decision-making independence, which is guaranteed by the Charter of Fundamental Rights and Freedoms, as well as the Act on Freedom of Religious Belief and the Status of Churches and Religious Societies. Therefore, the proceedings initiated by the plaintiffs were not in any way based on a "right" that could reasonably be said to be provided for in Czech law.³¹

³⁰ Cf. Příbyl 2005, 50.

³¹ Cf. Decision of the European Court of Human Rights of 30 January 2001 in *Dudová and Duda v. Czech Republic*, App. No. 40224-98.

Although it is true that when examining the plaintiffs' claim for compensation for their lost wages, both the District Court for Prague 6 and the Municipal Court in Prague found that the Czechoslovak Hussite Church had violated its organizational regulations when the plaintiffs' service relationship was terminated not by the Central Council but by the Diocesan Council, this does not alter the jurisdiction of the Czech courts to rule on the validity or invalidity of the termination of the plaintiffs' service relationship as clergypersons of that Church.³²

3. Act II: Turning point—the Supreme Court

In the follow-up case, Duda and Dudová asked the court to determine that their service relationship with the Church be continued and, at the same time, sought damages for the second time. The District Court for Prague 6 yet again dismissed the proceedings, which was then confirmed by the Municipal Court in Prague. They invoked the previous ruling of the Constitutional Court since, according to them, the substance of the case was the same and concerned with the invalidity of the termination of a service relationship or its continuation.³³ Subsequently, the Supreme Court stepped in, resulting in an unpleasant tug-of-war between the Supreme Court and the Constitutional Court, which was quite often seen in the Czech judicial environment.

The Supreme Court disagreed with the conclusions of the general courts and, based on the appeal, overturned their decisions. After assessing the nature of the said service relationship, the Supreme Court expanded the opinion of the Constitutional Court by stating that it is a private law relation “close to an employment relationship, since its subject is also the activity of one subject (the clergyperson) for the other (the Church), performed in a dependent capacity and for remuneration, while its contractual basis (the identical and free will of both subjects) is evident.”³⁴

³² Cf. *ibidem*.

³³ Cf. Kříž 2017, 118.

³⁴ Judgment of the Supreme Court of 30 November 2004, 20 Cdo 1487/2003.

In favor of ensuring the internal autonomy of the Church, the Supreme Court acknowledged that the subject of the ecclesiastical and legal relationship (the clergyperson) accepts that the termination of his or her relationship with the Church will not always be decided by courts but rather by the Church authorities yet emphasizing that a balance must be sought between the protection of the Church autonomy on the one hand and the protection of personal rights on the other.³⁵ A person entering into a service relationship with a given Church freely waives (to a certain extent) the judicial protection of this relationship, that is, protection through legal institutions that are otherwise regulated as fundamental in the Labor Code. The limit of the clergy's waiver of a certain degree of judicial protection (and the current preference for ecclesiastical autonomy) was then found by the Supreme Court to be a denial of justice when, for example, the termination of a service relationship is decided upon in a manner that has not been provided for in the internal regulations of the Church in question. With regard to circumstances unforeseen by the internal rules, the argument that the clergyperson is voluntarily restricted from entering the service relationship cannot be applied.³⁶

Therefore, if someone claims that his or her service relationship with the Church has been terminated (its performance prevented) in violation of the internal regulations of the Church due to the fact that there is no act appropriate for that purpose or it was issued by a Church body that is not competent under those regulations, then, in the opinion of the Supreme Court, he or she can no longer be denied judicial protection. Otherwise, the concerned subject would be impermissibly discriminated in terms of the protection of personal rights. The claim, which is appropriately based on the factual definition provided above, is also a claim for the declaration that the service relationship between the clergyperson and the Church continued as the plaintiffs claimed in the present case. As an attempt to comply with the previous ruling of the Constitutional Court, the Supreme Court added that this does not affect its conclusion that it is not possible to seek judicial invalidation of the termination of a clergyperson's service relationship with the Church nor does it interfere with the internal autonomy of that Church.

³⁵ Cf. *ibidem*.

³⁶ Cf. Kříž 2017, 118.

The court did not impermissibly restrict the independent decision-making power of the Church (in this context) by its action since it had not reviewed legal acts issued by Church bodies.³⁷ Therefore, the Supreme Court set aside the order of the Court of Appeal and, due to reasons for which it applied to the decision of the Court of First Instance, also set aside this decision and referred the case back to that court for further investigation.

Thus, the conclusions of this order of the Supreme Court can be summarized as follows: courts have the power to decide on the continuation of the service relationship of clergypersons by examining whether a legal act capable of terminating the service relationship exists in the Church in question and whether this act was issued by the competent authority in accordance with the internal regulations of the Church. In the opinion of the Supreme Court, review can be limited from the points of view laid down by it.³⁸ The substantive grounds of the act cannot, of course, be reviewed. The Supreme Court held that denial of judicial protection would result in impermissible discrimination against the plaintiffs. In its reasoning, the Supreme Court established a difference between the *nullity* of an act (the absence of an act capable of terminating the relationship or its issuance by an incompetent authority) and its *invalidity* (review of an act issued by a Church authority). While the assessment of the former is entrusted to courts, the latter is protected by the constitutionally guaranteed autonomy of the Church concerned, with its assessment falling exclusively within the competence of Church authorities.³⁹

The case was then brought before the District Court for Prague 6, which, seemingly unwilling to explore the definition of the constitutional protection of Church autonomy, decided to dismiss the action due to the expiration of the two-month limitation period⁴⁰ under the Labor Code enforced at the time:

The invalidity of the termination of the employment relationship by notice, immediate termination, termination during the probationary period or by agreement may be brought before the court by both the employer and

³⁷ Cf. Judgment of the Supreme Court of 30 November 2004, 20 Cdo 1487/2003.

³⁸ Cf. Štefko 2013, 67.

³⁹ Cf. Kříž 2017, 119.

⁴⁰ Cf. Decision of the District Court for Prague 6 of 25 November 2008, 4 C 25/2005-119, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 20 October 2011, IV. ÚS 3597/10.

the employee within a period of two months from the date on which the employment relationship should have ended by such termination.⁴¹

The Court of Appeal did not share the legal opinion of the Court of First Instance. According to the former, it was an action for determining the legal relationship between the parties.⁴² Therefore, after referring to the case law of the Supreme Court, it concluded that the internal regulations of the sued Church entrust the decision to dismiss a clergyperson from his or her service relationship exclusively to its Central Council, without the possibility of delegating this authority to another body. However, if the Diocesan Council in Pilsen had decided on the plaintiffs' service relationship, it would be an absolutely incompetent body, and the subsequent approval of this procedure by the plenary session of the Central Council does not alter this fact. Moreover, the Charter of 20 July 1993 issued by the Diocesan Council cannot be regarded as a proper individual legal act according to the Municipal Court of Prague.⁴³

After the defendant appealed to the Supreme Court, the Court, faithful to the limits it set in the previous order, approved the Court of Appeal's procedure. It stated that the Court of Appeal followed the previously defined application or interpretation conclusions of the Constitutional Court. The Supreme Court reached a substantively correct decision:

The decision at issue here to the detriment of the plaintiffs' service was made by an incompetent body (the Diocesan, not the Central Council), and the act of that body did not adequately express the will of the ecclesiastical body to dismiss the plaintiffs from their service relationship.⁴⁴

4. Act III: Response of the Constitutional Court

The Czechoslovak Hussite Church naturally turned to the Constitutional Court, which provided the Church with protection and overturned both the judgment of the Supreme Court and the Municipal Court in Prague.

⁴¹ Sec. 64 LC.

⁴² Sec. 80(c) CCP.

⁴³ Cf. Decision of the Municipal Court in Prague of 11 November 2009, 62 Co 302/2009-248, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 20 October 2011, IV. ÚS 3597/10.

⁴⁴ Judgment of the Supreme Court of 8 September 2010, 28 Cdo 2082/2010.

In its reasoning, the Constitutional Court engaged in a sharp polemic with the conclusions of the Supreme Court and, thus, provided a quasi-precedential key to other similar cases with its treatise on the Church autonomy.

As it had emphasized in its previous case law,

[...] the Czech Republic is based on the principle of a secular state, accepting religious pluralism and tolerance. Religious freedom, meaning the freedom of everyone to profess his or her religion and faith, forms a *forum internum* within the churches, or their institutions, in which third parties, especially the public authorities, are not allowed to interfere. The principle of the autonomy of churches and religious societies thus finds expression in the maximum possible limitation of State interference in their activities, with the proviso that, in particular, the internal affairs of these entities cannot, in principle, be made subject to judicial review.⁴⁵

Currently in its previous ruling on this dispute, the subject of which included (among other things) the assessment of the decision issued by general courts to declare the termination of the clergy's service relationship null and void, the Constitutional Court concluded that:

[...] the general courts were correct to take the position that deciding on the continuation of the clergyperson's service relationship with the Church would impermissibly interfere with the internal autonomy of the Church and its autonomous and independent decision-making power in this matter, as it is apparent from the internal regulations of the church.⁴⁶

If the Constitutional Court had previously stated that the general courts do not have jurisdiction to hear and decide on the invalidity of the termination of a clergyperson's service relationship with the Church, the same was applied to the present dispute since the substance of the case remained the same. Although in the justification of their decisions, the Municipal Court in Prague and the Supreme Court claimed that the opinion of the Constitutional Court (ruling I. ÚS 211/96) was respected in the present case, according to the Constitutional Court, it was, in fact, denied and,

⁴⁵ Judgment of the Constitutional Court of 20 October 2011, IV. ÚS 3597/10.

⁴⁶ Judgment of the Constitutional Court of 26 March 1997, I. ÚS 211/96.

thus, resulted in the violation of the Constitution of the Czech Republic,⁴⁷ which states that “enforceable decisions of the Constitutional Court are binding on all authorities and persons.”⁴⁸

In its ruling, the Constitutional Court stated that:

[...] there is no justifiable reason to distinguish, in terms of the issue of the jurisdiction of civil courts to decide on the continuation of the service relationship of clergy, whether the alleged invalidity of the termination of service [...] is based on the fact that the act by which the termination of the service relationship was to be effected is invalid [...] because it was issued by an authority not competent under the ecclesiastical regulations or [...] it is invalid because it suffers from some other defect consisting in any other breach of the ecclesiastical regulations. There is no justification for one ground for the eventual invalidity of a termination of service (consisting in the fact that the act by which the service was terminated had been issued by an incompetent authority) to be subject to review by civil courts, while other grounds (consisting, for example, in a defect in the substantive content of such an act or in a defect in its form) could no longer be subject to review by civil courts.

Furthermore, the Constitutional Court does not agree with [...] the distinction made by the Supreme Court between the nullity of an act (the absence of an eligible act) and the invalidity of an act [...], since from the point of view of the right to ecclesiastical self-governance, it is completely irrelevant whether the act which is to terminate the clergyperson's service relationship is deemed null and void or invalid. Whether one can generally agree with such a theoretical distinction, from the point of view of the issue under consideration, and the right to ecclesiastical self-governance, the assessment of nullity and invalidity thus constructed must fall within the competence of the same authorities (it is still a question of assessing the duration of the clergyperson's service relationship). These authorities are undoubtedly ecclesiastical authorities and not civil courts.⁴⁹

The Constitutional Court has also provided guidance on how to proceed with material claims in cases where the assessment of the duration of the service relationship is necessary to make a decision. Since courts

⁴⁷ Cf. Judgment of the Constitutional Court of 20 October 2011, IV. ÚS 3597/10.

⁴⁸ Art. 89(2) of Constitutional Act No. 1/1993 Coll., Constitution of the Czech Republic.

⁴⁹ Judgment of the Constitutional Court of 20 October 2011, IV. ÚS 3597/10.

themselves cannot decide on when a service relationship ends, it is up to the “aggrieved” person to institute proceedings before the competent authority of the Church concerned, which is called upon to decide the duration of his or her service relationship as a clergyperson. This is the same procedure that needs to be followed if the dispute was not about whether the act by which such service was to be terminated was invalid (null and void) because it had not been issued by the competent authority, but whether it was invalid, for example, because of a defect in its form or substance.⁵⁰

The Municipal Court in Prague then set aside the judgment of the Court of First Instance and dismissed the proceedings. It also decided that after the validation of this resolution, the matter would be referred to the Central Council of the Czechoslovak Hussite Church to whose jurisdiction it belongs.⁵¹ Duda and Dudová’s further defense before the Constitutional Court was unsuccessful, and their constitutional complaint was rejected as manifestly unfounded.⁵²

5. Act IV: Supreme Court strikes back

Feeling dissatisfied, Duda and Dudová once again appealed to the Supreme Court against the ruling of the Municipal Court in Prague, arguing that even after almost 20 years of proceedings before independent courts, they still remained in a legal vacuum and uncertainty. Even if their material claims had been resolved by an independent tribunal after assessing whether the Czechoslovak Hussite Church had duly proved that their service relationship with it had ceased by a decision of the competent authority (as the Constitutional Court had urged in its annulment judgment), there was still no definitive decision on the continuation of their service relationship or on its termination on one specific date in relation to, for example, public authorities (retirement pension, plaintiff’s disability pension, plaintiff’s other employment, health insurance, etc.). Therefore, they claimed that their case had involved impermissible discrimination and that they had

⁵⁰ Cf. *ibidem*.

⁵¹ Cf. Decision of the Municipal Court in Prague of 5 January 2012, 62 Co 302/2009-294, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 21 March 2012, I. ÚS 850/12.

⁵² Cf. Judgment of the Constitutional Court of 21 March 2012, I. ÚS 850/12.

been denied the protection of their fundamental rights by an independent tribunal. They requested that the ruling of the Municipal Court in Prague be set aside and that the case be referred back to the court in Prague for further investigation.⁵³

The Supreme Court agreed with the plaintiffs and held that the Court of Appeal's rulings were incorrect, subsequently annulling them and returning the case to the Municipal Court in Prague for further investigation. At the same time, it made a minor remark against the Constitutional Court. The Supreme Court reminded the Constitutional Court that although the Supreme Court was bound by the Constitutional Court's overruling decision No. IV. ÚS 3597/10, according to which the court's jurisdiction to hear this dispute is, therefore, not given, it was the Supreme Court that had previously concluded that the order to not interfere in the affairs of churches does not result in the dismissal of the proceedings due to the lack of jurisdiction (it is a private law relationship, and no law stipulates that it is to be heard and decided by other authorities⁵⁴) but rather in the final dismissal of the proceedings because the autonomy of churches prevents the court from considering the issue.

The claim for damages and compensation of remuneration and rank allowance was yet again rejected by the District Court for Prague 6,⁵⁵ the Municipal Court in Prague,⁵⁶ and the Supreme Court.⁵⁷ In response to the plaintiffs' objection that the Czechoslovak Hussite Church had failed to prove that their service relationship with the Church had ceased on a specific date by a decision of the competent authority and to the controversy that the Central Council of the Church had only "approved" the termination of the plaintiffs' service relationship and not "decided" to terminate it, the latter court replied that:

[...] in the present case, it is not relevant what specific words the Central Council of the Church used to formulate its decision (i.e., whether it used the words

⁵³ Cf. Judgment of the Supreme Court of 23 July 2013, 21 Cdo 2279/2012.

⁵⁴ See: Sec. 7 CCP, *a contrario*.

⁵⁵ Cf. Decision of the District Court for Prague 6 of 7 September 2015, 4 C 129/2002-212, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 16 October 2018, III. ÚS 3910/17.

⁵⁶ Cf. Decision of the Municipal Court in Prague of 1 June 2016, 13 Co 120/2016-120, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 16 October 2018, III. ÚS 3910/17.

⁵⁷ Cf. Judgment of the Supreme Court of 26 September 2017, 21 Cdo 1992/2017-367.

“approval” or “decision” to express its will to terminate the plaintiffs’ service relationship); what is decisive in the present case is the fact that the competent Church body expressed its will to terminate the plaintiffs’ service relationship (to dismiss the plaintiffs from service to the Church) in a specific and intelligible manner. [...] In this case, these are words of the same (similar) meaning, the possible substitution of which has no effect on the result of the interpretation of the expression of the will of this body.⁵⁸

6. Act V: Epilogue

Duda and Dudová’s determination was reflected in their willingness to appeal to the Constitutional Court, which now took up the case for the fourth time. This time, they argued against the interference with their right to judicial and other types of protection,⁵⁹ not allowed by the procedure of the general courts since, in their opinion, it was clear that the issue of material claims and material damage caused by the Church to the plaintiffs extremely interfered with their “civil” life. They were also denied the right to freely choose their profession and earn a living through work⁶⁰ as

[...] they were unemployed for a long time, or rather unemployable since, until the final conclusion of the proceedings to determine the duration of the service relationship, the competent authorities and bodies assumed that the service relationship of the clergypersons to the Church was not terminated, since they could not even submit to the authorities concerned the relevant documents on the termination of the service relationship [...], and were therefore not even included in the employment office register. The plaintiffs have therefore been denied the possibility of obtaining any stable income for a long time, to which must be added the corresponding effects on public health insurance, social security, and both disability and old-age pensions; [...] their assets have been reduced literally to a subsistence level, as they have been forced to sell their movable and immovable property gradually, for example as a result of the executions imposed on them by the General Health Insurance

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Art. 36(1) of the Charter.

⁶⁰ Art. 26(1) and (3) of the Charter.

Fund of the Czech Republic. The whole impasse and legal uncertainty have had an impact on the health of the plaintiffs.⁶¹

Thus, the decisions of the general courts were in violation of the principle of legal certainty that is included in the predictability of the law, as they did not respect the legal conclusions set out in ruling No. IV. ÚS 3597/10. After more than twenty years of litigation, the plaintiffs' general confidence in the rule of law has been seriously undermined by these decisions. Therefore, they considered that this should also help them achieve their subjective claims, and they sought the annulment of the contested decisions.⁶²

The Constitutional Court recalled that the plaintiffs had been shown the way to seek a resolution of their dispute, that is, to initiate proceedings before the competent authority of the Church, which was called upon to decide on the duration of their service relationship, already in ruling No. IV. ÚS 3597/10.⁶³ The resolution of the Central Council of the Church on 22 February 2012 then confirmed that "the service relationship of the plaintiffs has ceased." In this constitutional complaint, the plaintiffs, in fact, asked the Constitutional Court to reconsider the conclusions of the courts in a way that would indicate the validity of their legal opinion based their constitutional complaint on mostly the same arguments, which the general courts had already dealt with. In doing so, they de facto placed the Constitutional Court in the role of another appellate court, which is not its function.⁶⁴ The Constitutional Court is a judicial body that aims to protect constitutionality, which stands outside the system of courts⁶⁵ and cannot be regarded as another "super-audit" instance in the system of general justice, entitled to (indirectly) replace the decisions of the general courts with its own. Its task is "only" to review the constitutionality of judicial decisions and the proceedings taking place before them. Therefore, it is necessary to assert the rule that the conduct of proceedings, the determination and evaluation of facts, the interpretation of "sub-constitutional law," and its application to individual cases is, in principle, the responsibility of general courts, and the intervention of the Constitutional Court in

⁶¹ Sec. 7 of the Judgment of the Constitutional Court of 16 October 2018, III. ÚS 3910/17.

⁶² Cf. *ibidem*.

⁶³ Cf. Judgment of the Constitutional Court of 20 October 2011, IV. ÚS 3597/10.

⁶⁴ Cf. Sec. 27 of the Judgment of the Constitutional Court of 16 October 2018, III. ÚS 3910/17.

⁶⁵ Art. 91(1) of the Constitution of the Czech Republic.

their decisions may be considered in situations where their decision-making is affected by interference resulting in a violation of constitutionality.⁶⁶ In the case under review, the Constitutional Court did not find any interference with the applicants' fundamental rights in the procedures and decisions of the general courts that could be assessed as a qualified error in the form of their infringement and which should, therefore, lead to the cessation of the contested decisions.⁶⁷

The Constitutional Court stated that in the case at hand, the decisive factor was that according to the Constitution of the Czechoslovak Hussite Church, the competent body of the Church had expressed its will to terminate the plaintiffs service relationship in a clear and comprehensible manner at the plenary session of the Central Council held in 1993 and confirmed this conclusion in the aforementioned 2012 resolution. The Constitutional Court did not find any extreme deviation from the rules of interpretation of constitutional relevance in this conclusion, on which the contested order of the Supreme Court was based. It further stated that the contested rulings of the Supreme Court, as well as the preceding decisions of the District Court and the Municipal Court, are properly reasoned, clear, and logical.⁶⁸

In conclusion, the Constitutional Court merely claimed that although the position of the plaintiffs in the context of a service relationship of a clergy-person might appear to be unequal in relation to the Church, it results from the right to ecclesiastical self-governance guaranteed by the Charter of Fundamental Rights and Freedoms. Therefore, it was the responsibility of the plaintiffs to take this aspect into consideration when entering into a service relationship with the Church in question and, if necessary, not to enter it.⁶⁹

The Constitutional Court hinted that this ruling may not be the end of all of their court battles with regard to the plaintiffs' claims that they had been denied the opportunity to earn a steady income for a long time and had been unable to register at the employment office by stating that the subject of the court proceedings under review was compensation for damages against the Czechoslovak Hussite Church and not against

⁶⁶ Cf. Sec. 16 of the Judgment of the Constitutional Court of 16 October 2018, III. ÚS 3910/17.

⁶⁷ Cf. *ibidem*, Sec. 17.

⁶⁸ Cf. *ibidem*, Sec. 28.

⁶⁹ Cf. *ibidem*, Sec. 34.

the state. Therefore, if the plaintiffs believed that the labor authorities (or other public authorities) had not respected the autonomous decisions of the Church and erroneously had not considered them unemployed, this fact could be the subject of further proceedings against the intervention of the state authority rather than the Church if the legal criteria were met.⁷⁰ However, the couple decided not to engage in another action.

Instead, Dudová engaged in a litigation against the Czech Social Security Administration, which did not grant her an old-age pension as she failed to meet the statutory requirement⁷¹ of 33 years of service due to the fact that she could not be employed because of uncertainties regarding the termination of her service relationship with the Church and, thus, calculated her length of service at just under 24 years. Dudová brought a court case against the decision on 16 March 2017 of this office before the Municipal Court in Prague, which, however, did not rule in her favor.⁷² Therefore, she lodged a cassation complaint with the Supreme Administrative Court, which also rejected it.

The court did acknowledge that it found it “problematic that the plaintiff’s litigation lasted for a very long time, while the civil courts first assured her that the service relationship was ongoing. The plaintiff may understandably feel it is unjust that years later, these decisions have been overturned on the basis that the general courts cannot assess the issue.”⁷³ However, the Supreme Administrative Court also indicated that:

[...] she could not be sure of the continuity of her service and, therefore, of her participation in the pension scheme since 1993, [as] the Church had shown its willingness to terminate her service relationship and had not assigned her any work. [...] The fact that the Labor Office refused to include the plaintiff in the register of job applicants in February 2000 on the grounds that her service had not been terminated does not alter these conclusions. If the complainant considered that the Labor Office had disregarded the autonomous ecclesiastical decision and wrongly failed to consider her unemployed, this fact could

⁷⁰ Cf. *ibidem*, Sec. 33.

⁷¹ Sec. 29(1)(i) of Act No. 155/1995 Coll. on Pension Insurance.

⁷² Decision of the Municipal Court in Prague of 27 January 2020, 2 Ad 19/2017-65, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 16 February 2021, III. ÚS 2464/20.

⁷³ Sec. 28 of the Judgment of the Supreme Administrative Court of 25 June 2020, 1 Ads 124/2020-43, cited in the Judgment of the Constitutional Court of 16 February 2021, III. ÚS 2464/20.

only be the subject of additional proceedings under legal conditions, which the complainant clearly did not initiate.⁷⁴

As a matter of fact, at the beginning of 2013, when Dudová asked to be allowed to engage in another gainful employment, the Church officials responded that it was not their place to make such decisions as she was not an employee of the Church.⁷⁵

Dudová filed a constitutional complaint against the judgment of the Supreme Administrative Court, and the Constitutional Court for the fifth time expressed its opinion on this judicial evergreen. As expected, it dismissed her complaint and emphasized that its previous rulings “contain detailed and persuasive reasoning answering all of the plaintiff’s objections, from which there is no reason to deviate.”⁷⁶ It did not consider it useful to repeat the relevant conclusions and merely referred her to the constitutionally consistent reasons for the contested decisions and rulings of the Constitutional Court.

Conclusion

This case is an interesting example of the consistency of the Constitutional Court’s decision-making in favor of Church autonomy, as well as a witness to a particular deviation in the decision-making of the Supreme Court, which caused several years of delay in the resolution of this action. However, it was the Constitutional Court, acting as the guardian of constitutional values (including the internal autonomy of churches), that brought this anomaly in the decision-making of the Supreme Court and, subsequently, the general courts back within constitutional limits. The Constitutional Court has proved and demonstrated that religious organizations are granted a high degree of autonomy in the Czech legal system, where this constitutionally protected value is perceived to be of such value and gravity that it does not allow courts in the Czech Republic to review and intervene in the internal

⁷⁴ Ibidem, Sec. 28–29.

⁷⁵ Cf. *ibidem*, Sec. 30.

⁷⁶ Judgment of the Constitutional Court of 16 February 2021, III. ÚS 2464/20.

disputes between churches and their clergypersons even if such lack of intervention might, in some cases, appear unjust to some individuals.

References

- Hrdina, Antonín Ignác. 2004. *Náboženská svoboda v právu České republiky*. Praha: Eurolex Bohemia.
- Jäger, Petr. 2013. "Napětí mezi zvláštními právy a církevní autonomií." In: *Církev a stát*, ed. Jaroslav Benák, 10–29. Brno: Masarykova univerzita.
- Kříž, Jakub. 2017. *Autonomie církví*. Praha: C.H. Beck.
- Klíma, Karel et al. 2009. *Komentář k Ústavě a Listině*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- Klíma, Karel. 2013. "Několik poznámek ke vztahu ústavního /státního/ a kanonického /ústavního/ práva." In: *Melior est aquisitio scientiae negotiatione argenti*, ed. Evermod Gejza Šidlovský, Václav Valeš, Jan Polesný, 115–122. Praha: Královská kanonie premonstrátů na Strahově.
- Lamparter, Michal. 2000. "České konfesní procesní právo – dva vybrané příklady." In: *Základní lidská práva a právní stát v judikatuře ústavních soudů*, ed. Břetislav Dančák, Vojtěch Šimíček, 133–138. Brno: Masarykova univerzita.
- Madleňáková, Lucia. 2014. *Církev a náboženské společnosti: Správněprávní aspekty jejich vzniku a činnosti*. Praha: Leges.
- Pavlíček, Václav et al. 1999. *Ústava a ústavní řád České republiky: Komentář*. Díl 2. *Práva a svobody*. Praha: Linde Praha.
- Příbyl, Stanislav. 2005. "Vnitrocírkevní autonomie v rozhodování ústavních soudů České republiky a Slovenské republiky o služebním poměru duchovních." *Revue Církevního Práva* 1: 40–59.
- Štefko, Martin. 2013. "Ochrana duchovních před skončením služebního poměru." In: *Právní postavení náboženských menšin*, ed. Harald Christian Scheu, Jakub Kříž, Kateřina Děkanovská, 61–72. Praha: Univerzita Karlova v Praze.
- Wagnerová, Eliška et al. 2012. *Listina základních práv a svobod: Komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika.
- Zechovský, Jakub. 2016. "Autonomie církví a postavení duchovních v České republice." *Revue Církevního Práva* 2: 89–107.

Insults to religious feelings v. freedom of expression: Lessons from Aiiisa's case

Obraza uczuć religijnych a wolność ekspresji – wnioski ze sprawy Aiiisy

DIMITRY GEGENAVA*

 <https://orcid.org/0000-0003-3269-3924>

Abstract: The present article aims to analyze selected aspects of the conflict between two basic values: freedom of expression and freedom of religion. Based on the co-called Aiiisa's case (see the judgement of the European Court of Human Rights of 22 July 2021, *Ana Gachechiladze v. Georgia*, App. No. 2591/19), the paper proposes general criteria for assessing insults to religious feelings. It is argued that national courts must not act as guardians of concrete religious groups or conventional morals, as this leads to negative results and destruction of the national law system. As a rule, it cannot be excluded that sacred images and figures are used in commercials or other ways of expression. When adjudicating on a case, every court should primarily consider the context, content and form, and prohibition of expression should be the last and final resort.

Key words: freedom of expression; freedom of religion; religious feelings; *Ana Gachechiladze v. Georgia*

Streszczenie: Celem niniejszego artykułu jest analiza wybranych aspektów konfliktu między dwoma podstawowymi wartościami: wolnością ekspresji i wolnością religii. W oparciu o tak zwaną sprawę Aiiisy (zob. wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 22 lipca 2021 r., *Ana Gachechiladze v. Georgia*, skarga nr 2591/19) autor proponuje generalne kryteria oceny obrazy uczuć religijnych i akceptowanych społecznie zasad moralnych, ponieważ to wywoływałoby negatywne skutki i destrukcję krajowego systemu prawnego. Co do zasady, nie można wykluczyć, że obrazy i figury otaczane czcią religijną zostaną użyte w reklamie czy innych formach ekspresji. Oceniając tego typu sprawy, sądy powinny wziąć pod uwagę przede wszystkim kontekst, treść i formę, a zakazy dotyczące określonych form ekspresji powinny być traktowane jako środki o charakterze ostatecznym.

Słowa kluczowe: wolność ekspresji; wolność religii; uczucia religijne; *Ana Gachechiladze v. Georgia*

* Professor of Law and Vice-Rector of Sulkhan-Saba Orbeliani University, Faculty of Law, 3 Kalistrate Kutateladze Str., 0186, Tbilisi, Georgia, e-mail: d.gegenava@sabauni.edu.ge.

In a liberal society, it is healthy and essential that religious practice and the doctrine and behavior of religious groups should be open to free discussion as well as public exposure and criticism.

REX AHDAR, *Religious freedom in the liberal state*

Introduction

Freedom of expression is not just a symbol or emblem of the civilized world;¹ it protects ideas, thoughts, beliefs, and information² and also forms the basis of their demonstration and dissemination.³ Freedom of expression is the basis upon which the entire legal and political system is formed, and it is directly connected to the full realization of other basic rights.⁴ Although it is not an absolute right, it belongs to the category of the so-called qualified rights: it can be restricted and have rational limitations.⁵ Freedom of expression has two main directions: expression of religion or belief and expression of ideas about religion and belief.⁶ Both have their specifications, but expressing ideas or discussing religion always has its challenges when it comes to religious beliefs. The European Court of Human Rights (ECHR) even developed a “right not to be insulted in one’s religious feelings.”⁷ Feelings are always hurt when religious beliefs are ridiculed.⁸ Everyone has a legitimate expectation that their right to express their religious beliefs would be protected from ridicule by public authorities;⁹ nevertheless, there are still instances where others infringe on this right.

Although there are laws that prohibit the ridicule of religion or blasphemy at the national level, it remains an actual problem. Many international institutions have adopted international instruments to implement guidelines to protect religious beliefs.¹⁰ The UN Human Rights Council

¹ Dworkin 2006.

² Decision N2/482,483,487,502 of the Constitutional Court of Georgia, 18 April 2011, II, par. 3.

³ Human Rights Committee, General Comment No. 34, Article 19 (Freedom of opinion and expression), 12 September 2011, par. 12.

⁴ Decision N1/3/421,422 of the Constitutional Court of Georgia, 10 November 2009, II, par. 6.

⁵ Kelly 2020, 164.

⁶ Jones 2011a, 1.

⁷ Temperman 2011, 731–732.

⁸ Jones 2011b, 87.

⁹ See: Stanisz 2020, 113.

¹⁰ Parmar 2015, 377.

(formerly known as the UN Commission on Human Rights) has adopted many resolutions on the subject of religion,¹¹ and there are different international mechanisms concerning religion and freedom of belief. The ECHR developed very interesting case law, yet it has no strict guidelines concerning the conflict of these rights, resulting in unclear policies and expectations for the national governments while implementing restrictions or mechanisms for the protection of religion in domestic law.¹²

Insult on principles, dogmas, or representatives of different religions does not automatically mean that the believers have been personally insulted.¹³ However, sometimes, concrete forms of expression are more like targeted harassment, especially in small communities or polarized societies.¹⁴ In Georgia, any religious expressions or expressions about the Georgian Orthodox Church result in future confrontation, the marginal representatives of the church support believers' honest and true reaction, and this makes every case more difficult. One of the most famous and popular cases in Georgia was about the advertisement of condoms using religious images and signs (hereinafter: Aiisa's case). The ordinary court, the Constitutional Court and ECHR discussed many aspects of unethical and improper advertising and grounds for the restriction of freedom of expression in favor of religious feelings.

This article analyzes selected aspects of the conflict between two basic rights: freedom of expression and freedom of religion (especially regarding the elements of religious feelings, because the protection of the freedom of religion should not be equated with a right not to have one's religious feelings hurt¹⁵). Based on Aiisa's case and a consideration of the legal principles that different courts used while deciding the case, the paper will propose general criteria for assessing insults to religious feelings.

¹¹ Ibidem, 375–376.

¹² Temperman 2011, 732.

¹³ *Klein v. Slovakia* [ECHR], App. No. 72208/01, 31 October 2006, par. 52.

¹⁴ Kramer 2021, 250.

¹⁵ Temperman 2011, 734.

1. Restriction of freedom of expression and protection of religious feelings

Freedom of expression has two alternative model dimensions: European and American. In the USA, freedom of expression is almost an absolute right and has only a few exceptions, guarded by very old case law. The European approach is different. It considers it as important but not the most important basic right,¹⁶ particularly concerning the contradiction between the freedom of expression and the protection of religious feelings. Every state has an obligation to create legislation and legal responsibility to balance respect for freedom of expression with respect for human dignity and the protection of the reputation or the rights of others.¹⁷

The ECHR always admits that freedom of expression protects not only ideas shared by society but also information and thoughts, which are sometimes shocking or unacceptable for social groups.¹⁸ The prohibition of the expression of information and thought must always be a last resort in extreme circumstances.¹⁹

According to the International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), there are a few grounds for restricting the freedom of expression: respect of the rights or reputation of others and protection of national security, public order, or public health or morals.²⁰ The Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (hereinafter: European Convention) defines more concrete grounds for an exception to freedom of expression: national security, territorial integrity or public safety, prevention of disorder or crime, protection of health or morals, protection of the reputation or rights of others, prevention of the disclosure of information received in confidence, and maintenance of the authority and impartiality of the judiciary.²¹ Restrictions must not be used to protect society from divergent religious views, even if they are extreme.²² Rational legal

¹⁶ See: Venice Commission, Study No. 406/2006 On the Relationship Between Freedom of Expression and Freedom of Religion: The Issue of Regulation and Prosecution of Blasphemy, Religious Insult and Incitement to Religious Hatred, Venice, 17–18 October 2008.

¹⁷ Committee of Ministers of the Council of Europe, Recommendation No. R(97)20 on Hate Speech, 30 October 1997, principle 2.

¹⁸ *Handyside v. The United Kingdom* [ECHR], App. No. 5493/72, 7 December 1976, par. 49. Hammarberg 2007.

¹⁹ International Covenant on Civil and Political Rights, 1966, Art. 19(3).

²¹ Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, 1950, Art. 10(2).

²² Venice Commission, Study No. 406/2006, par. 46.

limitations of freedom of expression are always based on the interpretation of constitutional norms.²³

The legitimate aim of any restrictions should be the protection of individuals and their rights from general criticism and not the belief systems.²⁴ When freedom of religion and freedom of expression contradict each other, using the harm principle to evaluate proportionality or legitimacy of limitation is not always adequate and fruitful.²⁵ The form of religious insults is always important; when the actions that affect religious feelings are provocative and aggressive, sanctions and restrictions can be considered legitimate.²⁶ Sanctions and responsibility for religious insults should be proportional to the provocative and aggressive actions that affect religious feelings.²⁷

The ECHR focuses on religious beliefs and differentiates them from other kinds of beliefs;²⁸ it always tries to avoid direct interference in domestic law and internal affairs of states when it comes to the “parameter of free expression concerning the protection of religious sensibilities.”²⁹ However, states have wide discretion when there is a “pressing social need,”³⁰ which is one of the grounds for limiting the freedom of expression and religion and serves as a central element for the necessity of proportionality.³¹

When the expression is against a whole group or religion and does not aim to open discussion, but intends to cause harassment, national authorities have a responsibility to restrict such activities.³² Any forms of expression may be sanctioned or restricted if they are intolerant, include hate speech, or ignite conflict in society.³³ Violence is the main rationale for punishing specific forms of expression.³⁴ It is more difficult when the state seeks to protect religious feelings and tries to restrict expression in favor of

²³ See: Kramer 2021, 43.

²⁴ Venice Commission, Study No. 406/2006, par. 49.

²⁵ Plant 2011, 16.

²⁶ See: *Otto-Preminger-Institut v. Austria* [ECHR], App. No. 13470/87, 20 September 1994.

²⁷ See: *Wingrove v. the United Kingdom* [ECHR], App. No. 17419/90, 25 November 1996.

²⁸ Kelly 2020, 188.

²⁹ Cumper 2017, 146.

³⁰ *Ibidem*, 145.

³¹ Kelly 2020, 165.

³² Howard 2018, 85–86.

³³ See: *Garaudy v. France* [ECHR], App. No. 65831/01, 24 June 2003.

³⁴ Howard 2018, 97–98.

concrete religion or based on believers' understanding of morality. Restriction of any right on the ground of conventional morality must be based on principles that are not exclusively derived from one tradition.³⁵ No ideology or thought may be declared mandatory.³⁶

States have the power to protect religious feelings and it is within their discretion to do so. They are not obligated to do so.³⁷ National legislation should provide possibilities for open discussions and debates on religion and beliefs; it must not empower any one religion with privileges over others.³⁸ However, regulations within this sphere can be problematic, because provisions concerning the protection of religious feelings and freedom of religion "typically give rise to the violation, not the protection of fundamental human rights."³⁹

A central problem regarding the restriction of expression is the evaluation and assessment of the action, its concrete form, and the determination of how it insults the religious feelings of believers. International institutions developed several criteria for this purpose. These criteria share some similarities; however, the European and UN approaches differ in certain respects. For Art. 19 of the ICCPR, the UN Human Rights Committee developed a six-part "threshold test" for the assessment of the concrete forms of expression: context, speaker, intent, content and form, the extent of the speech act, and the likelihood, including imminence.⁴⁰ The ECHR examined several elements, which have direct effects on the assessment and qualification of the expression: the aim of the speaker/author, content, context, status, and role of the subject and nature and seriousness of the interference in the right.⁴¹ The European Convention provides a possibility of using Art. 17 in cases where freedom of expression and freedom of religion contradict each other; however, the ECHR uses Art. 17 only in "exceptional

³⁵ Human Rights Committee, General Comment No. 22, Article 18 (Freedom of Thought, Conscience and Religion), 30 July 1993, par. 8.

³⁶ *Sekmadienis Ltd v. Lithuania* [ECHR], App. No. 69317/14, 30 April 2018, par. 80.

³⁷ Ahdar 2008, 639.

³⁸ Parliamentary Assembly of the Council of Europe, Recommendation No. 1805 (2007) on Blasphemy, Religious Insults and Hate Speech Against Persons on Grounds of Their Religion, 29 June 2007, par. 17(1).

³⁹ Freedom House, *The Impact of Blasphemy Laws on Human Rights*, October 2010, 1.

⁴⁰ See: Parmar 2015, 411–412.

⁴¹ See: Weber 2009, 36–46.

and extreme cases where the fundamental democratic principles and values underlying the ECHR are threatened.⁴²

2. Georgian system of freedom of expression

Freedom of expression and its regulation in Georgia is unique for the civil law system. Legislation is modeled according to American ideals and practically has no limitations in civil cases; freedom of expression is widely encouraged, except when someone lies about facts or wrongly interprets factual circumstances. In such situations, other rights prevail. Not general values or abstract ideas are the subject of protection. The Constitutional Court of Georgia stated that “[p]osition, values, and ideas [...] cannot serve as a ground for restriction of freedom of expression. The state is obliged to protect objectively identifiable interests but not subjective feelings.”⁴³

The Constitution of Georgia had only one legitimate aim for restricting the freedom of expression and it was directly linked to the harm principle (“for the protection of others’ rights”). After the constitutional reform of 2017, three new grounds for restriction were added to the basic law: “national security,” “crime prevention,” and “administration of justice.”⁴⁴ The Venice Commission recommended extracting these new grounds from the constitution,⁴⁵ and many nongovernmental organizations and experts insisted on it⁴⁶ in a few months; in 2018, the parliament of Georgia adopted new amendments to the constitution, and the constitutional provision was modified. Its current wording reads:

The restriction of these rights may be allowed only in accordance with law, insofar as is necessary in a democratic society for ensuring national security, public safety or territorial integrity, for the protection of the rights of others,

⁴² Howard 2018, 109.

⁴³ Decision N1/3/421,422 of the Constitutional Court of Georgia, 10 November 2009, II, par. 7.

⁴⁴ See: Freedom of Religion or Belief in Georgia, Report 2010–2019, Tolerance and Diversity Institute, 2020, 60.

⁴⁵ Venice Commission, Opinion 876/2017 on the Draft Revised Constitution as Adopted by the Parliament of Georgia at the Second Reading on 23 June 2017, Strasbourg, 22 September 2017, par. 36.

⁴⁶ Freedom of Religion or Belief in Georgia, Report 2010–2019, Tolerance and Diversity Institute, 2020, 60.

for the prevention of the disclosure of information recognized as confidential, or for ensuring the independence and impartiality of the judiciary.⁴⁷

Periodically, some state institutions or nongovernmental activists initiate the creation of special regulations on the protection of religious feelings: (1) In 2013, the Ministry of Internal Affairs initiated amendments to the Administrative Offences Code of Georgia to take legal responsibility for “public expression of hatred and/or other insulting behavior against sacred religious objects, religious organizations, members of clergy, or believers with the purpose of humiliating religious feelings of believers.” (2) Between 2015 and 2016, there was an initiative by the member of the ruling party. (3) In 2018, the Alliance of Patriots Party submitted another initiative; however, it focused on criminalization. Civil actors and human rights defenders worked hard to prevent the implementation of these initiatives and the parliament of Georgia did not adopt any of them. However, many members of the legislative body are still in support of the initiatives.⁴⁸

3. Aiisa’s case

3.1. Tbilisi City Court

An administrative procedure was initiated against Ana Gachechiladze following a complaint by the civil-political movement, which identified itself as conservative and the protector of national values.⁴⁹ Ana Gachechiladze produced condoms with signs and images of Georgian history and Christianity. The brand name of the production was Aiisa (“that thing”), “aiming at shattering stereotypes, to aid a proper understanding of sex and sexuality.”⁵⁰

Between 2017 and 2018, Ms. Gachechiladze used famous Georgian politicians, historical figures, and events in the design. Four of those designs became the object of administrative litigation. The first design included a cartoon depiction of a grinning panda face with the text: I would strum down (a colloquial reference to male masturbation) but it is Epiphany

⁴⁷ Constitution of Georgia, 1995, Art. 17(5).

⁴⁸ See: Freedom of Religion or Belief in Georgia, Report 2010–2019, Tolerance and Diversity Institute, 2020, 80–83.

⁴⁹ Voorhoof 2021.

⁵⁰ *Ana Gachechiladze v. Georgia* [ECHR], App. No. 2591/19, 22 July 2021, par. 5.

(the words were taken from the name of a music video, made by an anonymous group called “Panda”). There was a cartoon depiction of an inflated crown, seemingly made from a condom, with the text “Miraculous Victory.” “Miraculous Victory” is linked to the Battle of Didgori of 1221 and the triumphal winning of St. King David, the Builder of the Great Seljuk Empire. Another design was a cartoon depiction of St. King Tamar’s face, with her looking up biting her lips, and the text “samepo kari tamarshi” (literary: “The Royal Court inside Tamar”, which sounds as an allusion to Georgian translation of the “Game of Thrones” – “samepo karis tamashi”). The fourth design was a cartoon depiction of a vertically positioned female left hand with red nail polish (an allusion to the “blessing rite,” a famous symbol on medieval Christian icons and frescoes).⁵¹

Tbilisi City Court qualified the advertisements as unethical⁵² and improper;⁵³ words and images on products insulted religion and breached humanistic and ethical norms, religious symbols, and national and historical heritage and treasure.⁵⁴ The court prohibited the advertisement of the products and ordered the extraction of all kinds of ads from social media and billboards.⁵⁵

3.2. Tbilisi Court of Appeals

Ana Gachechiladze appealed to the Tbilisi Court of Appeals. The appellant argued that the designs of the product must not be interpreted as an advertisement. She asserted that she did not use any external form of promotion but the visuals and images of the product itself; the court rejected

⁵¹ Ibidem, paras. 7–10.

⁵² Advertising that violates universally accepted human and ethical norms by using insulting words and comparisons in relation to nationality, race, profession, social origin, age, gender, language, religion, political and philosophical beliefs of natural persons; encroaches on objects of art [included in the list of] national and world cultural heritage [or] historical and architectural monuments; or insults state symbols (flag, coat of arms, anthem), the national currency of Georgia or of any other state, religious symbols, natural and legal persons, their activities, profession or products. See: Georgian Law on Advertisement, 1998, Art. 3(5).

⁵³ Dishonest, untrustworthy, unethical, misleading or any other [type of] advertising which violates the requirements for content, timing, placement and dissemination, as provided for in Georgian law. See: *ibidem*, Art. 3(2).

⁵⁴ Judgement N4/3020-18 of Tbilisi City Court, 4 May 2018, par. 16.

⁵⁵ *Ibidem*, par. 18.

this argument. She also petitioned to send the case to the Constitutional Court to assess the constitutionality of the law; however, the judge stated that the norms were clear, with predictable results, and did not have compliance issues regarding the principle of legal certainty.⁵⁶

The Tbilisi Court of Appeals admitted that during the advertisement, the ethical standard of society should be considered. However, this standard is not static and can be modified; nevertheless, the court should follow the current, existing model of values and ethics. It underlined that only the court had the liberty to evaluate how the restriction could apply proportionally in a democratic society. The court used purposive interpretation for understanding the real intent and aim of the norm. It qualified advertisements not only as an insult to religious feelings but also as a direct instrument against religion, especially Orthodox Christianity, its saints, and holidays; practically, the court declared itself as the main protector of believers' feelings and religion in general.⁵⁷

3.3. Position of the Public Defender of Georgia: Report and *amicus curiae*

The Public Defender of Georgia included Aisa's case in the official report, because it was very important and directly linked to the discretion of the state to restrict freedom of expression in favor of conventional morals or the protection of religious rights.⁵⁸ According to the report, restrictions should not be based only on the argument that someone uses religious or historical symbols and phrases in improper contexts.⁵⁹ Advertising inscriptions and images *prima facie* are protected by freedom of expression.⁶⁰ During the case hearing at the Court of Appeals, the Public Defender submitted an *amicus curiae* to the court and argued that the legal definition of unethical advertising is too broad and does not enumerate concrete actions that create an opportunity for the government to restrict freedom of expression more than what is necessary for the achievement of a legitimate aim.⁶¹ The Court's

⁵⁶ Judgement N4s/291-18 of the Tbilisi Court of Appeals, 15 June 2018.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Report of the Public Defender of Georgia, 2018, 204.

⁵⁹ *Ibidem*, 205.

⁶⁰ Public Defender of Georgia, *Amicus Curiae*, N04-2/7245, 23 May 2018, par. 3.1.

⁶¹ Report of the Public Defender of Georgia, 2018, 205.

judicial discretion to interpret unethical advertising is too broad.⁶² This is a crucial moment, because according to the case law of the Constitutional Court of Georgia, any norm, which is used to restrict the freedom of expression, must be “clear, foreseeable, and narrowly tailored.”⁶³

3.4. Constitutional claim and judgement of the Constitutional Court of Georgia

Ana Gachechiladze initiated a suit at the Constitutional Court of Georgia. She had several demands: she demanded the annulment of Art. 3(1) and Art. 3(5) of the Georgian Law on Advertisement on the ground that it contradicted the freedom of expression, information, and artistic freedom. She also claimed that the object of the claim was the constitutionality of the norms of the Criminal Code of Georgia (desecration of the State Coat of Arms or the national flag) and the Administrative Offences Code of Georgia (normative content of the provision that states administrative responsibility for disseminating unethical advertisement).⁶⁴ The Constitutional Court of Georgia rejected her claim regarding the constitutionality of the legal definitions of “unethical advertisement,” because the norms of the Law on Advertisement do not provide separate and autonomic rules of production or usage of such commercials.⁶⁵ The Constitutional Court will only discuss the constitutionality of normative meaning regarding the desecration of the State Coat of Arms or of the national flag and the administrative responsibility for disseminating unethical advertisements (only regarding the normative meaning and not the norm itself).⁶⁶

4. Judgement of the European Court of Human Rights

The ECHR interpreted Aisa's case more broadly than the national courts. They considered that the case was beyond the issue of advertisements and commercials, but it was also the beginning of public discussions and debates

⁶² Public Defender of Georgia, *Amicus Curiae*, N04-2/7245, 23 May 2018, par. 3.2.

⁶³ Decision N1/3/421,422 of the Constitutional Court of Georgia, 10 November 2009, II, par. 7.

⁶⁴ See: Constitutional Claim N1423 of the Citizen of Georgia Ana Gachechiladze, 10 May 2019.

⁶⁵ Judgement N2/15/1423 of the Constitutional Court of Georgia, 24 October 2019, II, par. 4.

⁶⁶ *Ibidem*, III, par. 1.

on different real topics⁶⁷ (this argument holds for other Georgian cases too, especially concerning questions about the LGBT community and society⁶⁸).

The ECHR divided commercials into two groups: images concerning King Tamar and other images. The court did not agree with the applicant's argument about King Tamar's image, because Tamar is also a saint of the Georgian Orthodox Church and a public figure, and there are no other reasonable expectations for opening any public debate concerning her.⁶⁹ The European Court found no "pressing social need" to limit the dissemination of other images. One other commercial that included text from popular music was prohibited by national courts, while the music video had more than a million views on social media and was still freely distributed.⁷⁰

The ECHR found that there was a violation of Article 10 of the European Convention concerning at least three images from four commercials. The ECHR also underlined the role of domestic courts in the evaluation of the character of advertisements:

The Court takes issue with the apparent implication in the domestic courts' decisions that the views on ethics of the members of the Georgian Orthodox Church took precedence in the balancing of various values protected under the Convention and the Constitution of Georgia. Such an implication went against the views of the Constitutional Court [...], according to which it was "impermissible to impose ethical norms or the world view [held by] a specific person or group of persons on other groups of society through State institutions, including the courts." [...] The Court reiterates that in a pluralist democratic society those who choose to exercise the freedom to manifest their religion must tolerate and accept the denial by others of their religious beliefs and even the propagation by others of doctrines hostile to their faith.⁷¹

The ECHR followed its case law and used the argument from the *Sakmadienis* case that images of sacred figures of concrete religions used for commercial purposes are acceptable and not against the convention.⁷²

⁶⁷ *Ana Gachechiladze v. Georgia* [ECHR], App. No. 2591/19, 22 July 2021, par. 55.

⁶⁸ See: *Identoba and Others v. Georgia* [ECHR], App. No. 73235/12, 12 May 2015, par. 68.

⁶⁹ *Ana Gachechiladze v. Georgia* [ECHR], App. No. 2591/19, 22 July 2021, paras. 56–57.

⁷⁰ See: *ibidem*, paras. 59–61.

⁷¹ *Ibidem*, par. 62.

⁷² *Sakmadienis Ltd v. Lithuania* [ECHR], App. No. 69317/14, 30 April 2018, par. 80.

At the same time, the ECHR defended the position that such commercials should have a purpose: ideas not serving any form of public debate to develop the progress of society and those that are harmful may attract legal responsibility.⁷³ Privileging one religion or group of believers is very dangerous for the state and the ECHR admitted such signs in its judgement. The Court and other governmental institutions must not be used as instruments for individuals or some groups to obtrude their opinions upon others.⁷⁴

Conclusion

The conflict between the freedom of expression and the freedom of religion is quite apparent; however, there are a few instances where the state can prevent such conflict. Emotional factors and the individual character or personality of the believer can make such a believer take offense when faced with all kinds of insults targeted at their religion. Religious beliefs have no strict legal definition. National and international institutions avoid defining them or stating their characteristics.

Aiisa's case provides an example of the contradictory rights in Georgia. It exposes many problematic areas of Georgian litigation, politics, and general law. National courts must not act as guardians of concrete religious groups or conventional morals as this leads to negative results and destruction of the national system. Religious groups must be autonomous, without any interference from the public authorities. However, sacred images and figures can be used in commercials or other ways of expression. It is not about a person's preferences or satisfaction. Democracy works only in a space where different people can live together peacefully, which may sometimes mean living with or listening to things that one may not be comfortable with. Every court should consider the context, content, subjects, and forms of expression and assess them. The prohibition of expression should be the last and final resort. Georgia has many lessons to learn from democracy and human rights; however, it can share its own experience and

⁷³ *Jersild v. Denmark* [ECHR], App. No. 15890/89, 23 September 1994, par. 31.

⁷⁴ Decision N1/3/421,422 of the Constitutional Court of Georgia, 10 November 2009, II, par. 7.

knowledge with European countries as well. European law regards the character of expression with skepticism, but in practice, every kind of expression is associated with liberty and freedom. Developments in this regard are in progress, and there will be many challenges in the hypothetical regulation of the restriction of expression in favor of religious feelings.

References

- Ahdar, Rex, Ian Leigh. 2005. *Religious freedom in the liberal state*. Oxford: Oxford University Press.
- Ahdar, Rex. 2008. "The right to protection of religious feelings." *Otago Law Review* 4: 629–656.
- Cumper, Peter. 2017. "Blasphemy, freedom of expression and the protection of religious sensibilities in twenty-first-century Europe." In: *Blasphemy and freedom of expression: Comparative, theoretical and historical reflection after the Charlie Hebdo massacre*, ed. Jeroen Temperman, András Koltay, 137–166. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dworkin, Ronald. 2006. "The right to ridicule." *New York Review of Books* 5.
- Hammarberg, Thomas. 2007. "Do not criminalize critical remark against religions." <https://www.coe.int/en/web/commissioner/-/do-not-criminalize-critical-remarks-against-religions> [accessed: 20 April 2022].
- Howard, Erica. 2018. *Freedom of expression and religious hate speech in Europe*. London: Routledge.
- Jones, Peter. 2011a. "Introduction: Religion and freedom of expression." *Res Publica* 17: 1–6. DOI 10.1007/s11158-011-9139-1.
- Jones, Peter. 2011b. "Religious belief and freedom of expression: Is offensiveness really the issue?" *Res Publica* 17: 75–90. DOI 10.1007/s11158-011-9144-4.
- Kelly, Richard. 2020. "Has freedom of expression been unduly restricted in Europe regarding religious matters?" *Manchester Review of Law, Crime and Ethics* 9: 162–213.
- Kramer, Mathew H. 2021. *Freedom of expression as self-restraint*. Oxford: Oxford University Press.
- Parmar, Sejal. 2015. "Uprooting 'defamation of religions' and planting a new approach to freedom of expression at the United Nations." In: *The United Nations and freedom of expression and information: Critical perspectives*, ed. Tarlach McGonagle, Yvonne Donders, 373–427. Cambridge: Cambridge University Press.

- Plant, Raymond. 2011. "Religion, identity and freedom of expression". *Res Publica* 17: 7–20.
- Stanisz, Piotr. 2020. *Religion and law in Poland*. Alphen aan den Rijn: Wolters Kluwer.
- Temperman, Jeroen. 2011. "Freedom of expression and religious sensitivities in pluralist societies: Facing the challenge of extreme speech." *Brigham Young University Law Review* 3: 729–756.
- Voorhoof, Dirk. 2021. "European Court of Human Rights: Gachechiladze v. Georgia." <https://merlin.obs.coe.int/article/9270> [accessed: 20 April 2022].
- Weber, Anne. 2009. *Manual on hate speech*. Strasbourg: Council of Europe.

Legal regulation of religious education in Ukraine: Implementation of the separation of the Church and other religious organizations from state educational institutions

Regulacja prawna edukacji religijnej na Ukrainie – realizacja zasady oddzielenia Kościoła i innych związków wyznaniowych od państwowych placówek oświatowych

OLEKSANDR BILASH*

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

TETYANA KARABIN**

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

Abstract: This article, via an analysis of legislation, law-application practice, and individual elements of statistical information, reveals the implementation of the constitutional provision on the separation in Ukraine of the church (religious organizations) from the state and the school from the church. The authors state that the requirements of the constitutional legislation are not fully observed, and religious education at schools depends on religious organizations to a significant extent. The intensity and depth of the influence of religious organizations on educational institutions differs however at various levels of education and in different institutions. At the level of pre-school and general secondary education, due to state standardization and control, the sphere of autonomy of religious organizations in providing educational services is sufficiently narrow. At the level of higher education, in institutions founded by religious organizations, the educational process is carried out under the control of the religious organization itself, and the state and communal institutions (which train specialists majoring in theology) are under the aegis of the Ministry of Education and Science. Higher religious education (both that obtained in private institutions and that obtained in state or communal institutions) is *de facto* not separated from religious organizations, although the Constitution of Ukraine declares this. The confessional nature of theology is manifested in the content of academic courses and the organization of the educational process. In practice, however, the cooperation of churches with educational institutions is based on the need for the former to determine or at least influence the content of the training of their future ministers; for educational institutions, cooperation is a powerful tool for ensuring the employment of graduates of educational programs, and, respectively, directly affects the number of applicants.

Key words: educational institutions; freedom of religion; religious organizations; theological education

* Assoc. 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.

Streszczenie: Celem artykułu jest ukazanie realizacji konstytucyjnego przepisu o oddzieleniu Kościoła (związków wyznaniowych) na Ukrainie od państwa oraz szkoły od Kościoła poprzez analizę ustawodawstwa, praktyki stosowania prawa oraz danych statystycznych. Zdaniem autorów obowiązujące w tym zakresie normy konstytucyjne nie są w pełni przestrzegane, a realizowana w szkołach edukacja religijna pozostaje w dużym stopniu zależna od związków wyznaniowych. Intensywność i zakres wpływu związków wyznaniowych na instytucje edukacyjne różni się jednak w zależności od poziomu edukacji i rodzaju placówki. Na poziomie edukacji przedszkolnej i ogólnokształcącej, ze względu na obowiązującą standaryzację i kontrolę państwową, sfera autonomii związków wyznaniowych w świadczeniu usług edukacyjnych jest dość wąska. Na poziomie szkolnictwa wyższego, w instytucjach założonych przez związki wyznaniowe, o procesie kształcenia decydują same związki wyznaniowe, natomiast w instytucjach państwowych i samorządowych, które kształcą specjalistów w zakresie teologii, proces ten jest realizowany pod nadzorem Ministerstwa Edukacji i Nauki. Wyższe wykształcenie teologiczne (zarówno uzyskiwane w instytucjach prywatnych, jak i w instytucjach państwowych lub samorządowych) nie jest *de facto* oddzielone od organizacji religijnych, chociaż tak stanowi Konstytucja Ukrainy. Wyznaniowy charakter teologii przejawia się w treści wykładanych przedmiotów oraz w organizacji procesu nauczania. Jednak w praktyce współpraca kościołów z instytucjami edukacyjnymi opiera się na potrzebie, aby te pierwsze decydowały lub przynajmniej miały wpływ na treść kształcenia przyszłych duchownych i pracowników instytucji kościelnych, natomiast dla instytucji oferujących kształcenie współpraca ta stanowi gwarancję zatrudnienia absolwentów oferowanych programów edukacyjnych, co bezpośrednio wpływa na liczbę kandydatów.

Słowa kluczowe: instytucje oświatowe; kształcenie teologiczne; związki wyznaniowe; wolność religii

Introduction

In Ukraine, the basic provision underlying the legal regulation of both religious education and education about religion is the provision of the Constitution of Ukraine¹ that “the church and religious organizations in Ukraine are separated from the state and the school from the church respectively” (Art. 33 para. 3 of the Constitution of Ukraine).

This provision, on the one hand, can be interpreted and implemented in law-application practice as a basis for removing the church from the educational process, and on the other hand, as a guarantee of the right to secular education in state and communal educational institutions.² The significance of the provision was the subject of official appeals and recommendations of

¹ Constitution of Ukraine, Adopted at the Fifth Session of the Verkhovna Rada of Ukraine on 28 June 1996, Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine (BVR), 1996, No. 30, Article 141. Official English translation. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/en/254k/96-вр#Text> [accessed: 30 July 2022].

² See: Bilash 2012, 260; Palinchak 2011, 161–162; Vasin 2020, 20.

the authorities even before religious organizations acquired the status of educational service providers.³

The provisions of the Law on Education,⁴ which determine the principles of state policy in the field of education and the principles of educational activity, are also considered to be fundamental in this matter. Among these are these two fixed precepts: the non-interference of religious organizations in the educational process (except in cases defined by this law) and the provision of diverse and well-balanced information on political, ideological and religious issues (Art. 6 of the Law on Education).

The implementation of the above-mentioned principles and their content also largely depends on the subject of specific legislation and state policy. After all, following the principle of providing well-balanced information regarding ideological and religious issues can be both a basis for banning school courses of spiritual and moral direction and a guarantee against the imposition of a certain religious direction, creed, or denomination to the students.

The above is why the purpose of this article is the analysis of legislation, law-application practice, and individual elements of statistical information to determine the actual correlation and relationship between religion and education in Ukraine.

1. Secondary and pre-school education and religion

The constitutional right to practice any religion or not to practice any religion, as well as the prohibition of the recognition of any religion by the state, does not exist independently; it is not detached from other “non-religious” spheres of public life. As in other countries, such influences are especially

³ Rekomendatsiya Komitetu z pytan' nauky i osvity Verkhovniy Radi Ukrainy pryynyaty proekt Zakonu Ukrainy pro vnesennya zmin do zakoniv Ukrainy (shchodo zasnuvannya relihiynomy orhanizatsiyamy navchal'nykh zakladiv; dooprats'ovanyy; reyestr. No. 1447) ta proekt Postanovy Verkhovnoyi Rady Ukrainy pro vstanovlennya moratoriyu na zakryttya zahal'noosvitnikh navchal'nykh zakladiv derzhavnoyi i komunal'noyi vlasnosti (reyestr. No. 2173) za osnovu. <https://kno.rada.gov.ua/fsview/74116.html?fbclid=IwAR3wIEufgvThoTYf0eRe2eSIhLkz8CZX-Pkwwq5GxMgxwYQKMfzlDeO6j6Hk#top> [accessed: 25 July 2022].

⁴ Law of Ukraine “On Education,” Bulletin of the Verkhovna Rada (BVR), 5.09.2017, No. 38–39, Article 380. Official English translation. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/en/2145-19#Text> [accessed: 30 July 2022].

closely manifested in the field of secondary and pre-school education and are directly related to the right of education.⁵ Education is a central resource and key to development and social change.⁶

In Ukraine, pre-school education for children of older pre-school age and complete general secondary education are mandatory, while the right to education is guaranteed regardless of religious beliefs. And even though the number of citizens who support the idea of studying religion at school is decreasing,⁷ the issue of the right to choose religious or secular education during compulsory education still remains relevant.⁸

The basic law that regulates the rights and duties of individuals and legal entities participating in the realization of the right to education and defines the competence of state bodies and local self-government bodies in the field of education is the Law on Education. This law sets forth that an educational institution, depending on the founder, may operate as a state-owned, community, private, or corporate setting. Religious organizations have only recently acquired the right to establish educational institutions. Until 2015, the provisions regarding the creation, reorganization, and liquidation of educational institutions stipulated that the founders of educational institutions could be state bodies, cooperatives, public organisations, enterprises and institutions, and private individuals. Religious organizations were not included in this list, and, prior to 2015, they were therefore unable to establish educational institutions. In order to establish an educational institution, religious organizations had to register as a public organization, which would then become the future founder of the educational institution. Such regulation contradicted common sense, however, because it was difficult to find reasonable arguments why citizens of Ukraine, united in a public organization, had the right to found an educational institution, and the same citizens, if they united not in a public, but in a religious organization, were deprived of such a right. From a legal point

⁵ Pranevičienė, Margevičiūtė 2013, 9.

⁶ Lazur, Bilash 2022, 293.

⁷ Osoblyvosti relihiynoho i tserkovno-relihiynoho samovyznachennya hromadyan Ukrainy: tendentsiyi 2000–2021rr. (Informatsiyini materialy). Kyryiv: Tsentrazumkova. https://razumkov.org.ua/uploads/article/2021_Religiya.pdf [accessed: 25 July 2022].

⁸ Romanova 2006; Pogromska 2008.

of view, this was illegal discrimination against religious citizens and clearly demonstrated prejudice against these citizens.⁹

The problem was solved in 2015 with amendments to the laws on education, on general secondary education, on extracurricular education, on pre-school education, and on higher education to grant religious organizations the right to create pre-school, secondary, extracurricular, and higher educational institutions. As of January 1, 2021, according to official statistics, 89 secondary schools have been established in Ukraine, the founders of which are religious organizations, the majority of which were formed by Christian-Baptist religious organizations (70 schools).¹⁰ Additionally, there are roughly 13,000 Sunday schools that form part of the extracurricular education system.

The Law on Education also declares the equality of rights and duties of educational institutions in conducting educational activities. Accordingly, if the founder of an educational institution is a religious organization, it is private institution, but its legal status regarding the implementation of educational activities should not differ from a state or communal entity. This raises the question of whether the current legislation actually provides for such equality.

When answering this question, first of all, it should be noted that the provisions of the same Law on Education set forth that “state and communal educational institutions which are separated from the church (religious organizations) shall have a secular identity. Private educational institutions, including those founded by religious organizations, shall have the right to determine the religious orientation of their own educational activities” (Art. 31 of the Law on Education).

Similar provisions are contained in specific laws that regulate educational activities in secondary and pre-school education. To wit, the Law on Pre-school Education specifies that “in private pre-school educational institutions and pre-school educational institutions founded by religious

⁹ Yuriy Reshetnikov. *Pravo relihiynykh orhanizatsiy na zasnuvannya navchal'nykh zakladiv: “za” i “proty”*. <https://www.religion.in.ua/main/analitica/30003-pravo-religijnix-organizacij-na-zasnuvannya-navchalnix-zakladiv-za-i-proti.html> [accessed: 30 July 2022].

¹⁰ Zvit pro merezhu relihiynykh orhanizatsiy v Ukraini stanom na 1 sichnya 2021 roku. Derzhavna sluzhba Ukrainy z etnopolityky ta svobody sovisti. <https://dcss.gov.ua/statistics-2020/?fbclid=IwAR1WCo-FYy1ySe-6RcmcTfRl9661HaMpT6Wpo8uVmc0vAFjdnczHBPmcurY> [accessed: 25 July 2022].

organizations, the charters of which are registered in accordance with the procedure established by law, the activities of relevant religious organizations are allowed.” The Law on Complete General Secondary Education establishes that “private educational institutions, in particular those founded by religious organizations, the charters (regulations) of which are registered in accordance with the procedure established by law, have the right to determine the religious orientation of their educational activities.”

A clarification is needed in regard to the issue of state financing of religious education at school. There are a large number of different practices of state financing of religious education worldwide in both public and private religious schools. Regarding the availability of state funding, the most important question is whether it is provided without discrimination.¹¹ In Ukraine, the 2019 Law on Education introduced the principle of “money per student,” which enabled private educational institutions, including those founded by religious organizations, to receive state funding. In 2021, 236 private schools, or 67% of the total number of private schools in Ukraine (325 schools),¹² have become the recipients of educational subsidies. Unfortunately, official statistics do not specify the information about institutions founded by religious organizations.

Religious organizations in Ukraine are thus not excluded from the educational sphere of secondary and pre-school education; rather, they are active participants in relevant social relations. The general trend toward secularization of education taking place in most countries of the world¹³ manifests in Ukraine through state regulation of educational processes, a clear definition of the legal status of religious organizations in the educational process, standardization of pre-school and secondary education,

¹¹ Rekomendatsiya Komitetu z pytan' nauky i osvity Verkhovniy Radi Ukrainy pryynyaty proekt Zakonu Ukrainy pro vnesennya zmin do zakoniv Ukrainy (shchodo zasnuvannya relihiynymy orhanizatsiyamy navchal'nykh zakladiv; dooprats'ovanyy; reyestr. No. 1447) ta proekt Postanovy Verkhovnoyi Rady Ukrainy pro vstanovlennya moratoriyu na zakryttya zahal'noosvitnikh navchal'nykh zakladiv derzhavnoyi i komunal'noyi form vlasnosti (reyestr. No. 2173) za osnovu. <https://kno.rada.gov.ua/fsview/74116.html?fbclid=IwAR3wIEufgvThoTYf0eRe2eSlhLkz8CZX-Pkwwq5GxMgxwYQKMfzIDeO6J6Hk#top> [accessed: 25 July 2022].

¹² Mayzhe 6 mlrd. hrn. zalyshkiv osvritnikh subventsii bude mozhylyvo spryamuvat na pidtrymku hromad pid chas voyennoho stanu. <https://decentralization.gov.ua/news/14713> [accessed: 30 July 2022].

¹³ Pogromska 2008, 212.

control and, in general, a focus of the state's responsibility for educational processes.

State requirements for curriculum and mandatory learning outcomes are thus determined by state education standards at each level. Pre-school and secondary education institutions, both those established by religious organizations and communal and state institutions, are equally bound by the provisions of the relevant standards and typical curriculum and programs approved by the Ministry of Education and Science. These plans contain indicative lists of subjects and branch courses, detailed descriptions of forms of the organization of the educational process, descriptions of evaluation tools, and the like.

The legislation also determines that pre-school and secondary education institutions can conduct educational activities exclusively based on a license issued by a licensing authority, provided that all licensing conditions are met. In addition, the state has created a special central executive body, the State Education Quality Service of Ukraine, which conducts institutional audits composed of a comprehensive external inspection and an evaluation of the quality of educational activities. It is worth noting that no special features apply to the institutions established by religious organizations in these matters.

Some peculiarities persist in the composition of the founders of a private or corporate educational institution. Said founder cannot be either an individual who is the citizen of the state recognized by the Verkhovna Rada of Ukraine as an aggressor or occupant state or a legal entity with foreign investment originating from an aggressor or occupant state, incorporated in the aggressor or occupant state, or whose end beneficiary (controller) is a resident of the aggressor or occupant state. The decree of the Parliament of Ukraine¹⁴ recognized the Russian Federation as an aggressor state.

¹⁴ Postanova Verkhovnoyi Rady Ukrainy Pro Zvernennya Verkhovnoyi Rady Ukrainy do Orhanizatsiyi Ob'yednanykh Natsiy, Yevropeys'koho Parlamentu, Parlament-s'koyi Asambleyi Rady Yevropy, Parlament-s'koyi Asambleyi NATO, Parlament-s'koyi Asambleyi OBSYE, Parlament-s'koyi Asambleyi HUAM, natsional'nykh parlamentiv derzhav svitu pro vyznannya Rosiys'koyi Federatsiyi derzhavoyu-ahresorom, 27.01.2015, No. 129-VIII. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/129-19#n9> [accessed: 30 July 2022].

The requirement of “secular” education thus applies only to state and communal institutions. At the same time, private institutions of secondary and pre-school education formed by religious organizations are allowed to have a religious orientation of educational activities, but they are not obliged to have it. In other words, the “secularity” of secondary and pre-school education can be ensured both by state and municipal educational institutions and by those formed by religious organizations. The legislative provisions do not limit but instead create additional eligibility for institutions established by religious organizations, in particular, the possibility to determine the religious orientation of the educational process and to attract both students and employees to participate in events arranged by religious organizations. In addition, the prohibition on limiting the right to obtain an education based on belonging or not belonging to religious organizations applies only to state and communal educational institutions (Art. 31 part 6 of the Law on Education), not to private ones. Constituent documents may therefore contain such requirements for applicants of institutions formed by religious organizations, which state and communal institutions are not entitled to provide.

2. The dualism of higher theological education

While divinity, the philosophy of religion, and religious studies all undertake the study of religion,¹⁵ the subject of each field of study differs within the common object. Similarly, educational and scientific degrees, courses, and subjects of study also differ in names and content.

Specifically, divinity studies religion “inwardly,” from the position of a particular church or other religious organization. It fulfills the goal of professional training of candidates for pastoral ministry and specialists in other areas of church activity; therefore it cannot be non-confessional or “independent.” Students of divinity in the system of higher religious education, where higher educational institutions are directly subordinated, are under special supervision and coordinate their activities with relevant church institutions.

¹⁵ Khromets 2019, 78.

In the Ukrainian language, two terms are used interchangeably to denote the study of God and everything related to him: “theology” and “divinity.” Recently, however, the term “divinity” has been used more frequently in legal acts and other official documents of the state and only when translated into English, including in the Unified State Electronic Database on Education when specifying this program subject area, is the term “divinity” translated as “theology.” That is why in this article, the authors are using the more universal term “theology.” Also, any reference to divine, theological, or spiritual education connotes higher education, as opposed to religious education, which refers to primary and secondary education.

Other sciences and fields of knowledge have a denominationally neutral nature of the study of religion, and the study itself is not related to the preparation of clergymen. The normatively approved list of fields of studies and program subject areas for which higher education students are trained includes the subject area of “religious studies,” classified as humanist studies, and “philosophy” only a part of which pertains to religion. Ukraine’s legal regulation of obtaining higher education in these subject areas is carried out within the general requirements for higher education and is not characterized by special features.

Obtaining higher theological education however has significant peculiarities and differences compared to the general order of regulation. This will therefore be a primary focus of the subsequent analysis.

In Ukraine, higher theological education has a dualistic structure. On the one hand, according to the Law on Freedom of Conscience and Religious Organizations, spiritual educational institutions can be formed as a type of religious organization. On the other hand, under the provisions of the Law on Education and the Law on Higher Education,¹⁶ institutions of higher education can be formed with both state and communal forms of ownership as well as private ownership; those institutions can train higher education students majoring in theology. Theological education is denominational in character and generally available.¹⁷

¹⁶ Law of Ukraine “On Higher Education,” Bulletin of the Verkhovna Rada (BVR), 1.07.2014, No. 38–39, Article 2004. Official English translation. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/en/1556–18#Text> [accessed: 30 July 2022].

¹⁷ Khromets 2018a, 239.

The first type of educational institution is formed by religious administrations and focuses primarily on the training of clerics and other religious ministers. Such institutions operate in accordance with their constituent documents (charters) and their hierarchical and institutional structure. In Ukraine, the procedure for creating a religious organization is regulated by the Law on Freedom of Conscience and Religious Organizations¹⁸ and the Law on State Registration of Legal Entities, Individual Entrepreneurs and Public Organizations.¹⁹ The general procedure for the formation of religious organizations is complicated, prompting some commentators to point out the “ineffective dialog between the government and society,”²⁰ although in fact it is the result of the imperfection of the special regulations of the Law on Freedom of Conscience and Religious Organizations, which specify that religious and spiritual educational institutions can operate only as registered legal entities.²¹

Religious educational institutions apply their statutes (regulations) for the State Service of Ukraine for Ethnopolitics and Freedom of Conscience for registration, and the result of the registration procedures is the inclusion of a religious organization in the United State Register of Legal Entities, Individual Entrepreneurs, and Public Organizations. The type of registered religious organization (spiritual educational institution), and its religious affiliation is indicated among other relevant information.

As a general rule, religious educational institutions, which are registered as religious organizations, are aimed at training priests and other ministers “for the internal needs” of the church. Such institutions provide educational services in accordance with the requirements of the church, but without obtaining a license and passing accreditation. Their programs do not necessarily meet state standards for conducting educational activities at any level. Diplomas and other educational documents issued by such

¹⁸ Law of Ukraine “On Freedom of Conscience and Religious Organisations,” Bulletin of the Verkhovna Rada (BVR), 23.04.1991, No. 25, Article 283. Official English translation. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/en/987-12#Text> [accessed: 30 July 2022].

¹⁹ Law of Ukraine “On State Registration of Legal Entities, Individual Entrepreneurs and Public Organisations,” Bulletin of the Verkhovna Rada (BVR), 15.05.2003, No. 31–32, Article 263. Official English translation. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/en/755-15#Text> [accessed: 30 July 2022].

²⁰ Sopilko, Vozniak 2013, 76.

²¹ For the registration procedure, see: Bilash 2019.

institutions are not recognized by the state as higher education diplomas, so their graduates can work (serve) only in religious organizations, parishes, centers, dioceses, and the like.

According to official statistics, as of 2021, there were 139 religious educational institutions in Ukraine. In terms of denominations, the largest number of higher religious educational institutions were formed by Baptist religious organizations (42), the Orthodox Church of Ukraine (26), the Ukrainian Orthodox Church – in unity with the Moscow Patriarchate (18), the Ukrainian Greek Catholic Church (16), the Christians of the evangelical faith (16), the Roman Catholic Church in Ukraine (10),²² and others.

The second type of educational institution is formed in accordance with the provisions of the Law on Education and the Law on Higher Education. Religious organizations can form institutions of higher education of the same status as other private law entities. In addition, the Law on Education establishes the possibility of private institutions, especially those founded by religious organizations, to act as a non-profit educational institution, in particular to be exempt from paying income tax.²³

Theological higher education in the “List of fields of studies and program subject areas for which higher education applicants are trained”²⁴ is reflected in position code 041, “theology.” In 2015, the government expanded the possibilities of the program subject area and provided for it a separate field of studies with the same name, “theology.” Previously, it was alternately part of philosophy or humanist sciences. Modern approaches to the understanding of theology testify however that theological study is not limited either to the humanist sciences or to the natural studies but is instead a more or less defined special kind of study that provides the basis for humanism and philosophy; it is not reduced to them.²⁵

²² Report on the network of religious organisations in Ukraine as of January 1, 2021. <https://dess.gov.ua/statistics-2020/> [accessed: 30 July 2022].

²³ Bilash, Karabin 2020, 69–73.

²⁴ Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy Pro zatverdzhennya pereliku haluzey znan' i spetsial'nostey, za yakymy zdiysnyuyet'sya pidhotovka zdo buvachiv vyshchoyi osvity, 29.04.2015, No. 266. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/266-2015-п#Text> [accessed: 30 July 2022].

²⁵ Alexandr Filonenko. *Bogosloviye v universitete: vozvrashcheniye?*. <https://www.polit.ua/lectures/2010/11/22/filonenko.html> [accessed: 25 July 2022].

At the same time, scientific degrees in Ukraine, which were approved back in 2011 by the Order of the Minister of Education and Science, Youth and Sports²⁶), include “theology” together with religious studies as a philosophical science. This inconsistency has led to the fact that degrees in divinity are conducted in the field known as “theology” and scientists are awarded the title of Doctor of Sciences in the field of “philosophy.”

Higher religious education institutions are determined to meet the same requirements as other higher education institutions. Educational programs undergo licensing and accreditation, and programs and the educational process must meet educational standards. The list of requirements that must be fulfilled by the institution of higher education is determined by the license conditions, and faculty members, technological, material and technical conditions, and adaptations for teaching people with special needs must meet specific qualification requirements. Although accreditation is voluntary, a document on higher education in Ukraine is issued only to an educational program that meets its standards. In addition, the accreditation body is indicated in the document, and accreditation certificates or decisions are attached to it.

The set of requirements for educational programs, which are common to all institutions, contains the standards of educational activity. The standard of higher education determines the requirements for the level of education of persons who can begin studying under the program and the results of their studies, the list of mandatory competencies of the graduate, forms of attestation of applicants, and the like. Unfortunately, however, the “theology” program subject area has a standard of higher education only at the bachelor’s level of higher education.²⁷ This means that institutions are deprived of relevant guidelines that they must follow and which must be accomplished in order to successfully pass the accreditation procedures.

²⁶ Nakaz Ministerstva Osvity i Nauky, Molodi i Sportu Ukrayiny Pro zatverdzhennya Pereliku naukovykh spetsial'nostey, 14.09.2011, No. 1057. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1133-11#Text> [accessed: 30 July 2022].

²⁷ Nakaz Ministerstva Osvity i Nauky Ukrayiny Pro zatverdzhennya standartu vyshchoyi osvity zi spetsial'nosti 041 Bohoslov'ya dlya pershooho (bakalavrs'koho) rivnya vyshchoyi osvity, 30.12.2021, No. 1483. https://osvita.ua/legislation/Vishya_osvita/85448/ [accessed: 30 July 2022].

Presently, the entrance campaign to the bachelor's degree is offered by nine educational institutions, including the Ukrainian Catholic University, the Volyn Orthodox Theological Academy of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate (the name according to the Unified State Electronic Database on Education), Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University, and the Kyiv Orthodox Theological Academy. Six educational institutions offer a master's degree. It is worth noting that there is no tuition assistance for either bachelor's or master's degrees, so individuals (or their legal entities) must pay all educational expenses themselves.

3. Interactions between higher education majoring in “theology” and higher spiritual education

Despite the supposedly independent existence of two types of theological education (the one that results in state diplomas and the one that is focused exclusively on the needs of religious organizations), they are connected with each other, even quite closely in some directions. Changes to the legislation adopted in recent years, according to most researchers and specialists, overcome “the gap between the secular and spiritual systems of higher education.”²⁸

The first touchpoint and correlation of the two systems of higher education is related to the granted right of higher religious education institutions to undergo state accreditation and licensing in order to provide graduates with a state standard education and state model diplomas with the possibility of further employment in the secular sphere or to engage in scientific activity. This possibility has been provided since September 6, 2014 (the time of entry into force of the new Law on Higher Education), not only in relation to the program subject area 041 (“theology”) but also other specialties for which candidates are or may be trained. In other words, if institutions of higher religious education wish to issue standard state diplomas and enter information about the diplomas issued by them into the Unified State Electronic Database on Education, they must go through the licensing and accreditation procedure of the educational program.

²⁸ Khromets 2018b, 114.

Additionally, the Licensing Conditions for Conducting Educational Activities determine that legal entities under public or private law acquire the status of a higher education institution after obtaining a license.²⁹ This means that institutions of higher religious education, which are traditionally registered in accordance with the provisions of the Law on Freedom of Conscience and Religious Organizations as religious organizations, after obtaining a license acquire the status of an institution of higher education and can function as a university, academy, institute, or college.

This stance of the legislator is justified from the point of view of equalizing the rights of educational institutions and eliminating discrimination. In this case, however, the relationship between the concepts “institution of higher education” and “institution of higher religious education” is not completely clarified. The legislation does not contain provisions that would explain this relationship, and special literature also avoids this issue.

In the authors’ opinion, “institution of higher education” and “higher institution of religious education” are concepts whose meaning does not intersect. Therefore, an educational institution, having received the status of an institution of higher education, does not cease to be a higher institution of religious education. Otherwise, it becomes problematic to interpret the provisions of the Law on Higher Education regarding:

- independence of higher education institutions, student self-government bodies from political parties, public and religious organizations (except institutions of higher religious education) (Art. 3, 32, 40 of the Law on Higher Education);
- the administration of institutions of higher religious education taking into account the peculiarities of its activities in accordance with the legislation (Art. 13 para. 3 of the Law on Higher Education);
- the right to regulate the appointing the heads of the institutions of higher religious education by their statutes (provisions) and not by the Law on Higher Education (Art. 42 of the Law on Higher Education).

The second touchpoint between higher education and higher religious education is related to the state recognition of documents on higher

²⁹ Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy Pro zatverdzhennya pereliku haluzey znan' i spetsial'nostey, za yakymy zdiysnyuyet'sya pidhotovka zdobuvachiv vyshchoyi osvity, 29.04.2015, No. 266. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/266-2015-п#Text> [accessed: 30 July 2022].

religious education, scientific degrees, and academic ranks. The legislation provides for two methods and possibilities of recognition. The first option concerns the procedure for licensing and accreditation of the educational program majoring in “theology,” the creation and operation of post-graduate studies, doctoral studies, and specialized academic councils in the field of studies “theology.” In this case, documents on higher education, scientific degrees, and academic ranks of faculty members and members of the specialized academic council issued by institutions of higher religious education are considered equivalent to state documents. This norm is a step toward religious organizations,³⁰ but recognition is situational and *ad hoc*.

The next possibility concerns the full recognition of documents on higher religious education, scientific degrees, and academic ranks issued by institutions of higher religious education, regardless of the reason for such recognition. Such recognition is possible only for individual documents, however. In the former version of the text of the Procedure for State Recognition of Documents on Higher Religious Education,³¹ it was assumed that the documents issued by the date of entry into force of the Law on Higher Education are subject to recognition, namely issued until September 6, 2014. Such a decision has been made due to the fact that this law gave the right to religious educational institutions to carry out licensing and accreditation of their own educational programs. Because at least three to four years must pass from recognition of the right to obtaining a diploma under an accredited program, however, changes were made to the resolution mentioned above. Accordingly, at the moment, the right to recognize documents of higher religious educational institutions is available to persons who, by September 1, 2018, received their education, defended their thesis, and received academic ranks.

While the possibility of recognition of diplomas was a long-awaited event in the religious environment of Ukraine, such recognition carries some risks for the sustainability of social relations in the field of education and state control over the quality of education. Despite the limited time

³⁰ Khromets 2018c, 126.

³¹ Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy Pro zatverdzhennya pereliku haluzey znan' i spetsial'nostey, za yakymy zdiysnyuyet'sya pidhotovka zdobuvachiv vyshchoyi osvity, 29.04.2015, No. 266. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/266-2015-п#Text> [accessed: 30 July 2022].

frame (until 2018), the issue of the relevance of equalizing issued diplomas remains open in terms of the fact that the conditions for admission and completion of studies are profoundly different. In addition, there is weak state control and reporting of religious organizations on diplomas issued until 2018.

The impossibility in any case of recognizing educational diplomas issued after 2018 by religious organizations in Ukraine marginalizes certain religious groups. In particular, the Ukrainian Orthodox Church (in unity with the Moscow Patriarchate) invariably refuses to accredit its educational programs. Its graduates are therefore limited in choosing their place of employment, unless they become clergymen of the same denomination. Instead, the state, in the light of recent events, should promote assimilation. The legislative regulation of the recognition of diplomas issued after September 1, 2018, is one such possible measure in this direction.

4. The influence of religious organizations on institutions of higher education

As already noted above, educational activities in Ukraine are carried out on the basis of the principle of non-interference of religious organizations in the educational process defined by the Law on Education. An exception is established only for private educational institutions, in particular those founded by religious organizations, which have the right to determine the religious orientation of their own educational activities. State and communal institutions must carry out their educational activities equidistant from religious organizations, denominations, and directions, even when providing educational services in the field of “theology.”

In practice, however, institutions fail to fully implement these legislative provisions, and religious education closely interacts with religious organizations.³² A deeper delve into the peculiarities of the understanding of divinity in Ukraine is necessary to explain the reasons for this. Despite the attempts to justify and distinguish between the concepts of “secular

³² Khromets 2018c, 126.

divinity” and “denominational divinity”³³ the prevailing position is that a divine must belong to one of the denominations and can only develop denominational theology. Divinity is understood to belong to a particular denomination, which in terms of content is Orthodox divinity, Catholic divinity, Protestant divinity, Sunni divinity, Shiite divinity, etc. Further distinctions are made that highlight the divinity of the Helladic Orthodox Church, the divinity of the Georgian Orthodox Church, and more specifically, for example, the Orthodox divinity of the Kyiv Theological Seminary of the Ukrainian Orthodox Church.³⁴

The corresponding approach leads to the fact that *de facto* higher theological education cannot be separated from religious organizations whether it is obtained in private educational institutions or in public or communal institutions. The confessional nature of divinity is clearly manifested in the content of academic courses. From the formal side, the influence of religious organizations on institutions of higher education is evident in the establishment of the educational process in several ways.

First, the faculty members in state educational institutions on educational programs in the field of “theology,” in addition to being lay persons may also be spiritual persons who have the necessary scientific degrees and titles or have at least received recognition of their scientific achievements from the state. In practice, each of the educational institutions of Ukraine (state institutions of higher education that have passed licensing and accreditation) has chosen to prioritize cooperation with a certain religious organization.

Second, representatives of the clergy are included in the supervisory boards of educational institutions that train theologians. For example, the bishop of the Orthodox Church of Ukraine, the Metropolitan of Lutsk and Volyn Mikhail, joined the supervisory board of the Lesya Ukrainka Eastern European National University. The Patriarch of Kyiv and All Rus-Ukraine, head of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate Philaret, has been elected an Honorary Doctor of the Yury

³³ Yuriy Vestel. *Teolohiya yak nauka i predmet vykladannya: na shlyakhu do kontseptsiiy svit-s'koyi teolohichnoyi osvity v Ukrayini*. <http://www.religion.in.ua/main/daycomment/11403-teologiya-yaknauka-i-predmet-vikladannya-na-shlyaxu-do-koncepciyi-svitskoyiteologichnoyi-osviti-v-ukrayini.html> [accessed: 25 July 2022].

³⁴ Khromets 2019, 77.

Fedkovich Chernivtsi National University. The head of the Orthodox Church of Ukraine, His Beatitude Metropolitan Epiphanius of Kyiv and All Ukraine, was elected as an Honorary Doctor of the National University Ostroh Academy.

Third, in order to expand the scope of professional activity of graduates and their future employment and to arrange the educational process, universities enter into agreements with religious organizations and educational institutions created by religious organizations. An example can be the agreement concluded by the Yury Fedkovich Chernivtsi National University that created joint educational and scientific activities and conditions for the training of specialists with a higher education in the field of “theology” and the program subject area “theology” with the Kyiv Patriarchy of the Ukrainian Orthodox Church (Kyiv Patriarchate) and the Kyiv Orthodox Theological Academy. According to the terms of such agreements, graduates of state educational institutions in the program subject area 041, “theology,” have the opportunity not only to hold the positions of scientific employees, teachers, administrative, and managerial positions in secondary and higher educational institutions and scientific institutions but also to serve in parishes as clergymen or, after ordination, as priests.³⁵

Conclusions

Religious organizations in Ukraine are not excluded from the educational space of both secondary and pre-school education, as well as higher education. The degree of autonomy of religious organizations from the Ministry of Education and Science in conducting educational activities distinguishes at various levels of education and in different educational institutions, however.

At the level of pre-school and general secondary education, religious organizations can be the founders of private institutions, which are allowed

³⁵ Chernivets'kyy natsional'nyy universytet imeni Yuriya Fed'kovycha provodyt' pidhotovku fakhivtsiv za litsenzovanyimi osvithnimy proqramamy spetsial'nosti 041 “Bohoslov”ya” za osvithnim rivnem bakalavra ta mahistra. https://bogoslav.cv.ua/index.php?id=2301&action=art&fbclid=IwAR3Ms4nNLb1VicWD684xO1Ng2Upb_TgmldPP-48TGaBCY8PFqI24ZCzrwTc [accessed: 25 July 2022].

by legal provisions to introduce a religious focus to the educational process. At the same time, in the state-standardized pre-school and secondary education in all institutions, regardless of the owner and type of institution, the state retains overall responsibility and control over secondary education, and therefore the scope of autonomy in the provision of educational services at this level is sufficiently narrow.

At the level of higher education, the rights of religious organizations depend on the type of educational institution. The educational policy of institutions of higher religious education is determined by the religious organizations that formed them. The state does not determine the election procedure, does not influence the appointment of heads of such institutions, and does not regulate the activities of student self-government. The content of the educational process itself is affected only if the educational program is licensed and accredited and if the institution issues state diplomas. Otherwise, the educational process is carried out under the control of the religious organization itself.

State and municipal institutions of higher education, which train specialists in the program subject area “theology,” are under the aegis of the Ministry of Education and Science. In this case, however, religious organizations, denominations, and religious trends influence the substantive aspects of education. Such “cooperation” of churches with educational institutions is based on the need for the former to determine or at least influence the content of the training of their future ministers; for educational institutions cooperation is a powerful tool for ensuring the employment of graduates of educational programs, and, respectively, affects directly the number of applicants.

Among the legislative proposals that would improve the quality of education and cooperation between the state and religious organizations is the regulatory definition of the term “religious education” and its components. A further fundamental issue that should be regulated at the state legislative level is the use of religious symbols in private and public educational institutions (starting from kindergarten and ending with the theological faculties of higher education institutions).

References

- Bilash, Oleksandr. 2012. "Perspektyvy suchasnoyi teolohichnoyi osvity v Ukrayini." *Filosofs'ka Dumka: Spetsvypusk Sententiae III "Khrystyians'ka Teolohiya i Suchasna Filozofiya"* 3: 259–264.
- Bilash, Oleksandr. 2019. "Registration of religious communities in the Ukraine." In: *Registrácia cirkví a náboženských spoločností v zemích Vyšehradskej štvorky, Rakúsku a na Ukrajině. Registration of Churches and Religious Societies in the Visegrad Four Countries, Austria and Ukraine*, ed. Damian Němec, 283–315. Praha: Leges.
- Bilash, Oleksandr, Tetyana Karabin. 2020. "Taxation of religious organizations in Ukraine." *Kościół i Prawo* 1: 65–81. DOI 10.18290/kip2091–4.
- Khromets, Vitalii. 2018a. "Konfesiyni ta svit-s'ki formy funktsionuvannya bohoslov'ya ta bohoslovs'koyi osvity." *Visnyk L'vivs'koho Universytetu. Seriya Filozofs'ko-Politolohichni Studiyi* 18: 236–244.
- Khromets, Vitalii. 2018b. "Normatyvno-pravove rehulyuvannya diyal'nosti zakladiv vyshchoyi dukhovnoyi osvity v umovakh novoho osvitn'oho zakonodavstva Ukrayiny." *Osvitnyi Dyskurs. Humanitarni Nauky* 6: 104–116.
- Khromets, Vitalii. 2018c. „Zakonodavche rozv'yazannya vyznannya rezul'tativ osvitn'oyi diyal'nosti ukraïns'kykh zakladiv vyshchoyi dukhovnoyi osvity." *Mul'tyversum. Filozofs'kyy Al'manakh* 1/2 (163/164): 122–135.
- Khromets, Vitalii. 2019. *Bohoslovs'ka osvita yak fenomen relihiynoho ta svit-s'koho osvitn'oho prostoru Ukrayiny*. Doctor's thesis. Speciality 09.00.11 – Religious Studies. National Pedagogical Dragomanov University .
- Lazur, Yaroslav, Oleksandr Bilash. 2022. "Vidpravni polozhennya osvitn'oho prava Ukrayiny." *Naukovyy Visnyk Uzhhorods'koho Natsional'noho Universytetu. Seriya Pravo* 69: 292–298. DOI 10.24144/2307–3322.2021.69.49.
- Melnychuk, Oleh. 2020. "Relihiyna osvita ta publichne administruvannya: tochky dotyku ta administratyvno-pravove zabezpechennya." *Yurydychnyy Naukovyy Elektronnyy Zhurnal* 5: 254–257. DOI 10.32782/2524–0374/2020–5/71.
- Palinchak, Mykola. 2011. "Relihiyna osvita v shkolkakh: vitchyznyana ta zarubizhna praktyka." *Naukovi Zapysky Natsional'noho Universytetu „Ostroz'ka Akademiya."* *Seriya: Istorychne Relihiyeznavstvo* 5: 158–168.
- Pogromska, Anna. 2008. "Realizitsiya relihiynoyi osvity v systemi serednikh zahal'noosvitnikh shkil: svitovyy dosvid." *Visnyk Zaporiz'koho Natsional'noho Universytetu* 1: 211–215.
- Pranevičienė, Birutė, Agnė Margevičiūtė. 2013. "Issues on the right to religious education." *The Lawyer Quarterly* 1: 1–14.
- Romanova, Olena. 2006. "Relihiynyy komponent v systemi osvity: pidkhydy do derzhavnogo rehulyuvannya." *Politychnyy Menedzhment* 6: 98–107.

- Sopilko, Iryna, Ivan Vozniak. 2013. "Suchasnyy stan pravovoho rehulyuvannya svobody virospovidannya v Ukrayini ta perspektyvy yoho vdoskonalennya." *Yurydychnyy Visnyk* 1(26): 71–77.
- Vasin, Maxim. 2020. *Tvoje pravo na svobodu virospovidannya. Posibnyk dlya vi-ruyuchykh, relihiynykh hromad ta posadovykh osib orhaniv vlady*. Kyyiv: Media svit.


Współdziałanie Kościoła i państwa na rzecz pokoju i pojednania na Półwyspie Koreańskim. Wstęp do badań

Cooperation between the Church and the State for peace and reconciliation on the Korean Peninsula: Introductory remarks

LECH BUCZEK*

 <https://orcid.org/0000-0001-8446-4029>

LIDIA FIEJDASZ-BUCZEK**

 <https://orcid.org/0000-0001-6252-4027>

Streszczenie: Celem artykułu jest analiza form współpracy Kościoła Katolickiego z państwem na rzecz pokoju i pojednania na Półwyspie Koreańskim. Tytułem wstępu przedstawiono genezę współczesnych państw koreańskich oraz odmienności ustroju i porządków prawnych Republiki Korei i Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej. Na tym tle, wykorzystując metodę historyczną i prawną-dogmatyczną, usystematyzowano i scharakteryzowano ważniejsze działania Kościoła Katolickiego (na poziomie parafii, diecezji, Konferencji Episkopatu Republiki Korei i Stolicy Apostolskiej), które zostały ukierunkowane na realizację idei zjednoczenia państw koreańskich. Ustalono, że chociaż w konstytucjach obu tych państw dano wyraz dążeniom do pokojowego zjednoczenia, to jednak współpraca instytucji politycznych i kościelnych w omawianym zakresie w małym stopniu opiera się na aktach normatywnych. W praktyce ma ona z reguły charakter nieformalny, a jej powodzenie zależy między innymi od stopnia wzajemnego zaufania stron. Istotne znaczenie posiada też jednak wola mocarstw, które mają swoje interesy w tej części świata. Niemniej jednak to właśnie z zasady pokojowego zjednoczenia Kościół Katolicki wyprowadza swoją kompetencję do współdziałania i wspierania wysiłków na rzecz pojednania i potencjalnego zjednoczenia Półwyspu Koreańskiego.

Słowa kluczowe: relacja państwo–Kościół; Republika Korei; Koreańska Republika Ludowo-Demokratyczna; rozdział Kościoła od państwa; wolność myśli, sumienia i wyznania

Abstract: The aim of the study is to analyze the forms of cooperation between the Church and the State for peace and reconciliation on the Korean Peninsula. First, the genesis of the contemporary Korean states is described alongside with the different legal and political systems of the Republic of Korea and the Democratic People's Republic of Korea. Then, using the historical and legal-dogmatic methods, the paper systematizes and characterizes the most important actions undertaken by the Catholic Church (at the level of

* Dr, I Katedra Sinologii, Wydział Nauk Humanistycznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: lech.buczek@kul.pl.

** Dr hab., Katedra Historii, Norm Ogólnych, Prawa Sakramentów i Instytutów Życia Konsekwentnego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: lidia.fiejdasz-buczek@kul.pl.

the parish, diocese, Episcopal Conference of the Republic of Korea and the Holy See) aiming to contribute to the unification of the Korean states. It is found that although the aspirations for peaceful unification are expressed in the constitutions of both states, cooperation between political and ecclesiastical institutions in this regard is not based on normative acts to a large extent. In practice, it is rather informal and highly dependent on the degree of mutual trust. Another important factor is the will of foreign powers that have vital interests in this part of the world. Nevertheless, it is precisely from the principle of peaceful unification that the Catholic Church derives its competence to cooperate and support efforts towards reconciliation and potential unification of the Korean Peninsula.

Key words: Church–State relations; Republic of Korea; Democratic People’s Republic of Korea; Church–State separation; freedom of thought, conscience and religion

Wprowadzenie

Zainteresowanie Półwyspem Koreańskim z upływem lat nie maleje. Przedmiotem badań naukowców są nie tylko kwestie historyczne, społeczne, gospodarcze, ekonomiczne, polityczne i socjologiczne. Prawnicy i politolodzy badają tematy dotyczące podziału i zjednoczenia Korei¹, zagrożeń związanych z programem atomowym Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej (KRLD)², praw człowieka i ograniczeń wolności religijnej w Korei Północnej³. Bardzo dużo uwagi poświęca się zrodzonemu z krwi męczenników Kościołowi Katolickiemu⁴ i wybranym elementom jego historii⁵. Nowym asumptem do badań jest także dynamiczny rozwój Kościoła Katolickiego na południu półwyspu⁶ oraz niedawna wizyta apostolska papieża Franciszka w „kraju spokojnego poranka”⁷.

Dostrzegając znaczącą lukę w literaturze przedmiotu⁸ autorzy podjęli się zbadania, czy i w jakim stopniu rząd Republiki Korei współpracuje z Kościołem Katolickim na rzecz pokoju i pojednania na Półwyspie Koreańskim? Jakie działania od czasu podziału Korei podejmuje Kościół Katolicki na rzecz jej zjednoczenia? W jaki sposób łączona jest

¹ Burdelski 2004; Buczek 2012, 57–74; Chang Yik 2002, 136–140.

² Bobowski 2009, 223–232; Lipold 2011, 32–48; Buczek 2013b, 261–272; Buczek 2016, 27–49.

³ Czeszejko-Sochacka 2019, 136–151; Buczek 2020, 47–66.

⁴ Yoon 2013, 38–68.

⁵ Iraola 2007, 179–302; Dallet 1874.

⁶ Han Hong-soon 2013.

⁷ Franciszek. 2014. „Dziedziectwo męczenników. 16 VIII 2014 – Msza św. w Seulu i beatyfikacja Pawła Yuna Ji-chunga i jego 123 towarzyszy”. *L’Osservatore Romano* [wyd. pol.] 8/9: 13.

⁸ Chérel-Riquier 2013, 67–92.

konstytucyjna zasada rozdziału Kościoła od państwa z wyrażoną w preambule Konstytucji Republiki Korei zasadą dążenia do pokojowego zjednoczenia Korei⁹?

Aby zrealizować zamierzone cele, omówiono kolejno: 1) genezę współczesnych państw koreańskich, 2) skutki wojny koreańskiej, 3) stosunek państwa do Kościoła Katolickiego w KRLD, 4) sytuację katolików w Republice Korei, 5) działania Stolicy Apostolskiej na rzecz Kościoła koreańskiego, 6) instytucje katolickie wspierające inicjatywy pokojowe.

1. Od okupacji japońskiej do zakończenia wojny koreańskiej (1910–1953). Geneza współczesnych państw koreańskich

W 1910 r. na skutek imperialnej polityki Cesarstwa Japonii doszło do upadku dynastii Joseon założonej w 1392 r.¹⁰ Przez 36 lat Koreańczycy pozostawali pod okupacją japońską, walcząc o swoją niepodległość. Początkowo Japończycy deklarowali poszanowanie swobody wyznania, podkreślając jednocześnie rozdział Kościoła od państwa. Nie prowadzili prześladowań, o ile działania związków wyznaniowych nie ingerowały w politykę japońską wobec okupowanej Korei¹¹. Po przegranej Japonii w II wojnie światowej na Półwysp Koreański wkroczyły od południa wojska Stanów Zjednoczonych Ameryki, zaś od północy wojska Związku Radzieckiego. Spotkały się na 38. równoleżniku, ustalając tym samym swoje strefy wpływów¹². Wbrew ich deklaracjom to tymczasowe rozwiązanie okazało się trwałe¹³. Ostatecznie

⁹ Kwerenda badawcza, którą na potrzeby niniejszego opracowania przeprowadzono w Bibliotece Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego, została częściowo sfinansowana z grantu dyscyplinowego pt. *Kształtowanie się i rozwój Kościoła katolickiego w Republice Korei*, przyznanego w Instytucie Prawa Kanonicznego KUL, który był realizowany w Rzymie w dniach 24–29 listopada 2019 r. Wykorzystano także wiedzę, źródła i literaturę pozyskaną podczas trzymiesięcznego stażu naukowego na Yonsey University w Seulu (Korea Południowa) w 2015 r. Konsultacje przeprowadzono ponadto z radcą ministrem w Ambasadzie Republiki Korei przy Stolicy Apostolskiej w Rzymie, jednym z wysokich urzędników w Kongregacji Ewangelizacji Narodów pochodzenia koreańskiego oraz (mailowo) z Peterem KANG Ju Seok'iem – sekretarzem Specjalnej Komisji Episkopatu do spraw Pojednania Narodu Koreańskiego (Special Episcopal Commission for the Reconciliation of the Korean People).

¹⁰ Rurarz 2005, 212–351.

¹¹ „Catholic Bishops' Conference of Korea. Newsletter” [dalej: CBCK] 1995, Vol. 3, No. 1, Iusse 10, 8.

¹² Zob. szerzej Strnad 2014, 33.

¹³ Burdelski 2004, 33; Lee 2006, 155–156.

podczas międzynarodowej konferencji w Moskwie w grudniu 1945 r. podział Korei stał się faktem¹⁴. W maju 1948 r. pod auspicjami Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) w kontrolowanej przez Stany Zjednoczone Ameryki strefie odbyły się wolne wybory¹⁵. Natomiast na Północy władze radzieckie nie zgodziły się na udział niezależnych ekspertów ONZ i przeprowadziły własne wybory. Pomimo nieznacznego poparcia społeczeństwa dla komunistów proklamowały Koreańską Republikę Ludowo-Demokratyczną z jej wodzem Kim Ir Senem (1912–1994). Faktycznie jednak dokonany podział półwyspu nie był wolą narodu koreańskiego, który dążył do utworzenia jednego, suwerennego państwa, lecz był wynikiem sprzecznych interesów Związku Radzieckiego i Stanów Zjednoczonych Ameryki¹⁶. Warto jeszcze odnotować, że w dniu 12 sierpnia 1948 r. podczas sesji plenarnej ONZ kardynałowie i późniejsi papieże Angelo Giuseppe Roncalli (1881–1963) i Giovanni Battista Montini (1897–1978) wspomogli dyplomatyczne wysiłki Republiki Korei w uznaniu jej za jedyne legalnego reprezentanta narodu koreańskiego¹⁷.

Te same przyczyny wzmocnione trwającą zimną wojną spowodowały wybuch wojny koreańskiej (1950–1953), która była kolejną odsłoną konfliktu amerykańsko-sowieckiego¹⁸. W ten bratobójczy konflikt (nazywany przez Koreańczyków wojną domową) zaangażowały się bezpośrednio lub pośrednio Chiny, Stany Zjednoczone Ameryki i 16 państw członkowskich ONZ, które wysłały tam swoje oddziały w oparciu o rezolucję Rady Bezpieczeństwa ONZ o pomocy zaatakowanej przez KRLD Republice Korei¹⁹.

W czasie wojny dochodziło do licznych naruszeń prawa konfliktów zbrojnych. Masakr ludności cywilnej dopuszczały się obie strony konfliktu. Do najbardziej transparentnych przykładów należy masakra ludności

¹⁴ Interim Meeting of Foreign Ministers of the United States, the United Kingdom, and the Union of Soviet Socialist Republics, Moscow, December 16–26, 1945, https://avalon.law.yale.edu/20_century/decade19.asp [dostęp: 15.09.2022].

¹⁵ Burdelski 2004, 34.

¹⁶ Sohn, Kim, Hong 1984, 329

¹⁷ Ambasciata della Repubblica di Corea presso la Santa Sede, *Cronologia*, https://overseas.mofa.go.kr/va-it/wpge/m_6919/contents.do [dostęp: 23.04.2022]; Buczek 2021, 275.

¹⁸ Dziak 2003, 102; Pratt 2006, 255; Kim 2016, 1006.

¹⁹ Resolution 83(1950) [adopted by the Security Council at its 474 meeting], of 27 June 1950, <https://digitallibrary.un.org/record/112026> [dostęp: 9.12.2022]. Był to historycznie pierwszy konflikt, w który zaangażowane były siły ONZ; Fernández Sánchez 2010, 234; Sun, Xu 2014, 160; Korzec 2001, 111.

cywilnej (około 1222 osób) podejrzewanej o wspieranie komunistów w Kyöngsang-do (kor. 경상도)²⁰ oraz masakra członków komunistycznej Ligi Bodo (kor. 보도연맹) latem 1950 r.²¹ Koreańska Armia Ludowa zamordowała wielu duchownych i świeckich katolików z Południa. W czasie tzw. marszy śmierci, czyli przymusowej relokacji do Korei Północnej katolików z Korei Południowej (wśród których byli rezydujący w niej dyplomaci, amerykańscy wojskowi i zagraniczni misjonarze), wielu zginęło w drodze, a część trafiło do północnokoreańskiej niewoli²².

Negocjacje rozejmowe rozpoczęły się jeszcze w lipcu 1951 r. – najpierw w Kesongu, a potem w wiosce Panmundzomie, gdzie ostatecznie w dniu 27 lipca 1953 r. zawarto porozumienie rozejmowe tymczasowo kończące działania wojenne²³. Do podpisania trwałego traktatu pokojowego jednak nigdy nie doszło.

2. Skutki wojny koreańskiej

W wyniku wojny koreańskiej podzielone zostało już nie tylko państwo, jak w 1948 r., ale również naród koreański. Olbrzymie straty wojenne, śmierć około 5 mln Koreańczyków²⁴, ból rozłączonych rodzin, wszechobecna bieda, głęboki kryzys gospodarczy, pogłębiły podział geograficzny, ekonomiczny, polityczny i ideologiczny na Półwyspie Koreańskim²⁵. Do lat 70. nie dochodziło do żadnych kontaktów międzykoreańskich. Podziałowi uległa też struktura administracyjna Kościoła Katolickiego. Po stronie północnej znalazł się fragment prefektury apostolskiej Chuncheon²⁶, cały wikariat apostolski Hamhŭng (od 10 marca 1962 r. diecezja²⁷), wikariat

²⁰ Rurarz 2005, 364.

²¹ Ahn 2009, 41.

²² Chérel-Riquier 2013, 79.

²³ Lew 2000, 28.

²⁴ Lee 2001, 97–118.

²⁵ Kość 2002a, 839–840.

²⁶ Została podniesiona do rangi diecezji w dniu 10 marca 1962 r. przez papieża Jana XXIII konstytucją apostolską *Fertile Evangelii semen*, zob. Ioannes PP. XXIII. 1962. „Constitutio apostolica «Fertile Evangelii semen». Coreanae. Sacra Hierarchia in Corea constituitur” [10.03.1962]. *Acta Apostolicae Sedis* 54: 552–555.

²⁷ Ioannes PP. XXIII 1962, 552–555.

apostolski Pjongjang²⁸ (również od 10 marca 1962 r. w randze diecezji²⁹), który na początku XX w. miał kluczowe znaczenie w działaniach ewangelizacyjnych północnej części Półwyspu Koreańskiego, oraz opactwo terytorialne Tokwon erygowane w dniu 12 stycznia 1940 r. przez papieża Piusa XII konstytucją apostolską *Libenter Romanus Pontifex*³⁰. Rozdział półwyspu przesądził o powstaniu dwóch państw „o skrajnie odmiennych systemach ustrojowych i politycznych, a także podstawach ideologicznych”³¹.

3. Stosunek państwa do Kościoła Katolickiego w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej

W Korei Północnej do końca 1946 r. polityka władz wobec Kościoła Katolickiego nie była represyjna. Komunistyczne państwo faworyzowało postępowe grupy religijne, co skłoniło np. demokratycznych protestantów do udziału i zajmowania stanowisk w komitetach ludowych. Władze nie ingerowały bezpośrednio w sprawy religijne, karały tylko za te czyny, które naruszały prawo, jednocześnie zachęcając postępowe siły religijne do oczyszczenia się z „nielegalnych cech”, takich jak obecność projapońskich kolaborantów i koncentracja własności ziemi. Z ostatniego z wymienionych powodów Kościół Katolicki stracił znaczną część swoich dóbr ziemskich. Podzielone wzdłuż 38. równoleżnika diecezje mogły się jeszcze komunikować na poziomie parafii, a biskup Pjongjang’u Francis Hong Yong-ho (1906–2013) mógł

²⁸ Dnia 17 marca 1927 r. papież Pius XI z wikariatu seulskiego wyodrębnił prefekturę apostolską Pjongjang, którą w dniu 11 lipca 1939 r. papież Pius XII podniósł do rangi wikariatu apostolskiego. Zob. kolejno: Pius PP. XI. 1927. „Lettera apostolica «Quae fidelium bono». Distratto territorio e vicariatu apostolico de Seoul erigitur praefectura apostolica de Hpyeng-an in Corea” [17.03.1927]. *Acta Apostolicae Sedis* 19: 269–270; Pius PP. XII. 1940. „Constitutio apostolica «Si catholica». De Peng-yang seu de Heijo ex Praefectura Apostolica de Peng-yang in Corea novus Vicariatus Apostolicus sub nomine «de Heijo» erigitur” [11.07.1939], *Acta Apostolicae Sedis* 32: 19–21.

²⁹ Ioannes PP. XXIII 1962, 552–555.

³⁰ Pius PP. XII. 1940. „Costitutio apostolica *Libenter Romanus Pontifex*, De Wonsan et de Tokwon (De Tokcigen Seu de Tokwon – de Hanko seu `de Hamheung) Abbatiae S. Benedicti, Congregationis Ottiliensis O. S. B., in Vicariatu Apostolico de Wonsan, eiusdem Vicariatus territorii pars assignatur et in Abbatiam «Nullius» constituitur sub nomine «De Tokugen» seu «De Tokwon», simulque decernitur ut Vicariatus ille, cleri indigenas curis, quando res feret, committendus, «De Hanko» seu «De Hamheung» in posterum nuncupetur” [12.01.1940]. *Acta Apostolicae Sedis* 32: 343–345.

³¹ Wiszowaty 2015, 6.

bez przeszkód prowadzić zbiórkę na budowę katedry. Przedstawiciele władz komunistycznych i kościelnych wspólnie uczestniczyli w wydarzeniach publicznych (państwowych i religijnych), a radio miejskie Pjongjang'u nadało specjalny program bożonarodzeniowy z transmisją na żywo śpiewu chóralnego z parafii katolickiej Haeju³².

W tym samym okresie władze komunistyczne bezskutecznie dążyły do zdobycia poparcia ze strony Kościoła. Biskup Hong Yong-ho otrzymał zaproszenie na spotkanie w celu akceptacji porozumienia moskiewskiego (1945 r.) i nowych władz. Aby nie udzielać im poparcia, wysłał na nie swojego delegata, jednak ten nie został wpuszczony. Katolicy księża i wierni byli zmuszani do udziału w tworzeniu Północnokoreańskiej Ligi Chrześcijańskiej (North Korean Christian League / Puk Chosôn kidok kyo yônmaeng), zrzeszającej wiernych, którzy chcieli wspólnie z komunistami budować nowe państwo. Biskup Hong Yong-ho odmówił udziału w tej organizacji i polecił wierzącym katolikom, aby do niej nie przystępowali.

Od 1947 r. polityka władz komunistycznych wobec Kościoła Katolickiego stopniowo zaostrzała się. W lutym zamknięto kościoły, które rzekomo nie miały wystarczająco dużej liczby wiernych, a ich budynki przeznaczono na inne cele. Mnisi i mniszki musieli pracować na rzecz państwa. Początkowo bez kary aresztu dowództwo armii sowieckiej zarządzało śledztwa w sprawie kontaktów katolików z wiernymi z Południa. Władze komunistyczne prowadziły opresyjną politykę wobec katolików, by wymusić na nich ostateczne poparcie dla komunizmu.

Dnia 8 września 1948 r. została ogłoszona Socjalistyczna Konstytucja Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej (Joseon Minjujuui Inmin Gonghwaguk Sahoejuui Heonbeop)³³. W Preambule określono podstawy ustrojowe, prawne i ideologiczne państwa założonego przez „wielkiego przywódcę Kim Ir Sen'a, ojca KRLD”, który „doprowadził do historycznego wyzwolenia ojczyzny”. Są nimi: „nieśmiertelna” ideologia dżucze (zakłada wystarczalność polityczną, gospodarczą i kulturową) będąca fundamentem budowy państwa i prawa, na której Kim Ir Sen stworzył podstawy dobrobytu; kult wodza, który „jak ojciec dla rodziny”, „służy

³² Zob. Chérel-Riquier 2013, 75.

³³ Socialist Constitution of the Democratic People's Republic of Korea Pyongyang, Korea Juche 103 (2014), dalej: Konstytucja KRLD; North Korean Constitution – April 2009, <http://asiamatters.blogspot.com/2009/10/north-korean-constitution-april-2009.html> [dostęp: 20.05.2022].

radą i pomocą całemu narodowi, poświęcając swoje życie dla narodu”, „jest drogowskazem zjednoczenia całej Korei”. W Preambule wyjaśniono ponadto, że „cały Naród pod przywództwem Partii będzie darzył wielką czcią i szacunkiem Prezydenta Kim Ir Sena i kontynuował jego dzieło rewolucji”. Z kolei art. 9 Konstytucji KRLD wskazuje, iż Koreańska Republika Ludowo-Demokratyczna dąży do pokojowego zjednoczenia.

Podstawowe prawa i obowiązki obywateli zostały unormowane w rozdziale V Konstytucji KRLD. W art. 67 Konstytucji KRLD zapisano, że obywatele mają wolność słowa, prasy, zgromadzeń, demonstracji i zrzeszania się. Państwo gwarantuje warunki dla swobodnej działalności demokratycznych partii politycznych i organizacji społecznych. W art. 68 Konstytucji KRLD z kolei państwo „gwarantuje” obywatelom wolność wyznania poprzez zezwolenie na budowę obiektów sakralnych i odprawianie ceremonii religijnych. Jednak zdanie drugie cytowanego artykułu zastrzega, że „religia nie może być wykorzystywana do wprowadzania sił zewnętrznych lub działania na szkodę państwa i przeciwko porządkowi publicznemu”. Zastosowanie takiego sformułowania daje władzy swobodę w represjonowaniu katolików, ograniczaniu ich wolności, swobód i praw. Już w pierwszych miesiącach obowiązywania Konstytucji KRLD (listopad 1948 r.) rozpoczęły się prześladowania katolików, których władza uważała za niebezpiecznych wrogów systemu politycznego i ideologii państwowej. Pod fałszywymi zarzutami aresztowano wówczas zakonnik z opactwa w Tokwon, a w maju 1949 r. – kolejnych kilkudziesięciu zakonników, księży i zakonnice. Wśród nich byli duchowni koreańscy, zagraniczni misjonarze i biskup Pjongjangu Fancis Hong Yong-ho³⁴. Zostali oni zabici lub zesłani do obozów pracy.

Podczas wojny koreańskiej większość chrześcijan z północy przedostała się na południe³⁵, a „dziesiątki tysięcy zostało zabitych, uwięzionych lub wygnanych w odległe rejony kraju”³⁶. Represje wobec Kościoła Katolickiego jeszcze bardziej nasiliły się po ustaniu działań wojennych. Nowo powstała ideologia państwowa dżucze pełniła rolę religii państwowej,

³⁴ Chérel-Riquier 2013, 78.

³⁵ Kość 2002b, 841.

³⁶ Opendoors. 2022. *Sytuacja chrześcijan w Korei Północnej*, <https://www.opendooors.pl/przesladowania-chrzeszcijan/swiatowy-indeks-przesladowan/opisy-krajow-przesladowan/korea-polnocna> [dostęp: 20.05.2022].

jak niegdyś buddyzm w królestwie Koryo (918–1392) czy konfucjanizm w Joseon (1392–1910). W związku z tym wszystkie inne religie były ściśle kontrolowane³⁷. Wyjątkowo trudną sytuację mieli wierni niezrzeszeni w kontrolowanych przez komunistów organizacjach. Katolicy byli torturowani na przesłuchaniach i zmuszani do publicznego wyparcia się wiary. Byli oskarżani o kolaborację z wrogami państwa³⁸. Tylko w latach 1953–1960 na skutek tortur i wyroków śmierci zginęło 260 kapłanów i zakonnic oraz około 50 tys. świeckich katolików³⁹.

W latach 80. nastąpiła krótkotrwała odwilż relacji państwo–Kościół. Powstały wtedy w Pjongjangu katolicka katedra Changch'ung (kor. 장충성당) i protestancka Pongsu (kor. 봉수교회) – obie za zgodą władz komunistycznych⁴⁰. W dłuższej perspektywie okazało się, iż była to inicjatywa propagandowa, a obie katedry nie służą celom religijnym, tylko chęci pokazania pozorowanej wolności religijnej w KRL-D. Korzystają z nich przedstawieni wierni – funkcjonariusze służby bezpieczeństwa podczas propagandowych wydarzeń oraz turyści, jako „dowód” na to, że w Korei Północnej panuje wolność religijna⁴¹. W 1988 r. powstało Stowarzyszenie Koreańskich Katolików (The North Korean Catholics Association) jako organ reprezentacyjny katolików Korei Północnej. Od 1984 r. koreańscy księża z zagranicznym obywatelstwem mogli wjeżdżać do Korei Północnej. W 1989 r. Kim Ir Sen zaprosił kard. Kim sou-hwan'a, ówczesnego arcybiskupa Seulu, który jednak nie mógł zrealizować tego zaproszenia. Katolicy podzielonych państw spotykali się okazjonalnie w państwach trzecich⁴².

Obecnie obowiązujący Kodeks karny⁴³ nie przewiduje kar za czyny skierowane przeciwko wolności wyznania, jedynie na podstawie art. 276 k.k.KRLD karane jest niszczenie grobów, bez względu na wyznanie zmarłego.

W Korei Północnej funkcjonuje system obozów koncentracyjnych. Placówki dzielą się na trzy typy: Kwalliso (kor. 관리소) – obozy dla więźniów

³⁷ Cho 2002, 82.

³⁸ Buczek 2013a, 141.

³⁹ Christian Solidarity Worldwide 2007, 65.

⁴⁰ Chérel-Riquier 2013, 81.

⁴¹ Opendoors 2022.

⁴² Cho 1998, 8.

⁴³ The Criminal Law of the Democratic People's Republic of Korea, Citizen's Alliance for North Korean Human Rights 2009, dalej: k.k.KRLD.

politycznych, Kyohwaso (kor. 교화소) – obozy dla więźniów kryminalnych i różne typy palcówek krótkoterminowych. Pierwszą kategorię stanowią obozy pracy przymusowej dla wrogów rewolucji i przeciwników politycznych dyktatora i ich rodzin. Warunki ciężkiej pracy i głodowe racje żywności powodują, iż osoby odbywające tam wyrok często umierają. Do tej kategorii trafiają właśnie katolicy traktowani jak przeciwnicy reżimu⁴⁴.

Chociaż Konstytucja KRLD była nowelizowana osmiokrotnie (po raz ostatni w 2019 r.)⁴⁵ to zmiany nie dotyczyły praw i wolności wymienionych w art. 67 i art. 68 Konstytucji KRLD. Wbrew zagwarantowanej wolności wyznania wierni za potajemne praktykowanie kultu religijnego i posiadanie Biblii są kierowani do obozów pracy lub poddawani karze śmierci. Raport Koreańskiego Instytutu Zjednoczenia Narodowego opublikowany w Białej Księdze Naruszeń Praw Człowieka Korei Północnej z 2021 r. ujawnia, że tylko za posiadanie Pisma Świętego coraz częściej dochodzi do publicznych egzekucji⁴⁶. Ustawa z grudnia 2020 r. o „myśli antyreakcyjnej”, przyjęta przez władze Korei Północnej podczas prezydium Najwyższego Zgromadzenia Ludowego, jeszcze zaostrzyła kontrolę „zagranicznych materiałów publikowanych”, w tym Biblii. Ustawa penalizuje takie czyny jak: słuchanie, nagrywanie lub rozpowszechnianie zagranicznych audycji radiowych, import i dystrybucję „nieczystych” zagranicznych nagrań, treści wideo, książek lub innych opublikowanych materiałów, kopiowanie lub rozpowszechnianie muzyki niezatwierdzonej przez państwo⁴⁷. Wraz z nową ustawą wzrosła liczba aresztowanych chrześcijan i zamykanych kościołów domowych. W 2014 r. Rada Bezpieczeństwa ONZ podjęła po raz pierwszy kwestię łamania praw człowieka w KRLD. Nie uzyskano jednak w tej sprawie jednomyślności. Dwaj członkowie rady (Rosja i Chiny) byli przeciwko procedowaniu tego tematu⁴⁸.

Według organizacji Open Doors monitorującej prześladowania chrześcijan na świecie, w latach 2002–2021 Korea Północna zajmowała pierwsze miejsce w indeksie prześladowań chrześcijan. Mimo że ogólny wynik

⁴⁴ Guzowski 2012, 147–149; szerzej zob. Strnad 2012.

⁴⁵ Smith 2019.

⁴⁶ Opendoors 2022.

⁴⁷ Jang 2020.

⁴⁸ Zob. Rezolucja Parlamentu Europejskiego z dnia 17 kwietnia 2014 r. w sprawie sytuacji w Korei Północnej (Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej), 2014/2696(RSP), https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-7-2014-0462_PL.html?redirect [dostęp: 20.05.2022].

wzrósł o dwa punkty i poziom przemocy zwiększył się we wszystkich obszarach życia, wynik Korei przyćmiły wydarzenia z Afganistanu, co spowodowało zmianę pozycji w rankingu. Szacuje się, że obecnie w reżimie Kima żyje ok 400 tys. chrześcijan, w populacji liczącej blisko 26 mln⁴⁹.

4. Sytuacja katolików w Republice Korei

Z liczącej 52,3 mln populacji Korei Południowej⁵⁰ ponad połowa deklaruje bezwyznaniowość. Wśród pozostałych dominują chrześcijanie i buddysci⁵¹. Według danych Konferencji Episkopatu Korei (kor. 한국천주교주교회의 – Catholic Bishops' Conference of Korea) z 2020 r. katolicy stanowią już 11,2%⁵². System prawny Korei Południowej zbliżony jest do europejskiego, kontynentalnego systemu prawa stanowionego⁵³.

Okres od końca wojny koreańskiej do 1987 r. – czyli proklamowania VI Republiki – był czasem walki między autorytarnymi rządami poszczególnych prezydentów-generałów a demokratyczną opozycją, często wspieraną przez Kościół Katolicki. Pomimo wprowadzanych licznych zmian zasad konstytucyjnych z prawnego punktu widzenia w większości uchwalano nie całkowicie nowe konstytucje, lecz gruntowne nowelizacje. Wprawdzie w okresie od 1948 r. do 1987 r. system polityczny był na wpeł autorytarny – za rządów Rhee Syng-mana (kor. 이승만), gdy władzę często dzierżyli generałowie armii – tacy jak Park Chung-hee (kor. 박정희) i Chun Doo-hwan (kor. 전두환) – to prześladowania wobec obywateli nie były skierowane na określone grupy wyznaniowe, lecz opozycję antyrządową. Należy jednak podkreślić, iż w tym czasie katolicy mocno angażowali się w działania prodemokratyczne, przez co ponosili konsekwencje w postaci różnych kar nakładanych na nich przez rządzącą juntę wojskową. Konstytucja Republiki Korei z dnia 17 lipca 1948 r.⁵⁴ – po poprawce

⁴⁹ Opendoors 2022.

⁵⁰ Stan na dzień 29 maja 2022 r. zob. *World population*, 2022, <https://www.populationof.net> [dostęp: 5.12.2022].

⁵¹ Wiszowaty 2015, 5.

⁵² Statistics of the Catholic Church in Korea 2020, za: CBCK Statistics 2022.

⁵³ Wiszowaty 2015, 6.

⁵⁴ Autorzy korzystali z: Marcin Michał Wiszowaty (red.). 2015. *Konstytucja Republiki Korei*, tłum. Anna Diniejko. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, dalej: Konstytucja RK.

z 1952 r. – dawała silniejszą władzę prezydentowi i brak kadencyjności jego urzędu. Najbardziej restrykcyjna z punktu widzenia swobód obywatelskich była tzw. Konstytucja Yushin (kor. 유신헌법), wprowadzona w 1972 r. za rządów Park Chung-hee.

W okresie rządów Rhee Syng-mana (1948–1960) działania skierowane przeciw Kościołowi Katolickiemu przejawiały się głównie w formie represjonowania gazety katolickiej „Kyunghyang Shinmun” (kor. 경향신문) i kierującego gazetą bp. Rho Ki-Nama. Kościół poparł rewolucję 19 kwietnia 1960 r., która doprowadziła do odsunięcia Rhee od władzy i ustanowienia II Republiki, a zdelegalizowane pismo „Kyunghyang Shinmun” zostało przywrócone. Po rewolucji wolnościowej Kościół miał też silne oparcie w rządzie pod przewodnictwem żarliwego katolika i wcześniejszego działacza prodemokratycznego Johna Chang Myon (kor. 장면), który jako premier starał się dobrze ułożyć relacje państwo–Kościół. Po 1987 r. i wprowadzeniu nowej Konstytucji VI Republiki (z dnia 29 października 1987 r.), system polityczny stał się bardziej demokratyczny, zapewniając realną wolność wyznania; wówczas przywrócono również Trybunał Konstytucyjny⁵⁵.

Zgodnie z obecnie obowiązującą Konstytucją Republika Korei poprzez różne działania dąży do zjednoczenia całego narodu koreańskiego. Już w Preambule zapisano, iż pokojowe zjednoczenie Korei jest misją całego narodu. W art. 4 Konstytucji RK doprecyzowano, iż Korea Południowa formułuje i realizuje politykę ukierunkowaną na osiągnięcie zjednoczenia w sposób wolny i demokratyczny⁵⁶.

W kwestii relacji państwo–Kościół oraz wolności religijnej art. 11 Konstytucji RK zakłada równość wobec prawa i zakazuje dyskryminacji m.in. ze względu na wyznanie. Zakaz ten obejmuje wszelkie formy życia politycznego, gospodarczego i społecznego (oprócz religii również ze względu na płeć i status społeczny). Artykuł 10 Konstytucji RK gwarantuje podstawowe prawa człowieka, podkreślając, że zapewnienie ich nienaruszalności stanowi obowiązek państwa. Zgodnie z art. 19 Konstytucji RK „wszystkim obywatelom przysługuje wolność sumienia”. Zasada wolności wyznania została zawarta w art. 20.1 Konstytucji RK („Wszystkim obywatelom

⁵⁵ Zob. szerzej Strnad 2010.

⁵⁶ Zgodnie z art. 4 Konstytucji RK: „Republika Korei dąży do zjednoczenia, formułuje i prowadzi politykę pokojowego zjednoczenia opartą na zasadach wolności i demokracji”.

przysługuje wolność religii”), natomiast zasada rozdziału Kościoła od państwa jest określona w art. 20.2 Konstytucji RK („Żadna religia nie może być uznana za państwową, a Kościół i państwo są rozdzielone”). Na gruncie południowokoreańskim można mówić o separacji czystej, wzorowanej na modelu amerykańskim, która zakłada zakaz ingerencji władz świeckich w sprawy wewnętrzne związków wyznaniowych oraz zakaz ograniczania wolności religijnej⁵⁷. Taki model umożliwia uniknięcie konfliktów religijnych przy istnieniu zróżnicowanej wielowyznaniowej społeczności. Co istotne również dla realnego korzystania z wolności sumienia i wyznania, art. 21 Konstytucji RK gwarantuje wolność słowa, prasy, zrzeszania się i wolność zgromadzeń, stanowiąc, że prawa te są nienaruszalne, a cenzurowanie prasy jest zakazane⁵⁸.

Mało jest pozakonstytucyjnych, ustawowych aktów prawnych regulujących sposoby współdziałania czy też współpracy na linii państwo–Kościół. Co do zasady nie są one oparte na ustawach i mają charakter nieformalny. Obowiązują tylko nieliczne akty prawne odnoszące się do wolności wyznania i zakazu dyskryminacji ze względu na wyznanie, np. ustawa o służbie cywilnej⁵⁹, która zakazuje dyskryminacji urzędników państwowych ze względu na religię. W Korei Południowej problematyczne jest nawet samo zdefiniowanie religii. Dzieje się tak ze względu na fakt, iż społeczeństwo koreańskie jest nadal mocno konfucjańskie, a jednocześnie sam konfucjanizm nie jest traktowany jako religia, a bardziej jako system filozoficzny czy szkoła myślenia. Zgodnie z klasyfikacją kard. J. Ratzingera religie wschodu nie są religiami objawionymi, w których występuje Bóg objawiający się człowiekowi, lecz są religiami mistycznymi, gdzie sam człowiek poprzez swoje wysiłki dochodzi do stanu oświecenia. Są więc, co do zasady, religiami bez Boga. Podsumowując, można stwierdzić, iż w Korei występuje problem zdefiniowania – czym jest religia, a relacje państwo–Kościół są mocno odformalizowane.

⁵⁷ Mezglewski, Misztal, Stanisz 2011, 20–21.

⁵⁸ Art. 21 Konstytucji RK: „1. Wszyscy obywatele korzystają z wolności słowa i prasy oraz wolności zgromadzeń i zrzeszania się. 2. Koncesjonowanie wolności słowa oraz cenzura prasy, a także koncesjonowanie prawa do zgromadzeń i prawa zrzeszania się jest zakazane”.

⁵⁹ 대한민국 공무원법 [National Civil Service Act (No. 44). - ILO] 2022.1.21.

Kodeks karny Republiki Korei z dnia 5 kwietnia 2013 r.⁶⁰ nie zawiera przestępstw przeciwko wolności sumienia i wyznania. Natomiast penalizuje takie czyny jak: zakłócanie ceremonii pogrzebowych, rytuałów, kultu przodków, przeszkadzanie w wykonywaniu aktów religijnych (art. 158 k.k.RK), beczeszczenie zwłok, szczątków i włosów zmarłego (art. 159 k.k.RK), wykopywanie z grobów szczątków (art. 160 k.k.RK).

5. Działania Stolicy Apostolskiej

Od czasu proklamowania Republiki Korei w 1948 r. Stolica Apostolska wykazywała duże zainteresowanie Kościołem Katolickim w tym państwie. Zgodnie z obowiązującym wówczas Kodeksem Prawa Kanonicznego z 1917 r. mogła wysyłać delegatów apostolskich do krajów, z którymi nie utrzymywała oficjalnych stosunków dyplomatycznych (kan. 267 KPK 1917)⁶¹. I tak też się stało w tym przypadku. Dnia 17 lipca 1947 r. – jeszcze przed ustanowieniem rządu – Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, za zgodą papieża Piusa XII, mianowała ks. Patricka Jamesa Byrne z Towarzystwa Maryknoll dla Misji Zagranicznych wizytatorem apostolskim do spraw misji w Korei i zgodnie z kan. 267 § 2 KPK 1917 przyznała mu władzę i uprawnienia delegata apostolskiego⁶². Na mocy władzy zwyczajnej, na wyznaczonym terytorium miał on czuwać nad stanem Kościoła w Korei i informować o tym Biskupa Rzymu. Samo zaś nawiązanie stosunków dyplomatycznych nastąpiło w dniu 11 grudnia 1963 r.⁶³ Dla uczczenia 70. rocznicy podjęcia prac nad nawiązaniem stosunków dyplomatycznych między Koreą a Stolicą Apostolską w maju 2017 r. nowy prezydent Korei Moon Jae-in wysłał do Watykanu swojego przedstawiciela Iginio KIM Hee-jung, arcybiskupa Gwangju i przewodniczącego Episkopatu Korei. W liście do

⁶⁰ 대한민국형문법령 [Criminal Code Republic of Korea] 2013, KRLLI Korea Legislation Research, dalej: k.k.RK.

⁶¹ „Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi, iussu digestus, Benedicti Papae XV, auctoritate promulgatus”. 1917. *Acta Apostolicae Sedis* 9(cz. 2): 11–521, dalej: KPK 1917.

⁶² Sacra Congregatio de Propaganda Fide. 1947. „«Decretum Pro Missionibus Coreae Visitator Apostolicus nominatur», die 17 Iulii a. D. 1947”. *Acta Apostolicae Sedis* 39: 463.

⁶³ Paulus PP. VI. 1964. „Litterae apostolicae Internuntiatura Apostolica in Republica Coreana erigitur” [11.12.1963]. *Acta Apostolicae Sedis* 56: 235.

papieża Franciszka prosił o modlitwę w intencji normalizacji stosunków z Pjongjangiem⁶⁴.

Ojciec Święty Jan Paweł II dwukrotnie odwiedził Koreę Południową (w 1984 i 1989 r.), oficjalnie wspierał politykę słonecznego zaangażowania prezydenta Kim de Junga wobec Korei Północnej i jego wysiłki na rzecz zakończenia zimnowojennej rywalizacji poprzez konstruktywny dialog. Prezydenci Republiki Korei wielokrotnie składali wizyty Ojcu Świętemu – m.in. w 2000 r. do Watykanu przybył prezydent Kim Dae-Jung. Podziękował za specjalne zasługi dla narodu koreańskiego i przekazał zaproszenie od dyktatora z Północy Kim Dzong Ila, które otrzymał podczas pierwszego spotkania na szczycie przywódców państw koreańskich w Pjongjangu⁶⁵. Co do realności tej wizyty Stolica Apostolska była świadoma, że taką podróż powinno poprzedzić przybycie administratora apostolskiego Pjongjangu. Na to jednak nie wyraził zgody dyktator KRLD. Przeszkodą do realizacji papieskiej podróży jest również brak gwarancji wolności religijnej w Korei Północnej⁶⁶. Niewątpliwie papieska wizyta miałaby kolosalne znaczenie dla procesu pojednania i zjednoczenia państw koreańskich. Władze Kościoła Katolickiego wyraziły wówczas przekonanie, że dołożą wszelkich starań, aby taka wizyta mogła się odbyć⁶⁷. Drugie zaproszenie wystosował w 2018 r. obecny dyktator KRLD Kim Dzong-un. Prezydent Republiki Korei Mun Jae-ina przekazał je papieżowi Franciszkowi podczas wizyty w Watykanie w dniach 17–18 października 2018 r.⁶⁸

Stolica Apostolska udzielała duchowego i materialnego wsparcia Korei Północnej w postaci przekazywania sprzętu medycznego, leków, żywności (od 1996 r. zostały czterokrotnie przekazane Północy przez oficjalne delegacje). W listopadzie 1999 r. pracownik watykańskiego Sekretariatu Stanu ks. Celestino Migliore, ówczesny Podsekretarz do spraw Relacji z Państwami odpowiedzialny m.in. za nawiązanie stosunków dyplomatycznych

⁶⁴ *Inviato speciale del Presidente coreano a Santo Padre*, 2017, https://overseas.mofa.go.kr/va-it/brd/m_6915/view.do?seq=754227&page=1 [dostęp: 1.03.2022].

⁶⁵ CBCK 2000, Vol. 8, No. 1, Iusse 30, 63–63.

⁶⁶ CBCK 2000, Vol. 8, No. 2, Iusse 31, 3.

⁶⁷ CBCK 2000, Vol. 8, No. 2, Iusse 31, 1.

⁶⁸ „Do papieża dotarło zaproszenie z Korei Północnej. Prezydent Korei Południowej Mun Jae-in osobiście dostarczył papieżowi zaproszenie od Kim Dzong Una”. *Rzeczpospolita* z dnia 18.10.2018, <https://www.rp.pl/polityka/art9592721-do-papieza-dotarło-zaproszenie-z-korei-polnocnej> [dostęp: 19.03.2022].

z Koreą Północną, przekazał jej dodatkowy sprzęt medyczny i żywność. Delegacje obu państw wielokrotnie się spotykały⁶⁹. Dużym problemem utrudniającym – bądź uniemożliwiającym – pokój i pojednanie jest północnokoreański program atomowy, nad którym reżim pracuje od końca lat 40. (w 1948 r. w Pjongjangu utworzono wydział technologii nuklearnej w Wyższej Szkole Inżynieryjnej)⁷⁰. W latach 80. XX w., przy dużym zaangażowaniu Związku Radzieckiego, zbudowano też pierwszy reaktor atomowy. Kolejne powstały w Kaechon, Pakchon, Shin-po, Sangdong i najbardziej rozpoznawalny, posiadający największe moce i znaczenie – reaktor Yongbyon⁷¹. Równolegle prowadzone są intensywne badania nad programem raketowym do przenoszenia głowic nuklearnych. Pierwsze testy głowic nuklearnych przeprowadzono w 2006 r.⁷² i w 2009 r.⁷³ Obecny przywódca przeprowadził rekordową liczbę testów raketowych i atomowych⁷⁴.

Wobec powyższego Stolica Apostolska prowadzi różnorodne działania, aby doprowadzić do denuklearyzacji i do usunięcia przeszkody blokującej zjednoczenie i pojednanie obu państw. Pomimo braku obecności w rozmowach sześciopartnych i członkostwa w Korean Peninsula Energy Development Organization (KEDO), Stolica Apostolska wielokrotnie potępiała eksperymenty z użyciem broni jądrowej, m.in. w przemówieniu do korpusu dyplomatycznego⁷⁵. Po dwóch próbach atomowych przeprowadzonych w 2016 r. ks. Antoine Camilleri, podsekretarz w Sekcji do spraw Relacji z Państwami w Sekretariacie Stanu, interweniował w Międzynarodowej Agencji Energii Atomowej w Wiedniu (International Atomic Energy Agency, IAEA)⁷⁶. W styczniu 2017 r. wobec destabilizujących cały region eksperymentów prowadzonych na Półwyspie Koreańskim i w perspektywie

⁶⁹ CBCK 2000, Vol. 8, No. 2, Iusse 31, 3.

⁷⁰ Bayer, Dziak 2018, 13–15.

⁷¹ Rowiński 1992, 88–89.

⁷² Kang, Hayes 2006, 18.

⁷³ Harnisch, Roesch 2011, 18.

⁷⁴ Buczek 2016, 29–32; Stroujkova 2018, 8; Zab, Sajawal, Ghulam 2021, 483.

⁷⁵ Franciscus. 2016. „Allocutio. Occasione Faustum Fortunatumque Novum Annum Ominandi Legatis apud Sanctam Sedem” [11.01.2016]. *Acta Apostolicae Sedis* 108: 125. Oficjalne tłumaczenie za: Franciszek. 2016. „Osoba w centrum polityki migracyjnej. Przemówienie do członków korpusu dyplomatycznego 11.01.2016”. *L'Osservatore Romano* [wyd. pol.] 37(2): 12–17.

⁷⁶ *Dichiarazione del Direttore della Sala Stampa della Santa Sede, Greg Burke, martedì 27 settembre 2016*, https://overseas.mofa.go.kr/vait/brd/m_6915/view.do?seq=740790&srchFr=&srchTo=&srchWord=&srchTp=&multi_itm_seq=0&itm_seq_1=0&itm_seq_2=0&company_cd=&company_nm=&page=1 [dostęp: 10.04.2022].

zbliżającej się Konferencji Rozbrojeniowej papież Franciszek zaznaczył, że „Stolica Apostolska usiłuje krzewić etykę pokoju i bezpieczeństwa, wykraczającą poza ów strach i «zamknięcie», które uwarunkowują debatę na temat broni atomowej”⁷⁷.

6. Instytucje katolickie wspierające inicjatywy pokojowe

Chociaż Konstytucja RK z 1948 r. oddzielała religię od polityki, gwarantując wolność wyznania, to jednak dość szybko w Republice Korei wprowadzono przepisy prawne o charakterze antykomunistycznym wymierzone w KRLD. W pewnym stopniu ograniczały one swobody obywatelskie. Były to: ustawa z 1948 r. o bezpieczeństwie narodowym (National Security Act)⁷⁸ oraz ustawa antykomunistyczna z 1961 r. (The Anti-communism Law)⁷⁹. Przepisy ustaw często były wybiórczo interpretowane, a wszelkie formy nawiązywania kontaktów, pomocy czy współpracy z KRLD i jej obywatelami bez wiedzy i aprobaty władz Korei Południowej były zabronione i karalne.

Stąd jedną z pierwszych instytucji poświęconych Kościołowi Katolickiemu w Korei Północnej był Departament Misji dla Korei Północnej (North Korea Mission Department) ustanowiony w 1982 r. w ramach przygotowania do jubileuszu 200-lecia Kościoła Katolickiego w Korei. W 1984 r. departament został zrestrukturyzowany i jako Komitet Ewangelizacji Korei Północnej (North Korean Evangelization Committee) został afiliowany przy Konferencji Episkopatu Korei⁸⁰. Komitet ufundował Zjednoczeniowy Pastoralny Instytut Badawczy (Reunification Pastoral Research Institute) w celu wspierania studiów teologicznych⁸¹. Podejmuje także szereg inicjatyw duszpasterskich, humanitarnych i politycznych. Na przykład w 1999 r. komitet podjął wysiłki, by ONZ przyznała status

⁷⁷ Franciscus, Allocutio. 2017. „Ad Corpus Legatorum apud Sanctam Sedem, occasione data presentationis ominum ad Annum Novum” [9.01.2017]. *Acta Apostolicae Sedis* 109: 137 [129–140]; tłum. na j. pol. za: *Bollettino Sala Stampa della Santa Sede* B0015.

⁷⁸ South Korea's National Security Law, Seul 1948 r., <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/SearchNavi?keyword=%EA%B5%AD%EA%B0%80%EB%B3%B4%EC%95%88%EB%B2%95&ridx=0&ot=4161> [dostęp: 29.05.2022].

⁷⁹ 반공법(反共法) [The Anti-communism Law 1961], <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0073406> [dostęp: 13.05.2022].

⁸⁰ Cho 1998, 8.

⁸¹ CBCK 1995, Vol. 3, No. 1, Issue 10, 2.

uchodźców politycznych Koreańczykom z Północy, którzy uciekli z ojczyzny w poszukiwaniu żywności. Biskup Ri, administrator apostolski diecezji Hangung i opactwa Tokwon w Korei Północnej, także zaapelował do ONZ, by założyło w Chinach obozy dla uchodźców. Napominał władze Chin, by nie traktowały ich jak nielegalnych imigrantów. Poddani bowiem repatriacji są traktowani jak zdrajcy ojczyzny i skazywani na surowe kary. Komisja zapowiedziała także wysłanie listu z podpisami do ONZ poprzez Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do spraw Uchodźców. Uchodźcy i organizacje broniące praw człowieka w Seulu przewidują, że do 1999 r. od 100 do 300 tys. obywateli KRLD uciekło do północnowschodnich Chin, a tylko niektórzy do innych państw⁸².

Przy Konferencji Episkopatu Korei istnieje Specjalna Komisja Pojednania Narodu Koreańskiego (Special Episcopal Commission for the Reconciliation of the Korean People). W styczniu 2022 r. Ministerstwo do spraw Zjednoczenia poinformowało, że minister Lee In-young złożył wizytę nowo wybranemu arcybiskupowi Seulu i Pjongjangu ks. Peterowi Chunga Soon-taekowi, członkowi tejże komisji, aby wyrazić wdzięczność Kościołowi Katolickiemu w Korei Południowej za promowanie różnych projektów, takich jak wsparcie dla uchodźców z Korei Północnej, organizację międzynarodowej młodzieżowej pielgrzymki pokojowej do strefy zdemilitaryzowanej (ang. *demilitarized zone*, DMZ) wzdłuż 38. równoleżnika oraz za międzykoreańską wymianę religijną. Podkreślił, że zainteresowanie papieża Koreą i jego modlitwy „dostarczają dwóm Koreom wiele pociechy i siły”. Z kolei arcybiskup Seulu i Pjongjangu przedstawił katolicki projekt wymiany międzykoreańskiej, w tym wsparcie remontu katedry w Changchung, a także koncepcję współpracy między Stolicą Apostolską a Kościołem Katolickim w Korei Południowej. Mówiąc o innych inicjatywach katolickich, zwrócił się do rządu z prośbą o wsparcie inicjatyw Kościoła, w tym pomocy humanitarnej niesionej Północy. Minister Lee In-young obiecał aktywną współpracę rządu i zwrócił się do Kościoła Katolickiego w Korei Południowej, a zwłaszcza metropolity Seulu, o odegranie ważnej roli w zaprowadzaniu pokoju na Półwyspie Koreańskim⁸³.

⁸² CBCK 1999, Vol. 7, No. 2, Issue 27, 6.

⁸³ Zob. Ministry of Unification. b.d. *News*, https://www.unikorea.go.kr/eng_unikorea/news [dostęp: 23.03.2022].

Należy odnotować, że Specjalna Komisja Pojednania Narodowego działa w 16 diecezjach w całym państwie, współpracując z organizacjami religijnymi i podmiotami zaangażowanymi w kompleksowe wspieranie Korei Północnej. Komisje te koordynują i realizują projekty wsparcia dla uchodźców z Korei Północnej, pomagając im przystosować się do życia w nowych warunkach. Realizują też inne inicjatywy, które mają chronić życie i prawa człowieka uchodźców znajdujących się w trudnej sytuacji życiowej, w zagrożeniu życia i bez możliwości osiedlenia się w innych państwach. Udzielają im pomocy materialnej i duchowej. Komisje prowadzą działalność charytatywną i planują przyszłe działania Kościoła w ewangelizacji Północy po zjednoczeniu. Realizują też projekty badawcze, których celem jest zbieranie i analiza danych w celu ewangelizacji Korei Północnej⁸⁴.

Szczególnie aktywny jest Komitet Pojednania Narodowego przy archidiecezji seulskiej (The National Reconciliation Committee of Archdioceses of Seoul), powołany w dniu 1 marca 1995 r. przez kard. Stephena Kim Sou-hwana (1922–2009) jako narzędzie budowania pojednania i pokoju między Koreą Południową a Koreą Północną w świetle nauczania Kościoła⁸⁵. Komitet przeprowadził szereg inicjatyw duszpasterskich, charytatywnych i humanitarnych. W 1995 r. zapoczątkował cotygodniowe wtorkowe Msze św. o pojednanie odprawiane od 15 sierpnia 1995 r. w katedrze Miong-dong, a także działalność Szkoły Narodowego Pojednania.

W latach 90. Koreę Północną nawiedzały powodzie, które stały się przyczyną największej w historii klęski głodu. Organizacja Narodów Zjednoczonych oszacowała, że 75% powierzchni kraju została dotknięta powodzią. Ucierpiało 5,2 mln mieszkańców, z czego 500 tys. straciło bezpowrotnie dach nad głową. Caritas Kościoła w Korei przeznaczyła 320 000 00 dolarów amerykańskich na pomoc powodzianom⁸⁶. W akcję pomocy aktywnie włączył się Komitet Pojednania Narodowego, inicjując 2-letnią kampanię dzielenia się zupą z makaronem (ramenem) „z północnokoreańskimi braćmi i siostrami”. W 51. rocznicę podziału Korei diecezje

⁸⁴ 민족화해위원회 [Committee for the Reconciliation of the Korean People] 내용출처, <https://cbck.or.kr/Committees/201005667/?fbclid=IwAR3p> [dostęp: 23.03.2022]; zob. także strukturę i działalność Komisji w diecezji Suwon, <https://peacemhw.casuwon.or.kr/intro/organ> [dostęp: 1.05.2022].

⁸⁵ Cho 1998, 8.

⁸⁶ CBCK 1996, Vol. 4, No. 2, Issue 15, 5.

i wierni z innych wyznań zebrali 3 biliony wonów (równowartość 3 750 000 dolarów amerykańskich)⁸⁷. Wobec planów Kościoła, by wybudować fabrykę makaronu w Korei Północnej, która produkowałaby 18 tys. porcji (po 150 gram) makaronu dziennie, z zakupionego w Chinach zboża, komitet zachęcił wiernych, by każdy koreański katolik wpłacał 0,2% miesięcznego dochodu przez 2 lata na ten projekt. Koszt produkcji 90 porcji makaronu (do nakarmienia jednej osoby przez miesiąc) wynosił wówczas 4 tys. wonów, podczas gdy przeciętna osoba wydawała 5 tys. wonów na jeden lancz. Komitet mocno wierzył, że ta inicjatywa przyczyni się do osiągnięcia pojednania i zjednoczenia narodu w przyszłości⁸⁸. Pierwsza fabryka rozpoczęła pracę w lutym 1997 r. Biskup Augustyn Park, który uczestniczył w ceremonii jej otwarcia w Pjongjangu, powiedział, że władze Korei Północnej chciałyby, aby Kościół ufundował drugą fabrykę w Anju⁸⁹.

Komitet Pojednania Narodowego w ramach innej akcji zebrał 85 294 10-kilogramowych worków mąki pszennej (o wartości 497 100 dolarów amerykańskich), która, poprzez organizację Czerwonego Krzyża, trafiła do 26 tys. rodzin w 15 miastach⁹⁰.

Na przełomie marca i kwietnia 1997 r., w porozumieniu z największymi grupami religijnymi (buddystami, protestantami, konfucjanistami czondoistami), komitet zainicjował ponadreligijną kampanię, mającą na celu przekazanie Korei Północnej 10 tys. ton kukurydzy i kwotę pieniędzy o równowartości tego daru⁹¹. W maju przywódcy religijni spotkali się w Pekinie i ustalili, że do połowy lipca 1997 r. – zgodnie z zawartą umową – południowokoreański Czerwony Krzyż przekaze Północy 50 tys. ton kukurydzy. Przywódcy wyrazili też nadzieję, że umowa przyczyni się do normalizacji relacji międzykoreańskich i ostatecznie do pokojowego zjednoczenia⁹². W kwietniu 1997 r. komitet zebrał 2 536 045 dolarów amerykańskich, które napłynęły z diecezji i parafii całego kraju, szkół, uniwersytetów oraz od osób indywidualnych⁹³. Komitet wielokrotnie organizował akcje zbierania funduszy, ryżu, kukurydzy, mąki i nawozów sztucznych.

⁸⁷ CBCK 1996, Vol. 4, No. 3, Issue 16, 4–5.

⁸⁸ CBCK 1996, Vol. 4, No. 3, Issue 16, 4–5.

⁸⁹ CBCK 1997, Vol. 5, No. 1, Issue 18, 6.

⁹⁰ CBCK 1997, Vol. 5, No. 1, Issue 18, 6.

⁹¹ CBCK 1997, Vol. 4, No. 2, Issue 19, 4.

⁹² CBCK 1997, Vol. 4, No. 2, Issue 19, 5.

⁹³ CBCK, 1997, Vol. 4, No. 2, Issue 19, 4.

Zachęcił też wiernych, by pościli w piątki, ofiarując jeden posiłek w intencji braci i sióstr z Korei Północnej⁹⁴. Z inicjatywy zwierzchników religijnych Kościoła Katolickiego i organizacji świeckich dzień 12 marca 1998 r. ustanowiono Międzynarodowym Dniem Postu za Koreańczyków z Północy (International Fast Day for North Koreans, IFDNK). Komisja zdecydowała, że post odbędzie się w 70 miastach świata w ciągu jednego dnia. Do tej inicjatywy włączył się Jan Paweł II, były prezydent Stanów Zjednoczonych Ameryki Jimmy Carter, kard. Kim z Seulu i wiele innych wysokich osobistości świata. Ogłoszono ponadto, że podjęte zostaną wszelkie wysiłki, by zgromadzić fundusze na zakup żywności i leków dla Korei Północnej⁹⁵.

W sierpniu 1998 r., z okazji przekształcenia Pastoralnej Komisji Zjednoczenia Korei (Reunification Pastoral Committee of Seoul) w Komitet Zjednoczenia Korei przy Archidiecezji Seulskiej (Korea Reconciliation Committee of Archdiocese Seoul, KRCAS), bp Andrzej Choi zaproponował, by misja wsparcia Korei Północnej trwała przynajmniej do 2000 r.⁹⁶ Z jego inicjatywy ustanowiono dzień 2 marca Dniem Dzielenia się Jedzeniem z Braćmi i Siostrami z Korei Północnej⁹⁷. W niespełna dwa lata komitet, w ramach różnych inicjatyw, zebrał 5,6 mln dolarów amerykańskich oraz przekazał żywność i nawozy sztuczne sąsiadom z Północy⁹⁸.

Ponadto KRCAS przygotowuje kapłanów do pracy duszpasterskiej po zjednoczeniu Korei. Na apel bp. Choi⁹⁹ odpowiedziało prawie 70 księży, dla których w 1998 r. przy archidiecezji seulskiej utworzono Stowarzyszenie Księżów na Rzecz Misji w Korei Północnej (Priests Association for Mission to North Korea)¹⁰⁰.

W działania na rzecz pokoju i pojednania wpisują się nieliczne wizyty bp. Choi w Korei Północnej, podczas których mógł odprawić Mszę św. w katedrze Chanchung (przy udziale ok. 130 osób, najprawdopodobniej podstawionych przedstawicieli służby bezpieczeństwa), wysłuchać sprawozdań przewodniczącego Stowarzyszenia Katolików Korei Północnej (The North Korean Catholic Association) o dystrybucji kukurydzy

⁹⁴ CBCK 1997, Vol. 4, No. 2, Issue 19, 4.

⁹⁵ CBCK 1998, Vol. 6, No. 1, Issue 22, 6–7.

⁹⁶ CBCK 1998, Vol. 6, No. 4, Issue 25, 6.

⁹⁷ CBCK 1997, Vol. 5, No. 1, Issue 18, 6–7.

⁹⁸ Cho 1998, 3.

⁹⁹ CBCK 1998, Vol. 6, No. 3, Issue 24, 4.

¹⁰⁰ CBCK 1998, Vol. 6, No. 4, Issue 25, 6.

i nawozów sztucznych przesłanych przez KRCAS¹⁰¹. Dzięki tym wizytom Kościół lepiej zorientował się w panującej w Korei Północnej sytuacji materialnej i duchowej¹⁰².

Należy zaznaczyć, że w Pjongjangu działa oficjalnie uznane przez tamtejsze władze państwowe Katolickie Stowarzyszenie Joseon, przez które Korea Północna prosi o pomoc humanitarną. Przez nie właśnie ks. Lee Eun-Hyung, sekretarz generalny katolickiego Komitetu Pojednania Narodu Koreańskiego, w 2005, 2008 i 2011 r. dostarczał pomoc humanitarną do Korei Północnej i nawiązywał współpracę religijną. W jednym z wywiadów powiedział, że oprócz wielkiego problemu z żywnością, Korea Północna cierpi z powodu poważnego braku materiału opałowego. Podkreślił, że pozyskiwanie drzewa opałowego z lasów położonych w górach prowadzi do różnych klęsk żywiołowych takich jak powodzie i osunięcia ziemi. Oceniał, że ma to wpływ „na i tak katastrofalny poziom rolnictwa i po prostu sprawia, że problem głodu jeszcze bardziej się zaostrza”. Stąd też Komitet na Rzecz Pojednania w 2007 r. rozpoczął pomoc zimową, która polegała na dostarczeniu ciężarówkami 300 tys. brykietów węgla do miasta Kaesong, położonego w Korei Północnej. Ten projekt wspierała organizacja Akcja na Rzecz Ciepłego Półwyspu Koreańskiego – Centrum Dystrybucji Węgla Dzięki Miłości¹⁰³. Sama zaś archidiecezja seulska począwszy od 1992 r. zaczęła przekazywać 3% swojego budżetu na cele zjednoczenia, a od 1993 r. episkopat zobowiązał do tego pozostałe diecezje¹⁰⁴.

Z okazji 50. rocznicy podziału Korei, w 1995 r. Kościół zaplanował wiele akcji mających na celu unifikację Korei, m.in. otwarte forum zjednoczenia, seminaria naukowe, wydarzenia duszpasterskie¹⁰⁵. Kościół troszczył się także o wychowanie dzieci i młodzieży do pokoju, zachęcając ich do dzielenia się kieszonkowym z rówieśnikami z Północy¹⁰⁶.

W 2016 r. dla urzeczywistnienia katolickiej koncepcji pokoju w graniczącej z komunistyczną Koreą diecezji Uijeongbu zainaugurowano działalność Instytutu na Rzecz Pokoju i Współpracy w Azji Północno-Wschodniej.

¹⁰¹ CBCK 1998, Vol. 6, No. 2, Issue 23, 6.

¹⁰² Cho 1998, 3.

¹⁰³ Blumberg 2013.

¹⁰⁴ CBCK 1995, Vol. 3, No. 1, Issue 10, 2.

¹⁰⁵ CBCK 1995, Vol. 3, No. 1, Issue 10, 2.

¹⁰⁶ CBCK 1999, Vol. 7, No. 2, Issue 27, 7.

W wykładach z zakresu filozofii, polityki, ekonomii i literatury biorą udział naukowcy i badacze niekatolicy (protestanci i buddyści). W stolicy tej diecezji działa „katedra pokuty i pojednania”, a także katolickie Centrum Pojednania Narodowego. Uchodźcy z północy korzystają tam z kursów integracji społecznej¹⁰⁷.

Szereg inicjatyw prowadzi i koordynuje Stowarzyszenie Wyższych Przełożonych Zakonów Żeńskich Korei. Począwszy od 1995 r. spotykają się raz w roku pod hasłem „Kobiety a zjednoczenie”. Modlitwę łączą z działalnością pomocową¹⁰⁸.

Wśród ważnych dzieł Kościoła Katolickiego w Korei Północnej jest wybudowanie (po długich negocjacjach) katolickiego szpitala w specjalnej strefie ekonomicznej w Najin-Sonbnng. Oficjalnie szpitalem zarządzają niemieccy benedyktyni i władze miasta¹⁰⁹. Szpital o powierzchni 25 tys. m² w dniu otwarcia w 2005 r. mieścił 100 łóżek, obsługiwanych przez 80 osób personelu medycznego. Podczas otwarcia arcybiskup Daegu, Paul Ri Moun-hi, wyraził nadzieję, że ta ważna inicjatywa Kościoła na rzecz jedności Koreańczyków i pojednania państw koreańskich wpisze się także w misję budowania pokoju na świecie¹¹⁰.

Komunistyczne władze godzą się na międzynarodową pomoc katolickich organizacji charytatywnych, w tym Caritas Korei (od 1975 r.) i Caritas Internationalis¹¹¹. Tylko w latach 1995–2006 Caritas Internationalis przekazała do Korei Północnej pomoc wartości 32 mln dolarów amerykańskich. Ówczesny Podsekretarz do spraw Relacji z Państwami, prał. Pietro Parolin, ocenił, że pomoc powinna być udzielana niezależnie od sankcji, jakie na ten kraj będą nakładane za przeprowadzanie prób z bronią nuklearną¹¹².

¹⁰⁷ [b.a.]. 2016. *Instytut katolicki na granicy dwóch państw koreańskich*, 15.06.2016, http://pl.radiovaticana.va/news/2016/06/15/instytut_katolicki_na_graniczy_dw%C3%B3ch_pa%C5%84w_korea%C5%84skich/1237459 [dostęp: 31.05.2022].

¹⁰⁸ CBCK 1996, Vol. 4, No. 3, Issue 16, 6.

¹⁰⁹ CBCK 1996, Vol. 4, No. 2, Issue 15, 6.

¹¹⁰ Kim 2005.

¹¹¹ Krzysztofiak 2022.

¹¹² T. Kim Hwa-young. 2005. *Catholic hospital opens in North Korea*, 23.08.2005, <https://www.asia-news.it/news-en/Catholic-hospital-opens-in-North-Korea-3964.html> [dostęp: 3.03.2022].

Wnioski

W artykule podjęto mało znaną problematykę relacji państwo–Kościół w Republice Korei w zakresie współpracy na rzecz pokoju i pojednania na Półwyspie Koreańskim. Bezspornie to agendy państwowe Republiki Korei i Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej odgrywają decydującą rolę w dialogu na rzecz pojednania czy potencjalnego zjednoczenia państw koreańskich. Zdecydowanie jest to problem, którego nie da się rozwiązać w prosty i szybki sposób. Nie można jednak nie doceniać działań Kościoła Katolickiego w tym zakresie. Wielokrotnie w historii Korei Kościół Katolicki był motorem napędowym modernizacji gospodarczej, oświatowej, ruchów prodemokratycznych. Spore znaczenie posiadają również jego działania w zakresie dialogu międzykoreańskiego. Po wnikliwej analizie da się zaobserwować mnogość inicjatyw podejmowanych przez państwo i Kościół na rzecz pojednania na Półwyspie Koreańskim. Wszystkie one stanowią małe kroki na drodze do osiągnięcia trwałego pokoju i stabilizacji w tym regionie.

Sama specyfika relacji państwo–Kościół w obu państwach koreańskich *de facto* nie opiera się na aktach prawnych w taki sposób, jak często ma to miejsce chociażby w Europie. Pomimo nielicznych unormowań konstytucyjnych (np. zasady rozdziału Kościoła od państwa), czy też przepisów zawartych w niektórych ustawach, praktyka tych relacji ma charakter mocno nieformalny i oparta jest na wzajemnym zaufaniu zaangażowanych stron. Pomimo odniesień do pokojowego zjednoczenia w konstytucjach obu państw koreańskich, w praktyce jest to kwestia bardzo złożona i zależna nie tylko od samych Koreańczyków, ale też w dużym stopniu od mocarstw, które mają interesy w tej części świata. Niemniej jednak to właśnie z zasady pokojowego zjednoczenia Kościół Katolicki wyprowadza swoją kompetencję do współdziałania i wspierania wysiłków na rzecz pojednania i potencjalnego zjednoczenia Półwyspu Koreańskiego.

Bibliografia

- Ahn, Byung-Ook. 2009. *Chinshil hwarürwihanǵwa kōsajōngniwiwōnhoe*. Seul: Department for Truth and Reconciliation.
- Bayer, Jerzy, Waldemar J. Dziak. 2018. *Korea Północna – atomowe mocarstwo*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Blumberg, Anselm. 2013. *Korea Północna: Różaniec z grochu w najbardziej tajemniczym kraju świata*. W rozmowie z *Pomoc Kościołowi w Potrzebie, katolicką organizacją charytatywną działającą na całym świecie* ks. Lee poinformował o sytuacji chrześcijan w komunistycznej Korei Północnej i jego pracy na rzecz ulżenia cierpieniom tamtejszej ludności, 5.06.2013, https://pkwp.org/newsy/korea_polnocna_rozaniec_z_grochu_w_najbardziej_tajemniczym_kraju_swiate [dostęp: 10.04.2022].
- Bobowski, Sebastian. 2009. „Północnokoreański program nuklearny a regionalny system bezpieczeństwa”. W: *Integracja Azji Wschodniej. Mit czy rzeczywistość?*, red. Bogusława -Skulska, 223–231. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu.
- Buczek, Lech. 2012. „Podział Korei i próba zjednoczenia podczas Konferencji Genewskiej w 1954 r.”. *Roczniki Nauk Prawnych* 22(4): 57–74.
- Buczek, Lech. 2013a. „Religia a polityka w Korei”. W: *Religia w polityce światowej. Dylematy narodowe i międzynarodowe*, red. Wojciech Gizicki, 139–150. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Buczek, Lech. 2013b. „Rozmowy sześciostronne – polityczne i prawne instrumenty łagodzenia napięć na Półwyspie Koreańskim”. W: *Korea w oczach Polaków. Państwo – Społeczeństwo – Kultura*, red. Józef Włodarski, Kamil Zaidler, Marcei Burdelski, 261–272. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Buczek, Lech. 2016. „Zagrożenia bezpieczeństwa na Półwyspie Koreańskim za rządów Kim Dzong Una”. *Roczniki Nauk Prawnych* 26(1): 27–49.
- Buczek, Lech. 2020. „Human rights in Asia: The Case of China, Japan and North and South Korea”. *Roczniki Humanistyczne* 68(9: *Sinologia*): 47–66.
- Buczek, Lech. 2021. „Paweł i Gawęł, czyli trudne sąsiedztwo na Półwyspie Koreańskim”. W: *Stosunki sąsiedzkie w świetle prawa międzynarodowego*, red. Ewelina Cała-Wacinkiewicz, Jerzy Menkes, Joanna Nowakowska-Małusecka, Wojciech Sz. Staszewski, 373–383. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Burdelski, Marcei. 2004. *Czynniki warunkujące proces podziału i zjednoczenia Korei*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Chang-Yik, John. 2002. „Ból podzielonej ludzkości”, tłum. Beata Breiter. *Pastores* 16(3): 136–140.

- Chérel-Riquier, Evelyne. 2013. „The South Korean Catholic Church's attitude towards North Korea: From antagonism to development of dialogue and co-operation”. *Journal of Korean Religions* 4(2): 67–92.
- Cho, Eunsik. 2002. „The encounter between the Juche idea and Christianity”. *Mission Studies* 19(1): 82–105. DOI 10.1163/157338302X00062.
- Cho, Kwang. 1998. „A brief history of Catholicism in Korea 24. Korean Society of Today and North Korean Catholics”. *Catholic Bishops' Conference of Korea. Newsletter* Vol. 6, No. 3, Issue 24: 8.
- Christian Solidarity Worldwide. 2007. *North Korea: A case to answer. A call to act*. London: Christian Solidarity Worldwide.
- Czeszejko-Sochacka, Katarzyna. 2019. „Łamanie praw człowieka w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej”. *Gdańskie Studia Azji Wschodniej* 16: 136–151.
- Dallet, Charles. 1874. *Histoire de l'Eglise de Corée*, tome 1–2. Paris: Victor Palmé.
- Dziak, Waldemar J. 2003. *Korea, pokój czy wojna?*. Warszawa: Świat Książki.
- Fernández Sánchez, María Manuela. 2010. „Understanding the role of interpreting in the peacemaking process at the Korean armistice negotiations (Panmunjom 1953)”. *Journal of Interpreting and Translation Studies* 13(2): 229–249.
- Guzowski, Adam. 2012. „Obozy koncentracyjne w Korei Północnej”. W: *Korea w oczach Polaków. Państwo – Społeczeństwo – Kultura*, red. Józef Włodarski, Kamil Zaidler, Marcei Burdelski, 147–149. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Han Hong-soon, Thomas. 2013. *Corea del Sud – Vaticano. Ambasciatore Han: I 50 anni dei rapporti fra Corea e Santa Sede, l'evangelizzazione e il bene commune*, <http://www.asianews.it/notizie-it/Ambasciatore-Han:-I-50-anni-dei-rapporti-fra-Corea-e-Santa-Sede,-l%E2%80%99evangelizzazione-e-il-bene-comune-29857.html> [dostęp: 14.04.2016].
- Harnisch, Sebastian, David J. Roesch. 2011. „The international community and the North Korean nuclear programme”. W: *Korea 2011: Politics, Economy and Society*, red. Rüdiger Frank, James E. Hoare, Patrick Köllner, Susan Pares, 333–360. *Korea: Politics, Economy and Society*, vol. 5. London: Brill Academic Publishers.
- Iraola, Antton E. 2007. „Korea, a missionary vision with a political thrust: Kenoctic model”. W: *True Confucians, bold Christians: Korean missionary experience. A Model for the Third Millennium*, red. Antton E. Iraola, 179–302. *Studies in World Christianity and Interreligious Relations*, vol. 45. Amsterdam–New York: Rodopi.

- Jang, Seulkee. 2020. *A deep dive into N. Korea's new „anti-reactionary thought” law*, <https://www.dailynk.com/english/deep-dive-north-korea-new-anti-reactionary-thought-law/> [dostęp: 28.05.2022].
- Kang, Jungmin, Peter Hayes. 2006. *Technical analysis of the DPRK nuclear test. NAPSNet Special Reports*, <https://nautilus.org/napsnet/napsnet-special-reports/technical-analysis-of-the-dprk-nuclear-test/> [dostęp: 5.12.2022].
- Kim T. Hwa-young. 2005. *Catholic hospital opens in North Korea*, 23.08.2005, <https://www.asianews.it/news-en/Catholic-hospital-opens-in-North-Korea-3964.html> [dostęp: 3.03.2022].
- Kim, Donggil. 2016. „China's intervention in the Korean War revisited”. *Diplomatic History* 40(5): 1002–1026.
- Korzec, Michał. 2001. „Wojna koreańska – fakty i wątpliwości”. W: *Korea: doświadczenia i perspektywy*, red. Krzysztof Gawlikowski, Elżbieta Potocka, 99–113. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kość, Antoni. 2002a. „Korea”. W: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, 839–840. Lublin: TN KUL.
- Kość, Antoni. 2002b. „Korea. Chrześcijaństwo”. W: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, 841. Lublin: TN KUL.
- Krzysztofiak, Marek. 2022. *Koreańscy katolicy hojnie pomagają potrzebującym na świecie*, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2022-02/koreanscy-katolicy-hojnie-pomagaja-potrzebujacym-na-swiecie.html> [dostęp: 1.05.2022].
- Lee, Jong Won. 2001. „The impact of the Korean War on the Korean economy”. *International Journal of Korean Studies* 5(J): 97–118.
- Lee, Jongsoo James (red.). 2006. *The partition of Korea after World War II. A global history*. London: Palgrave Macmillan.
- Lew, Young Ick. 2000. *Brief history of Korea*. New York: The Korea Society.
- Lipold, Patrycja. 2011. *Groźba terroru nuklearnego w polityce zagranicznej Iranu i Korei Północnej. Studium przypadku* [rozprawa doktorska]. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Mezglewski, Artur, Henryk Misztal, Piotr Stanisław. 2011. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Pratt, Keith L. 2006. *Everlasting flower. A history of Korea*. London: Reaktion Books.
- Rowiński, Jan. 1992. „KRL-D – państwo atomowe?”. *Sprawy Międzynarodowe* 4/6: 78–89.
- Rurarz, Joanna P. 2005. *Historia Korei*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.

- Smith, Josh. 2019. *North Korea changes constitution to solidify Kim Jong Un's rule*, <https://www.reuters.com/article/us-north-korea-constitution-idUSKCN-1VJ1JQ> [dostęp: 20.05.2022].
- Sohn Pow Key, Kim Chol-choon, Hong Yi-sup. 1984. *The History of Korea*. Seoul: Korea National Commission for Unesco.
- Strnad, Grażyna. 2010. *Południowokoreańska droga do demokracji*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Strnad, Grażyna. 2012. „Kim jest człowiek w państwie Kimów? – rozważania o prawach człowieka w Korei Północnej”. W: *Od teorii do praktyki politycznej. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Zbigniewowi Błokowi z okazji 40-lecia pracy naukowej i 70-lecia urodzin*, red. Małgorzata Kołodziejczak, Remigiusz Rosicki. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Strnad, Grażyna. 2014. *Korea. Polityka Południa wobec Północy w latach 1948–2008. Zmiana i kontynuacja*. Poznań: Wydawnictwo Instytutu Zachodniego.
- Stroujkova, Anastasia. 2018. „Extracting the source spectra for the North Korean nuclear tests”. *Seismological Research Letters* 89(6): 2174–2182. DOI 10.1785/0220180125.
- Sun, Kezhi, Dan Xu. 2014. „Chinese documentaries and the Korean War”. *International Journal of Korean History* 19(2): 137–168. DOI 10.22372/ijkh.2014.19.2.137.
- Wiszowaty, Marcin Michał. 2015. „Wprowadzenie. Historia konstytucyjna”. W: *Konstytucja Republiki Korei*, red. Marcin Michał Wiszowaty, tłum. Anna Diniejko. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Yoon, Seon-ja. 2013. „1925 nyeonui hangung cheonjugyo sungyoja sibokgwa gyujanggang jaryo”. *Han'gukkünhyöndaesayön'gu [Journal of Korean Modern and Contemporary History]* 64: 38–68.
- Zab, Un Nisa, Sattar Sajawal, Mustafa Ghulam. 2021. „North Korean nuclear program: Implications for regional security”. *Pakistan Social Sciences Review* 5(2): 478–491.

Filozofia Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 roku

Philosophy of the Concordat between the Holy See and the Republic of Poland of July 28, 1993

WOJCIECH GÓRALSKI*

 <https://orcid.org/0000-0001-6548-4120>

Streszczenie: Każdy ze współczesnych, posoborowych konkordatów zawieranych przez państwa ze Stolicą Apostolską jest osadzony w określonym kontekście historycznym, socjologicznym, kulturowym i normatywnym, co w sposób oczywisty ma wpływ na kształt uzgodnionych postanowień. Można powiedzieć, że każdy konkordat ma swoją filozofię. Przedmiotem niniejszego opracowania jest filozofia Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, który podpisano dnia 28 lipca 1993 r. Jak twierdzi autor, odzwierciedla ona przede wszystkim dążenie państwa polskiego i Kościoła Katolickiego, jako wspólnot świadomych swoich zadań i kompetencji, do realizacji dobra wspólnego i rozwoju człowieka. Do podstawowych założeń przyjętego modelu relacji państwo–Kościół, zgodnie z nauczaniem soborowym, należą zasady niezależności państwa i Kościoła oraz ich współdziałania. Dzięki temu zawarcie tej umowy znacząco przyczyniło się do zapewnienia właściwej równowagi w stosunkach między państwem i Kościołem Katolickim, korzystnie wpływając również na sytuację prawną innych związków wyznaniowych w Polsce.

Słowa kluczowe: konkordat polski; konkordaty posoborowe; Stolica Apostolska; stosunki państwo–Kościół; wolność religijna

Abstract: Every contemporary, postconciliar concordat concluded by states with the Holy See is set in a specific historical, sociological, cultural and normative context, which clearly affects the agreed provisions. Each concordat can be seen as having its own philosophy. This paper discusses the philosophy of the Concordat between the Holy See and the Republic of Poland concluded on July 28, 1993. It is argued that this philosophy essentially reflects the aspiration of the Polish State and the Catholic Church, both aware of their responsibilities and competencies, to contribute towards the common good and human development. The adopted model of State–Church relations, in harmony with the conciliar teaching, is based on mutual independence and autonomy as well as cooperation. As a consequence, the Concordat has significantly contributed to ensuring a proper balance in the relations between the State and the Catholic Church, while also having a positive impact on the legal situation of other religious organizations in Poland.

Key words: Polish concordat; postconciliar concordats; Holy See; State–Church relations; religious freedom

* Ks. prof. dr hab., Zakład Kościelnego Prawa Rodzinnego, Wydział Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, e-mail: w_goralski@uksw.edu.pl.

Wprowadzenie

W dziedzinie regulacji wzajemnych stosunków państwa i Kościoła Katolickiego właściwym, skutecznym i historycznie wypróbowanym narzędziem jest konkordat, a więc umowa międzynarodowa zawarta między określonym państwem (reprezentowanym przez swoje najwyższe organy) i Stolicą Apostolską (reprezentującą Kościół Katolicki). Tego typu umowy zostały zrodzone przez europejską kulturę prawną już w wiekach średnich, a współcześnie ich wykorzystywanie zapewnia wolność religijną wyznawcom Kościoła Katolickiego, określając jej zakres zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Generalnie, umowa konkordatowa reguluje wzajemne relacje obu wspólnot (religijnej i politycznej) w danym państwie.

Mając na uwadze przedmiot regulacji konkordatowej w aspekcie historycznym¹, należy pamiętać, że podczas gdy konkordaty klasyczne, z okresu przed Soborem Watykańskim II, gwarantowały Kościołowi Katolickiemu pozycję religii panującej i zapewniały mu przywileje, to konkordaty po *Vaticanium II* dalekie są od uznawania szczególnej pozycji Kościoła Katolickiego (wśród innych kościołów i związków wyznaniowych), podobnie jak od udzielania temuż Kościołowi jakichkolwiek przywilejów. W konsekwencji zmian zainicjowanych nauką soborową bez wątpienia można mówić o ukształtowaniu się nowego modelu umowy konkordatowej.

Każdy z konkordatów doby współczesnej, zarówno o charakterze całościowym, jak i parcjalnym, zawierany jest w określonym kontekście historycznym, który nie pozostaje bez wpływu na kształt uzgodnionych dwustronnie uregulowań. Co więcej, każdy konkordat ma swoją filozofię. Zdaniem Wacława Uruszczaka: „Konkordat wpisany jest w pewien filozoficzno-prawny porządek normatywny, na którym budowany jest porządek nowoczesnego demokratycznego świata”².

¹ Przedmiot regulacji konkordatowej obejmuje zasady relacji między najwyższymi organami państwa a Stolicą Apostolską jako władzą zwierzchnią Kościoła Katolickiego w obszarze stosunków międzynarodowych (w szczególności zasady dotyczące przedstawicielstw dyplomatycznych i zawierania umów), zasady relacji między państwem a Kościołem Katolickim (jako uniwersalną wspólnotą religijną) oraz Kościołem lokalnym (działającym na terytorium danego państwa), a także zasady określające stosunek państwa do wyznawców Kościoła Katolickiego, jako obywateli państwa. Zob. Krukowski (red.) 2019, 26–27.

² Uruszczak 1998, 108.

Pytając o filozofię Konkordatu polskiego z dnia 28 lipca 1993 r.³, należy uwzględnić jego genezę i procedowanie projektów, przesłanki zawarcia traktatu (wyszczególnione w preambule), a także podstawowe założenia zawarte w jego postanowieniach.

1. Geneza i procedowanie projektów Konkordatu

Zerwanie 12 września 1945 r. przez Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej Konkordatu z dnia 10 lutego 1925 r., a tym samym doprowadzenie do wyłącznie jednostronnej regulacji wzajemnych relacji państwa i Kościoła Katolickiego w Polsce, stawiało ten ostatni w sytuacji niezwykle trudnej. Systematyczne ograniczanie Kościoła, jego instytucji i wyznawców w swobodnym wykonywaniu własnych praw wywoływało coraz to nowe konflikty i napięcia. Podjęte próby przywrócenia dwustronnej regulacji owych stosunków – to jest Porozumienie między przedstawicielami Rządu i Episkopatu Polski z 1950 r. i późniejsze tzw. Małe Porozumienie z 1956 r. – okazały się nieskuteczne.

Czynnikiem zwiastującym była świadomość władz komunistycznych PRL, iż stosunki państwo–Kościół należałoby uregulować na płaszczyźnie rząd–Stolica Apostolska, o czym świadczy chociażby sugestia Władysława Gomułki i Józefa Cyrankiewicza skierowana 6 maja 1957 r. do udającego się do Rzymu kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski, by poruszył sprawę ewentualnego zawarcia umowy konkordatowej ze Stolicą Apostolską⁴.

Dobrym prognostykiem poprawy sytuacji było rozpoczęcie w 1974 r. stałych kontaktów roboczych na linii PRL–Stolica Apostolska, co sprzyjało procesowi normalizacji stosunków dwustronnych. Gdy zaś niebawem po uchwaleniu przez Sejm w dniu 17 maja 1989 r. ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w PRL⁵ doszło do transformacji ustrojowej, droga do zawarcia umowy ze Stolicą Apostolską stała się

³ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

⁴ [b.a.]. 1993. „Accordi tra Santa Sede e Polonia. Cenni storici”. *L'Osservatore Romano* 179: 6; Skubiś 1994, 145–146.

⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (obecnie: w Rzeczypospolitej Polskiej), tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1247.

otwarta. Zresztą już dwa lata wcześniej rozpoczęto prace nad konwencją, która miała uregulować kwestie zasadnicze na płaszczyźnie PRL–Stolica Apostolska; 4 maja 1988 r. parafowano pierwszy projekt tego dokumentu, a półtora miesiąca później został on przekazany przedstawicielom Stolicy Apostolskiej⁶. Jak to ujął Krzysztof Skubiszewski: „[t]en zwrot w historii Polski i Europy, nie mógł pozostać bez wpływu na stosunki między państwem a Kościołem i Stolicą Apostolską. Treść przyszłego konkordatu wymagała nowego spojrzenia. Zmienił się ustrój państwa i projekt układu [konwencji – W.G.] ze Stolicą Apostolską trzeba było pisać na nowo”⁷. Z uwagi na swoją naturę (jako umowa międzynarodowa), Konkordat miał się przyczynić do stabilizacji stosunków wyznaniowych w Polsce.

Po nawiązaniu stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską i Polską (dnia 17 lipca 1989 r.), zmodyfikowany i poszerzony o kilka kwestii projekt konwencji w dniu 25 października 1991 r. został przedłożony przez nuncjusza apostolskiego w Polsce ministrowi spraw zagranicznych, jako projekt Konkordatu. Chodziło o Konkordat całościowy, a więc regulujący całokształt spraw dotyczących wzajemnych relacji państwa i Kościoła⁸.

Strona państwowa przedstawiła swój projekt (tzw. kontrprojekt) z dużym opóźnieniem (12 marca 1993 r.), co spowodowało, że negocjacje dwustronne Delegacji Stolicy Apostolskiej (z nuncjuszem apostolskim na czele) i Delegacji Rządu Rzeczypospolitej Polskiej (z ministrem spraw zagranicznych na czele) mogły się rozpocząć dopiero 3 kwietnia 1993 r. Ich kanwą były obydwa projekty, na podstawie których należało wypracować wspólny tekst Konkordatu⁹.

Negocjacje, prowadzone naprzemiennie w siedzibie Nuncjatury Apostolskiej (pod przewodnictwem nuncjusza apostolskiego) i w siedzibie Ministerstwa Spraw Zagranicznych (pod przewodnictwem ministra spraw zagranicznych), toczyły się zgodnie z przyjętymi „Regułami rokowań”, stwarzając wszystkim uczestnikom obu delegacji (liczyły po sześć osób) możliwość zabierania głosu i składania propozycji¹⁰.

⁶ Kowalczyk 2013, 18 i 52; Góralski 1998, 18.

⁷ Skubiszewski 1998, 12.

⁸ Góralski 1998, 20.

⁹ Tamże, 20–21.

¹⁰ Najwięcej czasu zajęło negocjatorom uzgodnienie tekstu art. 10 (zawarcie małżeństwa „konkordatowego”), kiedy to w debacie „przewinięło się” sukcesywnie kilkanaście projektów (autor był jednym z negocjatorów konkordatu).

Prowadzone intensywnie rokowania zakończyły się 28 maja 1993 r., kiedy to doszło do przyjęcia przez obie delegacje uzgodnionego projektu Konkordatu. Po przedstawieniu tego tekstu do zatwierdzenia Sekretariatowi Stanu i Radzie Ministrów oraz po wprowadzeniu ostatecznych poprawek, Konkordat został podpisany w Warszawie w dniu 28 lipca 1993 r.¹¹ Ratyfikacja tej umowy nastąpiła jednak dopiero dnia 23 lutego 1998 r.¹²

U podstaw zatem idei zawarcia traktatu, mającego swoją bogatą historię, leżała wola zarówno Kościoła w Polsce, jak i władz państwa polskiego, aby uregulować całokształt wzajemnych relacji na sposób trwały. Samo zaś procedowanie delegacji obu stron uznać należy za zgodne ze standardami określonymi w Konwencji wiedeńskiej o prawie traktatów z dnia 23 maja 1969 r. (zob. art. 7–10 konwencji)¹³.

2. Przesłanki zawarcia Konkordatu

W preambule Konkordatu wskazano podstawowe przesłanki jego zawarcia, które miały charakter polityczny, socjologiczny, historyczny, aksjologiczny i prawny¹⁴. Niektóre z nich określają cele i motywy decyzji o zawarciu tej umowy.

Przesłanka pierwsza, natury politycznej, wyraża wspólne dążenie stron „do trwałego i harmonijnego uregulowania wzajemnych stosunków” między państwem i Kościołem. Właśnie to dążenie, jak już wyżej powiedziano, przyświecało układającym się stronom podczas prac nad omawianą umową konkordatową. Trwałość oznacza tutaj znaczny stopień stabilności, jaki przysługuje umowom międzynarodowym, stosownie do powołanej wyżej konwencji wiedeńskiej z 1969 r. (zob. art. 54–62 konwencji). Natomiast w uregulowaniu harmonijnym chodzi o wzajemne poszanowanie praw przysługujących stronom umowy.

¹¹ Góralski 1998, 21.

¹² Ustawa z dnia 8 stycznia 1998 r. o ratyfikacji Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, Dz. U. z 1998 r. Nr 12, poz. 42.

¹³ Konwencja wiedeńska o prawie traktatów sporządzona w Wiedniu dnia 23 maja 1969 r., Dz. U. z 1990 r. Nr 74, poz. 439.

¹⁴ Zob. Krukowski 1995, 117–118.

Znamię polityczne nosi również przesłanka czwarta, podkreślająca troskę obu stron o „pomyślny rozwój” Polski. Sformułowanie to oznacza, że Konkordat ma służyć i pomnażać nie tylko dobro Kościoła, lecz również przyczynić się do pomnażania dobra państwa.

Charakter socjologiczny ma przesłanka druga. Bazuje ona bowiem na fakcie wyznawania religii katolickiej przez większość społeczeństwa polskiego.

Wymiar historyczny znamionuje przesłankę trzecią (uznanie konstruktywnej roli Kościoła w dziejach Polski oraz pontyfikatu Jana Pawła II), piątą (uznanie doniosłego wkładu Kościoła w rozwój osoby ludzkiej i umacniania moralności) i ósmą w części pierwszej (odniesienie do nowej organizacji terytorialnej Kościoła w 1992 r.).

Wreszcie charakter prawny cechuje drugą część przesłanki ósmej (powołanie przez stronę państwową własnych zasad konstytucyjnych i ustaw, a przez stronę kościelną – dokumentów Soboru Watykańskiego II dotyczących wolności religijnej i stosunków Kościół–wspólnota polityczna oraz przepisów prawa kanonicznego).

Szczególne znaczenie należy przypisać przesłance szóstej, natury aksjologicznej, w myśl której obydwie strony kierują się „wymienionymi [w poprzednich przesłankach – W.G.] wartościami oraz powszechnymi zasadami prawa międzynarodowego, łącznie z normami dotyczącymi poszanowania praw człowieka i podstawowych swobód oraz wyeliminowania wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji z powodów religijnych”.

W ten sposób układające się strony potwierdziły najpierw wolę uznawania powszechnych zasad prawa międzynarodowego, a więc norm prawa wspólnego, mających charakter bezwzględnie obowiązujący (*ius cogens*)¹⁵.

¹⁵ Nie powstał jednolity i obowiązujący katalog podstawowych zasad prawa międzynarodowego. Szczególne znaczenie mają tutaj dwa akty: Deklaracja zasad prawa międzynarodowego dotyczących przyjaznych stosunków i współdziałania państw zgodnie z Kartą Narodów Zjednoczonych (Rezolucja ZO ONZ nr 2625 (XXV) z dnia 24 października 1970 r., <https://digitallibrary.un.org/record/202170?ln=en> [dostęp: 30.06.2022]) oraz Akt Końcowy Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (Helsinki, 1 sierpnia 1975 r.), <https://www.osce.org/helsinki-final-act> [dostęp: 30.06.2022]. Pierwszy z wyliczonych dokumentów wymienia: 1) obowiązek powstrzymania się przez państwa w ich stosunkach międzynarodowych od groźby lub użycia siły przeciw integralności terytorialnej lub niepodległości politycznej jakiegokolwiek państwa lub w inny sposób niezgodny z celami Narodów Zjednoczonych; 2) obowiązek regulowania sporów międzynarodowych środkami pokojowymi w taki sposób, by pokój międzynarodowy, bezpieczeństwo i sprawiedliwość nie zostały naruszone; 3) obowiązek niemieszania się w sprawy należące do

Następnie potwierdziły wolę kierowania się normami dotyczącymi wymienionych obszarów praw i swobód oraz wykluczenia nietolerancji i dyskryminacji na tle religijnym.

W przesłance siódmej, o charakterze aksjologicznym, strony uznają, iż „fundamentem rozwoju wolnego i demokratycznego społeczeństwa jest poszanowanie godności osoby ludzkiej i jej praw”¹⁶. Stwierdzenie to oznacza, iż chodzi m.in. o prawa osoby ludzkiej w zakresie wolności religijnej. Odwołanie się przez stronę państwową do tych uniwersalnych wartości, będących podstawą demokratycznego porządku prawnego, oznacza definitywne zerwanie z obciążeniami dawnej ideologii, dla której godność ludzka nie była wartością nadrzędną. Jak zauważa Józef Krukowski, odwołanie się do tych wartości jest czymś charakterystycznym dla konkordatów posoborowych, w których nie chodzi o żadne przywileje dla Kościoła, lecz jedynie o poszanowanie wolności religijnej mającej swoją podstawę w godności osoby ludzkiej¹⁷.

W przesłance ósmej, natury prawnej, strony odwołały się do podstawowych zasad własnych systemów prawnych, co stanowi wyraz poszanowania ogólnych zasad legalizmu. Tak więc strona państwowa wskazała tutaj na „zasady konstytucyjne i ustawy”¹⁸, Stolica Apostolska zaś na „dokumenty

wewnętrznej jurysdykcji jakiegokolwiek innego państwa; 4) obowiązek współdziałania państw ze sobą; 5) zasadę równouprawnienia i samostanowienia ludów; 6) zasadę suwerennej równości państw; 7) zasadę wykonywania w dobrej wierze zobowiązań zaciągniętych przez państwa, zgodnie z Kartą. Natomiast Akt Końcowy KBWE w Deklaracji zasad rządzących wzajemnymi stosunkami między państwami uczestniczącymi podaje następujący ich katalog: 1) zasada suwerennej równości i poszanowania praw wynikających z suwerenności; 2) zasada powstrzymania się od groźby użycia siły lub jej użycia; 3) zasada nienaruszalności granic; 4) zasada integralności terytorialnej państw; 5) zasada pokojowego załatwiania sporów; 6) zasada nieingerencji w sprawy wewnętrzne innych państw; 7) zasada poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności, włączając w to wolność myśli, sumienia, religii lub przekonań; 8) zasada równouprawnienia i prawa narodów do samostanowienia; 9) zasada współpracy między państwami; 10) zasada wykonywania w dobrej wierze zobowiązań wynikających z prawa międzynarodowego.

¹⁶ Godność osoby ludzkiej, choć nie została zdefiniowana w żadnym akcie prawnym, to jednak jest uznawana za podstawową kategorię antropologiczną występującą we współczesnych systemach prawnych; od czasów II wojny światowej stanowi etyczną podstawę porządku międzynarodowego. Zob. Wroczeński 2016, 8; Mazurek 2001, 35–39.

¹⁷ Krukowski 1999, 93.

¹⁸ W momencie zawarcia Konkordatu obowiązywała w kraju tzw. Mała Konstytucja (ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, Dz. U. z 1989 r. Nr 19, poz. 101), która utrzymała zasadę „oddzielenia Kościoła od państwa” pochodzącą z Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 r. (Dz. U. z 1952 r. Nr 33, poz. 232 z późn. zm.).

Soboru Watykańskiego II dotyczące wolności religijnej i stosunków pomiędzy Kościołem a wspólnotą polityczną” oraz na „przepisy prawa kanonicznego”. Przesłanka ta, jak widać, wyraża uznanie państwa dla obowiązującego prawa kościelnego i *vice versa*¹⁹.

Poza przesłankami zawarcia Konkordatu wyrażonymi w preambule, określającymi jego znamienne rysy, należy wspomnieć, że inicjatorom tego traktatu przyświecała myśl, iż w kontekście istniejącego pluralizmu wyznaniowego oraz poszanowania prawa do wolności religijnej Konkordat może spełnić dobroczynną rolę w stosunku do innych kościołów i pozostałych związków wyznaniowych, które powinny otrzymać analogiczne gwarancje ze strony państwa na drodze stosownych ustaw, poprzedzonych umowami państwa zawartymi przez przedstawicieli państwa z reprezentantami poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych²⁰. Tego zdania był również Jerzy Buzek, ówczesny premier Rzeczypospolitej Polskiej, który w dniu 25 marca 1998 r., podczas ceremonii wymiany dokumentów ratyfikacyjnych dotyczących Konkordatu, powiedział: „Konkordat stwarza nieskrepowane możliwości działania dla Kościoła Katolickiego w Polsce – pośrednio tworzy je również dla innych Kościołów i wyznań²¹”.

3. Podstawowe założenia zawarte w regulacji konkordatowej

Filozofię polskiego Konkordatu w znacznej mierze pozwalają poznać istotne założenia, które przyjęto w jego postanowieniach. Niewątpliwie podstawową, generalną zasadą, na której opierają się szczegółowe dyspozycje umowy konkordatowej, jest zasada niezależności państwa i Kościoła Katolickiego²²,

¹⁹ Krukowski (red.) 2019, 175–176; Góralski, Adamczewski 1994, 21–22.

²⁰ Zob. tamże, 188–193.

²¹ Buzek 2013, 321.

²² Autonomia (gr. *autos* – sam, *nomos* – prawo) oznacza właściwość bytu, dzięki której może on sam stanowić o sobie, a także kierować się własnym prawem. Natomiast niezależność jest najwyższym stopniem autonomii danego bytu w stosunku do innego, wykluczającym ingerencje każdego z nich w wewnętrzne sprawy drugiego. Podczas gdy autonomia ujmowana jest przede wszystkim w relacjach *ad intra* (w stosunkach wewnętrznych), to niezależność rozumiana jest głównie w relacjach *ad extra* (w stosunkach zewnętrznych). Zob. Góralski, Pieniąk 2000, 11–12; Sobański 1996, 17.

każdego w swojej dziedzinie, wpisana do art. 1 Konkordatu²³. Potwierdzając ją, układające się strony zobowiązały się „do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego”. Można powiedzieć, że zasada ta wytyczyła drogę do szczegółowych postanowień tego dokumentu. Jej stosowanie (w powiązaniu z art. 25 ust. 3 obowiązującej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.²⁴) w praktyce oznacza, że władza kościelna jest całkowicie niekompetentna w sprawach wewnętrznych państwa, a władza państwowa nie ma prawa do ingerowania w sprawy wewnętrzne Kościoła. Źródłem omawianej zasady jest zakorzeniony w kulturze europejskiej paradygmat dualizmu religijno-politycznego, ukształtowany na podstawie słów Jezusa Chrystusa: „Oddajcie więc cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 21,21). Autonomia Kościoła pochodzi z jego własnej natury, nie zaś z nadania państwa²⁵.

Analiza poszczególnych postanowień Konkordatu niezbiec wskazuje, że zasada niezależności i autonomii konsekwentnie znajduje w nich swój refleks: żadne z nich zasady tej nie narusza. Poszczególne uzgodnienia regulujące dziedzinę wewnętrznej organizacji Kościoła oraz realizacji jego własnej misji nauczania, uświęcania i pasterzowania wyraźnie rozgraniczają kompetencje Kościoła i państwa. Z jednej strony Kościół otrzymuje zapewnienie od państwa, iż może swobodnie pełnić swoje zadania, z drugiej zaś zobowiązuje się, że wkraczając na obszar uregulowany prawem polskim, będzie się stosował do jego przepisów. W odniesieniu do Polski trafne wydaje się stwierdzenie Zbigniewa Nosowskiego, który ocenia:

[...] jest to pierwszy konkordat w historii Kościoła, który całościowo i w różnych sferach życia społecznego wypracowuje prawne konsekwencje wzajemnego uznania przez Państwo i Kościół, że są wspólnotami niezależnymi

²³ Zasada niezależności i autonomii wspólnoty politycznej i wspólnoty religijnej została proklamowana w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*, nr 76 (zob. Sobór Watykański II. 1968. „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*”. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, red. Julian Groblicki, Eugeniusz Florkowski, 537–619. Poznań: Pallotinum). Wcześniej, bo w 1947 r., znalazła ona swoje miejsce w art. 7 Konstytucji Republiki Włoskiej („Państwo i Kościół katolicki są, każde we własnym zakresie, niezależne i suwerenne”). Zob. Krukowski (red.) 2019, 179.

²⁴ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.

²⁵ Krukowski 1995, 85–88.

i autonomicznymi, gotowymi jednak do współpracy w imię wspólnego dobra. Usiłuje się tu symetrycznie oddzielać Kościół od spraw państwowych i państwo od spraw kościelnych²⁶.

Podzielić należy również opinię Wiesława Mossakowskiego, który stwierdza:

Wrażenie „przewagi” Kościoła nad Państwem w regulacjach Konkordatu z 1993 roku wynika chyba ze świadomego lub intuicyjnego przyjęcia doktryny państwa totalitarnego, w którym nie ma miejsca na głoszenie doktryny poza kontrolą (cenzurą) państwa, dla którego jedynie ważne i użyteczne są cele etatyczne²⁷.

Właśnie owa dwustronność zobowiązań, zarówno o charakterze generalnym, jak i odnoszących się do konkretnych spraw, stanowi znaczące założenie polskiego Konkordatu. Owszem, państwo polskie składa gwarancje Kościołowi Katolickiemu dotyczące swobodnego pełnienia jego własnej misji, ale z kolei Kościół zobowiązuje się do respektowania porządku prawnego państwa²⁸.

²⁶ Nosowski 1993, 52; Andrzej Zoll wyraża przekonanie (za Remigiuszem Sobańskim), iż w umowie konkordatowej występuje pewna asymetria, która nie powinna razić. „Wszak to nie państwo działa w Kościele, ale Kościół działa w państwie, i muszą nastąpić uzgodnienia dotyczące tych obszarów działalności państwa i Kościoła, w których stosunki społeczne regulowane są prawem państwowym, a które także leżą w zakresie działania Kościoła. «Po prostu państwo – jak stwierdza ks. prof. Sobański – nie ignoruje faktu, że żyją ludzie religijni, w tym przypadku katolicy, w wojsku, w zakładach zamkniętych, a także że uznają swoje małżeństwo za sakrament. Chodzi o ułatwienie im, aby przestrzegając prawa państwowego mogli być sobą jako katolicy i bezkolezyjnie przestrzegać praw swojego Kościoła». Konkordat jest więc umową, którą można porównać z konwencjami międzynarodowymi dotyczącymi prawa człowieka. W konwencjach tych państwo też zobowiązuje się do przestrzegania pewnych standardów, zobowiązuje się do poddania się jurysdykcji międzynarodowych gremiów”. Zoll 1998, 97.

²⁷ Mossakowski 1996, 161.

²⁸ Gdy chodzi o gwarancje złożone przez Kościół państwu, to dotyczą one następujących spraw: 1) granic diecezji i prowincji kościelnych (art. 6 ust. 2 i 3); 2) przynależności biskupów do Konferencji Episkopatu Polski oraz niesprawowania jurysdykcji na terenie Rzeczypospolitej Polskiej przez biskupów niebędących obywatelami polskimi (art. 6 ust. 4–5); 3) mianowania biskupów (art. 7 ust. 3); 4) ogłaszania nominacji biskupów diecezjalnych (art. 7 ust. 4); 5) organizowania kultu publicznego (art. 8 ust. 2); 6) nienaruszalności miejsc kultu i cmentarzy (art. 8 ust. 3 zdanie trzecie); 7) sprawowania kultu publicznego (art. 8 ust. 4); 8) podejmowania przez państwo niezbędnych działań w miejscach przeznaczonych przez władzę kościelną do sprawowania kultu i grzebania zmarłych (art. 8 ust. 5); 9) pouczenia nupturientów przez duchownego o treści przepisów prawa polskiego w ramach przygotowania do małżeństwa „konkordatowego” (art. 10 ust. 2); 10) poszanowania wyłącznej kompetencji sądów państwowych w orzekaniu w sprawach małżeńskich w zakresie skutków określonych w prawie polskim (art. 10 ust. 4); 11) podawania

Innym założeniem jest, wysłowiona również w art. 1 Konkordatu, zasada współdziałania Kościoła i państwa, mająca swoje źródło w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II²⁹. „Zdrowe” współdziałanie obu wspólnot ma miejsce wówczas, gdy strony respektują wzajemnie zasadę niezależności i autonomii. Istotną racją współdziałania między Kościołem i państwem jest dążenie do zapewnienia osobie ludzkiej pełnych możliwości rozwoju i samourzeczywistnienia³⁰.

Konkordat z 1993 r. nie zamyka definitywnie drogi do podejmowania nowych lub dodatkowych rozwiązań, hołdując zasadzie otwarcia się stron na nowe sytuacje. Dano temu wyraz w klauzuli kompetencyjnej wpisanej do art. 27 Konkordatu, w którym przyjęto, iż „sprawy wymagające nowych lub dodatkowych rozwiązań będą regulowane na drodze nowych umów między Układającymi się Stronami albo uzgodnień między Rządem

przez władzę kościelną władzy państwowej programu nauczania religii katolickiej i podręczników (art. 12 ust. 2); 12) podległości nauczycieli religii w szkołach i przedszkolach (art. 12 ust. 4); 13) zakładania i prowadzenia placówek oświatowych i wychowawczych (art. 14 ust. 1); 14) realizowania minimum programowego przedmiotów obowiązkowych i wystawiania druków urzędowych szkoły (art. 14 ust. 2 zdanie pierwsze); 15) charakteru publicznego szkół i placówek prowadzonych przez Kościół (art. 14 ust. 2 zdanie trzecie); 16) opieki duszpasterskiej nad żołnierzami wyznania katolickiego (art. 16 ust. 1); 17) praktyk religijnych żołnierzy (art. 16 ust. 2); 18) kierowania dodatkowych (poza kapelanami) kapłanów w czasie mobilizacji i wojny (art. 16 ust. 5); 19) wykonywania praktyk religijnych i korzystania z posług religijnych przez osoby przebywające w tzw. zakładach zamkniętych (art. 17 ust. 2 *in fine*); 20) kierowania kapłanów do tzw. zakładów zamkniętych (art. 7 ust. 3); 21) opieki duszpasterskiej nad członkami mniejszości narodowych (art. 18); 22) podległości prawu polskiemu zrzeczeń wiernych, gdy swoją działalnością wkraczają w sferę uregulowaną przez prawo polskie (art. 19 zdanie drugie); 23) posiadania i używania przez Kościół własnych środków społecznego przekazu i emitowania programów w publicznej radiofonii i telewizji (art. 20 ust. 2); 24) zbiorów publicznych (art. 21 ust. 2); 25) wskazania władzom państwowym instytucji kościelnych kompetentnych do udziału w komisji do przeprowadzenia koniecznych zmian w obszarze spraw finansowych instytucji i dóbr kościelnych oraz duchowieństwa (art. 22 ust. 3); 26) nabywania, posiadania i użytkowania przez kościelne osoby prawne mienia nieruchomego i ruchomego oraz nabywania i zbywania praw majątkowych (art. 23); 27) budowy, rozbudowy i konserwacji obiektów sakralnych i kościelnych oraz cmentarzy (art. 24 zdanie pierwsze); 28) inicjowania budowy obiektów sakralnych i kościelnych oraz zakładania cmentarzy (art. 24 zdanie trzecie); 29) powołania diecezjalnej komisji służącej ochronie znajdujących się w obiektach sakralnych i kościelnych dóbr kultury o ogólnonarodowym znaczeniu oraz dokumentów archiwalnych o wartości historycznej i artystycznej (art. 25 ust. 1); 30) zakładania fundacji przez kościelne osoby prawne (art. 26). Zob. Góralski 2009, 78–83.

²⁹ „Obydwie jednak wspólnoty [kościelna i państwowa – W.G.], choć z różnego tytułu, służą powołaniu jednostkowemu i społecznemu tych samych ludzi. Tym skuteczniej będą wykonywać tę służbę dla dobra wszystkich, im lepiej będą rozwijać między sobą zdrowe współdziałanie, uwzględniając także okoliczności miejsca i czasu” (*Gaudium et spes*, nr 76).

³⁰ Krukowski 1995, 89.

Rzeczypospolitej Polskiej i Konferencją Episkopatu Polski upoważnioną do tego przez Stolicę Apostolską”.

Jak przypuszcza J. Krukowski, kompetencje mające na celu prowadzenie negocjacji zmierzających do zawarcia nowej umowy międzynarodowej zostały powierzone komisjom konkordatowym: Kościelnej Komisji Konkordatowej i Rządowej Komisji Konkordatowej. Pierwsza z nich została powołana przez Stolicę Apostolską w dniu 9 maja 1998 r. z zadaniem wprowadzenia w życie uzgodnień konkordatowych oraz podejmowania problemów związanych z relacjami Kościół–państwo³¹. Natomiast druga została ustanowiona przez Prezesa Rady Ministrów w dniu 25 maja 1998 r.³²

Uwagi końcowe

Konkordat zawarty dnia 28 lipca 1993 r. między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską reguluje całościowo wzajemne relacje państwa polskiego i Kościoła Katolickiego. Stanowi cenny dokument, który stabilizuje stosunki wyznaniowe w Polsce, tak bardzo rozchwiane po 12 września 1945 r. Jego zapisy, dotyczące dziedziny wewnętrznej organizacji Kościoła oraz realizacji przezeń własnej misji nauczania, uświęcania i pasterzowania, wyraźnie rozgraniczają kompetencje wspólnoty religijnej i wspólnoty politycznej. Z jednej strony Kościół, stosownie do zasady niezależności i autonomii, może swobodnie pełnić swoją misję religijną, a państwo – jako bezstronne światopoglądowo – nie może arbitralnie jej ograniczać. Z drugiej zaś strony, gdy Kościół w swojej działalności wkracza na obszar uregulowany prawem polskim, obowiązany jest do zachowania przepisów tego prawa. Zgodnie z logiką Konkordatu, państwo i Kościół nie są wobec siebie instytucjami konkurencyjnymi, lecz równoprawnymi partnerami, którzy jednolicie mają służyć ochronie i poszanowaniu praw człowieka, zachowując przy tym własną tożsamość³³. „Konkordat – jak powiedział Jan Paweł II – jest wyrazem służby społeczeństwu i dobru wspólnemu, a zarazem nawiązuje do

³¹ Nuncjatura Apostolska w Polsce. 1998. „Komunikat Nuncjatury Apostolskiej, nr 5850/98 (Warszawa, 11 maja 1998 r.)”. *Akta Konferencji Episkopatu Polski 2*: 88. Zob. także Adamczewski 2008, 178.

³² Krukowski (red.) 2019, 402–404.

³³ Góralski, Piędzyk 2000, 96.

wielowiekowej chrześcijańskiej tradycji narodu. Kościół pragnie wspólnie z wszystkimi budować lepszą przyszłość ojczyzny³⁴.

Filozofia polskiego Konkordatu – jako konkordatu posoborowego – opiera się zatem przede wszystkim na dążeniu państwa polskiego i Kościoła Katolickiego, wspólnot świadomych swoich zadań i kompetencji, do urzeczywistnienia dobra wspólnego i rozwoju człowieka. Umowa tych dwóch podmiotów stworzyła równowagę w stosunkach państwa z Kościołem. Za K. Skubiszewskim można powtórzyć: „Wyzwania naszych czasów wymagają współpracy państwa i Kościoła. Takiemu współdziałaniu Konkordat polski daje nowoczesne ramy³⁵”.

Bibliografia

- Adamczewski, Witold. 2008. „Kompetencje Komisji Konkordatowych w Polsce”. W: *Konkordat polski w 10 lat po ratyfikacji*, red. Józef Wroceński, Helena Pietrzak, 177–192. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Buzek, Jerzy. 2013. „Przemówienie profesora Jerzego Buzka, premiera Rządu Rzeczypospolitej Polskiej podczas ceremonii wymiany dokumentów ratyfikacyjnych Konkordatu”. W: Józef Kowalczyk, *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską 1993/1998*, 321. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Góralski, Wojciech. 1998. *Konkordat polski 1993 – od podpisania do ratyfikacji*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Góralski, Wojciech. 2009. „Gwarancje harmonijnego kształtowania się wzajemnych relacji Państwa Polskiego i Kościoła Katolickiego w Konkordacie z 1993 roku”. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 2: 65–86.
- Góralski, Wojciech, Witold Adamczewski. 1994. *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.* Płock: Płockie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Góralski, Wojciech, Andrzej Pieńdyk. 2000. *Zasada niezależności i autonomii państwa i Kościoła w konkordacie polskim z 1993 roku*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

³⁴ [b.a.]. 1995. „Jan Paweł II o konkordacie”. *Rzeczpospolita* 12 lipca 1995, 2.

³⁵ Skubiszewski 1998, 12.

- Kowalczyk, Józef. 2013. *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską 1993/1998*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Krukowski, Józef. 1995. *Konkordaty współczesne. Doktryna, teksty (1964–1994)*. Warszawa: Wydawnictwo Civitas Christiana.
- Krukowski, Józef. 1999. *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*. Lublin: Oficyna Wydawnicza VERBA.
- Krukowski, Józef (red.). 2019. *Konkordaty polskie. Historia i terażniejszość*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Mazurek, Franciszek. 2001. *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Mossakowski, Wiesław. 1996. „Konkordat z 1993 roku a niektóre aspekty techniki legislacyjnej”. W: *Małżeństwo w prawie świeckim i w prawie kanonicznym. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej w dniach 12 i 13 maja 1994 roku w Katowicach*, red. Bronisław Czech, 159–164. Katowice: Instytut Wymiaru Sprawiedliwości.
- Nosowski, Zbigniew. 1993. „Nie było wielkiej wojny. Reakcje na konkordat w roku 1993”. *Więź* 10: 48–59.
- Skubiszewski, Krzysztof. 1998. „Wstęp”. W: Bogusław Trzeciak. *Relacje państwo-Kościół. O polskim konkordacie '93*, 12–13. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Kontrast.
- Skubiś, Ireneusz. 1994. „Konkordat. Rozmowa z biskupem Alojzym Orszulikiem, zastępcą sekretarza generalnego Episkopatu Polski”. W: *Prawda o Konkordacie*, red. Wojciech Góralski, 145–146. Częstochowa: Tygodnik Katolicki „Niedziela”.
- Sobański, Remigiusz. 1996. „Niezależność i autonomia Kościoła i państwa podstawową przesłanką konkordatu”. *Ateneum Kapłańskie* 1: 16–27.
- Uruszczak, Waclaw. 1998. „Konkordat z 1993 roku ważnym etapem w stosunkach Polski ze Stolicą Apostolską”. W: *Konkordat 1993. Dar i zadanie dla Kościoła i Polski*, red. Jan Dyduch, 95–109. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława Archidiecezji Krakowskiej.
- Wroczeński, Józef. 2016. „Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej”. *Prawo Kanoniczne* 3: 3–18.
- Zoll, Andrzej. 1998. „Trudna droga do ratyfikacji Konkordatu”. W: *Konkordat 1993. Dar i zadanie dla Kościoła i Polski*, red. Jan Dyduch, 85–94. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława Archidiecezji Krakowskiej.

Wolność religijna i stosunek państwa do wspólnot religijnych w konstytucjach wybranych państw muzułmańskich

Religious freedom and the state's attitude to religious communities
in the constitutions of selected Muslim countries

KATARZYNA KRZYSZTOFEK-STRZAŁA*

 <https://orcid.org/0000-0003-2579-1454>

Streszczenie: Celem niniejszego artykułu jest analiza przepisów konstytucji 21 państw, w których wyznawcy islamu stanowią większość, choć islam niekoniecznie uznawany jest za religię państwową. Autorka bada związek pomiędzy zakresem wolności religijnej w wymiarze indywidualnym oraz wspólnotowym a kształtem relacji państwa ze związkami wyznaniowymi. Punkt odniesienia stanowił przy tym podział państw na wyznaniowe i świeckie. Analiza porównawcza prowadzi do wniosku, że zakres wolności religijnej gwarantowanej w poszczególnych państwach jest różny i nie jest w pełni zależny od przyjętego w nich modelu relacji ze związkami wyznaniowymi. Nie ma też bezpośredniego związku pomiędzy liczbą muzułmanów w danym państwie a kształtem tych relacji. Jako dyskusyjna jawi się ponadto użyteczność stosowania w odniesieniu do muzułmańskich państw wyznaniowych podziału na dwie wersje: otwartą i zamkniętą. Nie odzwierciedla on bowiem różnorodności unormowań dotyczących wolności religijnej, które przyjęto w ustawach zasadniczych analizowanych państw.

Słowa kluczowe: państwa muzułmańskie; prawo szariat; konstytucja; wolność religijna; państwo wyznaniowe

Abstract: The aim of this paper is to analyze the provisions of the constitutions of twenty-one states in which Islam is practiced by the majority of the population, although it is not necessarily recognized as the state religion. The author examines the connection between the scope of individual and collective religious freedom and the type of relations between the state and religious organizations, taking as a point of reference the distinction between confessional and secular states. The comparative analysis shows that the scope of religious freedom guaranteed in individual states tends to vary and does not fully depend on the adopted model of relations with religious organizations. Moreover, there is no direct relationship between the number of Muslims living in a given country and the type of these relations. It is also argued that the division of confessional states into closed and open variants is of limited usefulness, as it does not reflect the diversity of the regulations on religious freedom adopted in the constitutions of the analyzed states.

Key words: Muslim countries; Sharia law; constitution; religious freedom; confessional state

* Dr hab., Pracownia Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: k.krzysztofek@uj.edu.pl.

Wprowadzenie

Doktryna muzułmańska utrzymuje, że autorem pierwszej spisanej konstytucji w historii był Mahomet. Akt ten nosi nazwę *Sahifa* i przetrwał do naszych czasów. A zatem u zarania islamu uznano, że słusznym jest, aby istniał dokument, który ureguluje stosunki pomiędzy rządzącymi a tymi, którzy im podlegają – taki, na który obie strony zgodnie przystaną. Ustawy zasadnicze państw muzułmańskich realizują ten cel po dziś dzień, określając prawa i obowiązki rządzących i rządzonych¹.

Sahifa przyznawała wolność praktykowania religii muzułmanom oraz żydom². Konstytucje współczesnych państw muzułmańskich również regulują zagadnienie wolności religijnej, różnie określając jej zakres oraz przyznając ją albo wszystkim, albo określonym kategoriom podmiotów.

Celem podjętych rozważań jest przeanalizowanie postanowień konstytucji 21 państw, w których islam odgrywa istotną rolę, ale niekoniecznie jest religią państwową. Uwaga skoncentrowana jest na gwarancjach wolności religijnej, jakie przewidziane są w omawianych ustawach zasadniczych. W pracy podjęto próbę wykazania związku pomiędzy zakresem wolności religijnej w wymiarze indywidualnym oraz wspólnotowym a kształtem relacji państwa ze związkami wyznaniowymi. Użyte w tytule pracy wyrażenie „państwa muzułmańskie” odnosi się do państw, w których większość stanowią wyznawcy islamu. Niekoniecznie jednak są to państwa statuujące islam jako religię państwową³. Modelowy podział na państwa konfesyjne

¹ Bar 2003, 36–37.

² Konstytucja Medyny (tłum. własne autora), <https://static1.squarespace.com/static/5097fe39e4b0c49016e4c58b/t/5c8153ecec212d7117477f8f/1551979503244/Constitution-Medina.pdf> [dostęp: 23.03.2022].

³ Takie definiowanie państw muzułmańskich jest stosowane w literaturze przedmiotu (zob. Bar 2003, 41). Jak dowodzi P. Borecki, znaczenie danej religii, w tym islamu, niekoniecznie musi się przejawiać w ustanowieniu go religią państwową. Nie jest to wymogiem dla uznania danego państwa za wyznaniowe. Przesłankami uprawniającymi do traktowania konkretnego państwa jako konfesyjne będzie np. odrzucenie zasady równouprawnienia wspólnot religijnych czy „ustrojowe gwarancje poparcia dla danego wyznania” (Borecki 2017, 51). Nadmienić należy ponadto, że w świecie muzułmańskim za islamskie uznaje się te państwa, których przywódcy „uczestniczyli w konferencji w Rabacie w 1969 r., a ministrowie spraw zagranicznych w spotkaniach w Dżudzie i Karaczi w 1970 r., oraz podpisały Kartę [Organizacji Konferencji Islamskiej – K.K.-S.] z 4 marca 1970 r.” (Bar 2003, 43). Karta zaczęła obowiązywać 28 lutego 1973 r. i państwa, które dołączyły przed jej wejściem w życie, także są uważane za założycieli (tamże, 43–50). Tego warunku nie spełniają dwa omawiane w pracy kraje, które przystąpiły do Karty po 1973 r. Są to: Brunei i Malediwy.

w wersji zamkniętej i otwartej⁴ we współczesnych konstytucjach państw, gdzie dominują wyznawcy islamu, schodzi na dalszy plan. Rozwiązania konstytucyjne są tak bogate i różnorodne w zakresie określania gwarancji wolności religijnej i jej granic, że państwa te trudno umiejscowić w sztywnych schematach.

Jak wylicza Komisja Stanów Zjednoczonych do spraw Międzynarodowej Wolności Religijnej (United States Commission on International Religious Freedom), wśród 46 krajów świata, w których liczebnie dominuje islam, tylko połowa (23 z nich) proklamuje w konstytucji islam jako religię państwową. Pozostałe albo uznają państwo wprost za świeckie, albo nie wypowiadają się w sprawie oficjalnej religii⁵. Podjęta w pracy analiza dotyczy konstytucji 21 państw na świecie, w których wyznawcy islamu stanowią większość. Wybór podyktowany został różnorodnością przyjętych w analizowanych ustawach zasadniczych rozwiązań w zakresie gwarancji wolności religijnej, a praca koncentruje się przede wszystkim na państwach Północnej Afryki, Bliskiego Wschodu i Azji Południowo-Wschodniej. Omówione zostały konstytucje⁶: Maroka (wyznawcy islamu stanowili 99,9% ludności tego kraju), Afganistanu (99,7%), Tunezji (99,5%), Jemenu (99,1%), Mauritanii (99,1%), Malediwów (98,4%), Nigru (98,3%), Turcji (98%), Algierii (97,9%), Jordanii (97,1%), Libii (96,6%), Egiptu (95,3%), Arabii Saudyjskiej (92,7%), Indonezji (87%), Brunei (75,1%), Zjednoczonych Emiratów Arabskich (75,0%), Kuwejt (70,7%), Bahrajnu (69,7%), Kataru (65,2%), Libanu (61,2%) i Czadu (55,1%)⁷. Ponadto, kryterium wyboru państw stanowi odłam, jaki reprezentuje tam większość muzułmanów. W wyżej wymienionych państwach dominuje islam sunnicki⁸.

⁴ Zob. Krukowski 2008, 25.

⁵ *Did you know... Muslim constitutions*, <https://www.uscirf.gov/publications/did-you-know-muslim-constitutions> [dostęp: 23.03.2022].

⁶ W wymienionych kolejno państwach odsetek ludności muzułmańskiej w 2020 r. został wskazany w nawiasach.

⁷ *Muslim majority countries 2022*, <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-countries> [dostęp: 8.02.2022].

⁸ Szerzej na temat sunnizmu zob. Landowski 2008, 210–216. W większości omawianych państw odsetek sunnitów oscyluje w okolicach 80–99%. Jednak w Libanie sunnici stanowią 52% populacji muzułmanów, w Jemenie 53%, w Kuwejcie liczba ta waha się między 60 a 70% muzułmanów sunnitów, w przypadku Bahrajnu źródła wskazują, że sunnitów i szyitów jest po około 50%, a w Czadzie około 58% muzułmanów to sunnici. Zob. *Islamic world*, <https://www.nationsonline.org/onenworld/muslim-countries.htm> [dostęp: 14.06.2022]; *Sunni countries 2022*, <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/sunni-countries> [dostęp: 14.06.2022]; *2018 Report on*

Nie bez znaczenia w każdym z omawianych państw pozostaje dominująca pozycja jednej ze szkół muzułmańskich. W pierwszych wiekach po narodzinach islamu w sunnickim nurcie islamu wykształciły się cztery podstawowe szkoły prawa: hanaficka, malikicka, szafiicka oraz hanbalicka. Pierwsza z nich założona przez Abu Hanifa ibn Sabita uznaje za główne źródła prawa Koran, sunnę, idźmę (zgodne opinie uczonych) i kijas (analogię). Cechą charakterystyczną dla tej szkoły jest odwoływanie się do analogii i zgody uczonych, co czyni ją jedną z najbardziej liberalnych z uwagi na możliwość bardziej elastycznego stosowania prawa szariatu. Ponadto szkoła ta, interpretując prawo, bierze pod uwagę uwarunkowania lokalne i odwołuje się do racjonalnych argumentów. Druga szkoła – utworzona przez Malika ibn Anasa – opiera swoją naukę, obok Koranu, na usystematyzowaniu hadisów oraz na zgodnych poglądach uczonych z Medyny; w mniejszym zakresie odwołuje się ona do analogii. Trzecią szkołą prawa muzułmańskiego jest szkoła założona przez Muhammeda ibn Irdis asz-Szafiego, który podjął próbę usystematyzowania norm prawa islamskiego. Szkoła ta uznaje wszystkie cztery źródła prawa szariatu – Koran, sunnę, analogię i zgodną opinię uczonych muzułmańskich, ale spośród nich wyróżnia sunnę jako istotne, choć nie w pełni wystarczające, źródło rozstrzygania. Uważana za najbardziej zasadniczą i radykalną szkołę prawa muzułmańskiego szkoła hanbalicka została założona przez Ahmada ibn Hanbala asz-Szejbaniego. Za źródła prawa uznaje ona tylko Koran i sunnę, odrzucając zupełnie kijas i wszelkie nowe rozwiązania niemające zakorzenienia w Koranie czy w hadisach⁹.

Spośród omawianych państw dominują te, które odwołują się w interpretacji prawa do szkoły malikickiej. Są to: Algieria, Czad, Kuwejt, Libia, Mauretania, Maroko, Niger, Tunezja. Do szkoły hanafickiej odwołują się: Afganistan, Egipt (tu także znaczenie mają nauki głoszone przez szkoły malikicką i szafiicką), Jordania, Liban i Turcja, zaś do szkoły szafiickiej: Bahrajn (tu także znaczenie pośród sunnitów ma szkoła malikicka),

international religious freedom: Niger, <https://www.state.gov/reports/2018-report-on-international-religious-freedom/niger/> [dostęp: 14.06.2022]; *2020 Report on international religious freedom: Brunei*, <https://www.state.gov/reports/2020-report-on-international-religious-freedom/brunei/> [dostęp: 14.06.2022]; *Chad population 2022 (live)*, <https://worldpopulationreview.com/countries/chad-population> [dostęp: 14.06.2022].

⁹ Hajdarowa 1990, 69–76; Bury, Kasprzak 2007, 76–78.

Jemen, Malediwy, Indonezja i Brunei. Do państw nawiązujących w swoim prawodawstwie do najbardziej radykalnej ze szkół – hanbalickiej – należą: Arabia Saudyjska (w odmianie wahhabizmu), Zjednoczone Emiraty Arabskie oraz Katar¹⁰.

W kontekście prezentowanego zagadnienia, ważną kwestią jest także podkreślenie odmiennego od przyjętego w kulturze europejskiej spojrzenia na prawo. Wedle islamu to człowiek jest stworzony dla prawa, a nie prawo dla człowieka, zatem zdecydowanie prawo nie ma charakteru elastycznego. Prawo zostało dane człowiekowi raz przez Allaha i w zasadniczym swoim trzonie pozostaje niezmiennie¹¹.

Wspomniane szkoły prawa muzułmańskiego, dopuszczając możliwość stosowania analogii bądź zgodnej opinii uczonych, pozwalają na pewne uelastycznienie prawa szariatu, które zawsze musi być zgodne z Koranem, ale w pewnym zakresie może podlegać dostosowaniu do realiów współczesności¹². Islamskie rozumienie wolności wyznania sprowadza się do zagwarantowania jej wszystkim, z wyjątkiem osób uznanych za zdrajców i apostatów, którzy porzucili islam¹³. Świadczą o tym koraniczne wersety: „I mów: «Prawda pochodzi od waszego Pana. Przeto kto chce, niech wierzy, a kto nie chce, niech nie wierzy!»”¹⁴ oraz „Nie ma przymusu w religii”¹⁵.

Wolność religijna jest jednym z podstawowych praw człowieka. Kultura świata islamu inaczej jednak niż kultura europejska zapatruje się na rolę prawa, zasady jego stanowienia i na to, jak prawo kształtuje na przykład pozycję kobiet czy osób innej wiary niż islamska. Istotne jest zatem zrozumienie, czym są i jak są rozumiane prawa człowieka w islamie.

¹⁰ *Which school of jurisprudence (fiqh) do the majority of the people in each Muslim country follow?*, <https://www.quora.com/Which-school-of-jurisprudence-fiqh-do-the-majority-of-the-people-in-each-Muslim-country-follow> [dostęp: 14.06.2022].

¹¹ Sadowski 2017a, 165–166, 174–175; Witkowski 2009, 16–17.

¹² Modernistyczna teoria źródeł prawa muzułmańskiego odwraca ich kolejność, za pierwsze i najważniejsze uznając konsensus i analogię. Zob. Witkowski 2009, 54–55.

¹³ Lipska-Toumi 2015, 35.

¹⁴ Zob. Koran, sura XVIII – Grota, w. 29 (*Koran*, tłum. Bielawski 1986).

¹⁵ Tamże, sura II – Krowa, w. 256.

1. Standardy ochrony wolności religijnej w świecie muzułmańskim na podstawie islamskich aktów ponadnarodowych

Państwa znajdujące się w grupie krajów, w których szariat odgrywa istotną rolę, w ramach tworzonych przez nie organizacji wykształciły akty ponadnarodowe, w których zdefiniowane zostały między innymi prawa człowieka rozumiane z punktu widzenia państw muzułmańskich¹⁶. Można wskazać na trzy takie dokumenty: Powszechną Deklarację Islamską Praw Człowieka¹⁷, Arabską Kartę Praw Człowieka¹⁸ oraz Deklarację Praw Człowieka w Islamie¹⁹. Jak słusznie zauważył M. Sadowski – odwołując się do Powszechnej Deklaracji Islamskiej Praw Człowieka oraz do Deklaracji Praw Człowieka w Islamie – odnoszą się one wyłącznie do świata islamu, ale „wiele postanowień zawartych w tych dokumentach ingeruje w prawa osób, które nie są wyznawcami islamu, ale żyją w państwach islamskich”²⁰. Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka ogłoszona w dniu 19 września 1981 r. w Paryżu²¹ gwarantuje każdemu człowiekowi prawo do myślenia i wierzenia oraz wyrażania tego, co myśli i w co wierzy, jednak pod warunkiem, że mieści się to w granicach wyznaczonych przez prawo islamskie (art. 12). Dodaje się przy tym, że każdy ma zapewnioną wolność wierzenia i, co za tym idzie, wolność kultu według swojej wiary (art. 13). Podobną gwarancję zawiera Arabska Karta Praw Człowieka podpisana w Tunisie w dniu 22 maja 2004 r.²² W jej art. 25 stanowi się, że osoby należące do mniejszości nie powinny być pozbawione prawa do swojej kultury, do używania własnego języka czy praktykowania swojej religii, a zasady wykonywania tych praw powinny zostać określone przez przepisy prawa. W art. 30 natomiast wprowadza się zasadę wolności myśli, sumienia i wyznania, stanowiąc jednocześnie, że wolności te mogą zostać ograniczone tylko w przypadkach wskazanych w ustawie. Prawo uzewnętrzniania religii lub przekonań,

¹⁶ Na temat koncepcji praw człowieka w islamie zob. Bisztyga 2013, 81–92.

¹⁷ Universal Islamic Declaration of Human Rights, Paris, 19.09.1981, <http://www.alhewar.com/ISLAMDECL.html> [dostęp: 31.07.2022].

¹⁸ Arab Charter on Human Rights, Tunis, 22.05.2004, <http://hrlibrary.umn.edu/instree/loas2005.html> [dostęp: 31.07.2022].

¹⁹ Declaration of Human Rights in Islam, Cairo, 5.08.1990, https://www.oic-oci.org/upload/pages/conventions/en/CDHRI_2021_ENG.pdf [dostęp: 31.07.2022].

²⁰ Sadowski 2017b, 429.

²¹ Bar 2003, 177 i nast.

²² Arabska Karta Praw Człowieka (tłum. własne autora), <http://hrlibrary.umn.edu/instree/loas2005.html> [dostęp: 24.05.2021].

wykonywania czynności religijnych wspólnie lub indywidualnie może przy tym zostać poddane tylko takim ograniczeniom, jakie wynikają z przepisów prawa i są konieczne w społeczeństwie tolerancyjnym, które przestrzega praw człowieka i wolności, dla ochrony bezpieczeństwa publicznego, porządku publicznego, zdrowia publicznego i moralności lub fundamentalnych praw i wolności innych osób. Deklaracja Praw Człowieka w Islamie ogłoszona w Kairze w dniu 5 sierpnia 1990 r.²³ w art. 1a gwarantuje każdemu równość w godności ludzkiej, bez jakiegokolwiek dyskryminacji między innymi z uwagi na religię. Równocześnie, w art. 10 wskazano, że naturalną religią człowieka jest islam, a każdy ma prawo do obrony swojej religii (art. 18a). Swoboda wypowiedzi w zakresie wyrażania opinii jest ograniczona zasadami prawa szariatu (art. 22a), a szariat jest uznany za jedyne źródło interpretacji i wyjaśniania postanowień deklaracji (art. 25).

Wolność sumienia i religii jest prawem przysługującym każdej osobie niezależnie od takich czynników, jak m.in. płeć, rasa, wykształcenie czy obywatelstwo (choć w tym zakresie zdarzają się wyjątki w prawodawstwach poszczególnych państw)²⁴. Wolność sumienia sprowadza się do „możności dokonywania wewnętrznych wyborów moralnych w oparciu o poznane przesłanki prawdziwe lub fałszywe, które oceniane są jako dobre lub złe, czyli godne przyjęcia lub odrzucenia”²⁵. Wolność religii natomiast może wyrażać się w sferze zewnętrznej poprzez manifestowanie swoich poglądów i w tym zakresie wolność może podlegać ograniczeniom i ingerencjom prawodawcy. Prezentowanie na zewnątrz swoich przekonań religijnych czy światopoglądowych jest jednym z podstawowych praw mieszczących się pod pojęciem wolności religijnej²⁶.

Krzysztof Warchałowski w publikacji poświęconej wolności religii i przekonań religijnych na gruncie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka wyróżnił cztery podstawowe formy, w jakich jest ona realizowana, zaliczając do nich: uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i sprawowanie czynności rytualnych²⁷. W większości państw, w których islam jest religią państwową, edukacja religijna ograniczona jest wyłącznie do nauki islamu.

²³ Za: Bar 2003, 198 i nast.

²⁴ Sobczak, Gołda-Sobczak, 2012, 35–39.

²⁵ Krukowski 2008, 64.

²⁶ Tamże, 64–65.

²⁷ Warchałowski 2002, 189–212.

Według prawa islamu jest on jedyną prawdziwą religią, a muzułmanie mają obowiązek szerzenia swojej wiary, zarówno w swoim kraju ojczystym, jak i wszędzie tam, gdzie przebywają, nawet jeśli jest to państwo, choćby europejskie, które nie opiera się na prawie szariat. Z drugiej strony nauczanie i prozelityzm są zabronione względem niemuzułmanów chcących propagować swoją wiarę w państwie, w którym islam jest religią państwową²⁸. Rozpatrzeniu w niniejszym opracowaniu podlegać będą trzy wymienione przez K. Warchałowskiego aspekty wolności uzewnętrzniania przekonań religijnych: praktykowanie, uprawianie kultu i czynności rytualne.

2. Zakres wolności religijnej – przegląd regulacji konstytucyjnych

Pierwszą grupę państw, spośród omawianych, stanowią te, w których konstytucja wyraźnie wskazuje, że islam jest religią państwową. Tę grupę otwiera Konstytucja Islamskiej Republiki Afganistanu ratyfikowana w 2004 r.²⁹ W jej art. 1 stanowi się, że jest to islamska republika niepodległa, jednolita, niepodzielna, a w art. 2 – że święta religia islamu jest religią (państwową) Islamskiej Republiki Afganistanu. Wyznawcy innych religii, w granicach obowiązującego prawa, mają zapewnioną wolność wykonywania obrzędów związanych ze swoim wyznaniem. Jednakże żadne prawo nie może naruszać zasad i postanowień świętej religii islamu (art. 3). W art. 22 omawianej ustawy zasadniczej zakazano wszelkiej dyskryminacji i różnicowania pomiędzy obywatelami Afganistanu, podkreślając równość praw i obowiązków kobiet i mężczyzn – obywateli Afganistanu. Kandydatem na prezydenta i wiceprezydenta musi być Afgańczyk wyznający islam (art. 62). W razie braku uregulowania danej kwestii w Konstytucji lub innych źródłach prawa ma ona podlegać rozstrzygnięciu sądowemu w oparciu o nauczanie szkoły hanafickiej (art. 130). Równocześnie, w odniesieniu do osób będących szyitami, sądy, orzekając w ich sprawach osobistych, zostały zobowiązane do stosowania orzecznictwa szyickiego, zgodnie z przepisami prawa (art. 131). Zakazano także wprowadzania zmian zasad przestrzegania islamu oraz

²⁸ Bar 2003, 139–143. W publikacji wskazane są konstytucje państw dopuszczające nauczanie religii przez związki wyznaniowe, inne niż muzułmańskie.

²⁹ Konstytucja Islamskiej Republiki Afganistanu (tłum. własne autora), <https://www.afghanembassy.com.pl/afg/images/pliki/TheConstitution.pdf> [dostęp: 17.11.2021].

republikańskiego charakteru państwa. Natomiast zmiany dotyczące podstawowych praw człowieka mogą być wprowadzane tylko na korzyść, dla ich ulepszenia (art. 149).

Konstytucja Algierii z 2020 r.³⁰ zdecydowanie mniej miejsca poświęca zagadnieniom wyznaniowym, stanowiąc w art. 2, że religią państwową jest islam, zaś w art. 51 gwarantując wolność sumienia i opinii oraz uznając je za nienaruszalne. Zagwarantowana jest też wolność kultu, a jej wykonywanie nie może być przedmiotem dyskryminacji, zgodnie z prawem. Ponadto państwo zobowiązało się bezstronnie chronić miejsca kultu³¹. Wszyscy obywatele są równi wobec prawa i wszystkim im gwarantowane jest prawo do jednakowej ochrony. Trzeba jednak zauważyć, że wśród przesłanek, w oparciu o które nie wolno dyskryminować, choć mają one charakter przykładowy, zabrakło wskazania religii czy wyznania (art. 37). Ponadto, zgodnie z omawianą ustawą zasadniczą, kandydat na prezydenta musi być muzułmaninem (art. 91).

Konstytucja Arabii Saudyjskiej z 1992 r.³² stanowi, że islam jest religią państwową, a Koran i sunna Proroka są źródłami prawodawstwa (art. 1, art. 7, art. 8, art. 45). Państwo ma obowiązek strzec wiary islamskiej i dbać o stosowanie prawa szariatu oraz nakazywać czynienie dobra, a zakazywać czynienia zła oraz podjąć trud wzywania do islamu (art. 23). Gwarantując ochronę praw człowieka, zastrzega się, że zobowiązane do jej zapewnienia państwo ma to czynić w zgodzie z zasadami szariatu islamskiego (art. 26). Cechą charakterystyczną saudyjskiej konstytucji jest wielokrotne odnoszenie się do islamu i szariatu. Tak jest m.in. w unormowaniach dotyczących społeczeństwa (art. 11), edukacji (art. 13), podatku – zakat (art. 21) czy organizacji sądownictwa (art. 55).

Kolejne obok Arabii Saudyjskiej państwo Zatoki Perskiej, Bahrajn, w Konstytucji z 2002 r.³³ w art. 2 stanowi, że islam jest religią państwa,

³⁰ Konstytucja Algierii (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Algeria_2020?lang=en [dostęp: 25.03.2022].

³¹ Jak stara się wykazać doktryna muzułmańska, wspomniana powyżej gwarancja ochrony miejsca kultu religijnego niemuzułmanów jest zakorzeniona w Koranie i nauce islamu. Trudno jednak zgodzić się z twierdzeniem, że niemuzułmanom przysługują w tym zakresie takie same korzyści jak muzułmanom. Szerzej na ten temat zob. Bhutto, Bhutto, Chandio 2017, 9–16.

³² Konstytucja Arabii Saudyjskiej (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Saudi_Arabia_2013.pdf?lang=en [dostęp: 19.11.2021].

³³ Konstytucja Bahrajnu (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Bahrain_2017.pdf?lang=en [dostęp: 19.05.2021].

a islamski szariat jest głównym źródłem legislacji. Zgodnie z art. 120 zasada ta nie może zostać zmieniona. W art. 18 uznaje się wszystkich ludzi za równych w godności ludzkiej, a dodatkowo obywateli za równych wobec prawa w zakresie praw i obowiązków publicznych, ustanawiając zakaz dyskryminacji ze względu na płeć, pochodzenie, język, religię czy wyznanie. Zgodnie z art. 22 wolność sumienia jest absolutna. Państwo gwarantuje nienaruszalność kultu i wolność odprawiania obrzędów oraz organizowania parad i zgromadzeń religijnych, zgodnie ze zwyczajami obowiązującymi w państwie.

Konstytucja Brunei z 1959 r.³⁴ w art. 3 ust. 1 stanowi, że: „Religią Brunei jest religia muzułmańska brunejska zgodna ze szkołą szafiicką tej religii. Zarządza się, by pozostałe religie mogły praktykować w pokoju i harmonii odnośnie [do] os[ób], które je wyznają w jakiegokolwiek części Brunei”. Regulacja ta, podobnie jak pochodząca z Konstytucji Bahrajnu, gwarantuje swobodę praktyk religijnych. Pierwszym ministrem może być mianowany wyłącznie Malajczyk z Brunei, wyznawca religii muzułmańskiej uczestniczący w praktykach tej grupy religijnej (art. 4). Prokurator generalny ma prawo inicjować, prowadzić i przerywać każdy proces o przestępstwo pod warunkiem, że nie jest to proces przed trybunałem muzułmańskim (art. 81).

Zdecydowanie bardziej rozbudowane przepisy wyznaniowe zawiera stosunkowo nowa Konstytucja Egiptu z 2014 r.³⁵ Stanowi ona, że islam jest religią państwa, a zasady islamskiego szariatu są podstawowym źródłem prawodawstwa (art. 2). W art. 3 odniesiono się do egipskich żydów i chrześcijan. Postanowiono, że głównym źródłem prawa regulującego ich status osobowy, sprawy religijne oraz wybór przywódców duchowych są zasady ich prawa religijnego. Konstytucja przewiduje ponadto równość obywateli wobec prawa, bez względu między innymi na wyznawaną przez nich religię i, co warte podkreślenia, ta przesłanka niedopuszczalnej dyskryminacji została wymieniona jako pierwsza wśród tego typu przesłanek (art. 53). Z kolei art. 64 wprost odnosi się do wolności religijnej, stanowiąc, że wolność przekonań jest absolutna, a wolność praktykowania przekonań

³⁴ Konstytucja Brunei (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Brunei_2006?lang=en [dostęp: 29.07.2022]; Bar 2003, 225.

³⁵ Konstytucja Egiptu (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf [dostęp: 14.04.2021].

religijnych oraz tworzenia miejsc kultu dla wyznawców religii objawionych jest uprawnieniem regulowanym przez prawo. W art. 235 Konstytucji zawarto natomiast zobowiązanie, że w pierwszej kadencji ustawodawczej po jej wejściu w życie Izba Reprezentantów przyjmie prawne regulacje dotyczące budowy i renowacji kościołów, zapewniających chrześcijanom wolność praktykowania obrzędów religijnych.

Konstytucja Jemenu z 1991 r.³⁶ w art. 2 stanowi, że islam jest religią państwa, bezpośrednio potem dodając, że islamski szariat jest źródłem prawodawstwa (art. 3). Na podstawie art. 52 miejsca kultu korzystają z przywileju bycia miejscami uznanymi za święte. W konsekwencji, z wyjątkiem sytuacji wskazanych w przepisach prawa, nie mogą podlegać inwigilacji czy przeszukaniu. W omawianej ustawie zasadniczej brakuje natomiast wyraźnych gwarancji wolności religijnej. W art. 42 wskazano jedynie, że państwo gwarantuje wolność myśli i wyrażania opinii w mowie, piśmie i fotografii, w granicach prawa. Obrona religii i ojczyzny została uznana za święty obowiązek (art. 60), a przysięga składana przy obejmowaniu urzędu przez prezydenta, jego zastępcę, członków Izby Reprezentantów, premiera, członków gabinetu oraz przewodniczącego i członków Rady Konsultacyjnej ma ściśle religijny charakter, rozpoczynając się od słów: „Przysięgam na Wszchemogącego Allaha” i zobowiązując do stosowania Koranu i tradycji ustanowionej przez proroka Mahometa (art. 160).

Konstytucja Jordanii z 1952 r.³⁷ w art. 2 stanowi, że islam jest religią państwową, a w art. 6 ust. 1 gwarantuje Jordańczykom równość wobec prawa i wolność od dyskryminacji w zakresie praw i obowiązków, bez względu na wyznawaną religię (została ona wyliczona w trzeciej kolejności wśród kryteriów niedopuszczalnej dyskryminacji). Kluczowym jest art. 14, zgodnie z którym państwo jest zobowiązane do zapewnienia swobodnego sprawowania obrzędów religii i wyznań zgodnie ze zwyczajami przestrzeganymi w Królestwie Jordanii, jeśli nie pozostaje to w sprzeczności z porządkiem publicznym lub moralnością. Zgodnie z przepisami konstytucyjnymi, obok sądów orzekających w oparciu o prawo szariatu, w Jordanii działają także trybunały innych, niemuzułmańskich wspólnot

³⁶ Konstytucja Jemenu (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Yemen_2015?lang=en [dostęp: 19.05.2021].

³⁷ Konstytucja Jordanii (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Jordan_2016?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

religijnych uznanych przez rząd i mających w Jordanii swoją siedzibę (art. 104 i art. 108).

Konstytucja Kataru z 2003 r.³⁸ w art. 1 ustanawia islam religią państwa, a islamski szariat uznaje za główne źródło prawodawstwa. Równocześnie w art. 35 gwarantuje się każdemu równość wobec prawa, zakazując dyskryminacji z uwagi na płeć, rasę, język czy religię. Należne każdemu gwarancje wolności kultu, zgodnie z prawem i wymogami ochrony porządku publicznego i moralności publicznej, zawiera art. 50. Z kolei, zgodnie z art. 146, przepisy dotyczące praw i wolności publicznych nie mogą być przedmiotem wniosku o ich zmianę, z wyjątkiem sytuacji, gdy zmiana ta ma prowadzić do zwiększenia praw i gwarancji w interesie obywatela.

Konstytucja Kuwejtu z 1962 r.³⁹ w art. 2 ustanawia islam religią państwa, a prawo islamskiego szariatu głównym źródłem legislacji. W art. 29 uznaje się wszystkich ludzi równymi w godności, mającymi w świetle prawa równe publiczne prawa i obowiązki. Zakazuje także dyskryminacji z uwagi na płeć, pochodzenie, język czy religię. W art. 35 statuuje się natomiast wolność przekonań jako nieograniczoną, stanowiąc jednocześnie, że państwo powinno chronić wolność przestrzegania zwyczajowo ustanowionych obrzędów religijnych, o ile ich przestrzeganie nie jest sprzeczne z moralnością ani nie narusza porządku publicznego. Postanowiono ponadto, że zasady dotyczące wolności i równości, które uwzględniono w Konstytucji, nie mogą być przedmiotem późniejszych zmian, chyba że celem takich zmian byłoby poszerzenie gwarancji wolności i równości (art. 175).

Konstytucja Libii z 2011 r.⁴⁰ w art. 1 stanowi, że islam jest religią państwa, a islamski szariat jest głównym źródłem prawodawstwa. Niemuzułmanom państwo gwarantuje jednak wolność praktykowania ich religijnych rytuałów. Z kolei w art. 6 zapewnia się Libijczykom równość wobec prawa, równość cywilnych i politycznych praw, posiadanie tych samych możliwości w każdym zakresie i podleganie tym samym publicznym zadaniom i obowiązkom, bez względu między innymi na religię

³⁸ Konstytucja Kataru (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Qatar_2003.pdf?lang=en [dostęp: 19.05.2021].

³⁹ Konstytucja Kuwejtu (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Kuwait_1992?lang=en [dostęp: 19.05.2021].

⁴⁰ Konstytucja Libii (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Libya_2012?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

czy przekonania. W katalogu jedenastu przesłanek niedopuszczalnej dyskryminacji religia i przekonania zostały przy tym wymienione na dwóch pierwszych miejscach.

Zgodnie z art. 2 Konstytucji Malediwów z 2008 r.⁴¹ państwo to jest republiką bazującą na zasadach islamu. Artykuł 10 tej Konstytucji głosi natomiast, że religią państwową jest islam i równocześnie jest on jedną z podstaw wszelkiego prawa na Malediwach, a żadne prawo sprzeczne z jakąkolwiek zasadą islamu nie może zostać wprowadzone. W art. 27 ustanowiono zasadę wolności myśli i wyrażania opinii dla każdego pod warunkiem, że wyrażanie opinii nie jest sprzeczne z żadną zasadą islamu. Gwarantując każdemu prawa i wolności wskazane w Konstytucji, wyraźnie stanowi się ponadto, że w żaden sposób nie może to naruszać zasad islamu, a wszelkie ograniczenia praw i wolności mają m.in. prowadzić do ochrony i utrzymania zasad islamskich (art. 16). Zarówno obywatele, jak i wszyscy przebywający na Malediwach, zostali konstytucyjnie zobowiązani do zachowania i ochrony islamu jako religii państwowej (art. 67). Kandydat na prezydenta oraz ministrowie i sędziowie muszą być muzułmanami reprezentującymi sunnicki odłam (art. 109, art. 130, art. 149).

Konstytucja Maroka z 2011 r.⁴² w preambule zawiera zobowiązanie państwa do zakazywania i zwalczania wszelkiej dyskryminacji z uwagi na płeć, kolor skóry, przekonania, kulturę, pochodzenie społeczne, język, niepełnosprawność oraz na jakiegokolwiek okoliczności osobiste. W art. 3 ustanowiono zasadę, zgodnie z którą islam jest religią państwa. Jednocześnie jednak wszystkim gwarantuje się swobodę praktykowania przekonań (kultów), ustanawiając króla jej gwarantem (art. 41). Ponadto postanowiono, że rewizja Konstytucji nie może naruszać postanowień dotyczących religii muzułmańskiej, monarchicznej formy państwa, demokratycznego wyboru Narodu oraz spraw dotyczących wolności i podstawowych praw zagwarantowanych w tej Konstytucji (art. 175).

⁴¹ Konstytucja Malediwów (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Maldives_2008?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

⁴² Konstytucja Maroka (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Morocco_2011?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

Konstytucja Mauretanii z 1991 r.⁴³ w art. 1 głosi, że państwo to jest islamską, niepodzielną, demokratyczną i społeczną Republiką, stanowiąc w art. 5, że islam jest religią ludu i państwa. Państwo zobowiązane jest do zagwarantowania wszystkim obywatelom wolności publicznych i indywidualnych, w tym wolności poglądów i myśli. Postanowiono jednocześnie, że wolność może być ograniczona wyłącznie przez ustawę (art. 10). Prezydent Republiki musi być muzułmaninem (art. 23). Konstytucja przewiduje też powołanie Wysokiej Islamskiej Rady, składającej się z pięciu członków ustanawianych przez prezydenta, na żądanie którego organ ten się zbiera (art. 94).

Konstytucja Tunezji z 2014 r.⁴⁴ stanowi, że islam jest religią państwa i zasada ta nie może zostać zmieniona (art. 1). Państwo jest strażnikiem religii, gwarantując wolność sumienia i przekonań, swobodne wykonywanie praktyk religijnych oraz neutralność meczetów i miejsc kultu od wszelkiej stronniczej instrumentalizacji (art. 6). Państwo gwarantuje też wolność opinii, myśli, wypowiedzi, informacji i publikacji, dodając, że wolności te nie podlegają uprzedniej cenzurze (art. 31). Obywatelom gwarantuje się równość w prawach i obowiązkach oraz równość w obliczu prawa, z wykluczeniem jakiegokolwiek dyskryminacji (art. 21). Konstytucja precyzuje, że kandydatem na prezydenta może być zarówno mężczyzna, jak i kobieta (w ustawie zasadniczej wyrazy „mężczyzna” i „kobieta” użyte są w tej właśnie kolejności), pod warunkiem posiadania prawa głosu i bycia Tunezyjczykiem od urodzenia oraz z zastrzeżeniem wyznawania islamu (art. 74).

Konstytucja Zjednoczonych Emiratów Arabskich z 1971 r.⁴⁵ w art. 7 stanowi, że religią oficjalną państwa jest islam, a islamski szariat jest głównym źródłem prawodawstwa. W art. 32 gwarantowana jest wolność kultu religijnego zgodnie z ogólnie przyjętymi tradycjami, pod warunkiem zgodności z porządkiem publicznym i zasadami moralności publicznej. Artykuł 25 poświęcony jest równości wszystkich wobec prawa. Precyzuje

⁴³ Konstytucja Mauretanii (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Mauritania_2012?lang=en [dostęp: 28.02.2022]; Bar 2003, 252–253.

⁴⁴ Konstytucja Tunezji (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Tunisia_2014?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

⁴⁵ Konstytucja Zjednoczonych Emiratów Arabskich (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/United_Arab_Emirates_2009?lang=en [dostęp: 19.05.2021].

się w nim m.in., że pomiędzy obywatelami Emiratów nie może być wprowadzone różnicowanie z uwagi na rasę, narodowość, wyznanie czy status społeczny.

Do drugiej grupy krajów należą te, w konstytucji których wyraźnie wpisano zasadę świeckości państwa. Pośród krajów omawianych w niniejszym opracowaniu dwa spełniają ten warunek wprost. Są to Czad i Turcja. Zgodnie z art. 1 Konstytucji z 2018 r.⁴⁶ Republika Czadu jest suwerenna, niezależna, świecka, socjalna, niepodzielna, oparta na zasadach demokracji, rządach prawa i sprawiedliwości. W ustawie zasadniczej potwierdzony został też rozdział pomiędzy wspólnotami religijnymi a państwem. Zakazano też wszelkiej propagandy o charakterze religijnym, która zagrażałaby zasadzie świeckości państwa (art. 5). W art. 14 zapewniono natomiast równość wszystkich wobec prawa bez różnicowania, także z uwagi na religię. Natomiast w art. 28 zbiorczo zapewniono każdemu wolność opinii i ich wyrażania, komunikacji, sumienia, religii, prasy, zrzeszania się, gromadzenia się, przemieszczania się i demonstracji. Ograniczenia powyższych praw i wolności mogą zostać wprowadzone z uwagi na wolności i prawa innych oraz dla ochrony porządku publicznego i dobrych obyczajów, zgodnie z warunkami określonymi przez prawo.

W preambule Konstytucji Turcji z 1982 r.⁴⁷ bardzo mocno wyakcentowany jest świecki charakter państwa. Zasadę świeckości państwa wyraża też art. 2 Konstytucji, a w art. 14 stanowi się, że realizacja praw i wolności nie może zmierzać do naruszenia świeckiego charakteru państwa. Równocześnie art. 10 Konstytucji gwarantuje każdemu równość wobec prawa bez względu na język, rasę, kolor skóry, płeć, poglądy polityczne, światopogląd, religię, sektę czy jakiegokolwiek inne powody. W omawianej ustawie zasadniczej wprowadzono też zasadę, wedle której nikt nie może być zmuszany do ujawnienia swojej religii, wyznania, myśli czy opinii ani nie może być oskarżany z ich powodu (art. 15 ust. 2). Obszerny art. 24 w całości został poświęcony wolności religijnej. Wolność sumienia, przekonań religijnych oraz światopoglądu została zagwarantowana każdemu, podobnie jak swoboda podejmowania czynności i obrzędów religijnych oraz ceremonii, pod

⁴⁶ Konstytucja Czadu (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Chad_2018.pdf?lang=en [dostęp: 9.04.2021].

⁴⁷ Konstytucja Turcji (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Turkey_2017?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

warunkiem przestrzegania prawa. Wyraźnie też postanowiono, że nikt nie może być zmuszany do oddawania czci Bogu, uczestniczenia w obrzędach i ceremoniach religijnych, ujawniania przekonań religijnych i światopoglądowych czy bycia obwinianym lub oskarżanym z powodu swoich przekonań religijnych czy światopoglądowych.

Do grupy państw świeckich zaliczyć można także Niger, chociaż w Konstytucji tego państwa nie definiuje się go *expressis verbis* w ten sposób. Wprowadzona zasada rozdziału pomiędzy państwem a religią wskazuje jednak na system separacji w relacjach między tymi podmiotami. W art. 3 Konstytucji Nigru z 2010 r.⁴⁸ postanowiono, że jedną z fundamentalnych zasad państwa jest rozdział pomiędzy państwem a religią. Zasada ta nie może być przedmiotem rewizji Konstytucji (art. 175). Równocześnie w Konstytucji zagwarantowano każdemu równość wobec prawa bez względu na płeć, pochodzenie społeczne, rasowe, etniczne czy religijne. Państwo respektuje i chroni wszystkie przekonania, a żadna religia czy przekonanie nie może rościć sobie prawa do sprawowania władzy politycznej ani ingerować w sprawy państwa. Wszelkie przejawy dyskryminacji, m.in. na tle religijnym, podlegają odpowiedzialności karnej (art. 8). Ponadto w Konstytucji zapewniono każdemu prawo do swobodnego rozwoju swojej osobowości w wymiarze materialnym, intelektualnym, kulturalnym, artystycznym czy religijnym, pod warunkiem, że nie narusza to praw innych osób, porządku konstytucyjnego, prawa lub moralności (art. 17). Zgodnie z art. 30 Konstytucji każdemu zapewnione zostało prawo do wolności myśli, opinii, wypowiedzi, sumienia, religii i kultu. Państwo gwarantuje swobodne sprawowanie kultu i wyrażanie przekonań. Prawa te są wykonywane z poszanowaniem porządku publicznego, pokoju społecznego i jedności narodowej.

Trzecią, niejednorodną grupę, stanowią Indonezja i Liban. W Konstytucji Indonezji mowa jest o wierze w jednego Boga, a Konstytucja Libanu nakłada na państwo obowiązek oddawania czci Bogu najwyższemu. Regulacje te są jednak uzupełnione o gwarancje wolności religijnej dla wszystkich, niezależnie od wyznania czy światopoglądu.

⁴⁸ Konstytucja Nigru (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Niger_2017?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

Zgodnie z art. 29 Konstytucji Indonezji z 1945 r.⁴⁹ państwo to opiera się na wierze w jednego, jedyne Boga, gwarantując wszystkim wolność kultu, każdemu według własnej religii lub przekonań. W art. 9 zobowiązuje się prezydenta i wiceprezydenta do tego, aby przed objęciem urzędu złożyli uroczystą przysięgę zgodną z ich przekonaniem religijnymi, którą można zastąpić uroczystą obietnicą. W omawianej ustawie zasadniczej przewiduje się też istnienie sądów religijnych (art. 24 ust. 2). Z kolei na podstawie art. 28e ust. 1 i 2 przyznano każdemu prawo do wyboru i praktykowania religii według własnej decyzji, prawo do wolności przekonań i wyrażania swojej wiary oraz wyrażania poglądów i myśli zgodnie ze swoim sumieniem. Równocześnie uznano wolność myśli i sumienia oraz wolność religijną za prawa człowieka, które nie mogą być ograniczone w żadnych okolicznościach (art. 28i ust. 1).

W preambule Konstytucji Libanu z 1926 r.⁵⁰ państwo to zostało określone jako demokratyczna republika parlamentarna, opierająca się na przestrzeganiu swobód publicznych, wolności opinii i wolności przekonań. Artykuł 9 głosi, że wolność sumienia jest absolutna. Równocześnie stanowi, że – przyjmując obowiązek oddawania chwały Bogu najwyższemu – państwo szanuje wszystkie religie i wyznania oraz zapewnia wolność wykonywania obrzędów religijnych znajdujących się pod jego ochroną, z zastrzeżeniem poszanowania porządku publicznego. Zgodnie z omawianym przepisem gwarantowane jest również poszanowanie statusu osobistego oraz interesów religijnych ludzi niezależnie od ich wyznań. W art. 19 pojawia się odwołanie do uznanych wspólnot religijnych⁵¹, których przywódcy mają możliwość zwracania się do Rady Konstytucyjnej w sprawach osobistych, wolności wyznania i sprawowania obrzędów oraz edukacji religijnej. Do czasu wydania przez Izbę Deputowanych ordynacji wyborczej, miejsca w niej były rozdzielane w równej liczbie pomiędzy chrześcijanami

⁴⁹ Konstytucja Indonezji (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Indonesia_2002?lang=en [dostęp: 14.04.2021].

⁵⁰ Konstytucja Libanu (tłum. własne autora), https://www.constituteproject.org/constitution/Lebanon_2004?lang=en [dostęp: 28.04.2021].

⁵¹ Obecnie wyznaniem uznany w Libanie są: alawici, izmailici, szyici, sunnici, druzowie, maronici, grekoprawosławni, grekokatolicy, gregorianie (Apostolski Kościół Ormiański), katolicy obrządku ormiańskiego, jakobici (Kościół syryjsko-ortodoksyjny), Kościół syryjsko katolicki, Kościół chaldejski, nestorianie, Kościół Rzymskokatolicki, protestanci, koptowie oraz żydzi. Zob. Głogowska 2020, 57.

a muzułmanami i proporcjonalnie pomiędzy sektami obydwu stron (słowo „sektą” użyte jest w ustawie zasadniczej; zob. art. 24).

3. Wolność religijna w państwach muzułmańskich – wnioski wynikające z regulacji ustaw zasadniczych

Analizowane w niniejszym opracowaniu przepisy konstytucyjne w bardzo różnym zakresie gwarantują wolność religijną. W przypadku Bahrajnu oraz Libanu mowa jest o tym, że wolność sumienia jest absolutna, a dodatkowo w Libanie zagwarantowano swobodę wykonywania obrzędów, natomiast w Bahrajnie nienaruszalność kultu i wolność odprawiania obrzędów. Absolutną wolność przekonań uznano też w Konstytucji Egiptu, stanowiąc jednocześnie, że praktykowanie przekonań i tworzenie miejsc kultu jest regulowane przez prawo (dla wyznawców religii objawionych). W Libanie, podobnie jak w Egipcie⁵², zostały wyszczególnione konkretne grupy religijne, którym ustawy zasadnicze przyznają określone prawa. W Egipcie mowa jest o chrześcijanach i żydach – status osobowy, sprawy religijne oraz wybór przywódców duchowych chrześcijan i żydów regulowane są ich własnym prawem. W Libanie dodatkowo zagwarantowano swobodę wykonywania obrzędów, równocześnie wskazując na chrześcijan jako drugą obok muzułmanów grupę religijną, której przyznano prawo wybrania przedstawicieli do Izby Deputowanych w równej liczbie, choć uznanych przez prawo wyznań jest tam znacznie więcej. Obok muzułmanów to właśnie chrześcijanie i żydzi nazywani są w islamie „ludami Księgi”⁵³. W związku z tym mężczyźni muzułmańscy mogą pojąć za żony tylko „kobiety Księgi”, czyli kobiety wyznające jedną z trzech wskazanych powyżej religii. Dzieje się tak, ponieważ islam uznaje wyłącznie wiarę w jednego Boga, a wskazane religie również są monoteistyczne⁵⁴. Po wtóre islam nie odrzuca Biblii czy Tory, ale uznaje, że pełnia objawienia nastąpiła dopiero w Koranie⁵⁵. Doktryna

⁵² Pod względem stosunków wyznaniowych Egipt bywa nazywany „rozwiązaniem pośrednim”, ponieważ pomimo konstytucyjnego ustanowienia islamu religią państwową ogranicza jego stosowanie wobec określonego kręgu podmiotów, chrześcijan i żydów. Zob. Kubacki 2016, 179.

⁵³ Bielawski 1973, 58–59.

⁵⁴ Przybyszewski 2010, 120.

⁵⁵ Hallaq 2005, 22.

islamska dopuszcza istnienie w państwach islamskich żydowskich i chrześcijańskich systemów prawnych, pod warunkiem, że nie mają one pozycji nadrzędnej nad islamem i nie są z nim sprzeczne⁵⁶. Zakres wolności religijnej szeroko zakreśla się w Konstytucji Indonezji, gwarantując wszystkim wolność kultu zgodnie z wyznawaną religią lub przekonaniami oraz prawo do wolności przekonań i wyrażania swojej wiary, a także wyrażania poglądów i myśli zgodnie ze swoim sumieniem. Wolność myśli i sumienia oraz wolność religijną uznaje się przy tym za prawo człowieka. Z kolei w Konstytucji Algierii wolność religijna sprowadzona jest do wolności sumienia i opinii, przy uznaniu jej za nienaruszalną oraz z dodaniem gwarancji wolności kultu i ochrony miejsc kultu. Do zapewnienia jedynie wolności kultu ograniczają się konstytucje krajów Zatoki Perskiej. Katar prawo to przyznaje każdemu, natomiast w Zjednoczonych Emiratach Arabskich wyraźnie nie wskazano katalogu podmiotów, do których ta wolność jest adresowana. Tak ograniczony zakres wolności religijnej może wynikać ze stosowania w tych państwach interpretacji prawa szkoły najbardziej radykalnej – hanbalickiej. Połączenie wolności do praktykowania religii z gwarancją wolności sumienia i przekonań obecne jest w Konstytucji Tunezji. Podobne w tym zakresie są unormowania świeckiej Konstytucji Turcji oraz Nigru, które posługują się pojęciem wolności kultu. Zgodnie z Konstytucją Kuwejtu gwarantowana jest nieograniczona wolność przekonań. W przepisach ustawy zasadniczej Mauretanii zapewnia się każdemu obywatelowi wolność poglądów i myśli, Malediwów – wolność myśli i opinii, natomiast Czadu – wolność sumienia i religii. Część omawianych państw sprowadza konstytucyjne gwarancje wolności religijnej tylko do wolności wykonywania obrzędów czy praktyk religijnych – są to: Afganistan, Brunei, Jordania, Libia (wyraźnie odnosząc to prawo do niemuzułmanów) czy Maroko.

Konstytucje Arabii Saudyjskiej i Jemenu nie zawierają wprost żadnych gwarancji wolności religijnej, wskazując jedynie, że Arabia Saudyjska chroni prawa człowieka zgodnie z zasadami szariatu, a Jemen zapewnia wolność myśli. W przypadku Arabii Saudyjskiej taki stan rzeczy nie jest zaskakujący z uwagi na odwoływanie się do wahhabizmu – bardzo radykalnej odmiany

⁵⁶ Zob. Rahman 2021, 22; Waines 2003, 87.

interpretowania prawa islamu poprzez stosowanie jego literalnego brzmienia zapisanego w Koranie⁵⁷.

Spośród omawianych państw pięć kwalifikowanych jest jako te, które nie przyjmują religii państwowej. Są to: Czad, Turcja, Niger, Indonezja oraz Liban. Nie w każdym ze wzmiankowanych w niniejszym opracowaniu państw, w których islam jest religią państwową i które są uznawane powszechnie za państwa konfesyjne w wersji zamkniętej, uznaje się szariat za źródło legislacji. Tak dzieje się w Arabii Saudyjskiej, Bahrajnie, Egipcie, Jemenie, Katarze, Kuwejcie, Libii, na Malediwach i w Zjednoczonych Emiratach Arabskich. W Afganistanie zasada ta nie została wyrażona wprost, ale poprzez konstytucyjne unormowanie, zgodnie z którym żadne prawo nie może naruszać zasad i postanowień świętej religii islamu (art. 3).

Dwa państwa – Turcja i Czad – które wprost uznały się w swych konstytucjach za świeckie, mają bardzo odmienną wyznaniową strukturę ludności: w Turcji muzułmanie stanowią 98% populacji, a w Czadzie jest ich tylko 55,1%. Sam fakt mniejszej czy większej liczby muzułmanów nie stanowi więc czynnika decydującego o uznaniu islamu za religię państwową. W Arabii Saudyjskiej, państwie, gdzie wolność religijna wobec niemuzułmanów jest najbardziej ograniczona spośród omawianych krajów⁵⁸, odsetek wyznawców religii państwowej sięga nieco ponad 92%, podczas gdy w Nigrze, uznawanym za państwo świeckie, muzułmanie stanowią 98% ludności. Czynnikiem, które decydująco wpływają na takie a nie inne ułożenie stosunków państwa ze wspólnotami wyznaniowymi, są przede wszystkim polityka i zaszłości historyczne. W Libanie *prima facie* mogłoby się wydawać, że mamy do czynienia z państwem świeckim. Jednak wypowiedzi zarówno doktryny, jak i rządzących krajem, wskazują raczej na konfesyjny charakter państwa. Jak się dowodzi, podział stanowisk pomiędzy uznane grupy religijne w założeniu miał zapewnić spokój, a doprowadził do rewolucyjnych działań⁵⁹. Ponadto w ostatnim czasie przywódcy Libanu apelują o wprowadzenie w państwie zasad państwa świeckiego, co wskazuje, że Liban i Libańczycy uznają ten kraj za

⁵⁷ Szerzej zob. Brataniec 2016, 41–43, 61–62.

⁵⁸ Arabia Saudyjska jest zaliczana do krajów o najniższym poziomie wolności religijnej, za nią plasuje się Egipt i Indonezja. Zob. Akyol 2020, 4–5.

⁵⁹ Głogowska 2020, 54.

wyznaniowy⁶⁰. Z kolei Turcja, następczyni Imperium Osmańskiego, z punktu widzenia regulacji konstytucyjnych jest absolutnie państwem świeckim, ale wpływy dominującego wyznania w państwie są w polityce państwa bardzo widoczne⁶¹.

Podsumowanie

Podjęta w pracy analiza skłania do stwierdzenia, że nie zawsze gwarancje wolności religijnej w ujęciu instytucjonalnym, czyli odnoszącym się do relacji państwa i wspólnot religijnych, znajdują odzwierciedlenie w unormowaniach dotyczących wymiaru indywidualnego tej wolności. Państwa, które przewidują w swych konstytucjach istnienie religii oficjalnej, nie w każdym przypadku pozbawiają prawa do wolności religijnej i praktykowania swojej wiary osoby innej wiary niż urzędowo uznana. Zakres tej wolności jest w różnych państwach różny, podobnie jak różne są zasady jej realizacji (np. część omawianych państw przyznaje uprawnienia w zakresie wolności religijnej tylko swoim obywatelom). Potwierdza to przytoczone na początku publikacji stwierdzenie wskazujące na nieadekwatność klasycznego podziału na państwa konfesyjne otwarte i zamknięte. Państwowom uznawanym za należące do grupy państw wyznaniowych otwartych lub zamkniętych doktryna przypisuje ściśle określone cechy, których dziś trudno doszukać się w rozwiązaniach konstytucyjnych wielu państw muzułmańskich, dotychczas klasyfikowanych jako konfesyjne zamknięte. Należy pamiętać, że konstytucje państw przyjmujących islam w radykalnym zakresie, uznające go za główne źródło prawa, nawet jeśli nie zagwarantowały w ustawie zasadniczej wolności religijnej, to poprzez odwołanie się do Koranu – głównego źródła szariatu, powinny gwarantować wolność religijną przynajmniej tzw. ludziom księgi, czyli wyznawcom religii monoteistycznych – żydom i chrześcijanom. Wynika to z przytoczonego

⁶⁰ Zob. Proszę, aby Liban został uznany za państwo świeckie, <https://tvn24.pl/swiat/liban-prezydent-michel-aoun-chce-utworzenia-swieckiego-panstwa-4678853> [dostęp: 26.03.2022].

⁶¹ Zob. Kapłońska 2014, 91–108. Jarosław Szymanek uznaje Turcję *de facto* za państwo wyznaniowe, uważając za takie „państwa, w których albo brak jest światopoglądowej identyfikacji państwowości, albo wprost ustanowiono model rozdziału (państwa świeckiego), natomiast praktyka politycznych związków państwowo-kościelnych kwestionuje ten model, wprowadzając państwo materialnie wyznaniowe”. Szymanek 2014, 294.

na początku opracowania wersetu Koranu: „Nie ma przymusu w religii”, do którego J. Bielawski dołączył komentarz: „Werset ten ma istotne znaczenie dla zasady tolerancji w islamie. Na nim opiera się pełny szacunek, jakim cieszą się inne religie monoteistyczne w społeczeństwie i państwie muzułmańskim”⁶².

Bibliografia

- Akyol, Mustafa. 2020. „Freedom in the Muslim world”. *Economic Development Bulletin. Center for Global Liberty and Prosperity* 33: 1–12.
- Bar, Wiesław. 2003. *Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego*. Lublin: Wydawnictwo Polihymnia.
- Bhutto, Sanaullah, Saifullah Bhutto, Muhammad Tufail Chandio. 2017. „Protection and respect for the places of worship in Islam”. *Maʿarif Research Journal* 13: 9–16.
- Bielawski, Józef. 1973. *Islam, religia państwa i prawa*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”.
- Biszyga, Andrzej. 2013. „Zachodnia a islamska koncepcja praw człowieka”. *Przeгляд Prawa Konstytucyjnego* 1(13): 77–92.
- Borecki, Paweł. 2017. „Znamiona państwa wyznaniowego. Uwagi na kanwie dorobku współczesnego konstytucjonalizmu”. *Studia Prawa Publicznego* 4(20): 33–53.
- Brataniec, Katarzyna. 2016. *Stosunki władzy w islamie na przykładzie Egiptu, Maroka i Arabii Saudyjskiej*. Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.
- Bury, Jan, Jerzy Kasprzak. 2007. *Prawo karne islamu*. Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin.
- Głogowska, Patrycja. 2020. „Rewolucje i reholucje libańskie – zrywy ludności w najnowszej historii Libanu”. *Wrocławskie Studia Erazmiańskie: Orient Daleki i Bliski* 14: 53–71.
- Hajdarowa, Muatar Saidmuradovna. 1990. „Podstawowe kierunki i szkoły prawa muzułmańskiego”. W: *Prawo muzułmańskie (struktura i podstawowe instytucje)*, red. Leonid R. Sjukijajnen, tłum. Kazimierz Piasecki, 65–83. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hallaq, Wael B. 2005. *The origins and evolution of Islamic law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kapłońska, Joanna. 2014. „Wpływ islamu na politykę wewnętrzną Turcji”. *Wschodnioznawstwo* 8: 91–109.

⁶² Koran 1986, 852.

- Koran, tłum. Józef Bielawski. 1986. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Krukowski, Józef. 2008. *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze Lexis Nexis.
- Kubacki, Paweł. 2016. „Modele relacji instytucjonalnych państwo–kościół we współczesnych konstytucjach”. *Kortowski Przegląd Prawniczy* 3: 176–181.
- Landowski, Zbigniew. 2008. *Islam: nurty, odłamy, sekty*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lipska-Toumi, Marzena. 2015. *Wprowadzenie do ustroju i prawa państw arabskich*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Przybyszewski, Krzysztof. 2010. *Prawa człowieka w kontekstach kulturowych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Rahman, Mohammad Mushfequr. 2021. *Universal Declaration of Human Rights and Islamic Human Rights: A comparison*, https://www.researchgate.net/publication/355034343_Universal_Declaration_of_Human_Rights_Islamic_Human_Rights_A_Comparison [dostęp: 29.07.2022].
- Sadowski, Mirosław. 2017a. *Islam. Religia i prawo*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Sadowski, Mirosław. 2017b. „Islam a prawa człowieka”. W: *Konstytucja w państwie demokratycznym*, red. Sławomir Patyra, Mirosław Sadowski, Krzysztof Urbaniak, 427–439. Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Sobczak, Jacek, Maria Gołda-Sobczak. 2012. „Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka”. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K. Politologia* 1: 27–65.
- Szymanek, Jarosław. 2014. „Państwo wyznaniowe”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 290–294. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Waines, David. 2003. *An introduction to Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Warchałowski, Krzysztof. 2002. „Wolność uzewnętrzniania religii i przekonań religijnych w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka”. *Kwartalnik Prawa Publicznego* 1/2: 189–212.
- Witkowski, Stanisław Wit. 2009. *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego. Wybrane instytucje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych a alienacja majątku Kościoła Katolickiego w Polsce Problem spółek z ograniczoną odpowiedzialnością

Economic activity of ecclesiastical legal persons in Poland in light of canon law provisions on the alienation of property of the Catholic Church: The problem of limited liability companies

LUCJAN ŚWITO*

 <https://orcid.org/0000-0002-6392-4599>

Streszczenie: W artykule podjęto próbę odpowiedzi na pytanie o to, czy kościelne osoby prawne mogą posiadać status przedsiębiorców w Polsce i prowadzić działalność gospodarczą. Analiza norm prawa polskiego i kanonicznego doprowadziła do wniosku, iż zarówno w prawie kanonicznym, jak i w porządku prawa polskiego, nie ma żadnych norm, które wykluczałyby kościelne osoby prawne z obrotu gospodarczego ze względu na ich religijną specyfikę. Nie oznacza to jednak, że podjęcie działalności gospodarczej przez kościelną osobę prawną jest irrelevantne w świetle prawa kanonicznego. Ta działalność gospodarcza, która odbywa się w przestrzeni prawa cywilnego, winna również uwzględniać respektowanie zasad dotyczących dóbr doczesnych Kościoła określonych w prawie kanonicznym. Oznacza więc to, iż podjęcie przez kościelną osobę prawną działalności gospodarczej w formule spółki z ograniczoną odpowiedzialnością stanowi alienację w rozumieniu prawa wewnętrznego Kościoła Katolickiego i tym samym wymaga – co do ważności – zgody stosownych władz kościelnych.

Słowa kluczowe: majątek kościelny; działalność gospodarcza; alienacja kanoniczna; spółka z ograniczoną odpowiedzialnością

Abstract: The article addresses the question of whether ecclesiastical legal persons can have the status of entrepreneurs in Poland and pursue economic activity. The analysis of the norms of Polish and canon law shows that both in canon law and in the Polish legal order there are no regulations excluding ecclesiastical legal entities from economic activities due to their religious nature. This does not mean, however, that starting business activity by an ecclesiastical legal person is irrelevant in light of canon law. Economic activity which takes place under civil law should also take into account the canon law rules on the temporal goods of the Church. Thus, starting business activity by an ecclesiastical legal person by setting up a limited liability company constitutes alienation under the internal law of the Catholic Church and requires consent of the relevant Church authorities.

Key words: church property; economic activity; canonical alienation; limited liability company

* Ks. prof. dr hab., Katedra Filozofii i Prawa Kanonicznego, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmiński-Mazurski w Olsztynie, ul. Kard. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, e-mail: lucjan.swito@uwm.edu.pl

1. Wprowadzenie

Kościelne publiczne osoby prawne coraz częściej i coraz śmielej uczestniczą we współczesnym obrocie prawnym, w tym podejmują różnorakie działania o charakterze gospodarczym. Taki stan rzeczy rodzi szereg pytań. Do tych, które pojawiają się niejako *prima facie* jest to, czy podmioty kościelne mogą mieć status przedsiębiorców i prowadzić działalność gospodarczą? A jeśli tak, to w jakiej formule i czy ta sfera aktywności podlega tylko przepisom prawa polskiego, czy również prawa wewnętrznego Kościoła Katolickiego? Jeśli uznać, że ten rodzaj aktywności leży także w sferze uprawnień podmiotów kościelnych, to czy np. parafia, diecezja lub seminarium, tworząc np. spółkę z ograniczoną odpowiedzialnością, winny uzyskać dla tych czynności zgodę stosownej władzy kościelnej? Innymi słowy: czy wniesienie przez współnika (kościelną osobę prawną) wkładu na pokrycie kapitału zakładowego spółki z o.o., w postaci nieruchomości należącej do tej kościelnej osoby prawnej, należałoby postrzegać w kategoriach określonej w prawie kanonicznym alienacji mienia kościelnego? Artykuł stanowi próbę odpowiedzi na te pytania.

2. Kościelne osoby prawne jako przedsiębiorcy w świetle prawa polskiego i w prawie kanonicznym

2.1. Pojęcie działalności gospodarczej

Ani ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny¹, ani inne przepisy prawa prywatnego nie definiują pojęcia działalności gospodarczej. Pojęcie to sprecyzowane zostało natomiast w prawie publicznym. Zgodnie z art. 3 ustawy z dnia 6 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców² działalnością gospodarczą jest zorganizowana działalność zarobkowa, wykonywana we własnym imieniu i w sposób ciągły. Dla uznania określonej aktywności za działalność gospodarczą niezbędne jest, by była to działalność prowadzona w sposób zarówno ciągły, jak i zorganizowany, co

¹ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 1740 z późn. zm., dalej: k.c.

² Ustawa z dnia 6 marca 2018 r. – Prawo przedsiębiorców, tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 162 z późn. zm., dalej: pr. przeds.

oznacza, że czynności jednorazowej nie należy – co do zasady – traktować jak działalności gospodarczej³.

W doktrynie i judykaturze dopuszcza się możliwość stosowania powyższej koncepcji działalności gospodarczej również na gruncie prawa prywatnego. Zauważa się jednak, że o ile wymaganie – zgodnie z którym działalność gospodarcza ma być wykonywana w sposób zorganizowany i ciągły – jest podobnie rozumiane w prawie publicznym i prywatnym, o tyle nie należy bezrefleksyjnie przenosić na grunt prawa prywatnego tego fragmentu przytoczonej definicji, zgodnie z którym działalność gospodarcza musi mieć charakter *stricte* zarobkowy⁴. W rozumieniu prawa prywatnego działalność gospodarcza wiąże się wprawdzie z obrotem gospodarczym ukierunkowanym na uzyskiwanie dochodów i zysków, jednak wytwarzanie (czynienie) czegokolwiek wyłącznie na własne potrzeby, chociażby dawało pewne korzyści wymierne materialnie, nie będzie stanowiło działalności gospodarczej uzasadniającej traktowanie wytwórcy w stosunkach prawnych jako przedsiębiorcy⁵. Zarobkowy charakter działalności gospodarczej utożsamiany jest zwykle z odpłatnym jej charakterem, niekoniecznie jednak nastawionym na osiągnięcie zysku.

Kwestię tę podobnie interpretuje judykatura. Z orzecznictwa Sądu Najwyższego wynika, że działanie w celu zarobkowym nie jest niezbędną przesłanką uznania danej osoby prawnej za przedsiębiorcę; alternatywą dla celu zarobkowego może być zasada racjonalnego gospodarowania, która umożliwia zakwalifikowanie jako przedsiębiorców m.in. spółdzielni⁶.

2.2. Definicja przedsiębiorcy w prawie polskim

Kodeks cywilny w art. 43¹ stanowi, że przedsiębiorcą jest osoba fizyczna, osoba prawna i jednostka organizacyjna, o której mowa w art. 33¹ § 1, prowadząca we własnym imieniu działalność gospodarczą lub zawodową.

³ Trzaskowski 2007, 29; Sołtysiński, Szajkowski, Szumański, Szwaja 2012, 26.

⁴ Dziurda 2021, 43.

⁵ Tamże.

⁶ Zob. uchwała Sądu Najwyższego z dnia 21 stycznia 2011 r., III CZP 125/10, OSNC 2011, Nr 10, poz. 107, z glosami J.P. Naworskiego (Naworski 2012, 37) i F. Czuchwickiego (Czuchwicki 2012) oraz z omówieniem M. Bączyka (Bączyk 2012, 47); wyrok Sądu Najwyższego z dnia 8 listopada 2012 r., I CSK 199/12, LEX nr 1254613, z glosą M. Bednarek (Bednarek 2013) oraz tam przywoływane orzeczenia.

Katalog podmiotów mających status przedsiębiorcy znajduje swoje pośrednie odzwierciedlenie w art. 36 ustawy z dnia 20 sierpnia 1997 r. o Krajowym Rejestrze Sądowym⁷, który wskazuje, jakie podmioty podlegają wpisowi do rejestru przedsiębiorców. Z przepisu tego wynika, że analizowany obowiązek dotyczy spółek jawnych, europejskich zgrupowań interesów gospodarczych, spółek partnerskich, spółek komandytowych, spółek komandytowo-akcyjnych, spółek z ograniczoną odpowiedzialnością, prostych spółek akcyjnych, spółek akcyjnych, spółek europejskich, spółdzielni, spółdzielni europejskich, przedsiębiorstw państwowych, instytutów badawczych i instytutów działających w ramach Sieci Badawczej Łukasiewicza, towarzystw ubezpieczeń wzajemnych, towarzystw reasekuracji wzajemnej, innych osób prawnych, jeżeli wykonują działalność gospodarczą i podlegają obowiązkowi wpisu do rejestru, o którym mowa w art. 1 ust. 2 pkt 2, oddziałów przedsiębiorców zagranicznych działających na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, głównych oddziałów zagranicznych zakładów ubezpieczeń, głównych oddziałów zagranicznych zakładów reasekuracji oraz instytucji gospodarki budżetowej. Wszystkie podmioty wymienione w tym przepisie podlegają wpisowi do rejestru przedsiębiorców ze względu na samą formułę prawną, w jakiej działają, niezależnie od tego, jaką działalność prowadzą w rzeczywistości.

Oznacza to, że – jak zauważa się w literaturze przedmiotu⁸ – pewne podmioty mają status przedsiębiorcy w rozumieniu przepisów rejestrowych (w związku z wpisem do odpowiedniego rejestru), chociaż nie prowadzą działalności gospodarczej ani zawodowej. Podmioty takie nie są zatem przedsiębiorcami w rozumieniu art. 43¹ k.c.

Zaznaczyć również trzeba, że zgodnie z art. 36 pkt 13 ustawy o KRS przepisy o rejestrze przedsiębiorców stosuje się także do innych osób prawnych podlegających obowiązkowi wpisu do rejestru, o którym mowa w art. 1 ust. 2 pkt 2 ustawy o KRS – jeżeli prowadzą działalność gospodarczą. Oznacza to, że podmioty takie jak fundacje i stowarzyszenia uznawane są za przedsiębiorców nie ze względu na swoją formę prawną, lecz tylko wtedy, gdy prowadzą działalność gospodarczą.

⁷ Ustawa z dnia 20 sierpnia 1997 r. o Krajowym Rejestrze Sądowym, tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 112 z późn. zm., dalej: ustawa o KRS.

⁸ Pietrzykowski (red.) 2020, 16; zob. także powołane tam dalsze wypowiedzi piśmiennictwa.

Na marginesie, w odniesieniu do spółek z ograniczoną odpowiedzialnością nadmienić należy, że spółki te, podobnie jak inne spółki kapitałowe, mogą być tworzone w każdym celu prawnie dopuszczalnym (art. 151 § 1 ustawy z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych⁹). Mogą być zatem tworzone także w celu prowadzenia działalności *non profit*¹⁰.

2.3. Zagadnienie dopuszczalności działalności gospodarczej kościelnych osób prawnych w porządku prawa polskiego

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej¹¹ w art. 20 i 22 (w zw. z art. 31) statuuje zasadę wolności gospodarczej, zaś w art. 22 wyraźnie stanowi, że ograniczenie tej wolności jest dopuszczalne tylko na podstawie ustawy i tylko ze względu na ważny interes publiczny.

Ani Konstytucja RP, ani Konkordat¹² regulujący relacje pomiędzy państwem polskim a Kościołem Katolickim w Polsce, ani ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania¹³, ani też żadna inna z obowiązujących ustaw, w tym poszczególne „ustawy wyznaniowe” regulujące stosunek państwa polskiego do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych, nie zabraniają kościelnym osobom prawnym prowadzenia działalności gospodarczej. W wymienionych aktach normatywnych nie tylko tego rodzaju ograniczeń nie ma, ale wręcz zauważyć można, że akty te zawierają regulacje, które do działalności gospodarczej kościołów i innych związków wyznaniowych odnoszą się pośrednio. Tytułem przykładu wskazać warto, że art. 22 ust. 1 Konkordatu oraz (analogicznie) art. 21a u.g.w.s.w. wyraźnie stanowi, że działalność służąca celom humanitarnym, charytatywno-opiekuńczym, naukowym i oświatowo-wychowawczym, podejmowana przez osoby prawne kościołów i innych związków wyznaniowych, jest zrównana pod

⁹ Ustawa z dnia 15 września 2000 r. – Kodeks spółek handlowych, tekst jedn. Dz. U. z 2020 r. poz. 1526 z późn. zm., dalej: k.s.h.

¹⁰ Dziurda 2021, 43.

¹¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

¹² Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318, dalej: Konkordat.

¹³ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2017 r. poz. 1153, dalej: u.g.w.s.w.

względem prawnym z działalnością służącą analogicznym celom i prowadzoną przez instytucje państwowe, przy czym w szeregu aktów zawarte są przepisy regulujące m.in. kwestię opodatkowania przychodów z działalności gospodarczej kościelnych osób prawnych. Z kolei np. w art. 55 ust. 2–3 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej¹⁴ stanowi się, że kościelne osoby prawne są zwolnione od opodatkowania z tytułu przychodów ze swojej działalności niegospodarczej, a dochody z działalności gospodarczej kościelnych osób prawnych oraz spółek, których udziałowcami są wyłącznie te osoby, są zwolnione od opodatkowania w części, w jakiej zostały przeznaczone w roku podatkowym lub w roku po nim następującym na cele kultowe, oświatowo-wychowawcze, naukowe, kulturalne, działalność charytatywno-opiekuńczą, punkty katechetyczne, konserwację zabytków oraz na inwestycje sakralne, o których mowa w art. 41 ust. 2, a także inwestycje kościelne wskazane w art. 41 ust. 3, których przedmiotem są punkty katechetyczne i zakłady charytatywno-opiekuńcze, jak również remonty tych obiektów.

W świetle uwag powyższych nie ulega zatem wątpliwości, że w porządku prawa polskiego kościelne osoby prawne mogą prowadzić działalność gospodarczą i uzyskać status przedsiębiorcy – w znaczeniu wyżej podanym. W doktrynie zauważa się nawet, że wydatkowanie zysków pochodzących z działalności gospodarczej kościelnych osób prawnych nie jest ograniczone do zaspokajania „działalności podstawowej” danego kościoła czy związku wyznaniowego¹⁵. Pamiętać jednak należy o dwóch kwestiach. Po pierwsze, działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych podlega swoistym ograniczeniom, wynikającym przede wszystkim z ich konfesyjnej specyfiki. W takim przypadku działalność gospodarcza winna mieć, co do zasady, charakter akcesoryjny i nie może być całkowicie oderwana od aktywności głównej tych podmiotów, tj. od działalności religijnej. Norma art. 21 ust. 1 Konkordatu wyraźnie precyzuje, że podmioty kościelne mają prawo do prowadzenia działalności o charakterze misyjnym, charytatywnym i opiekuńczym, jednakże zgodnie „z ich naturą”, natomiast w myśl

¹⁴ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347.

¹⁵ Pietrzak 1999, 308.

art. 19 ust. 2 u.g.w.s.w. kościoły i inne związki wyznaniowe mogą podejmować pewne działania, wypełniając funkcje religijne.

Z drugiej jednak strony, należy mieć na uwadze również i to, że działalność gospodarcza kościołów i innych związków wyznaniowych jako taka nie ma formalnych ograniczeń przedmiotowych i w praktyce może być ona bardzo zróżnicowana. Kościelne osoby prawne mogą prowadzić nie tylko domy rekolekcyjne, placówki oświatowe czy opiekuńcze i wychowawcze, bądź też szpitale, apteki, jadłodajnie, noclegownie, a także zajmować się wytwórstwem i sprzedażą dewocjonaliów oraz zarządzaniem cmentarzami, ale mogą również prowadzić np. szeroko pojętą działalność wydawniczą i medialną, z wytwarzaniem środków audiowizualnych włącznie, a także wynajmować i wydzierżawiać nieruchomości.

2.4. Działalność gospodarcza w prawie i doktrynie Kościoła Katolickiego

Zgodnie z teologią dóbr doczesnych zawartą w nauce Soboru Watykańskiego II, kościelne dobra doczesne mają ściśle określony cel: winny zapewnić „przestrzeń konieczną dla autonomii”¹⁶ i realizacji zadań Kościoła. Kościół winien posługiwać się nimi, według różnorodności czasów i warunków, jako środkiem służącym realizacji właściwego Kościołowi posłannictwa¹⁷ i wykorzystywać je do „godnego sprawowania kultu Bożego, do zapewnienia odpowiedniego utrzymania duchowieństwa, jak również do wykonywania dzieł świętego apostołstwa czy miłości, zwłaszcza wobec potrzebujących”¹⁸.

Prawo kanoniczne nie zawiera żadnych regulacji, które *expressis verbis* dotyczyłyby prowadzenia działalności gospodarczej przez podmioty kościelne, jak również nie zawiera i takich norm, które prowadzenie wymienionej działalności miałyby wykluczać. Prawodawca kościelny reguluje jednak w dość rozbudowany sposób zarząd dobrami kościelnymi¹⁹, w tym jej szczególny akt – alienację majątku oraz określa sankcje karne za naruszenie obowiązujących w tej materii reguł. Nadmienić warto, że w wyniku

¹⁶ Sobór Watykański II. 1968. Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, n. 69. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań: Pallottinum.

¹⁷ Tamże, n. 76.

¹⁸ Sobór Watykański II. 1968. Dekret *Presbyterorum ordinis*, n. 17. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań: Pallottinum.

¹⁹ Szerzej zob. Świto 2015, 105–116.

reformy księgi VI Kodeksu Prawa Kanonicznego wprowadzonej przez papieża Franciszka i obowiązującej od 8 grudnia 2021 r.²⁰, prawodawca kościelny w znaczący sposób zmodyfikował zakres i zasady odpowiedzialności karnej za nadużycia gospodarcze. Zgodnie z kan. 1376 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego²¹ karami, o których mowa w kan. 1336 § 2–4 KPK, z zachowaniem obowiązku naprawienia szkody, powinien być ukarany: ten, kto sprzeniewierza dobra kościelne lub utrudnia osiągnięcie z nich korzyści (n. 1); ten, kto alienuje dobra kościelne lub dokonuje na nich czynności zarządu bez wymaganych konsultacji, zgody lub zezwolenia albo bez spełnienia innego wymogu przepisanego prawem do ważności lub godziwości (n. 2). Z kolei w § 2 kanon ten stanowi, że sprawiedliwą karą, nie wyłączając pozbawienia urzędu, z zachowaniem obowiązku naprawienia szkody, powinien być ukarany: ten, kto w sposób ciężko przez siebie zawiniony popełnia przestępstwo, o którym mowa w § 1, n. 2 (n. 1); ten, kto okazał się winny innego rażącego zaniedbania w zarządzaniu majątkiem kościelnym (n. 2).

Niezależnie od powyższego, na marginesie należy także zauważyć, iż poza ograniczeniami dotyczącymi „podmiotów kościelnych” również nie każda forma aktywności samych osób duchownych w życiu gospodarczym jest dopuszczalna w świetle prawa wewnętrznego Kościoła²². Prawodawca kościelny wyraźnie bowiem zakazuje szafarzom podejmowania takich czynności, które nie odpowiadają charakterowi posługi kapłańskiej (kan. 285 § 1 i 2 KPK oraz kan. 382 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich²³). W odniesieniu do czynności dotyczących szeroko pojętej sfery gospodarczej w kan. 285 § 4 KPK prawodawca stanowi między innymi: „bez pozwolenia własnego ordynariusza nie wolno duchownym podejmować

²⁰ Franciscus PP., *Constitutio apostolica Pascite gregem Dei qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur* (23.05.2021), https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gregem-dei.html [dostęp: 19.04.2022].

²¹ „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.

²² Szerzej zob. Krajczyński 2018, 75–94.

²³ „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [18.10.1990]. 1990. *Acta Apostolicae Sedis* 82: 1061–1363; tekst polski: [b.a.]. 2002. *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, tłum. Leszek Adamowicz, Marzena Dyjakowska. Lublin: Gaudium, dalej: KKKW.

zarządu dóbr należących do świeckich albo świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania rachunków”, natomiast w kan. 286 KPK „zabrania się duchownym zawierania transakcji lub uprawiania handlu, osobiście bądź przez innych, czy to na własną, czy też na korzyść innych, chyba że za zgodą legalnej władzy kościelnej”²⁴. Z powyższego wynika, że osoby duchowne nie powinny, co do zasady, zasiadać np. w radach nadzorczych spółek akcyjnych, w zarządach spółek handlowych, kapitałowych i osobowych, czy też sprawować urzędów państwowych. Nie powinny też zobowiązywać się do świadczenia pracy o charakterze stałym i podejmować działalności, które polegają na zarządzaniu dobrami należącymi do osób świeckich oraz obejmować świeckich urzędów, z którymi łączy się obowiązek składania sprawozdań natury finansowej²⁵. Naruszenie powyższych zakazów może skutkować zastosowaniem przez ordynariusza stosownej sankcji (kan. 1392 KPK).

3. Alienacja majątku w prawie wewnętrznym Kościoła Katolickiego

Przepisy prawa kanonicznego nie definiują *expressis verbis* pojęcia alienacji. Wskazują jednak wymogi formalne, jakim alienacja winna odpowiadać, w tym określają podmiot i przedmiot alienacji oraz warunki jej godziwości i ważności, a także wyraźnie stanowią, że alienacja może występować w dwóch formułach: jako alienacja *sensu stricto* i *sensu largo*.

Zgodnie z charakterystyką kanoniczną alienacją *sensu stricto* jest każdy akt prawny, w wyniku którego dochodzi do przeniesienia prawa własności stałego, prawnie nabytego majątku publicznej kościelnej osoby prawnej na inny podmiot kościelny lub świecki. Alienacją *sensu largo* są natomiast wszelkie czynności prawne, w wyniku których stan majątkowy publicznej kościelnej osoby prawnej może ulec pogorszeniu (kan. 1295 KPK), przy czym przez pogorszenie rozumieć należy również utratę należnego zysku²⁶.

²⁴ Podobnie stanowi kan. 385 § 2 KKKW: „Zabrania się duchownym uprawiania handlu lub transakcji osobiście lub przez innych, czy to na korzyść własną, czy innych, chyba że za zgodą władzy określonej w prawie partykularnym własnego Kościoła *sui iuris* albo Stolicy Apostolskiej”.

²⁵ Krajczyński 2018, 77–82.

²⁶ Majer (red.) 2011, 969.

Biorąc pod uwagę fakt, iż alienacja *sensu stricto* wiąże się z przeniesieniem prawa własności, do tej formy alienacji należy określić w Kodeksie cywilnym sprzedaż (art. 535 k.c.), zamiana (art. 603 k.c.) i darowizna (art. 888 § 1 k.c.), natomiast alienację *sensu largo* stanowią takie czynności prawne jak: ustanowienie hipoteki (art. 65 ustawy z dnia 6 lipca 1982 r. o księgach wieczystych i hipotece²⁷), zastawu (art. 306 § 1 i 2 k.c.), użytkowania (art. 252 k.c.), dzierżawy (art. 693 § 1 k.c.), najmu (art. 659 § 1 k.c.), służebności gruntowej (art. 285 § 1 k.c.) i osobistej (art. 296 k.c.), udzielenie poręczenia (art. 876 § 1 k.c.), użyczenia (art. 710 k.c.). Czynnością tego rodzaju będzie również np. zrzeczenie się przysługującej Kościołowi służebności, użytkowania wieczystego czy zrzeczenie się sporu przez zawarcie ugody.

Czynności alienacyjne *sensu largo* nie mają charakteru katalogu zamkniętego i należą do nich również wszelkie inne transakcje, w tym mające postać umów nienazwanych, z zawarciem których związane jest ryzyko pogorszenia sytuacji majątkowej Kościoła. Precyzyjne określenie tych transakcji miałyby się z celem wobec różnorodności form, jakie wraz z dynamiką zmian społeczno-ekonomicznych pojawiają się w obrocie prawnym. Dla przykładu wskazać można, iż w dobie funduszy europejskich, których beneficjentami w coraz szerszym zakresie stają się instytucje kościelne, alienacji *sensu largo* należałoby upatrywać również w umowach o eurodotacje²⁸. Umowy o eurodotacje – poza bezspornymi korzyściami ekonomicznymi – niosą wszak ze sobą również i ryzyko pogorszenia sytuacji majątkowej podmiotu kościelnego, który o tę eurodotację się ubiega, w związku z czym winny podlegać procedurom stosowanym w przypadku czynności alienacyjnych *sensu largo*.

3.1. Podmiot i przedmiot alienacji

Podmiotami alienacji (w rozumieniu *sensu stricto* i *sensu largo*) są publiczne kościelne osoby prawne, a jej przedmiotem mogą być dobra należące do określonego katalogu, a więc: stały, prawnie nabyty majątek kościelnej

²⁷ Ustawa z dnia 6 lipca 1982 r. o księgach wieczystych i hipotece, tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 2204 z późn. zm.

²⁸ Szerzej na ten temat zob. m.in. Świto 2010, 214–218.

osoby prawnej (*patrimonium stabile* – kan. 1291 § 1 KPK), rzeczy darowane Kościołowi na podstawie ślubów (*donaria votiva*), a także rzeczy drogocenne z racji historycznych i artystycznych (kan. 1292 § 2 KPK). Pod pewnymi względami o przedmiotach alienacji można mówić również w odniesieniu do rzeczy świętych (*res sacrae* – kan. 1190 § 2 i 3 KPK).

Określenie podmiotu alienacji nie nastręcza większych trudności, jednakże precyzyjne określenie przedmiotu alienacji bywa problematyczne. Trudność ta dotyczy zwłaszcza zawartego w kan. 1291 § 1 KPK pojęcia *patrimonium stabile*.

W początkowym okresie obowiązywania Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. komentatorzy – w ślad za tezami wyłaniającymi się w toku prac kodyfikacyjnych²⁹ – stali na stanowisku, iż pod pojęciem *patrimonium stabile* rozumieć należy „[...] minimalną ilość majątku potrzebną do samodzielnego funkcjonowania instytucji, czyli do osiągnięcia przez nią postawionych celów”³⁰ oraz że „[...] stały majątek stanowią dobra, które nie są bezpośrednio przeznaczone na potrzeby życia codziennego i nie podlegają obrotowi, gdyż stanowią ogólną podstawę egzystencji i funkcjonowania osoby prawnej, a o takim ich charakterze decyduje prawne przeznaczenie (*legitima assignatio*)”³¹.

Definicje te nie są kwestionowane w najnowszej literaturze przedmiotu, jednakże klarowność zawartych w nich wskazówek interpretacyjnych w dobie dzisiejszych stosunków majątkowych Kościoła zdaje się nieco tracić na aktualności. To, iż stałym *patrimonium* są wszelkie nieruchomości, zarówno o charakterze sakralnym, jak i świeckim, wydaje się nie budzić żadnych wątpliwości, gdyż dobra te są „stałe” niejako ze swej istoty i najpełniej zabezpieczają materialną podstawę bytu i działalności Kościoła, jednakże w przypadku ruchomości sprawa tak oczywista już nie jest³². Trudno jest określić w praktyce, które ruchomości „zabezpieczają byt i działanie osoby prawnej w dalszej perspektywie”, a które takiego przymiotu

²⁹ Na sesji w maju 1968 r. konsultorzy stwierdzili, iż dobra ruchome i nieruchome stają się stałym *patrimonium* po dokonaniu ich lokacji, zaś nie podlegają ochronie dobra przeznaczone do zużycia. W 1979 r. wyjaśniono, iż do stałego *patrimonium* należą dobra majątkowe zabezpieczające byt i działanie osoby prawnej w dalszej perspektywie, nie wchodzą zaś w jego skład dobra, którymi rozporządza się na bieżąco, np. aktualne wpływy i owoce, zob. Wójcik 1987, 87.

³⁰ Tamże, 81.

³¹ Pawluk 1990, 50.

³² Świto 2010, 105.

nie mają – zwłaszcza w odniesieniu do ruchomości w postaci pieniędzy. W przypadku ruchomości innych niż pieniądze można jeszcze przyjąć, że kapitałem nie zużywanym na bieżąco może być np. wyposażenie obiektów, jednakże precyzyjne ustalenie, które ze środków finansowych posiadanych przez daną osobę prawną zabezpieczają jej byt na przyszłość, a które służą zaspokojeniu bieżących potrzeb, jest w dobie płynności rachunków bankowych wysoce problematyczne. Charakter „przyszłościowy” zdają się mieć środki zdeponowane na długoterminowych lokatach, czy też ulokowane w akcjach, udziałach lub obligacjach, jednakże ustalenie to nie wyczerpuje jeszcze całości problemu. Jeśli bowiem do *patrimonium stabile* nie należą „aktualne wpływy i owoce”, to rodzi się pytanie, czy w przypadku podmiotu, który posiada niewielką kwotę ulokowaną w obligacjach, ale pozyskuje znaczne dochody z aktualnych wpływów, owym *patrimonium stabile* jest tylko wspomniana obligacja, zaś wielokrotnie przewyższający ją majątek pochodzący z bieżących wpływów – już nie i można nim zarządzać bez zachowania reguł alienacyjnych³³?

Analizując to zagadnienie, trzeba stwierdzić, iż ustanowienie w odniesieniu do ruchomości i pieniędzy katalogu zawierającego enumeratywnie wymienione pozycje *patrimonium stabile* wydaje się być tyleż trudne, co nieracjonalne. To bowiem, co dla jednego podmiotu może stanowić podstawę jego bytu, dla innego może nie mieć większego znaczenia w ogólnej masie majątkowej. W kontekście powyższego, podejmując próbę sformułowania w miarę uniwersalnego wniosku, który byłby aktualny zarówno w obecnych realiach, jak i w przyszłej rzeczywistości społeczno-gospodarczej, uznać wypada, iż o tym, co w odniesieniu do danego podmiotu stanowi jego *patrimonium stabile* (poza nieruchomościami) zdaje się decydować nie tyle charakter mienia, lecz to, na ile owo mienie wpływa na stabilność sytuacji ekonomicznej tego podmiotu. Czy dany składnik majątkowy (ruchomość lub gotówka) stanowi majątek stały w rozumieniu kodeksowym, a co za tym idzie, czy przedsiębrane wobec niego czynności będą alienacją, oceniać należy każdorazowo w odniesieniu do rozmiaru i całej wartości majątku danej osoby prawnej. Jeśli czynność dotyczy rzeczy lub pieniędzy znaczących z punktu widzenia

³³ Tamże, 106; zob. także Tomkiewicz 2013, 78.

kondycji finansowej podmiotu, uznać należałoby, że dobra te stanowią *patrimonium stabile*³⁴.

3.2. Wymogi proceduralne

Przepisy dotyczące alienacji w ujęciu materialnoprawnym – wskazanym powyżej – co do istoty są wspólne dla wszystkich publicznych kościelnych osób prawnych, natomiast to, według jakich reguł toczy się procedura czynności alienacyjnych, uzależnione jest od charakteru prawnego podmiotu, który alienacji dokonuje. W literaturze przedmiotu zauważa się³⁵, że – biorąc pod uwagę systematykę kodeksową – w procedurze alienacyjnej wyróżnić należy dwa zasadnicze porządki: 1) postępowanie dotyczące parafii, diecezji i innych podmiotów nie należących do stanu życia konsekrowanego, 2) postępowanie alienacyjne w odniesieniu do instytucji życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego.

W pierwszej wymienionej grupie podmiotów postępowanie alienacyjne regulują kan. 1291–1292 KPK. Zgodnie z kan. 1291 KPK „dla dokonania ważnej alienacji dóbr stanowiących stały, prawnie nabyty majątek publicznej osoby prawnej, których wartość przekracza określoną w prawie sumę, wymagane jest zezwolenie kompetentnej władzy, zgodnie z przepisami prawa”. Kanon 1292 § 1 KPK stanowi natomiast:

Przy zachowaniu przepisu kan. 638 § 3 KPK, gdy wartość dóbr, których alienacja jest zamierzona, mieści się w ramach między najniższą a najwyższą sumą, określoną dla własnego kraju przez konferencję episkopatu, kompetentną władzę, jeśli idzie o osoby prawne nie podlegające biskupowi diecezjalnemu, ustalają własne statuty. W innym razie kompetentną władzą jest biskup diecezjalny, za zgodą

³⁴ Świto 2010, 106; Tomkiewicz 2013, 79. Przedstawiona teza koresponduje z poglądem, który wyraził M. Lopez Alarcon, stwierdzając, iż „[...] przez pojęcie majątku stałego należy rozumieć zespół dóbr stanowiących minimalną i pewną bazę ekonomiczną pozwalającą osobie prawnej na istnienie w sposób autonomiczny oraz na realizację właściwych jej celów i posług. Nie ma jednak absolutnych reguł wyznaczających pojęcie stałości jakiegoś majątku, ponieważ jest ona uzależniona nie tylko od natury oraz ilości dóbr, lecz także od innych wymogów ekonomicznych, których spełnienie jest konieczne do realizacji celów osoby prawnej, jak również od sytuacji danej jednostki, czy to statycznej czy ekspansywnej w wykonywaniu swojej misji”, cyt. za: Majer (red.) 2011, 959.

³⁵ Tomkiewicz 2013, 102.

Rady do spraw ekonomicznych i kolegium konsultorów, jak również zainteresowanych osób. Ich także zgodę musi uzyskać biskup diecezjalny w wypadku alienacji dóbr diecezji.

Zgodnie zaś z kan. 1292 § 2 KPK „jeżeli chodzi o rzeczy, których wartość przekracza najwyższą sumę, lub chodzi o rzeczy darowane Kościołowi na podstawie ślubu, a także o rzeczy kosztowne z racji artystycznych lub historycznych, do ważności alienacji potrzebne jest ponadto zezwolenie Stolicy Świętej”.

W odniesieniu natomiast do instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego postępowanie alienacyjne regulują trzy przepisy: kan. 638 KPK, który dotyczy majątku instytutów zakonnych, kan. 718 KPK, który odnosi się do majątku instytutów świeckich oraz kan. 741 § 1 KPK, który koncentruje się na majątku stowarzyszeń życia apostołskiego.

Kanon 638 § 3 KPK stanowi:

Do ważności alienacji i jakiegokolwiek działania, przez które stan majątkowy osoby prawnej może doznać uszczerbku, potrzebne jest pisemne zezwolenie kompetentnego przełożonego, wydane za zgodą jego rady. Jeśli natomiast chodzi o transakcje, w których suma przekracza wysokość określoną dla danego regionu przez Stolicę Apostolską, albo przedmiotem są dobra ofiarowane Kościołowi na mocy ślubu albo rzeczy drogie z racji artystycznych lub historycznych, potrzebna jest ponadto zgoda Stolicy Świętej.

Natomiast w § 4 tego kanonu postanowiono, iż „dla klasztorów niezależnych, o których w kan. 615, oraz dla instytutów na prawie diecezjalnym, konieczna jest pisemna zgoda ordynariusza miejsca”.

Zgodnie z treścią kan. 718 KPK:

Zarządzanie dobrami instytutu, które winno ukazywać i popierać ewangeliczne ubóstwo, jest regulowane przepisami zawartymi w Księdze V *Dobra doczesne Kościoła* oraz własnym prawem instytutu. Prawo własne instytutu powinno określić również obowiązki zwłaszcza ekonomiczne wobec członków podejmujących pracę dla instytutu.

W myśl natomiast kan. 741 § 1 KPK:

Stowarzyszenia oraz, jeśli czego innego nie zastrzegają konstytucje, ich części i domy są osobami prawnymi i jako takie mają zdolność nabywania, posiadania, zarządzania i alienowania dóbr doczesnych, zgodnie z postanowieniami przepisów Księgi V *Dobra doczesne Kościoła*, zawartymi w kan. 636, 638, 639, jak również w prawie własnym.

W doktrynie³⁶ nie bez racji podnosi się, że w przypadku alienacji określonej w kan. 1292 KPK zgoda kompetentnej władzy wymagana jest – co do zasady – wówczas, gdy zamierzona alienacja mieści się pomiędzy sumą najniższą a najwyższą określoną przez Konferencję Episkopatu Polski, tj. pomiędzy kwotą 100 tys. euro a 1,7 mln euro, natomiast kan. 638 KPK nie określa dolnej granicy alienacji, która warunkowałaby wymóg uzyskania zgody. Z powyższego zdaje się zatem wynikać, że w przypadku alienacji, o której mowa w kan. 638 KPK, zgoda kompetentnej władzy wymagana jest zawsze, bez względu na wymiar kwotowy (chyba, że progi kwotowe wskazuje prawo własne). W tym przypadku też wysokość kwoty, od której alienacja wymaga uzyskania zgody Stolicy Apostolskiej, nie jest wskazywana przez Konferencję Episkopatu Polski – jak ma to miejsce w kan. 1292 KPK – lecz bezpośrednio przez samą Stolicę Apostolską. Na marginesie zauważyć należy, iż kwota ta w odniesieniu do instytutów zakonnych działających na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej jeszcze nie została wskazana. W związku z tym w literaturze przedmiotu przyjmuje się, iż – do czasu jej określenia – dopuszczalne jest posiłkowanie się wskaźnikiem określonym przez konferencję episkopatu dla danego regionu³⁷.

W przypadku alienacji dokonywanej w trybie kan. 1292 § 1 KPK zgody udziela – poza własnym przełożonym – biskup diecezjalny, natomiast w przypadku alienacji z trybu kan. 638 § 4 KPK jest to ordynariusz miejsca. O ile zatem w przypadku alienacji dokonywanej na podstawie kan. 638 § 4 KPK wspomnianej zgody udzielić może każdy z podmiotów wymienionych w kan. 134 § 1 KPK (a więc np. wikariusz generalny i biskupi), o tyle

³⁶ Tamże, 102–119.

³⁷ Bogdan 1988, 157, przyp. 42.

w przypadku alienacji dokonywanej na podstawie kan. 1292 § 1 KPK może to uczynić, co do zasady, jedynie biskup diecezjalny (kan. 134 § 3 KPK)³⁸.

Podkreślić należy, iż w odniesieniu do alienacji, w przypadku której przekroczona jest wskazana wyżej *summa maxima*, jak również w odniesieniu do alienacji, której przedmiotem są *donaria votiva* oraz dobra o szczególnej wartości ze względów artystycznych lub historycznych, w każdym przypadku do ważności wymagana jest również zgoda Stolicy Apostolskiej.

Na uwadze mieć należy również i to, że zgodnie z kan. 1297 KPK „[d]o konferencji episkopatu należy, po uwzględnieniu miejscowych warunków, ustanowić normy dotyczące dzierżawy dóbr kościelnych, zwłaszcza zaś konieczność uzyskania zezwolenia kompetentnej władzy kościelnej”. Z treści tej regulacji wynika, że dzierżawa dóbr kościelnych została wyodrębniona przez prawodawcę z ogólnej regulacji alienacyjnej i dla tej kategorii czynności przewidziano formułę osobną, która jednak, jak dotychczas, nie została sprecyzowana w odniesieniu do dzierżawy dóbr kościelnych w Polsce. Do czasu zatem ustanowienia wspomnianych norm własnych, do dzierżawy dóbr Kościoła w Polsce, w tym do dzierżawy dóbr instytucji życia konsekrowanego, należy stosować przepisy alienacyjne na zasadach ogólnych, z uwzględnieniem ogólnych reguł określających podmiot kompetentny do udzielenia zgody na alienację³⁹.

4. Skutki kanoniczne i cywilnoprawne alienacji wadliwej

W świetle prawa kanonicznego alienacja winna być aktem ważnym i godziwym. Alienacją niegodziwą, w rozumieniu prawa kanonicznego, jest alienacja dokonana pomimo braku słusznej przyczyny, braku wyceny rzeczy czy też bez zachowania innych środków ostrożności nakazanych przez kompetentną władzę (kan. 1293 § 1 i 2 KPK). Niegodziwość alienacji nie powoduje jej nieważności ani w porządku prawa kanonicznego, ani też – co do zasady – w prawie cywilnym.

³⁸ Tomkiewicz 2013, 117–121.

³⁹ Tamże, 123–124.

Do warunków ważności alienacji należy natomiast zachowanie wymogów prawa państwowego, wyszczególnienie części wcześniej alienowanych oraz wskazywanie wartości alienacji równoczesnych, a także uzyskanie zgody kompetentnych podmiotów. Dokonanie czynności alienacyjnej z uchybieniem wymienionym wyżej warunkom ważności powoduje, iż alienacja taka jest nieważna w świetle prawa kościelnego, aczkolwiek pamiętać trzeba, że, zgodnie z poglądem powszechnie przyjmowanym w doktrynie prawnokanonicznej, nawet nieważna czynność alienacyjna może być sanowana przez kompetentną władzę kościelną⁴⁰.

Kanoniczna nieważność alienacji nie oznacza jej automatycznej nieważności w porządku prawa polskiego. Prawo kanoniczne nie ma bowiem charakteru prawa powszechnie obowiązującego, zaś w prawie państwowym nie istnieje żadna norma, która wprowadzałaby tego rodzaju skutki. Zauważyć należy, że również prawodawca kościelny nie wyklucza takiej sytuacji, w której czynność wadliwa z punktu widzenia prawa kanonicznego może być ważna w świetle prawa państwowego, na co wskazuje treść kan. 1296 KPK⁴¹.

To, jakie skutki cywilnoprawne wywołuje dokonanie alienacji z naruszeniem przesłanek jej ważności określonych w prawie kanonicznym, zależy od rodzaju każdej z tych przesłanek, ocenianych w odniesieniu do przepisów prawa cywilnego. Do niedawna jeszcze największe kontrowersje w judykaturze i doktrynie cywilistycznej⁴² wzbudzało to, czy czynność alienacyjna dokonana przez kościelną osobę prawną bez zgody stosownych

⁴⁰ Zob. Sitarz 2000, 111; Pawluk 1990, 53; Wójcik 1987, 94; Świto 2010, 144.

⁴¹ W kanonie tym jest mowa o alienacji dóbr dokonanej wprawdzie bez zachowania formalności przepisanych prawem kościelnym, lecz ważnej w świetle prawa polskiego.

⁴² W wyroku z dnia 27 lipca 2000 r. (IV CKN 88/2000) i dnia 24 marca 2004 r. (IV CK 108/03) Sąd Najwyższy orzekł, że zawarcie umowy kredytu przez parafię Kościoła Katolickiego bez zezwolenia właściwego biskupa diecezjalnego jest sprzeczne z prawem i prowadzi do nieważności czynności prawnej. Oba orzeczenia opierały się na założeniu, że konsekwencje przekroczenia przez kościelną osobę prawną przepisów prawa wewnętrznego danego kościoła lub związku wyznaniowego należy rozpatrywać w kontekście art. 39 k.c. Pogląd taki został częściowo zaaprobowany w doktrynie, zob. Chmiel 2000, 23; Szytk 2005a, 27–30; Szytk 2005b, 63–65. Inaczej zob. Dembski 1981, 5 oraz Radecki 2003, 144–155, zdaniem których niedochowanie wymogów prawa wewnętrznego nie ma znaczenia na gruncie prawa cywilnego. Powyższa linia orzecznicza Sądu Najwyższego uległa zmianie. W dniu 19 grudnia 2008 r. Sąd Najwyższy podjął uchwałę (III CZP 122/08, OSNC 2009, nr 7/8, 115) o następującej treści: „Sprzedaż nieruchomości przez kościelną osobę prawną osobie świeckiej, bez wymaganego w prawie kanonicznym zezwolenia właściwej władzy kościelnej, stanowi czynność prawną niezupelną (art. 63 k.c.)”. Teza ta wzbudziła szerokie kontrowersje w literaturze przedmiotu, zob. m.in. glosy do tej uchwały

władz kościelnych jest na gruncie prawa polskiego czynnością nieważną, niezupełną (tzw. *negotium claudicans*) czy też – pomimo braku owej zgody – wywołującą w prawie polskim wszelkie skutki prawne. Aktualnie problem ten – jak wydaje się – stracił na aktualności. Zgodnie bowiem z obecnie obowiązującym brzmieniem art. 39 § 1 k.c., jeżeli zawierający umowę jako organ osoby prawnej nie ma umocowania albo przekroczy jego zakres, ważność umowy zależy od jej potwierdzenia przez osobę prawną, w której imieniu umowa została zawarta. Natomiast – w myśl § 4 tej normy – nieważna jest jednostronna czynność prawna dokonana przez działającego jako organ osoby prawnej bez umocowania albo z przekroczeniem jego zakresu, jednakże gdy ten, komu zostało złożone oświadczenie woli w imieniu osoby prawnej, zgodził się na działanie bez umocowania, stosuje się odpowiednio przepisy o zawarciu umowy bez umocowania.

Wnioski

Zarówno w prawie kanonicznym, jak i w porządku prawa polskiego nie ma żadnych norm, które wykluczałyby kościelne osoby prawne z obrotu gospodarczego ze względu na ich religijną specyfikę. Kościelne osoby prawne mogą prowadzić działalność gospodarczą i mieć status przedsiębiorców, o ile spełnią określone w prawie polskim wymogi właściwe dla tego rodzaju działalności. Mogą zatem – co do zasady – tworzyć również spółki. Formuły tej nie zabrania także prawo wewnętrzne Kościoła, w związku z czym kościelne osoby prawne mogą tworzyć spółki zarówno z podobnymi sobie podmiotami konfesyjnymi oraz z partnerami świeckimi, jak i samodzielnie.

Podjęcie działalności gospodarczej jest autonomiczną decyzją danej kościelnej osoby prawnej. Nie oznacza to jednak, że autonomia ta ma charakter całkowity i że prowadzenie tego rodzaju działalności jest irrelevan-
tne w świetle prawa kanonicznego. Działalność gospodarcza odbywa się w przestrzeni prawa cywilnego, jednak podmioty kościelne prowadzące taką działalność nie są zwolnione z obowiązku równoczesnego respektowania zasad związanych z obrotem majątkiem kościelnym, określonych

J. Kuźmickiej-Sulikowskiej i P. Machnikowskiego (Kuźmicka-Sulikowska, Machnikowski 2010), A. Januchowskiego (Januchowski 2010) oraz M. Pietraszewskiego (Pietraszewski 2010).

w prawie wewnętrznym Kościoła. Oznacza to, że nie są zwolnione również z wymogu uzyskania zgody kompetentnych przełożonych, jeśli w grę wchodzi alienacja majątku.

Precyzyjne określenie, jakie czynności podejmowane w ramach działalności gospodarczej podmiotów kościelnych wymagają zgody władz kościelnych wykraczałoby poza ramy tej publikacji. Zatrzymując się jednak na postawionym we wstępie pytaniu, czy tworzenie spółki z o.o. może być postrzegane jako akt alienacji, to na pytanie to należałoby – jak wydaje się – odpowiedzieć twierdząco. Czynność ta może być postrzegana jako alienacja *sensu stricto* i *sensu largo*.

Zgodnie z art. 309 k.s.h. jednym z działań koniecznych⁴³ do powstania spółki z o.o. jest wniesienie przez wspólników wkładów na pokrycie kapitału zakładowego, tj. na pokrycie obejmowanych w spółce z o.o. udziałów. Wspólnik może wnieść wkład pieniężny, wkład niepieniężny, zwany także aportem, a także tzw. wkład mieszany. Wniesienie wkładu mieszanego oznacza pokrycie obejmowanych udziałów zarówno wkładem pieniężnym, jak i niepieniężnym, których łączna wartość odpowiada wartości obejmowanych udziałów⁴⁴. Nie popadając w nadmierną kazuistykę, tytułem przykładu stwierdzić należy, że jeśli kościelna osoba prawna (np. parafia) wnosi do nowoutworzonej spółki z o.o., w ramach pokrycia kapitału zakładowego, należące do tej parafii nieruchomości lub inne mienie, stanowiące jej główne źródło dochodu, to czynność ta jest alienacją, w dodatku alienacją *sensu stricto*. W ten bowiem sposób zaistniał akt, w wyniku którego doszło do przeniesienia prawa własności stałego, prawnie nabytego majątku publicznej kościelnej osoby prawnej na inny podmiot. W sytuacji natomiast, gdyby pokrycie kapitału zakładowego spółki nastąpiło majątkiem (np. w postaci stosunkowo niedużych nieruchomości, ruchomości czy pieniędzy), które nie stanowiły *patrimonium stabile* wymienionej parafii, to czynność ta byłaby alienacją, aczkolwiek *sensu largo*.

⁴³ W procesie powstania spółki z o.o. występują cztery etapy: 1) zawarcie umowy spółki; 2) wniesienie przez wspólników wkładów na pokrycie całego kapitału zakładowego; 3) powołanie zarządu i ustanowienie rady nadzorczej lub komisji rewizyjnej, jeśli wymaga tego ustawa lub umowa spółki; 4) wpis do rejestru przedsiębiorców KRS.

⁴⁴ Każdorazowo rodzaj wkładu wnoszonego przez wspólnika do spółki z o.o., a także liczbę i wartość nominalną obejmowanych udziałów określa umowa spółki. Wartość wnoszonego wkładu determinuje liczbę udziałów objętych przez wspólnika.

Podkreślić należy, że spółka z o.o. zawsze jest bytem odrębnym od podmiotów, które ją utworzyły i to nawet wówczas, gdyby parafia miała być jedynym udziałowcem tej spółki. Pokrycie kapitału zakładowego spółki mieniem kościelnej osoby prawnej oznacza, że prawo własności tego mienia zawsze przechodzi z kościelnej osoby prawnej na odrębny byt prawny – spółkę. Nadmienić też warto, że reguły powyższe mają zastosowanie nie tylko w przypadku aktu tworzenia spółki, jak i wówczas, gdy podmiot kościelny przystępuje do spółki już istniejącej.

W kontekście uwag powyższych nie powinno raczej budzić wątpliwości, że działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych przyjmująca tego rodzaju formułę, stanowi przedstawioną wyżej alienację w rozumieniu przepisów prawa kanonicznego. Nawet bowiem wówczas, gdy pokrycie kapitału zakładowego spółki z o.o. nastąpi mieniem, które nie stanowi *patrimonium stabile* danego podmiotu kościelnego, to i tak należy mieć na uwadze, że w wyniku tego rodzaju czynności prawnej stan majątkowy publicznej kościelnej osoby prawnej może ulec pogorszeniu.

Uznając zatem, że podjęcie przez kościelną osobę prawną działalności gospodarczej w formule spółki z o.o. stanowi alienację w rozumieniu prawa wewnętrznego Kościoła Katolickiego, tym sam stwierdzić trzeba, że działalność taka wymaga zgody stosownych władz kościelnych.

Uzyskanie zgody kompetentnych podmiotów jest warunkiem *sine qua non* alienacji ważnej. To, jaki konkretnie podmiot jest podmiotem „kompetentnym” dla udzielenia zezwolenia na dokonanie określonych czynności alienacyjnych, uzależnione jest – jak wskazano powyżej – od kilku kryteriów: od charakteru podmiotu, który o ową zgodę występuje, od charakteru przedmiotu alienacji oraz – w pewnych przypadkach – od jej wartości.

Bibliografia

- Bączyk, Mirosław. 2012. „Przegląd orzecznictwa Sądu Najwyższego w sprawach bankowych za okres od stycznia do czerwca 2011 r.” *Monitor Prawa Bankowego* 2: 31–50.
- Bednarek, Małgorzata. 2013. „Glosa do wyroku SN z dnia 8 listopada 2012 r., I CSK 199/12”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 10 (poz. 97): 704–708.
- Bogdan, Franciszek. 1988. *Prawo zakonów, instytucji świeckich i stowarzyszeń życia apostołskiego*. Poznań: Pallottinum.

- Chmiel, Wojciech. 2000. „Obrót nieruchomościami przez parafię rzymskokatolicką”. *Rejent* 6: 13–25.
- Czuchwicki, Filip. 2012. „Glosa do wyroku SN z dnia 21 stycznia 2011 r., III CZP 125/10”. *Gdańskie Studia Prawnicze – Przegląd Orzecznictwa* 2 (poz. 5): 57–64.
- Dembki, Krzysztof. 1981. „Osobowość prawna Kościoła Katolickiego w PRL”. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 3: 1–20.
- Dziurda, Marcin. 2021. W: Jacek Gudowski (red.). *Kodeks cywilny. Komentarz*, t. 1: *Część ogólna*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Januchowski, Arkadiusz. 2010. „Glosa do uchwały SN z dnia 19 grudnia 2008 r., III CZP 122/08”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 2 (poz. 18): 127–130.
- Krajczyński, Jan. 2018. „Prawno-kanoniczny zakaz podejmowania przez duchownych niektórych rodzajów działalności i jego znaczenie na gruncie prawa polskiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 21: 75–94. DOI: 10.31743/spw.193.
- Kuźmicka-Sulikowska, Joanna, Piotr Machnikowski. 2010. „Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r. w sprawie III CZP 122/08”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 2 (poz. 18): 120–126.
- Majer, Piotr (red.). 2011. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*. Kraków: Wolters Kluwer.
- Naworski, Jerzy Paweł. 2012. „Glosa do uchwały SN z dnia 21 stycznia 2011 r., III CZP 125/10”. *Glosa* 3: 37–43.
- Pawluk, Tadeusz. 1990. *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4: *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Pietraszewski, Mateusz. 2010. „Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r. w sprawie III CZP 122/08”. *Rejent* 3: 211–230.
- Pietrzak, Michał. 1999. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN.
- Pietrzykowski, Krzysztof (red.). 2020. *Kodeks cywilny*, t. 1: *Komentarz do art. 1–449⁰*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Radecki, Gabriel. 2003. „Organy osób prawnych Kościoła katolickiego w Polsce (na styku prawa kanonicznego i prawa cywilnego)”. *Rejent* 7/8: 127–155.
- Sitarz, Mirosław. 2000. „Warunki alienacji majątku kościelnego według KPK/1983”. *Roczniki Nauk Prawnych* 2: 95–112.
- Sołtysiński, Stanisław, Andrzej Szajkowski, Andrzej Szumański, Janusz Szwaaja. 2012. *Kodeks spółek handlowych*, t. 1: *Przepisy ogólne. Spółki osobowe. Komentarz do art. 1–150*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Szytk, Romuald. 2005a. „Nabywanie i zbywanie nieruchomości przez kościelne osoby prawne”. *Rejent* 6: 27–30.

- Szytk, Romuald. 2005b. „Kościoły i związki wyznaniowe jako podmioty czynności prawnych w praktyce notarialnej (cz. II)”. *Rejent* 2: 62–138.
- Świto, Lucjan. 2010. *Alienacja majątku kościelnego w diecezjach rzymskokatolickich w Polsce*. Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej SQL.
- Świto, Lucjan. 2015. „Akty zarządu dobrami kościelnymi”. *Prawo Kanoniczne* 3: 105–116.
- Tomkiewicz, Małgorzata. 2013. *Obrót majątkiem Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*. Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej SQL.
- Trzaskowski, Roman. 2007. „Działalność gospodarcza organizacji pożytku publicznego”. *Zeszyty Prawnicze* 1: 209–254.
- Wójcik, Walenty. 1987. „Dobra doczesne Kościoła”. W: Walenty Wójcik, Józef Krukowski, Florian Lempa. *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. 4, ks. 5. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Problem urzędowego nazewnictwa jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego

The problem of official names of organizational entities of the Catholic Church

WOJCIECH MALESA*

 <https://orcid.org/0000-0002-2732-4625>

Streszczenie: Ustalenie i zmiana nazwy kościelnej jednostki organizacyjnej należy do wyłącznej kompetencji władzy kościelnej (np. biskupa diecezjalnego lub wyższego przełożonego zakonnego), od której właściwy organ administracji państwowej (wojewoda lub minister) przyjmuje pisemne powiadomienie o utworzeniu podmiotu lub zmianach w jego strukturze oraz wskazuje dane osoby pełniące funkcję organu jednostki. Na podstawie tego dokumentu organ państwowy może potwierdzić w drodze zaświadczenia nazwę kościelnej jednostki organizacyjnej. W artykule zostały ukazane okoliczności i przyczyny powstawania rozbieżności w nazewnictwie parafii, klasztorów i domów zakonnych między danymi potwierdzanymi przez wojewodę, figurującymi w bazie REGON oraz ujawnionymi w księgach wieczystych. Przeprowadzone analizy potwierdziły zasadność postulatu wprowadzenia jednolitej formy rejestrowania lub ewidencjonowania kościelnych osób prawnych. Efektem badawczym jest także twierdzenie, że ujednoczenie nazewnictwa kościelnych jednostek organizacyjnych stosowanego w różnych bazach jest możliwe bez rozwiązań systemowych. W artykule wskazano działania, które w tym celu mogą być podjęte zarówno przez przełożonych kościelnych, jak i zarządców konkretnych jednostek organizacyjnych oraz organy administracji państwowej.

Słowa kluczowe: kościelna osoba prawna; Kościół Katolicki; parafia; dom zakonny; wyznaniowa osoba prawna

Abstract: Determining and changing the name of an ecclesiastical organizational entity is the exclusive competence of an ecclesiastical authority (e.g., a diocesan bishop or a higher religious superior), from which a competent authority of the state administration (a voivode or a minister) accepts a written notification of the establishment of the entity or changes in its structure and of the person acting as its legal representative. Based on this document, the state authority may confirm the name of the ecclesiastical organizational entity by means of a certificate. The paper presents the circumstances and causes of discrepancies in the official names of parishes, monasteries and religious houses between the data confirmed by the voivode, those appearing in the REGON database and those recorded in the land registers. The analysis reaffirms the need to introduce a uniform form of registering or recording ecclesiastical legal persons. It is also claimed that unifying the names of ecclesiastical organizational entities used in various databases is possible without systemic solutions. The paper concludes by identifying the measures that

* Dr nauk prawnych, dr nauk teologicznych, adres korespondencyjny: Plac Kościuszki 7, lok. 207, 97-300 Piotrków Trybunalski, e-mail: malesa.w@gmail.com.

can be taken by church superiors, administrators of specific organizational entities and administrative authorities in this regard.

Key words: ecclesiastical legal person; Catholic Church; parish; religious house; legal person of a religious organization

Wprowadzenie

Różne rejestry i ewidencje państwowe zawierają informacje m.in. o nazwach różnorodnych podmiotów – dane takie znajdują się w Krajowym Rejestrze Sądowym (np. dane przedsiębiorców, stowarzyszeń, fundacji i innych), w Centralnej Ewidencji i Informacji o Działalności Gospodarczej (np. dane dotyczące osób fizycznych prowadzących działalność gospodarczą), a także w innych zbiorach wykorzystywanych na mniejszą skalę, np. w Państwowym Rejestrze Muzeów, w Rejestrze Szkół i Placówek Oświatowych, w ewidencjach stowarzyszeń zwykłych prowadzonych przez organy nadzorujące ich działalność (starosta lub wojewoda) czy w prowadzonych przez starostów ewidencjach klubów sportowych. Podmioty prawa często posiadają numery identyfikacyjne: REGON (numer Krajowego Rejestru Urzędowego Podmiotów Gospodarki Narodowej) oraz NIP (Numer Identyfikacji Podatkowej), które jednoznacznie wskazują na konkretną jednostkę. Nazwy wykorzystywane są do oznaczania podmiotów często w powiązaniu z numerem REGON czy NIP. Nazwa podmiotu ujawniana jest także w księdze wieczystej czy rejestrze gruntów w celu identyfikacji właściciela nieruchomości. Jeżeli jednak nie została uzupełniona numerem identyfikacyjnym (np. REGON), może nie być jednoznaczna. Praktyka pokazuje, że w przypadku jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego wielokrotnie pojawiają się rozbieżności w brzmieniu ich nazw ujawnianych w poszczególnych rejestrach i ewidencjach.

Funkcjonujące rozwiązania teleinformatyczne umożliwiają realizację idei *One-Stop-Government*, która zakłada, że systemy cyfrowe różnych organów administracji komunikują się ze sobą automatycznie bez konieczności dodatkowego działania ze strony wnioskodawcy. Tak działa choćby Rejestr Szkół i Placówek Oświatowych (RSPO), który został utworzony stosunkowo niedawno¹. Wpis do niego skutkuje automatyczną rejestracją

¹ Zob. art. 35 ustawy z dnia 15 kwietnia 2011 r. o systemie informacji oświatowej, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 868 z późn. zm. Wprowadzenie danych do RSPO jest równoznaczne ze złożeniem

w urzędzie statystycznym i nadaniem numeru REGON. Podobnie działa Centralna Ewidencja i Informacja o Działalności Gospodarczej (CEIDG) oraz Krajowy Rejestr Sądowy (KRS), które „komunikują się” z bazami innych organów i tym samym umożliwiają nadanie numeru REGON, NIP i rejestrację płatnika w Zakładzie Ubezpieczeń Społecznych (ZUS). W odniesieniu do jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego (np. parafii) nie powstał dotychczas system, który – na zasadzie *One-Stop-Government* – umożliwiłby automatyczne uzyskanie numeru REGON i NIP przez zgłaszane do niego podmioty.

W artykule zostanie dokonana analiza przyczyn powstawania rozbieżności między nazwami wybranych jednostek organizacyjnych potwierdzanymi przez organy państwowe, ujawnianymi w rejestrze REGON oraz w sądach wieczystoksięgowych. Przeprowadzone też zostanie studium wybranych przypadków odnoszących się do poruszanego tematu. Pozwoli to na sformułowanie postulatów dotyczących praktyki administracyjnej oraz uwag *de lege lata*. Celem rozważań jest przede wszystkim zwrócenie uwagi na problem i wskazanie sposobów na jego rozwiązanie. O aktualności poruszanej tematyki świadczy fakt, że rozbieżności nazewnictwa wywołują negatywne konsekwencje w trakcie różnorodnych postępowań, w szczególności administracyjnych czy dotacyjnych.

Zakres przedmiotowy artykułu zostanie ograniczony do kilku wybranych typów jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego (parafii, klasztorów niezależnych oraz domów zakonnych Kościoła Katolickiego), gdyż stanowią najliczniejszą grupę jednostek, o których utworzeniu władza kościelna powiadamia wojewodę. Ponadto analizie zostały poddane dane gromadzone przez wojewodów, a także dane ujawniane w rejestrze REGON oraz w sądach wieczystoksięgowych. Omówione w artykule sytuacje ujawnienia rozbieżności funkcjonujących nazw tej samej instytucji dotyczą jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego, które, otrzymawszy

wniosku o wpis placówki oświatowej do rejestru REGON. Niezbędne dane są w sposób automatyczny przekazywane do rejestru REGON, który zwrótnie przekazuje do bazy Systemu Informacji Oświatowej informację o nadanym szkole numerze identyfikacyjnym REGON. Dane do bazy RSPO wprowadzane są (a co za tym idzie – przekazywane do rejestru REGON) przez użytkowników. Pomimo wprowadzenia słowników (ograniczających m.in. powstawanie tzw. literówek oraz ujednolichających pisownię) możliwe jest występowanie błędów (na przykład podanie niepoprawnego numeru ulicy, błędów w nazwiskach itp.). Konieczna jest zatem czujność ze strony wszystkich użytkowników i odbiorców danych, którzy mogą reagować na nieprawidłowości.

dotacje na prowadzenie prac przy obiektach zabytkowych, zmuszone były do składania wyjaśnień lub podejmowania procedur unifikujących. Przeprowadzone na ten temat analizy mają charakter empiryczny, gdyż autor niniejszego opracowania był w tych sprawach pełnomocnikiem jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego.

Omawiane zagadnienie ma charakter interdyscyplinarny, ale analiza zostanie ograniczona głównie do aspektów procedury administracyjnej związanej z powiadamianiem wojewody, a także nazewnictwa stosowanego w rejestrze REGON i księgach wieczystych. Istniejące prace dotyczące wyznaniowych osób prawnych koncentrują się głównie na kwestii samego nabycia osobowości prawnej i katalogu wyznaniowych osób prawnych, zwłaszcza Kościoła Katolickiego². Najwięcej miejsca w literaturze przedmiotu poświęcono dotąd zagadnieniu reprezentacji kościelnych osób prawnych i problemowi recepcji odnoszących się do tego norm prawa własnego wspólnot religijnych³.

Analizy przedstawione w artykule mają za zadanie zasygnalizować problem, który narastał przez lata oraz wskazać przykładowe sposoby rozwiązania go w poszczególnych przypadkach. Głównym celem artykułu jest podjęcie próby wskazania przyczyn powstających rozbieżności nazewnictwa jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego i zaproponowania sposobów zmiany tego stanu rzeczy.

1. Powstanie i uzyskanie osobowości prawnej

Parafie, klasztory niezależne i domy zakonne powstają na podstawie właściwych przepisów prawa kanonicznego⁴, uzyskując z mocy tegoż prawa osobowość

² Zarzycki 2014, 71–90; Januchowski 2009, 30–56; Zieliński 1996, 82–91; Góralski, Pierdyk 2000, 28; Dubiel 2007, 126.

³ Zob. Strzała 2019, 35 (przypis 66 i podana tam literatura).

⁴ „Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [25.01.1983], *Acta Apostolicae Sedis* 75 (cz. 2): 1–317; tekst polski: [b.a.]. 1984. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*. Poznań: Pallotinum, dalej: KPK; „Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus” [18.10.1990], *Acta Apostolicae Sedis* 82: 1045–1353; tekst łaćnińsko-polski: [b.a.]. 2002. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatus, Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich. Promulgowany przez papieża Jana Pawła II*. Lublin, dalej: KKKW. Zob. Szewczul 2013; Michowicz 2015.

prawną⁵. Przy zachowaniu zasad autonomii i niezależności związków wyznaniowych państwo polskie uznaje osobowość prawną wskazanych podmiotów zarówno na podstawie przepisów ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁶, jak i postanowień Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską⁷. Nakłada jednocześnie na władze kościelne obowiązek dokonania powiadomienia właściwego organu administracji publicznej, którym dla omawianych rodzajów jednostek jest wojewoda⁸. W przypadku parafii i klasztoru niezależnego powiadomienia dokonuje biskup diecezjalny, a w przypadku domu zakonnego – wyższy przełożony zakonny⁹, wskazując w nim w szczególności nazwę kościelnej osoby prawnej¹⁰. Dokumentem urzędowym wydawanym przez administrację państwową potwierdzającym posiadanie osobowości prawnej jest odpis powiadomienia wojewody z umieszczonym na nim potwierdzeniem odbioru¹¹ lub zaświadczenie wydawane na podstawie art. 217 ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego¹².

Jednostka organizacyjna Kościoła Katolickiego, która uzyskała osobowość prawną na gruncie prawa kanonicznego, posiada ją od dnia wejścia w życie dekretu kompetentnej władzy kościelnej. Brak realizacji obowiązku

⁵ Zob. kan. 515 § 3, kan. 634 § 1 KPK; kan. 279 § 3 KKKW.

⁶ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347 z późn. zm., dalej: u.s.p.k.k.

⁷ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318, dalej: Konkordat; zob. Poniatowski 2020, 375–376; Borecki 2021, 90–92.

⁸ Zob. art. 4 Konkordatu oraz art. 13 u.s.p.k.k.; więcej na ten temat zob. Walencik 2020, 471–488.

⁹ Zob. Obwieszczenie Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 27 listopada 2014 r. (Dz. Urz. MSZ z 2014 r. poz. 30) – Załącznik 1 [Instrukcja dotycząca sposobu powiadamiania organów państwowych o uzyskaniu osobowości prawnej przez instytucje kościelne terytorialne i personalne (art. 4 ust. 2 Konkordatu) oraz powiadamiania o powoływaniu i odwoływaniu osoby sprawującej funkcję organu osoby prawnej].

¹⁰ Zob. art. 13 ust. 3 pkt 1 u.s.p.k.k.

¹¹ Zob. art. 13 ust. 5 u.s.p.k.k.

¹² Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2000, dalej: k.p.a. Należy mieć na uwadze wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 25 sierpnia 2017 r. (II GSK 1974/15, LEX nr 2380221), w uzasadnieniu którego sąd stwierdza: „[...] powiadomienie właściwego organu administracji publicznej, o powołaniu danej osoby na funkcje osoby organu parafii nie ma charakteru konstytutywnego, gdyż władza kościelna może swobodnie obsadzać urzędy kościelne. Tak więc wydanie stosownego aktu przez władzę kościelną jest warunkiem wystarczającym dla uznania osoby powołanej przez władzę kościelną jako osoby reprezentującej parafię na zewnątrz”. Niemniej jednak należałoby przyjąć, że sytuacja, w której organ podmiotu kościelnego legitymuje się jedynie dokumentem kościelnym (bez stosownego potwierdzenia ze strony organu administracji państwowej), powinna być traktowana jako nadzwyczajna i tymczasowa.

powiadomienia organu administracji państwowej lub nieodebranie potwierdzenia odbioru powiadomienia nie zmieniają tego stanu rzeczy. Dokument wydany przez organ administracji (ministra lub wojewodę) stanowi dowód posiadania przez jednostkę organizacyjną Kościoła Katolickiego osobowości prawnej na gruncie prawa państwowego. Niepowiadomienie administracji państwowej o utworzeniu kościelnej jednostki organizacyjnej należy w omawianych przypadkach traktować jako sytuację nadzwyczajną, która zaburza ustalony przepisami porządek. Zdaniem M. Pietrzaka, nadanie osobowości prawnej parafii odbywa się bez zgody właściwej władzy administracyjnej w systemie „informacyjno-deklaracyjnym”¹³.

Zgodnie z przepisami ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego władza kościelna powiadamia wojewodę również o powołaniu i odwołaniu osoby sprawującej funkcję proboszcza lub administratora parafii, przełożonej lub przełożonego klasztoru lub domu zakonnego¹⁴. Do powiadomienia często dołączany jest odpis wydanego dekretu nominacyjnego. Należy zaznaczyć, że w zależności od przyjętej praktyki kościelnych osób prawnych (w szczególności opisanej w prawie własnym danego zakonu), ich organy mogą nosić inne nazwy: matka przełożona, przeor, gwardian, superior i inne. Prawo państwowe uporządkowało też sytuację kościelnych osób prawnych, które istniały w dniu wejścia w życie powołanej wyżej ustawy, czyli w dniu 23 maja 1989 r. Osobowość prawną takich jednostek organizacyjnych potwierdzał fakt wymienienia ich w:

- 1) ostatnim wydanym drukiem przez diecezję lub archidiecezję przed wejściem w życie ustawy wykazie jednostek kościelnych i duchowieństwa (schematycznie diecezjalnym);
- 2) ankiecie statystycznej zakonu lub prowincji zakonnej, złożonej według stanu z dnia 31 grudnia 1988 r. Urzędowi do Spraw Wyznań;
- 3) decyzjach o niezgłoszeniu zastrzeżeń przeciwko utworzeniu parafii, wydanych na podstawie art. 1 i 2 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych (Dz. U. z 1957 r. poz. 6)¹⁵.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy podkreślić, że nazwę kościelnej jednostki organizacyjnej ustala właściwa władza kościelna

¹³ Pietrzak 2005, 260.

¹⁴ Zob. art. 14 u.s.p.k.k.

¹⁵ Art. 72 ust. 1 u.s.p.k.k.

(zgodnie z kan. 515 § 2, kan. 391 § 2, kan. 609 § 1, kan. 612 KPK oraz art. 13 ust. 3 pkt 1 u.s.p.k.k.). Nazwa jednostki często zawiera wskazanie jej siedziby lub patrona. W przypadku omawianych rodzajów jednostek tworzonych po dniu 23 maja 1989 r., władza kościelna o brzmieniu nazwy informuje właściwego wojewodę w formie powiadomienia. Organ administracji państwowej (w tym przypadku: wojewoda) przyjmuje do wiadomości tak ustaloną nazwę i wskazuje ją odtąd w dokumencie potwierdzającym odbiór powiadomienia (jeżeli taki wydaje) lub w wydawanych zaświadczeniach potwierdzających urzędowo osobowość prawną i dane osoby pełniącej funkcję jej organu.

Przepisy przewidują również inne tryby uzyskiwania osobowości prawnej przez kościelne jednostki organizacyjne na mocy ustawy lub rozporządzenia¹⁶, jednak nie dotyczą one omawianych w artykule parafii, domów zakonnych i klasztorów niezależnych¹⁷, dlatego nie zostaną one uwzględnione w dalszej analizie.

2. Zmiany nazwy

Artykuł 13 ust. 4 pkt 1 u.s.p.k.k. wskazuje, że w przypadku dokonania zmiany nazwy jednostki organizacyjnej¹⁸ właściwa władza kościelna (ta sama, która jest kompetentna do zgłoszenia powstania tej jednostki) niezwłocznie powinna powiadomić organ administracji państwowej o dokonaniu zmiany. Analogicznie do wcześniej opisanej procedury, również w tym przypadku władza państwowa pisemnie potwierdza odbiór powiadomienia.

Poniżej zostaną zaprezentowane okoliczności związane z dokonaniem zmiany nazwy kościelnej jednostki organizacyjnej w archidiecezji częstochowskiej. Biskup diecezjalny dekretem z dnia 4 czerwca 2009 r. (L.dz. 504) na podstawie kanonów prawa kościelnego, w szczególności kan. 515 KPK, zmienił nazwy niektórych parafii: „Wszystkie parafie mające w nazwie przymiotnik «Rzymskokatolicka» zastępują go przymiotnikiem «Katolicka»”. W tej samej diecezji biskup diecezjalny dekretem z dnia 26 marca 2015 r.

¹⁶ Wówczas nazwy tych podmiotów ogłaszane są w oficjalnych dziennikach urzędowych. Zob. Orzeszyna 2007, 196–198.

¹⁷ Zob. Zarzycki 2014; Kuźmicka-Sulikowska 2008, 102–105.

¹⁸ Na przykład na podstawie kan. 53 i kan. 35 KPK.

(L.dz. 411/K-D/2015) ustalił jako ostateczną nazwę konkretnej parafii na „Parafia Katolicka pod wezwaniem Św. Mikołaja BW w Mierzynie” (nazwa skrócona: „Parafia Katolicka pw. Św. Mikołaja BW w Mierzynie”). O wydaniu dekretu powiadomiony został Wojewoda Łódzki (powiadomienie z dnia 26 marca 2015 r., L.dz. 412/K-D/2015, data wpływu do Łódzkiego Urzędu Wojewódzkiego: 31 marca 2015 r., RPW/52128/2015 P). Zgodnie z obowiązującą procedurą, w odpowiedzi na powiadomienie, Wojewoda Łódzki w dniu 3 kwietnia 2015 r. wydał i przekazał zwrotnie dokument zatytułowany „Potwierdzenie odbioru powiadomienia o zmianie nazwy parafii” (znak: SO-III.6140.79.2015).

Zdarza się, że rozbieżności nazewnictwa występują w treści poszczególnych dekretów wydawanych przez władze kościelne i dokumentów wydawanych przez organy państwowe, np. w przypadku obsadzania stanowisk kościelnych. W dekretach nominacyjnych proboszczów wspomnianej wyżej parafii w Mierzynie oraz w zaświadczeniach wydawanych przez wojewodę pojawiały się subtelne różnice dotyczące nazewnictwa i pisowni. W dekrecie nominacyjnym z dnia 24 lutego 2017 r. (L.dz. 308/6.3/2017) biskup diecezjalny mianuje proboszcza „parafii pw. Św. Mikołaja w Mierzynie” (nazwa bez skrótu „BW”). Różnicę tę – w stosunku do ustalonej wcześniej nazwy – można próbować wyjaśnić niepodaniem pełnej nazwy parafii (bez przymiotnika „Katolicka”) oraz zapisaniem wyrazu „parafia” małą literą, co sugerowałoby, że nie jest to pełna nazwa własna, podawana w oficjalnym urzędowym brzmieniu, a jedynie nazwa potoczna. Wojewoda Łódzki w zaświadczeniu z dnia 31 stycznia 2019 r. (znak: SO-II.6140.33.2019) potwierdza, że „Parafia Katolicka pw. św. Mikołaja BW w Mierzynie” (skrót „św.” pisany małą literą) posiada osobowość prawną. Zmiana wprowadzona przez wojewodę miała charakter ortograficzny – poprawiała błąd, który pojawił się w treści dekretu biskupiego ustalającego nazwę (pisownia skrótu „św.”, o czym dokładniej będzie w dalszej części artykułu). Przy nominacji kolejnego proboszcza (dekret z dnia 17 czerwca 2019 r., L.dz. 1033/6.3/2019) biskup posłużył się nazwą „Parafia Katolicka pw. Św. Mikołaja w Mierzynie” (znów zapis bez skrótu „BW”). W tym przypadku nie mamy do czynienia z podaniem nazwy potocznej (co potwierdza zapis wielkimi literami). W zaświadczeniu wojewody z dnia 15 lipca 2021 r. (znak: SO-II.6140.398.2021) znów podana została nazwa w brzmieniu „Parafia Katolicka pw. św. Mikołaja BW

w Mierzynie”, czyli zgodnie z dekretem ustalającym nazwę z wprowadzeniem zmiany w pisowni skrótu „św.”

W przypadku jednej z parafii w gminie Zelów (powiat bełchatowski, województwo łódzkie) kolejne zaświadczenia wojewody ujawniają różne nazwy bez zmian ze strony władzy kościelnej: „Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Wawrzyńca w Łobudzicach Kolonii” (zaświadczenie z dnia 12 kwietnia 2017 r., znak: SO-II.6140.102.2017) i „Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Wawrzyńca w Łobudzicach” (zaświadczenie z dnia 12 listopada 2021 r., znak: SO-II.6140.412.2021). W odniesieniu do tej samej parafii Kuria Metropolitalna Łódzka¹⁹ w dniu 25 kwietnia 2017 r. wydała zaświadczenie (znak: KO-4.3-602/17) potwierdzające nazwę: „Rzymskokatolicka Parafia p.w. Świętego Wawrzyńca w Łobudzicach Kolonii”, choć w informatorze (schematyzmie) diecezjalnym z 2008 r., a także na stronie internetowej archidiecezji łódzkiej wskazano, że siedziba parafii znajduje się w miejscowości „Łobudzice”²⁰. Według danych z Geoportalu kościoł parafialny i plebania zlokalizowane są w miejscowości Kolonia Łobudzice (identyfikator TERYT: 0557197)²¹. Wydaje się, że poprawna nazwa tworzona według schematu nazewnictwa, którym posługuje się archidiecezja łódzka, powinna brzmieć: „Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Wawrzyńca w Kolonii Łobudzice”²².

Przywołane przykłady wskazują, że zarówno władzy kościelnej, jak i organom administracji państwowej, zdarza się posługiwać różnymi nazwami na określenie tej samej jednostki organizacyjnej Kościoła Katolickiego. Sytuacja taka nie powinna mieć miejsca, gdyż może wprowadzać chaos i zaburzać pewność obrotu prawnego. W przywołanym wyżej przypadku można dojść do wniosku, że niezależnie od siebie funkcjonują co najmniej dwie parafie, którym patronuje św. Wawrzyniec – jedna w miejscowości Łobudzice, druga w Kolonii Łobudzice (czy też: Łobudzice Kolonia).

¹⁹ Więcej o kurii diecezjalnej i możliwości jej udziału w obrocie prawnym zob. Walencik 2019, 25–51.

²⁰ Zob. Archidiecezja Łódzka. 2008. *Informator*. Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 54; Parafia Świętego Wawrzyńca w Łobudzicach, <https://www.archidiecezja.lodz.pl/parafia/swietego-wawrzyńca-2> [dostęp: 25.03.2022].

²¹ Działki ewidencyjne nr 132 i 260/1 obr. Kolonia Łobudzice. Zob. Obwieszczenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 17 października 2019 r. w sprawie wykazu urzędowych nazw miejscowości i ich części, Dz. U. z 2019 r. poz. 2360. W latach 2017–2019 nie dokonano zmian nazwy miejscowości Kolonia Łobudzice.

²² Alternatywnie: „...w Kolonii Łobudzic”.

3. Niespójność nazewnictwa

Rozbieżności w formułowaniu nazw kościelnych osób prawnych pojawiają się już na poziomie władzy kościelnej – w zależności od diecezji, zgromadzenia czy nawet czasu, w jakim nazwa jest ustalana. W niektórych diecezjach w nazwach parafii stosowane są skróty typu „Dz.M.” lub „DM” (dziewica i męczennica), „BM” lub „B.M.” (biskup męczennik) itp. W innych pomija się te określenia albo podaje w pełnym brzmieniu. Bywa, że poszczególne diecezje stosują odmienny szyk wyrazów w nazwie („Parafia Rzymskokatolicka” i „Rzymskokatolicka Parafia”).

Przykładowe dwie parafie, którym patronuje ten sam święty, mają ustalone odmienne brzmienie nazwy. W diecezji radomskiej jednostka nosi nazwę „Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Mikołaja w Żarnowie” (zaświadczenie wojewody z dnia 16 listopada 2021 r., znak: SO-II.6140.392.2021), a w archidiecezji częstochowskiej – „Parafia Katolicka pw. św. Mikołaja BW w Maluszynie” (zaświadczenie wojewody z dnia 12 listopada 2021 r., znak: SO-II.6140.410.2021).

Innym przykładem mogą być klasztory sióstr zwanych bernardynkami. W Brzezinach (woj. łódzkie) nazwa klasztoru ujawniana przez wojewodę brzmi: „Klasztor Sióstr Bernardynek z siedzibą w Brzezinach” (zaświadczenie z dnia 15 listopada 2021 r., znak: SO-II.6140.405.2021), zaś w przypadku klasztoru w Warcie: „III Zakon Regularny św. Franciszka z Asyżu – Klasztor Sióstr Bernardynek w Warcie” (zaświadczenie z dnia 19 listopada 2021 r., znak: SO-II.6140.423.2021).

Wydaje się, że ujednoczenie schematów nazywania jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego ułatwiłoby ich funkcjonowanie w obrocie prawnym. Stały schemat nazewnictwa (szyk, stosowane oznaczenia patronów czy lokalizacji) zmniejszyłby ryzyko pojawienia się rozbieżności, o których mowa powyżej, a także ujednoznaczył przynależność danego podmiotu do określonej kategorii jednostek organizacyjnych. Istniejące rozbieżności mogą wynikać m.in. z braku wewnątrzkościelnych standardów dotyczących tej kwestii, co w większym stopniu pozwala poszczególnym osobom na stosowanie przyjętych przez nie reguł dotyczących np. szyku nazwy czy oznaczenia patrona. Przyczyną rozbieżności mogą być również zmiany osób odpowiedzialnych za redagowanie treści dekretów kościelnych.

4. Ujawnienie nazwy

Nazwy kościelnych osób prawnych ustalane przez kompetentną władzę kościelną są przekazywane do wiadomości organowi administracji państwowej, którym – w przypadku parafii – jest wojewoda. Nazwy są również ujawniane w rejestrach, ewidencjach i aktach wieczystoksięgowych.

Okazuje się, że wiele kościelnych jednostek organizacyjnych widnieje w REGON i w księgach wieczystych pod rozbieżnymi nazwami. Wybrane przykłady podano w tabeli. Poszczególne nazwy ujawniane były w różnym czasie – zarówno przed wejściem w życie ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego, jak i po nim. Zdarza się, że ani sądy wieczystoksięgowe, ani pracownicy urzędów statystycznych nie wymagają dokumentu potwierdzającego nazwę instytucji kościelnej, często opierając się na treści pieczęci nagłówkowej podmiotu.

Przedstawione przykłady obrazują skalę rozbieżności niosących za sobą praktyczne konsekwencje. Przykładowo, jeżeli Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Małgorzaty Dziewicy i Męczennicy w Zadzimiu będzie występować z wnioskiem o pozwolenie na prowadzenie prac konserwatorskich przy zabytku, proboszcz (administrator parafii) będzie musiał dołączyć do dokumentacji zarówno dokument potwierdzający swoje umocowanie (zaświadczenie wojewody), jak też dokument potwierdzający prawo do zabytku (odpis z księgi wieczystej). W tym przypadku wojewódzki konserwator zabytków (lub jakikolwiek inny organ, któremu zostaną przedłożone te dwa dokumenty) może mieć wątpliwości, czy wnioskodawca faktycznie jest właścicielem nieruchomości. Wątpliwości natury prawnej będzie potęgował fakt, że w Zadzimiu może istnieć więcej niż jedna parafia. Udowodnienie, że oba dokumenty odnoszą się do tej samej jednostki organizacyjnej mogłoby nastąpić przez dołączenie zaświadczenia władzy kościelnej, która potwierdzi, że w danej miejscowości istnieje tylko jedna parafia rzymskokatolicka lub poprzez oświadczenie proboszcza, że faktycznie nieruchomość należy do reprezentowanej przez niego parafii. Problemu można by było uniknąć, gdyby wszystkie dokumenty ujawniały jednobrzmiącą nazwę.

Tabela. Zestawienie nazw ujawnianych w dokumentach urzędowych wybranych jednostek

Zaświadczenie wojewody (data i znak zaświadczenia)	REGON (numer rejestru)	Księga wieczysta (numer KW)
Parafia Rzymskokatolicka pw. św. Małgorzaty Dziewicy i Męczennicy w Zadzimiu (15 listopada 2021, znak: SO-II.6140.404.2021)	PARAFIA RZYM.-KAT. PW. ŚWIĘTEJ MAŁGORZATY (040064799)	PARAFIA RZYMSKO- KATOLICKA W ZADZIMIU (SR2L / 00011734 / 9)
Parafia Rzymskokatolicka pw. Świętego Wojciecha BM w Głogowcu (15 listopada 2021, znak: SO-II.6140.401.2021)	RZYMSKOKATOLICKA PARAFIA ŚW. WOJCIECHA PRZY KOŚCIELE NARODZE- NIA NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY W GŁOGOWCU (040029892)	PARAFIA RZYM- SKO-KATOLICKA POD WEZWANIEM ŚW. WOJCIECHA (LD1K / 00026038 / 5)
Parafia Rzymskokatolicka pw. Nawrócenia Świętego Pawła i Nawiedze- nia Najświętszej Maryi Panny w Wygielzowie (15 listopada 2021, znak: SO-II.6140.385.2021)	PARAFIA RZYM.-KAT. PW. NAWRÓCENIA ŚWIĘTEGO PAWŁA (040026563)	PARAFIA RZYMSKO KATOLICKA W WYGIELZOWIE (PT1B / 00016374 / 9)
III Zakon Regularny św. Franciszka z Asyżu – Klasztor Sióstr Bernardynek w Warcie (19 listopada 2021, znak: SO-II.6140.423.2021)	MNISZKI III ZAKONU REGULARNEGO ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU ZWANE BERNARDYNKAMI (040026126)	KLASZTOR SIÓSTR BERNARDYNEK W WARCIE PRZY ULICY KLASZTORNEJ 7 (SR1S / 00023217 / 5)
Klasztor OO. Franciszkanów w Brzezinach, ul. Reformacka 1 (15 listopada 2021, znak: SO-II.6140.409.2021)	ZAKON BRACI MNIEJSZYCH (OO. REFORMATÓW) KLASZTOR PW. ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU (040015826)	KLASZTOR OJCÓW REFORMATORÓW ZAKONU ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU (LD1B / 00005105 / 4)*

* W dniu 19 kwietnia 2021 r. podana nazwa została zastąpiona w dziale II księgi wieczystej przez „KLASZTOR OO. FRANCISZKANÓW W BRZEZINACH” na wniosek klasztoru.

Źródło: opracowanie własne.

Odrębnym tematem, wartym przynajmniej zasygnalizowania w niniejszym artykule, są nazwy jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego umieszczane na pieczętkach. Ich treść (a zatem również nazwa) ustalana jest przez zamawiającego. Używane latami mogą prezentować dane niezgodne ze stanem faktycznym. Treść pieczęci (nazwa na nich podana) wykorzystywana jest wielokrotnie przez podmioty zewnętrzne, zwłaszcza wówczas, gdy osoba przyjmująca dane kościelnej osoby prawnej nie wie, kto ustala nazwę i kto może tę nazwę potwierdzić. Podobnie dzieje się, gdy pismo kierowane przez parafię do organu administracji sygnowane jest pieczęcią nagłówkową – dokument taki rejestruje się, podając m.in. nazwę wnoszącego odczytywaną z odcisku pieczęci. Jeżeli nie jest ona tożsama z nazwą oficjalnie ustaloną przez władzę kościelną i przyjętą przez wojewodę, sytuacja taka może prowadzić do kolejnych rozbieżności.

5. Poprawność językowa

Rada Języka Polskiego przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk ustaliła zasady pisowni słownictwa religijnego, w tym nazwy kościelnych jednostek organizacyjnych. W 2011 r. opublikowana została książka pt. *Pisownia słownictwa religijnego*²³, w której zaprezentowano poczynione ustalenia. O oficjalnych jednostkowych nazwach własnych traktuje punkt 12.12 tejże publikacji. Zgodnie z nim nazwy te zapisywane są wielkimi literami. Wśród przykładów poprawnego zapisu zostały podane: „Wojskowa Parafia Personalna Świętej Agnieszki w Krakowie”, „Parafia Rzymskokatolicka Matki Bożej Wspomożycielki Wiernych w Warszawie”, „Parafia Rzymskokatolicka pw. Świętego Andrzeja Apostoła w Lipnicy Murowanej”, „Parafia Katedralna Zmartwychwstania Pańskiego i Świętego Tomasza Apostoła w Zamościu”. Alternatywnie wyraz „Świętego” lub „Świętej” można zastąpić skrótem „św.” (pisanym małą literą nawet w nazwie własnej)²⁴. W przypadku wielowyrzawowych nazw własnych klasztorów wyraz „klasztor” zapisuje się małą literą (jako człon gatunkowy), zaś kolejne składniki nazwy (z wyjątkiem skrótów i wewnętrznych przyimków oraz spójników) wielką

²³ Przybylska, Przyczyna 2011.

²⁴ Tamże, 43.

literą, np. „klasztor Sióstr Norbertanek”, „klasztor Ojców Paulinów”. Wyrazy „Sióstr” i „Ojców” można skrócić odpowiednio w formie „ss.” i „oo.”²⁵.

Zgodnie z przywołaną powyżej publikacją, w sytuacji gdy nazwa podmiotu (głównie parafii) zawiera więcej niż jednego patrona (np. świętego), można zastosować skrót „św. św.” (nie: „śś.”)²⁶. Zwrot „pod wezwaniem” skraca się jako „pw.” – z jedną kropką po skrócie. Zapisuje się go małą literą, nawet wówczas, gdy stanowią część nazwy własnej²⁷. Jedynym dopuszczalnym skrótem wyrazu „rzymskokatolicki” (analogicznie: „greckokatolicki”) jest „rzymskokat.” (analogicznie: „greckokat.”) – stosowanie innych form (np. z myślnikiem, ze skróceniem obu części wyrazu) jest niepoprawne²⁸.

Porównanie powyższych zasad z przywołanymi wcześniej nazwami ujawnia liczne błędy językowe. W analizowanych powyżej przypadkach poprawną pisownię zachowuje wojewoda.

6. Uwagi *de lege lata*

W obowiązującym stanie prawnym wskazane jest podjęcie szeregu działań, aby wyeliminować istniejące rozbieżności występujące pomiędzy nazwami tej samej jednostki organizacyjnej Kościoła Katolickiego ujawnionymi w różnych dokumentach i bazach. W celu uporządkowania i ujednoznacznienia nazewnictwa wskazane jest podjęcie szeregu poniżej określonych działań. Podstawowym założeniem naprawy istniejącego stanu rzeczy jest przyjęcie, że nazwę kościelnej jednostki organizacyjnej ustala władza kościelna²⁹, a na gruncie państwowym potwierdza ją wojewoda (w znaczeniu: stwierdza lub poświadcza prawdziwość, wiarygodność albo istnienie czegoś).

1. W pierwszej kolejności oczekiwać należy rewizji nazw omawianych jednostek przez właściwe władze kościelne, przede wszystkim pod kątem jednoznaczności, aktualności i poprawności językowej. Warto na tym etapie skorzystać ze wsparcia językoznawców, którzy zapewnią

²⁵ Tamże, 55.

²⁶ Tamże, 74.

²⁷ Tamże, 75.

²⁸ Tamże, 76.

²⁹ Zob. Góralski 2009, 48–49.

- zgodność nazw z obowiązującymi zasadami pisowni. Właściwym będzie także odniesienie się do statutów i dokumentów wewnętrznych zakonów i zgromadzeń, które opisują poprawną nomenklaturę poszczególnych jednostek.
2. W przypadku konieczności wprowadzenia zmian właściwa władza kościelna powinna wydać stosowne dekrety określające nazwy jednostek i powiadomić o tym organy administracji państwowej (najczęściej wojewodów). Proces ten warto rozłożyć w czasie i uprzedzić o nim wojewodę, aby nie doprowadzić do paraliżu urzędu dużą liczbą zgłoszeń dokonanych w krótkim czasie.
 3. Różna bywa praktyka przyjęta w poszczególnych urzędach wojewódzkich oraz kuriach w zakresie informowania organów kościelnych osób prawnych (np. proboszczów, gwardianów, przełożonych) o uzyskaniu potwierdzenia. Niekiedy piastunowie organów otrzymują kopię potwierdzenia odbioru powiadomienia wydaną przez wojewodę, niekiedy sami muszą zwrócić się do wojewody z wnioskiem o wydanie zaświadczenia o posiadaniu osobowości prawnej przez daną jednostkę organizacyjną. We wniosku o wydanie zaświadczenia warto poprosić o ujawnienie aktualnej nazwy oraz danych osoby pełniącej funkcję organu jednostki.
 4. Na podstawie potwierdzenia odbioru powiadomienia lub zaświadczenia wojewody organ kościelnej jednostki organizacyjnej powinien wyrobić pieczętkę zawierającą poprawne brzmienie nazwy. Choć przepisy państwowe nie nakładają na podmioty prywatne czy kościelne obowiązku posiadania pieczętek, w praktyce urzędniczej i handlowej ciągle odgrywają one znaczącą rolę.
 5. Kolejnym krokiem powinna być zmiana nazwy w rejestrze REGON. Aktualnie ujawnioną nazwę można bezpłatnie sprawdzić w oficjalnej bazie internetowej REGON dostępnej na stronie <https://wyszukiwarka-regon.stat.gov.pl/>. Zmiany dokonuje organ kościelnej osoby prawnej (np. proboszcz) na druku RG-OP (druk przeznaczony m.in. dla osób prawnych), który należy złożyć we właściwym urzędzie statystycznym. Do zgłoszenia warto dołączyć zaświadczenie wydane przez wojewodę lub jego kopię.
 6. W następnej kolejności organ kościelnej jednostki organizacyjnej powinien złożyć we właściwym urzędzie skarbowym zgłoszenie

aktualizacyjne danych osoby prawnej lub jednostki organizacyjnej niemającej osobowości prawnej, będącej podatnikiem lub płatnikiem, tj. formularz NIP-2. Do zgłoszenia warto również dołączyć kopię potwierdzenia aktualnych (poprawionych) danych z urzędu statystycznego (REGON) oraz kopię dokumentu od wojewody (zaświadczenia lub potwierdzenia odbioru powiadomienia). Oryginały ww. dokumentów należy okazać do wglądu.

7. Jeżeli jednostka organizacyjna jest płatnikiem składek ZUS, w celu aktualizacji danych jej organ (np. proboszcz) powinien złożyć druk ZUS ZPA w Zakładzie Ubezpieczeń Społecznych. Do zgłoszenia aktualizacyjnego, co do zasady, nie są wymagane żadne załączniki.
8. Następnym działaniem, choć nieobowiązkowym, mogłoby być zaktualizowanie danych zawartych w ewidencji gruntów i budynków. Dokonuje się go w starostwie powiatowym (lub urzędzie miasta na prawach powiatu) na druku ZD. W celu potwierdzenia nazwy należy dołączyć kopię (oryginał do wglądu) zaświadczenia wojewody.
9. W dalszej kolejności należy złożyć w sądzie wieczystoksięgowym wniosek o wpis w księdze wieczystej (druk KW-WPIS). W treści żądania należy wskazać, że wnioskuje się o zmianę nazwy właściciela nieruchomości ujawnionej w księdze wieczystej zgodnie z załączonym zaświadczeniem wojewody. Wniosek składa się w biurze podawczym właściwego sądu wieczystoksięgowego (osobiście lub za pośrednictwem poczty) wraz z oryginałem zaświadczenia wydanego przez wojewodę oraz dokumentem potwierdzającym dokonanie opłaty sądowej. Należy pamiętać, że wnioskodawcą jest jednostka organizacyjna (np. parafia, dom zakonny, klasztor), a nie jej organ (np. proboszcz, przełożona, gwardian). Procedura zmian w księdze wieczystej może być długotrwała – w niektórych sądach wieczystoksięgowych trwa nawet kilka miesięcy. Warto przy tej okazji rozważyć zaktualizowanie danych ujawnianych w dziale I księgi wieczystej, w szczególności dotyczących oznaczenia i powierzchni działek (ich numery mogły ulec zmianie na przykład w wyniku podziału). Podstawą do porównania poprawności danych w księdze może być wypis z rejestru gruntów z właściwego starostwa.
10. Istotne będzie również uaktualnienie nazwy posiadacza rachunku bankowego. Działanie to może przeprowadzić organ jednostki organizacyjnej (np. proboszcz). Procedury są różne w zależności od banku

obsługującego rachunek, niemniej, wnioskując o zmianę, wskazane jest okazanie zaświadczenia wojewody.

11. W dalszej kolejności warto dokonać zmian w pozostałych ewidencjach, rejestrach i dokumentach urzędowych oraz u kontrahentów świadczących ciągle usługi na rzecz kościelnej jednostki organizacyjnej (np. u dostawcy mediów, operatora telefonii itp.). Dokonać tego może organ (np. proboszcz) lub pełnomocnik, którego powinno się wyposażyć w pełnomocnictwo złożone na piśmie oraz oryginał zaświadczenia wojewody, którym mógłby potwierdzać poprawne brzmienie nazwy jednostki.

W kontekście postulowanych działań zmierzających do ujednoczenia stosowanej nazwy danej jednostki organizacyjnej bardzo istotne jest zwrócenie wyjątkowej uwagi na jej poprawność w kolejnych dokumentach. Szczególna odpowiedzialność ciąży tu na władzy kościelnej, która w wydawanych dekretach, zaświadczeniach i innych dokumentach powinna każdorazowo odnosić się do jednej ustalonej nazwy. Podobnie w przypadku wojewodów – wskazane jest, aby, potwierdzając nazwę tego samego podmiotu, podawali ją w identycznym brzmieniu (np. bez zmiany szyku). W praktyce „parafia rzymskokatolicka X” i „rzymskokatolicka parafia X” oraz „parafia św. Wojciecha” i „parafia św. Wojciecha BM” są ciągle tymi samymi bytami prawnymi, jednak ich nazwy literalnie nie są tożsame, co może implikować konieczność dokonywania kolejnych korekt. Warto byłoby również rozważyć stworzenie wewnętrznych spisów (kurialnego i urzędowego) – prezentowałyby one nazwy, którymi posługuje się władza kościelna i wojewoda, stanowiąc punkt odniesienia przy wydawaniu kolejnych dokumentów dla tej samej jednostki organizacyjnej Kościoła Katolickiego.

Zakończenie

Osoby prawne Kościoła Katolickiego tworzone są na podstawie przepisów prawa kanonicznego przez kompetentne do tego władze kościelne. Rzeczpospolita Polska uznaje osobowość prawną takich podmiotów, wymagając jednocześnie powiadomienia odpowiednich organów państwowych o utworzeniu podmiotu, obsadzeniu organu lub zmianach w tych

zakresach. Organ administracji publicznej potwierdza przyjęcie powiadomienia, dokumentując tym samym fakt uznania przez państwo osobowości prawnej podmiotu o konkretnej nazwie. Przyjęcie konieczności istnienia jednostki organizacyjnej jako warunku powstania wyznaniowej osoby prawnej prowadzi do recepcji przepisów prawa wewnętrznego w zakresie tworzenia takich jednostek³⁰. Ten problem nie został aktualnie rozstrzygnięty w orzecznictwie³¹.

W dotychczasowej praktyce wielokrotnie zdarzało się, że zarówno władza kościelna, jak i organy państwowe, posługiwały się różniącymi się nazwami tej samej jednostki organizacyjnej Kościoła Katolickiego. Wskazane byłoby zatem ujednoczenie schematu stosowanego nazewnictwa, a nade wszystko utrzymywanie określonego porządku i wierne stosowanie raz ustalonej nazwy. Obecnie dane ujawniane w rozmaitych rejestrach, ewidencjach i aktach państwowych (np. w rejestrze REGON czy w księgach wieczystych) często wprowadzają chaos i mogą zaburzać pewność obrotu prawnego. Powodem tego stanu rzeczy jest rozbieżność stosowanych nazw tej samej jednostki organizacyjnej we wspomnianych rejestrach. Wskazane jest zatem uporządkowanie nazewnictwa – najpierw na gruncie wewnątrzkościelnym, a następnie przeprowadzenie procedur zmierzających do ujednoczenia ujawnionej nazwy konkretnej kościelnej jednostki organizacyjnej we wszystkich bazach danych, w jakich ona figuruje. Przy przeprowadzaniu tej procedury zasadnym będzie odniesienie się do zasad pisowni języka polskiego, które wprost dotyczą nazewnictwa kościelnych osób prawnych.

Praktyka administracyjna pokazuje, że rozbieżności nazw jednostki organizacyjnej Kościoła Katolickiego w różnych dokumentach (np. zaświadczeniu wojewody i księdze wieczystej) mogą powodować wątpliwości ze strony organów administracji. Wielokrotnie organy – zwłaszcza centralne – żądają przedłożenia dodatkowych wyjaśnień i oświadczeń potwierdzających na przykład, że dana parafia jest jedyną parafią w miejscowości, tylko po to, aby mieć urzędową pewność, że księga wieczysta ujawnia tę konkretną parafię jako właściciela nieruchomości.

³⁰ Zieliński 2009, 68.

³¹ Strzała 2019, 277.

Postulowane od wielu lat utworzenie rejestru jednostek wyznaniowych³² nie zostało dotychczas zrealizowane. Ponieważ temat wdrożenia tych zmian systemowych nie doczekał się uwagi ze strony prawodawcy, jedyną drogą do ujednoczenia nazewnictwa pozostaje wprowadzenie w życie opisanej powyżej procedury.

Bibliografia

- Borecki, Paweł. 2021. „Zasada niezależności państwa i związków wyznaniowych”. *Przegląd Religioznawczy* 4(282): 85–98.
- Dubiel, Stanisław. 2007. *Uprawnienia majątkowe Kościoła katolickiego w Polsce w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1993 roku, Konkordatu z 1993 roku i ustaw synodalnych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Góralski, Wojciech. 2009. „Gwarancje otrzymane przez Kościół katolicki w Konkordacie z 1993 r.”. *Kieleckie Studia Teologiczne* 8: 45–58.
- Góralski, Wojciech, Andrzej Pieńdyk. 2000. *Zasada niezależności i autonomii państwa i Kościoła w Konkordacie polskim z 1993 roku*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Januchowski, Arkadiusz. 2009. „Uzyskiwanie osobowości prawnej przez związki wyznaniowe i ich jednostki organizacyjne – zagadnienia wybrane”. *Rejent* 5(217): 30–56.
- Kuźmicka-Sulikowska, Joanna. 2008. „Osobowość prawna Kościołów i innych związków wyznaniowych w Rzeczypospolitej Polskiej”. *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo* 304: 89–109.
- Malesa, Wojciech, Aneta Wawrzaszek. 2014. „Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła katolickiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 17: 275–309.
- Michowicz, Przemysław. 2015. „Czynności prawo-administracyjne poprzedzające erygowanie nowego domu zakonnego”. *Prawo Kanoniczne* 58: 47–67.
- Orzeszyna, Krzysztof. 2007. *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i traktatach Unii Europejskiej. Studium porównawcze*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Pietrzak, Michał. 2005. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.
- Poniatowski, Michał. 2020. „Zasada poszanowania autonomii i wzajemnej niezależności państwa i kościołów oraz innych związków wyznaniowych

³² Zob. Malesa, Wawrzaszek 2014.

- w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 365–386. DOI 10.31743/spw.11246.
- Przybylska, Renata, Wiesław Przyczyna. 2011. *Pisownia słownictwa religijnego*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Strzała, Marek. 2019. *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka.
- Szewczuł, Bożena. 2013. „Znaczenie erygowania domu zakonnego”. *Prawo Kanoniczne* 3: 35–53.
- Walencik, Dariusz. 2019. „Kuria diecezjalna uczestnikiem powszechnego obrotu prawnego?”. *Prawo Kanoniczne* 1: 25–51. DOI10.21697/pk.2018.62.1.02.
- Walencik, Dariusz. 2020. „Opinia prawna na temat beneficjenta rzeczywistego w przypadku spółki kapitałowej, której jedynym (100%) udziałowcem czy akcjonariuszem jest zakon bądź jego jednostka organizacyjna (provincia zakonna, opactwo, klasztor niezależny, dom zakonny)”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 23: 471–488. DOI 10.31743/spw.5730.
- Zarzycki, Zdzisław. 2014. „Tryby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce”. W: *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. Waław Uruszczak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mięka, 71–89. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zieliński, Krzysztof. 1996. „Uzyskiwanie cywilnej osobowości prawnej przez instytucje kościelne w Polsce w świetle ustawy z 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła i w świetle konkordatu”. *Ateneum Kapłańskie* 1: 82–91.
- Zieliński, Tadeusz. 2009. „Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r. jako «magna charta» swobód światopoglądowych w Polsce”. W: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989–2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. Dariusz Walencik, 53–65. Katowice–Bielsko-Biała: Wyższa Szkoła Bankowości i Finansów w Bielsku-Białej.

Wybrane hiszpańskie orzecznictwo z lat 1959–1976 dotyczące reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego z uwzględnieniem płaszczyzny prawnoporównawczej

Selected Spanish 1959–1976 jurisprudence on the representation of legal entities of the Catholic Church (including a comparative perspective)

MAREK STRZAŁA*

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

Streszczenie: W Królestwie Hiszpanii, na gruncie Konkordatu z 1953 r., w odniesieniu do reprezentacji osób prawnych Kościoła Katolickiego judykatura uznawała skuteczność regulacji prawa kanonicznego dotyczących kontroli kanonicznej. Podstaw recepcji przepisów prawa kanonicznego w prawie hiszpańskim upatrywano w tym przypadku w przepisach konkordatowych, ogólnych regulacjach prawa cywilnego dotyczących działania osób prawnych lub art. 38 ust. 2 Kodeksu cywilnego, który wyraźnie odwołuje się do konkordatu zawartego ze Stolicą Apostolską. Zgodnie z analizowanym orzecznictwem przedmiotowa recepcja dotyczy nie tylko głównego aktu prawa kanonicznego w postaci kodeksu, ale także aktów niższego rzędu, w szczególności konstytucji zakonnych. W sprawach zawisłych przed hiszpańskim Sądem Najwyższym (Tribunal Supremo) istotne znaczenie posiadały takie zagadnienia, jak w szczególności: wpływ warunków zamieszczonych w zezwoleniu na alienację na skuteczność czynności prawnej obejmującej taką alienację, różnice pomiędzy treścią prośby o zezwolenie na alienację i samym zezwoleniem a treścią oświadczenia woli złożonego na ich podstawie czy kanonizacja prawa cywilnego dotyczącego umów. Wszystkie te kwestie były rozstrzygane zgodnie z zasadą recepcji prawa kanonicznego.

Słowa kluczowe: Hiszpania; Sąd Najwyższy; orzecznictwo; prawo kanoniczne; prawo cywilne; osoba prawna; Kościół Katolicki

Abstract: In the Kingdom of Spain, under the 1953 Concordat, the jurisprudence recognized the effectiveness of canon law regulations on the representation of legal entities of the Catholic Church in Spanish private law. The justification for the reception of canon law provisions in Spanish law was seen in the concordat provisions, in general civil law regulations on the representation of legal persons or in art. 38 para. 2 of the Spanish Civil Code, which makes a clear reference to the concordat with the Holy See. As follows from the judgements discussed in this article, the reception of canon law concerns not only the main canon law act (i.e., the Code of Canon Law), but also other sources of canon law such as in particular constitutions of religious orders. The case-law of the Spanish Supreme Court (Tribunal Supremo) focused on

* Dr, Pracownia Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: marek.strzala@uj.edu.pl.

such issues as, in particular, the impact of the conditions specified in the permission for alienation on the effectiveness of the legal act performing alienation, the differences between the content of the request for the permission to alienate or the permission itself and the content of the legal act performing alienation, as well as the canonization of civil law pertaining to contracts. All these issues were resolved in favour of the reception of canon law.

Key words: Spain; Supreme Court; jurisprudence; canon law; civil law; legal person; Catholic Church

Wprowadzenie

Jak wskazuje się w literaturze przedmiotu, Królestwo Hiszpanii i Rzeczpospolita Polska po przemianach ustrojowych XX w. starały się zbudować państwo w oparciu o model demokratyczny uwzględniający tradycje chrześcijańskie¹. Pomędzy systemami prawa wyznaniowego obu państw również występują analogie. Można tu wskazać m.in. istnienie ramowej ustawy w zakresie wolności religijnej (w Polsce jest to ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania², a w Hiszpanii ustawa nr 7/80 z dnia 5 lipca 1980 r. o wolności religijnej³) przewidującej możliwość uzyskiwania przez wspólnoty religijne osobowości prawnej, ale także zawarcie konkordatów ze Stolicą Apostolską regulujących status Kościoła Katolickiego i jego osób prawnych (w Polsce: Konkordat z 1993 r.⁴; w Hiszpanii: kilka osobnych porozumień zawartych w 1979 r., w tym układ dotyczący kwestii prawnych⁵), które wykazują wiele podobieństw⁶.

Analogiczne bywały też niekiedy w obu państwach problemy praktyki prawniczej. Przykładem może być właśnie kwestia reprezentacji osób prawnych Kościoła Katolickiego i pytanie o skuteczność prawa kanonicznego w tym zakresie. W Polsce kwestia ta zaczęła się pojawiać coraz częściej w orzecznictwie Sądu Najwyższego w II poł. lat 90. XX w., co doprowadziło do ukształtowania jednolitego poglądu o braku skuteczności oświadczenia

¹ Wroceński 2008, 408.

² Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1435 z późn. zm., dalej: u.g.w.s.w.

³ Ley Orgánica 7/80 de 5 de julio de 1980 de Libertad Religiosa, BOE 1980, n. 177 (de 24 de julio), s. 16804–16805.

⁴ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318, dalej: Konkordat pol. 1993.

⁵ Układ między Stolicą Apostolską i Państwem Hiszpańskim dotyczący kwestii prawnych z dnia 3 stycznia 1979 r. 1980. *Acta Apostolicae Sedis* 72: 29–36, tekst polski: Krukowski 1995, 306–309.

⁶ Szczegółowej analizie obu wymienionych konkordatów w zakresie klauzul odsyłających dokonuje Bogusław Trzeciak, zob. Trzeciak 2007.

woli w przypadku uchybienia zasadom kontroli kanonicznej⁷. W Hiszpanii zagadnienie to było także przedmiotem rozważań podejmowanych przez judykaturę. Dotyczące tego problematu zagadnienia wystąpiły w tamtejszym orzecznictwie jeszcze przed wejściem w życie porozumień z 1979 r.⁸ W tym okresie ukształtowała się stała linia orzecznicza hiszpańskiego Sądu Najwyższego (Tribunal Supremo) dotycząca skuteczności prawa kanonicznego na forum prawa cywilnego w zakresie reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego⁹.

Celem niniejszego artykułu jest omówienie wybranych hiszpańskich judykatów dotyczących skuteczności prawa kanonicznego na forum prawa cywilnego w zakresie reprezentacji osób prawnych Kościoła Katolickiego oraz poruszonych w nich problemów stosowania instytucji prawa kanonicznego. Na potrzeby tego opracowania wybrano wskazywane w hiszpańskiej literaturze przedmiotu¹⁰ orzeczenia hiszpańskiego Sądu Najwyższego

⁷ Zob. Strzała 2019, 466–467 oraz literatura wskazana na s. 35–36 (przypp. 66).

⁸ Oprócz wymienionego powyżej porozumienia dotyczącego kwestii prawnych były to: Układ między Stolicą Apostolską i Państwem Hiszpańskim dotyczący nauczania i kwestii kulturalnych, podpisany dnia 3 stycznia 1979 roku. 1980. *Acta Apostolicae Sedis* 72: 37–46, tekst polski: Krukowski 1995, 309–314; Układ między Stolicą Apostolską i Państwem Hiszpańskim dotyczący opieki religijnej w siłach zbrojnych oraz służby wojskowej duchownych i zakonników, podpisany dnia 3 stycznia 1979 roku. 1980. *Acta Apostolicae Sedis* 72: 47–55, tekst polski: Krukowski 1995, 314–319; Układ między Stolicą Apostolską i Państwem Hiszpańskim dotyczący kwestii ekonomicznych, podpisany dnia 3 stycznia 1979 roku. 1980. *Acta Apostolicae Sedis* 72: 56–62, tekst polski: Krukowski 1995, 319–323.

⁹ López Alarcón 1989, 315–316; Lombardía 1989, 87; Motilla 1999, 1024–1025; García Hervás 1997, 246.

¹⁰ Zob. m.in. López Alarcón 1989, 315. Wszystkie omawiane w niniejszym opracowaniu orzeczenia są dostępne online w serwisie Poder Judicial España, <http://www.poderjudicial.es>. W literaturze przedmiotu wymienia się jeszcze orzeczenia z dnia 16 czerwca 1954 r., z dnia 4 marca 1959 r. i z dnia 2 maja 1961 r. (zob. m.in. López Alarcón 1989, 315; Motilla 1999, 1025, przypp. 4; Navarro Valls 1970, 378). Orzeczenia te zostały w dalszej części pominięte z uwagi na brak dostępności tekstu ich uzasadnień. Można natomiast wskazać, że z opisu zamieszczonego w literaturze przedmiotu (Navarro Valls 1970, 377–378) wynika, że orzeczenie z dnia 2 maja 1961 r. dotyczyło wydzierżawienia nieruchomości miejskiej, przy czym hiszpański Sąd Najwyższy ograniczył się do zacytowania szeregu kanonów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r. („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, dalej: KPK 1917), tj. kan. 99, kan. 1100, kan. 1423, kan. 1510 i kan. 1526 KPK 1917) oraz wskazania, że zostały one prawidłowo zastosowane przez sąd niższej instancji, co pośrednio miałyby wskazywać na recepcję prawa kanonicznego.

z lat 1959¹¹, 1962¹², 1967¹³, 1975¹⁴ i 1976¹⁵. Omawiane zagadnienie nie było do tej pory przedmiotem zainteresowania w polskiej literaturze przedmiotu. Oprócz waloru poznawczego, przedstawienie poglądów zawartych w uzasadnieniach wskazanych orzeczeń może też dostarczyć argumentów użytecznych przy interpretacji polskich przepisów oraz wskazać na dotąd niezauważane lub rzadko podnoszone problemy recepcji prawa kanonicznego¹⁶. W pierwszej kolejności zostanie przedstawiony zarys stanu prawnego stanowiący punkt wyjścia dla omawianych orzeczeń oraz stany faktyczne, w oparciu o które zapadały analizowane orzeczenia. Następnie omówione zostaną poglądy dotyczące podstawy prawnej recepcji prawa kanonicznego oraz problemy szczegółowe występujące na gruncie praktycznego zastosowania tej recepcji.

1. Zarys stanu prawnego

Przedmiotowe orzeczenia w zakresie prawa kanonicznego zapadły na gruncie kanonów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r., zaś w zakresie prawa hiszpańskiego na gruncie konkordatu z 1953 r.¹⁷, który przewidywał, że zagadnienia dotyczące osób i rzeczy kościelnych, które nie są unormowane postanowieniami konkordatu, będą regulowane zgodnie z obowiązującym prawem kanonicznym (art. XXXV ust. 2 Konkordatu hiszp. 1953), a zwyczajna i nadzwyczajna administracja dóbr należących do kościelnych osób

¹¹ Orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 6 czerwca 1959 r., STS 1362/1959, ECLI:ES:TS:1959:1362.

¹² Orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 22 listopada 1962 r., STS 134/1962, ECLI:ES:TS:1962:134.

¹³ Orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 11 marca 1967 r., STS 68/1967, ECLI:ES:TS:1967:68.

¹⁴ Orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 23 stycznia 1975 r., STS 30/1975, ECLI:ES:TS:1975:30.

¹⁵ Orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 6 lipca 1976 r., STS 1139/1976, ECLI:ES:TS:1976:1139.

¹⁶ Dokonując analizy prawno-porównawczej, należy mieć na uwadze, że wybrane orzeczenia zostały wydane w okresie funkcjonowania w Hiszpanii państwa wyznaniowego, co powoduje, że w zakresie, w jakim ich uzasadnienia odwołują się do założeń ustroju państwa wyznaniowego, zawarte w nich tezy mają ograniczone znaczenie dla wykładni prawa polskiego. Natomiast w odniesieniu do tez sformułowanych na podstawie przepisów o treści analogicznej do obowiązujących obecnie w prawie polskim (np. ogólnych przepisów o osobowości prawnej w polskim i hiszpańskim Kodeksie cywilnym czy analogicznych postanowień konkordatowych obowiązujących obecnie w Polsce i ówczesnie w Hiszpanii) tezy te zachowują walor prawno-porównawczy.

¹⁷ Konkordat zawarty pomiędzy Hiszpanią i Stolicą Apostolską w dniu 27 sierpnia 1953 r. (Concordato entre la Santa Sede y España [27.08.1953]. *Acta Apostolicae Sedis* 45(Nr 13): 625–656, dalej: Konkordat hiszp. 1953, tekst angielski konkordatu: „Concordat Between the Holy See and Spain” 1981. *United Nations Treaty Series* 1219 (poz. 19671): 77–87.

prawnych lub zgromadzeń zakonnych, jak i nadzór oraz kontrola nad tymi dobrami, należeć będą do właściwych władz kościelnych (art. IV ust. 3 Konkordatu hiszp. 1953). Regulacji ściśle odpowiadających przywołanym przepisom próżno szukać w obecnie obowiązującym prawie polskim. Można by natomiast próbować upatrywać pewnego odpowiednika art. IV ust. 3 Konkordatu hiszp. 1953 w zakresie zarządzania majątkiem Kościoła w art. 5 Konkordatu pol. 1993, który przewiduje zapewnienie przez Państwo Kościołowi wykonywanie jurysdykcji oraz zarządzanie i administrowanie jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego. Za taki odpowiednik można by w przedmiotowym zakresie próbować także uznać art. 2 ustawy indywidualnej Kościoła Katolickiego¹⁸, który stanowi, że Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami.

Natomiast analogię do polskich regulacji można odnaleźć w hiszpańskim Kodeksie cywilnym (*Código Civil*)¹⁹. W myśl ogólnej reguły działanie osób prawnych regulują normy, na podstawie których je utworzono lub uznano (art. 37 hiszp. k.c.). Osoby prawne mogą nabywać majątek, zaciągać zobowiązania oraz dokonywać czynności prawnych zgodnie z prawem i wewnętrznymi regulacjami (art. 38 ust. 1 hiszp. k.c.). Osobny przepis poświęcono Kościołowi Katolickiemu, który, zgodnie z hiszpańskim Kodeksem cywilnym, w sprawach wymienionych wyżej rządzi się konkordatem (art. 38 ust. 2 hiszp. k.c.). Wymienione art. 37 i art. 38 ust. 1 hiszp. k.c. są zatem bezpośrednimi odpowiednikami art. 35 i art. 38 polskiego Kodeksu cywilnego²⁰, na których polski Sąd Najwyższy niejednokrotnie opierał się w swoich orzeczeniach dotyczących reprezentacji wyznaniowych osób prawnych²¹. Natomiast analogii do art. 38 ust. 2 hiszp. k.c. można

¹⁸ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347 z późn. zm.

¹⁹ BOE 1889, n. 206 (de 25 de julio), s. 249–259 z późn. zm., dalej: hiszp. k.c.; tekst angielski: *Spanish Civil Code* [z serii *Traducciones del derecho español*], Madrid 2009; tekst dostępny również online: [http://www.elra.eu/wp-content/uploads/file/Spanish_Civil_Code_\(C%C3%B3digo_Civil\)%5B1%5D.pdf](http://www.elra.eu/wp-content/uploads/file/Spanish_Civil_Code_(C%C3%B3digo_Civil)%5B1%5D.pdf) [dostęp: 25.04.2011].

²⁰ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1360, dalej: k.c.

²¹ Zob. zwłaszcza wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 marca 2004 r., IV CK 108/03, OSNC 2005, Nr 4, poz. 65, LEX nr 145184; uchwałę Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r., III CZP 122/08, OSNC 2009, Nr 7/8, poz. 115; Biul. SN 2008, Nr 12, poz. 7; OSP 2010, Nr 2, poz. 18. Zob. też: wyrok Sądu Najwyższego z dnia 12 marca 1997 r., II CKN 24/97, LEX nr 80725; wyrok Sądu

próbować upatrywać w art. 28 ust. 2 u.g.w.s.w., zgodnie z którym wyznaniowe osoby prawne, ich organy, zakres kompetencji i sposób powoływania oraz reprezentacji określają statuty (prawo wewnętrzne), choć z uwagi na sposób legislacji zbliżony do definicji legalnej można tutaj zgłaszać pewne wątpliwości²².

2. Stany faktyczne

Prezentowane orzeczenia w przeważającej części dotyczyły oświadczeń woli – używając terminologii polskiego tłumaczenia obecnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.²³ – instytutów życia konsekrowanego i ich jednostek organizacyjnych. Chronologicznie pierwsze z nich, orzeczenie z 1959 r. (STS 1362/1959), dotyczyło zaciągnięcia zobowiązania wekslowego przez zakonną osobę prawną przy braku ze strony przełożonych zakonnych aktu współdziałania koniecznego w ramach kontroli kanonicznej przewidzianej w kan. 534 i kan. 536 KPK 1917. Kanony te wymagały bowiem zgody przełożonych do zaciągnięcia długu lub zobowiązania przekraczającego 30 000 franków albo lirów. Kanwą drugiego z prezentowanych orzeczeń, wyroku z 1962 r. (STS 134/1962), także była czynność prawna zakonnej osoby prawnej, tym razem w postaci udzielenia poręczenia. Kolejne orzeczenie zapadło na gruncie stanu faktycznego obejmującego umowę o projekt architektoniczny, zawartą w braku zgody Przełożonego Generalnego, która byłaby wyrażona po uprzednim uzyskaniu *consilio* Rady Generalnej, podczas gdy zgodnie z prawem własnym instytutu, kontrakty o wartości powyżej 30 000 peset wymagały takich aktów kontroli kanonicznej (wyrok z 1967 r., STS 68/1967).

Szerszego omówienia wymaga stan faktyczny sprawy zakończonej wyrokiem z 1975 r. (STS 30/1975). Kwestia skuteczności prawa kanonicznego

Najwyższego z dnia 27 lipca 2000 r., IV CKN 88/00, OSP 2003, Nr 9, poz. 115; OSP 2004, Nr 5, poz. 58, LEX nr 52448; wyrok Sądu Najwyższego z dnia 17 lutego 2005 r., IV CK 582/04, LEX nr 176007.

²² Na art. 28 ust. 2 u.g.w.s.w. powołuje się Sąd Najwyższy, w szczególności w wyroku z dnia 12 marca 1997 r., II CKN 24/97, niepubl.

²³ „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.

pojawia się w niej niejako obok głównych zagadnień w postaci zasiedzenia czy nabycia nieruchomości w oparciu o tzw. rękomię wiary publicznej ksiąg wieczystych. Złożona podstawa faktyczna obejmowała przekazanie przez wstępnych powodki w 1911 r. prawa własności nieruchomości na cele edukacyjne z zastrzeżeniem zobowiązania do jej zwrócenia w określonych okolicznościach (np. w braku ogrodzenia terenu w ciągu 2 lat lub braku wybudowania budynków w ciągu 10 lat), a której własność została następnie zainstabulowana na rzecz Kongregacji Salezjańskiej. Przedmiotową nieruchomość instytut zamierzał przenieść na rzecz spółki prawa handlowego na podstawie umowy z 1969 r. Wydany został nawet reskrypt papieski zezwalający na taką alienację, z tym jednak zastrzeżeniem (zgodnie z zarzutami zaskarżenia sformułowanymi przez powodkę), że wniosek o zezwolenie dotyczył zbycia za kwotę 20 000 000 peset, podczas gdy transakcja została przeprowadzona ostatecznie za cenę w wysokości 5 000 000 peset.

Zbycia części nieruchomości należącej do seminarium dotyczyła natomiast sprawa zakończona wyrokiem z 1976 r. (STS 1139/1976). Pierwotnie założona w 1550 r. instytucja kształcąca i przygotowująca ubogą młodzież do stanu duchownego, przekształcona następnie przez Stolicę Apostolską w seminarium, sprzedała w 1968 r. piwnice i parter budynku obciążonego hipotecznie dwójce przedsiębiorców. Transakcja została zawarta za zgodą ordynariusza miejsca, ustanowionego jako jednego z dwóch patronów (drugim był burmistrz miasta), ale bez zgody Stolicy Apostolskiej, wymaganej ze względu na wartość przedmiotu alienacji.

3. Podstawa prawna skuteczności patrymonialnego prawa kanonicznego

Przyjmując skuteczność norm prawa kanonicznego w zakresie przesłanek działania wyznaniowej osoby prawnej, zagadnieniem o podstawowym znaczeniu jest wskazanie podstawy prawnej tej skuteczności. Hiszpański Sąd Najwyższy pierwotnie (w orzeczeniu z 1959 r., STS 1362/1959) upatrywał jej bezpośrednio w cytowanym wyżej art. 37 hiszp. k.c., czyli w ogólnych zasadach regulujących działanie osób prawnych.

W szczególnym postanowieniu dotyczącym Kościoła Katolickiego (art. 38 ust. 2 hiszp. k.c.), niemającym bezpośredniego odpowiednika

w prawie polskim, podstaw rzeczowej skuteczności upatrywano natomiast w orzeczeniu z 1962 r. (STS 134/1962). Nie była to jednak jedyna podstawa prawna wskazana przez Tribunal Supremo w tej sprawie. Odniesiono się także do art. XXXV Konkordatu hiszp. 1953, zgodnie z którym wszystkie kwestie dotyczące osób czy rzeczy kościelnych będą regulowane w zgodzie z prawem kanonicznym (odpowiadało to treści art. 43 konkordatu z dnia 17 października 1851 r., wzmocnionemu przez art. 3 umowy z dnia 25 sierpnia 1859 r.²⁴). Z natury rzeczy w Polsce podstaw omawianej recepcji trudno byłoby upatrywać w przepisie o podobnym brzmieniu wobec jego braku.

Połączenia obu koncepcji dokonał hiszpański Sąd Najwyższy w orzeczeniu z 1967 r. (STS 68/1967)²⁵. W jego uzasadnieniu powołano nie tylko art. 37 hiszp. k.c., ale także art. 38 ust. 2 hiszp. k.c. oraz ogólnie konkordat z dnia 27 sierpnia 1953 r. Pewną nowością było przywołanie w tym zakresie art. IV tego ostatniego, stanowiącego o uznaniu osobowości prawnej, w tym prawa do nabywania, posiadania i zarządzania mieniem przez podmioty kościelne (art. IV ust. 1 i 2 Konkordatu hiszp. 1953), oraz wprowadzającego zasadę, że zwykła i nadzwyczajna administracja majątku kościelnego, jak też nadzór i kontrola tego zarządzania będzie należeć do właściwej władzy kościelnej (art. IV ust. 3 Konkordatu hiszp. 1953). W konsekwencji judykant ten jedynie częściowo może być wykorzystany do potwierdzenia wykładni, w świetle której recepcja prawa kanonicznego w Polsce wynikać ma z art. 35 i art. 38 k.c.²⁶

²⁴ „Convenio firmado el 25 de Agosto de 1859, adicional al Concordato celebrado el 16 de Marzo de 1851, entre Su Santidad y S. M. Católica”. W: [b.a.]. 1869. *Tratados de España. Documentos internacionales del Reinado de Dona Isabel II desde 1842 a 1868*, 194–196. Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta.

²⁵ Zob. López Alarcón 1989, 315. Podobne podstawy prawne wskazano także w orzeczeniach z dnia 16 czerwca 1954 r. oraz z dnia 22 listopada 1963 r., zob. Navarro Valls 1970, 378.

²⁶ W orzeczeniu z 1975 r. (STS 30/1975) kwestia podstawy prawnej skuteczności prawa kanonicznego nie pojawiła się bezpośrednio w tezach Sądu Najwyższego wyrażonych w uzasadnieniu. Sąd ten analizował zarzut wadliwości umowy, która przenosiła własność nieruchomości należącej do dóbr kościelnych, ze względu na niedochowanie wymogów procedury alienacyjnej. Natomiast zgodnie ze zreferowanym w uzasadnieniu stanowiskiem powódki, skuteczność ta miała mieć swoją podstawę w hiszpańskim konkordacie z 1953 r., który miał przejąć prawo kanoniczne jako część hiszpańskiego porządku prawnego. Podobnie w orzeczeniu z 1976 r. (STS 1139/1976), w części uzasadnienia opisującej motywy rozstrzygnięcia, tylko ogólnie odwołano się do poprzedniego brzmienia art. 4 hiszp. k.c. (obecny art. 6 ust. 3 hiszp. k.c.), przewidującego, że w braku innego postanowienia, czynności prawne sprzeczne z przepisami nakazującymi lub zakazującymi są nieważne. Zarazem jednak stwierdzono naruszenie kan. 1530 i kan. 1532 KPK 1917, a w rezultacie

4. Wykładnia instytucji prawa kanonicznego

Wobec przyjęcia recepcji prawa kanonicznego w zakresie wytworzenia woli wewnętrznej wyznaniowej osoby prawnej na forum prawa cywilnego, hiszpański Sąd Najwyższy w swoich orzeczeniach dokonywał również kwalifikacji określonych czynności prawnych przez pryzmat instytucji patrymonialnego prawa kanonicznego²⁷. W orzeczeniu z 1959 r. (STS 1362/1959) konieczne było ustalenie, czy zaciągnięcie zobowiązania wekslowego może być kwalifikowane jako zaciągnięcie długu lub zaciągnięcie zobowiązania w rozumieniu kan. 534 § 1 KPK 1917. W orzeczeniu tym poprawnie przyjęto, że także zobowiązanie wekslowe podlega przewidzianemu tym kanonem obowiązкови uzyskania indultu apostolskiego.

Nieco bardziej kłopotliwe okazało się zakwalifikowanie poręczenia w sprawie zakończonej orzeczeniem z 1962 r. (STS 134/1962). W tym judykacie dokonano subsumpcji poręczenia majątkowego udzielonego przez zakonną osobę prawną przez pryzmat regulacji tzw. alienacji *sensu largo*, tj. czynności, która może pogorszyć sytuację Kościoła, o której mowa w kan. 1533 KPK 1917. Słusznie przyjęto, że w takich przypadkach do ważności czynności prawnej wymagane było upoważnienie właściwego przełożonego (kan. 1530 § 1 n. 3 KPK 1917). W tym konkretnym przypadku konieczne było upoważnienie Stolicy Apostolskiej z uwagi na przekroczenie równowartości kwoty 30 000 lirów lub franków (kan. 1532 § 1 n. 2 KPK 1917). Dyskusyjne jest jednak, czy przedmiotowe poręczenie jako czynność prawna zakonnej osoby prawnej nie powinna być kwalifikowana z odniesieniem do przepisu szczególnego, jakim był kan. 534 KPK 1917.

Powyższy problem nie pojawił się już w chronologicznie następnym wyroku z 1967 r. (STS 68/1967). W uzasadnieniu tego orzeczenia prawidłowo odwołano się do unormowań dotyczących zakonnych osób prawnych, w tym kan. 534 KPK 1917. Z uwagi jednak na kwotę niższą niż

tęgo naruszenia nieważność czynności prawnej (w konsekwencji w sposób domniemany uznano skuteczność prawa kanonicznego na forum prawa cywilnego). Natomiast strona powodowa w swoim stanowisku wskazywała na art. 38 ust. 2 hiszp. k.c. jako podstawę recepcji.

²⁷ W funkcjonującym obecnie w Polsce systemie rozdziału państwa i wspólnot religijnych możliwość dokonywania wykładni prawa własnego wspólnot religijnych przez sądy państwowe jest sporna. Zob. m.in. Walencik 2013, 18 i nast. W ujęciu niniejszego artykułu, w przypadku recepcji prawa własnego wspólnoty religijnej do państwowego porządku prawnego, jego wykładnia przez sądy państwowe jest niezbędna do ustalenia treści normy prawa państwowego, gdyż prawo własne (jego część) na skutek recepcji stało się elementem normy prawa państwowego.

30 000 lirów (franków) uznano, że nie było konieczne upoważnienie ze strony Stolicy Apostolskiej, a zezwolenie odpowiedniego przełożonego za zgodą kapituły lub jego rady, zgodnie z prawem własnym zgromadzenia. W tym przypadku konstytucja zakonna przewidywała, że zaciągnięcie zobowiązania powyżej 30 000 peset wymagało zezwolenia Przełożonej Generalnej wydanego za zgodą Rady Generalnej instytutu. W tej konkretnej sprawie kwalifikacja zatem z punktu widzenia instytucji prawa kanonicznego nie nastęrczała wielu trudności²⁸.

5. Zagadnienia szczegółowe

Zagadnienie szczególnie istotne dla praktyki obrotu pojawiło się w sprawie zakończonej wyrokiem z 1975 r. (STS 30/1975). Dotyczyło ono zależności pomiędzy treścią wniosku o zezwolenie na alienację, treścią reskryptu papieskiego udzielającego zezwolenia oraz treścią dokonanej w oparciu o te dokumenty czynności prawnej. Kwestia ta nie została szczególnie rozwinięta w tezach hiszpańskiego Sądu Najwyższego, który uznał (m.in z powodów formalnych), że kan. 1532 KPK 1917 nie został naruszony. Była ona jednak przedmiotem szerszego uzasadnienia w ramach zarzutów środka zaskarżenia złożonego przez jedną ze stron postępowania. Podnoszono mianowicie, że skoro wniosek o zezwolenie oraz zezwolenie na alienację dotyczyły sprzedaży za kwotę niższą (czterokrotnie) niż cena sprzedaży wynikająca z umowy zawartej w oparciu o te dokumenty, to transakcja ta stanowiła tak naprawdę alienację bez zezwolenia wymaganego prawem kanonicznym. Zgłaszano także, że zgodnie z postanowieniami ówczesnego prawa kanonicznego alienacja powinna być: poprzedzona przeprowadzeniem wyceny rzeczy alienowanej (kan. 1530 § 1 n. 1 KPK 1917), dokonana za cenę nie mniejszą niż wynikająca z wyceny (kan. 1531 § 1 KPK 1917) oraz być dokonana poprzez aukcję albo przynajmniej przez publiczne ogłoszenie (kan. 1531 § 2 KPK 1917). Co również istotne, zgodnie z referowanym uzasadnieniem zarzutu, reskrypt papieski udzielający zgody na alienację wyraźnie nakazywał

²⁸ W orzeczeniach z 1975 r. (STS 30/1975) i 1976 r. (STS 1139/1976) kwestia kwalifikacji umowy przenoszącej własność nieruchomości jako alienacji, o której mowa w kan. 1532 KPK 1917 nie była przedmiotem kontrowersji i jako taka została przyjęta bez szerszego uzasadnienia.

zadośćuczynienie wymienionym wyżej formalnościom, co w świetle kan. 39 KPK 1917 miało prowadzić do nieważności umowy.

Są to kwestie o tyle ważne, że regulacje analogiczne do większości wyżej opisanych unormowań występują także w obecnie obowiązującym Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.²⁹ Zarówno warunki w postaci obowiązkowej wyceny czy ustalenia ceny nie mniejszej od wynikającej z wyceny, tak na gruncie KPK 1917³⁰, jak i KPK³¹, nie zostały zastrzeżone *ad validitatem*. Ich niedochowanie także na gruncie prawa polskiego nie powinno więc wpływać na skuteczność oświadczenia woli wyznaniowej osoby prawnej. Jednak ich zastrzeżenie w zezwoleniu na alienację (spotykane również obecnie) może skutkować wprowadzeniem rygoru nieważności na gruncie prawa kanonicznego.

Skuteczność zastrzeżenia takiego rygoru na forum polskiego prawa cywilnego może być podawana w wątpliwość z tego powodu, że ograniczenie reprezentacji w takim przypadku miałyby swoją podstawę w oświadczeniu woli (zezwoleniu na alienację), a nie wynikałyby bezpośrednio z samego prawa kanonicznego. Jeśli bowiem hipotetycznie przyjąć, że prawo kanoniczne zostało recypowane na zasadzie prawa statutowego wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego, to nie stanowiłoby ono ograniczenia reprezentacji, skoro zgodnie z art. 35 i art. 38 k.c. ograniczenie reprezentacji musi wynikać z ustawy lub bezpośrednio ze statutu (w tym przypadku prawa kanonicznego), a nie z oświadczenia woli organu. Pomimo powyższego, rozumując na zasadzie analogii do rozwiązań stosowanych w przypadku uchwał organów innych osób prawnych wyrażających zgodę na dokonanie czynności prawnej przez organ reprezentacji, należy przyjąć dopuszczalność zastrzeżenia warunku w akcie składającym się na procedurę wytworzenia woli wewnętrznej, jaki stanowi zezwolenie na alienację. Nie jest zatem konieczne odwołanie się do norm ogólnych prawa kanonicznego, by warunki przewidziane w zezwoleniu alienacyjnym uzyskały

²⁹ Pisemną wycenę rzeczy alienowanej przewiduje kan. 1293 § 1 KPK. Zasada dotycząca alienowania dóbr doczesnych za cenę nie mniejszą niż wynikająca z wyceny jest wyrażona w kan. 1294 § 1 KPK. Odpowiednikiem kan. 39 KPK 1917, stanowiącego o warunkach dołączonych do re-skryptu, jest kan. 39 KPK. Natomiast obecnie obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego już nie wymaga przeprowadzenia alienacji poprzez aukcję lub publiczne ogłoszenie. Zob. Navarro Marfá 1993, 1437 i 1456.

³⁰ Zob. m.in. Bachofen 1921, 595–596.

³¹ Zob. m.in. Kennedy 2000, 1500–1501.

skuteczność na forum prawa polskiego. Stosując instytucję warunku polskiego prawa cywilnego, ewentualny jego charakter można dekodować w oparciu o art. 65 § 1 k.c. Prawo kanoniczne będzie tu stanowić kontekst wyznaczający reguły znaczeniowe, według których należy interpretować wolę podmiotu udzielającego zezwolenia na alienację, w szczególności zaś wolę wyrażenia zgody pod warunkiem zawieszającym.

Z teoretycznego punktu widzenia dyskusyjne może być określenie źródła wadliwości alienacji przeprowadzonej z naruszeniem warunków zastrzeżonych w zezwoleniu alienacyjnym. Chodzi mianowicie o odpowiedź na pytanie, czy podstawą braku skuteczności czynności prawnej będzie w tym przypadku prawo kanoniczne recypowane do krajowego porządku prawnego, przewidujące nieważność alienacji dokonanej przy niedochowaniu wskazanych wyżej warunków, czy też przepisy prawa polskiego o działaniu reprezentanta wyznaniowej osoby prawnej z przekroczeniem jego zakresu umocowania. W praktyce jednak, niezależnie od powyższego, skuteczność czynności prawnej, stanowiącej alienację w rozumieniu prawa kanonicznego, zależeć będzie od dochowania warunków zamieszczonych w zezwoleniu alienacyjnym.

Na gruncie prawa polskiego istotna jest również kwestia relacji pomiędzy wnioskiem alienacyjnym, zezwoleniem alienacyjnym oraz czynnością prawną dokonywaną na ich podstawie. Rozwiązaniem teoretycznie najlepszym, często nie do osiągnięcia w praktyce, jest załączenie do wniosku alienacyjnego projektu treści czynności prawnej. Wówczas, o ile treść czynności prawnej pokrywa się z treścią wniosku, ryzyko kwestionowania skuteczności czynności prawnej jest najmniejsze. W praktyce częściej można spotkać prośby o zezwolenie na alienację opisujące mniej lub bardziej ogólnie planowaną transakcję. W takich przypadkach konieczna jest szczegółowa analiza treści zezwolenia alienacyjnego i samego wniosku. To samo należy odnieść do sytuacji, w której treść czynności prawnej odbiega w niektórych punktach od opisu zamierzonej czynności prawnej, zamieszczonego w prośbie o zezwolenie na alienację. Może to mieć miejsce w szczególności w przypadku zmiany okoliczności, wymuszającej modyfikację treści czynności prawnej stanowiącej alienację względem opisanej w prośbie o zezwolenie na alienację.

Niektóre zagadnienia związane z recepcją prawa kanonicznego w zakresie ograniczeń reprezentacji, pojawiające się w wybranych na potrzeby

niniejszego opracowania orzeczeniach, były przedmiotem analiz polskich autorów, a niekiedy także zagranicznej doktryny spoza Hiszpanii. Pojawiły się one w sprawie zakończonej wyrokiem z 1962 r. (STS 134/1962). Zaliczyć do nich można w pierwszej kolejności problem braku publikacji konstytucji zakonnych, utrudniający kontrahentom wyznaniowej osoby prawnej zapoznanie się z normami mającymi wpływ na skuteczność działania reprezentantów wyznaniowych osób prawnych, a w konsekwencji pośrednio także na sytuację prawną kontraktujących z nią podmiotów. Miałyby to skutkować pozbawieniem wpływu zamieszczonych w tych dokumentach ograniczeń reprezentacji na skuteczność czynności prawnych dokonanej z przekroczeniem tych ograniczeń³². Hiszpański Sąd Najwyższy nie podzielił tego zapatrywania, uznając nie tylko związenie kontrahenta zakonnej osoby prawnej konstytucją zakonną, ale także odrzucając argument, że skoro akty współdziałania (rady, zgody, upoważnienia, zezwolenia) także nie są publikowane, a wobec tego strony nie mogą dysponować wiedzą, czy miały one miejsce i jakiej były one treści, ich ewentualny brak nie powinien wpływać na skuteczność reprezentacji.

Kolejnym zagadnieniem, które stanowiło przedmiot zainteresowania polskiej literatury przedmiotu była kwestia uznania pełni kompetencji decyzyjnych i przyjęcia braku jakichkolwiek ograniczeń reprezentacji z uwagi na zasadę pewności obrotu³³. W przywołanej wyżej sprawie podniesiono w toku instancji, iż już z samego faktu reprezentowania przez właściwego piastuna organu reprezentacji (przełożonego) powinna wynikać skuteczność złożonego oświadczenia woli za wyznaniową (zakonną) osobę prawną. Również ten argument nie znalazł uznania w wyroku hiszpańskiej najwyższej instancji sądowej.

Trzecim zagadnieniem, które pojawiało się także w polskiej literaturze przedmiotu, ale i w jurysprudencji hiszpańskiej, była kanonizacja prawa cywilnego³⁴. Mianowicie w toku instancji sprawy zakończonej wyrokiem z 1962 r. (STS 134/1962), podniesiono, iż skoro zgodnie z kan. 1529 KPK 1917,

³² Z polskiej literatury przedmiotu na temat wpływu możliwości zapoznania się z prawem wewnętrznym wspólnoty religijnej na związenie nim kontrahentów wyznaniowej osoby prawnej zob. m.in. Radecki 2004, 248–249; Januchowski 2007, 53–55. Z literatury zagranicznej zob. m.in. Navarro Valls 1970, 387 (w odniesieniu do Hiszpanii); Pree, Primetshofer 2007, 23, 25 i 172 (w odniesieniu do Austrii).

³³ Zob. m.in. Januchowski 2007, 66; Stanisław 2010, 198–200.

³⁴ Zob. m.in. Radecki 2003, 144.

cokolwiek prawo państwowe reguluje odnośnie do umów, powinno być zachowane także mocą prawa kanonicznego, toteż w zakresie reprezentacji prawo kanoniczne odsyła do prawa cywilnego, w którym brak jest ograniczeń reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego. W odniesieniu do tego zagadnienia hiszpański Sąd Najwyższy zajął stanowisko negatywne. Na uzasadnienie swojego poglądu wskazał, że, zgodnie z literalnym brzmieniem kan. 1529 KPK 1917, kanonizacja prawa państwowego zachodzi tylko „o ile inaczej nie stanowi prawo kanoniczne”. Kanonizacja nie jest więc automatyczna, zaś w sprawach dotyczących reprezentacji przy zawieraniu umów prawo kanoniczne właśnie stanowi inaczej³⁵.

Podsumowanie

Analiza hiszpańskiego orzecznictwa prowadzi do wniosku, że recepcja prawa kanonicznego w zakresie granic umocowania osób prawnych Kościoła Katolickiego jest uznawana nie tylko w polskim porządku prawnym, ale także w Królestwie Hiszpanii. Nie można jednak pominąć, że w Hiszpanii istnieje dodatkowa podstawa recepcji w postaci art. 38 ust. 2 hiszp. k.c., który odwołuje się w kwestiach zasad działania osób prawnych Kościoła Katolickiego do konkordatu zawartego ze Stolicą Apostolską. Konsekwencją powyższego jest m.in. to, iż podstaw przedmiotowej recepcji upatruje się niekiedy w innych normach niż to dzieje się w Polsce. Najczęściej jednak za podstawę recepcji uznaje się przepisy przewidujące, że działanie osób prawnych regulują przepisy, w oparciu o które one powstały lub w oparciu o które zostały one uznane. W konsekwencji dokonują one czynności prawnych według ich wewnętrznych regulacji. Podstaw recepcji upatruje się więc bardziej w zasadzie normatywnego określenia zasad działania osoby prawnej, która także w Polsce jest przywoływana jako podstawa skuteczności prawa kanonicznego w zakresie reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego. Analiza omówionych wyżej judykatów hiszpańskiego Sądu Najwyższego prowadzi ponadto do wniosku, że w Hiszpanii, podobnie

³⁵ Warto w tym miejscu jeszcze zasygnalizować niezauważony w orzeczeniu z 1976 r. (STS 1139/1976), choć wynikający ze stanu faktycznego, problem ustalenia wartości nieruchomości kościelnej w przypadku jej znacznego obciążenia hipoteką.

jak to ma miejsce w Polsce, recepcja dotyczy nie tylko podstawowego aktu prawa kanonicznego w postaci Kodeksu Prawa Kanonicznego, ale także aktów niższego rzędu, w szczególności konstytucji zakonnych.

W sprawach zawisłych przed hiszpańskim Sądem Najwyższym wystąpiły zagadnienia istotne także dla polskiej praktyki obrotu z udziałem osób prawnych Kościoła Katolickiego. Szczególnie warta odnotowania jest kwestia wpływu warunków (zamieszczonych w zezwoleniu na alienację) na skuteczność czynności prawnej obejmującej alienację. W ujęciu niniejszego artykułu, ich niedochowanie wpływa na zakres umocowania organu reprezentacji. Godne uwagi są także argumenty dotyczące różnic pomiędzy treścią prośby o zezwolenie na alienację i samym zezwoleniem a treścią oświadczenia woli złożonego na ich podstawie.

Analiza hiszpańskiego orzecznictwa prowadzi ponadto do wniosku, że niektóre problemy związane z recepcją prawa kanonicznego mają charakter uniwersalny i są traktowane podobnie jak w polskiej judykaturze. Tak jest chociażby w odniesieniu do kwestii braku publikacji niektórych źródeł prawa kanonicznego i aktów kontroli kanonicznej, postulatu ochrony pewności obrotu oraz zasady kanonizacji prawa cywilnego, które w obu państwach uznaje się za argumenty niewystarczające do odrzucenia skuteczności kanonicznego prawa patrymonialnego w zakresie reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego.

Bibliografia

- Bachofen, Charles Augustine. 1921. *A commentary on the new Code of canon law*, t. 6. St. Louis, London: B. Herder Book Co.
- García Hervás, Dolores. 1997. „La personalidad jurídica civil de los entes eclesiales en España: Una reflexión sobre el pensamiento de Pedro Lombardía”. *Ius Canonicum* 73: 239–269.
- Januchowski, Arkadiusz. 2007. „Skuteczność prawa kanonicznego w zakresie reprezentacji osób prawnych Kościoła katolickiego”. *Rejent* 9: 49–67.
- Kennedy, Robert T. 2000. „The temporal goods of the Church”. W: *New commentary on the Code of Canon Law*, red. John P. Beal, James A. Coriden, Thomas J. Green, 1449–1526. New York, N.Y.–Mahwah, N.J.: Paulist Press.
- Krukowski, Józef. 1995. *Konkordaty współczesne: doktryna, teksty (1964–1994)*. Warszawa: Wydawnictwo Civitas Christiana.

- Lombardía, Pedro. 1989. „La personalidad civil de los entes eclesiásticos, según los Acuerdos entre la Santa Sede y el Estado español de 3 de enero de 1979”. *Ius Canonicum* 37: 79–105.
- López Alarcón, Mariano. 1989. „Eficacia civil de la licencia para la enajenación de bienes eclesiásticos”. *Ius Canonicum* 57: 305–326.
- Motilla, Agustín. 1999. „Supuestos de relevancia del Derecho Canónico en el ordenamiento civil español (A propósito de las Sentencias del Tribunal Supremo de 27 de febrero y 6 de octubre de 1997)”. *Ius Canonicum* 39 (nr spec.: *Escritos en honor a Javier Hervada*): 1021–1029. DOI 10.15581/016.39.15860.
- Navarro Marfá, Luis. 1993. „Table of correspondence between the 1917 *Codex iuris canonici* and the 1983 *Codex iuris canonici*”. W: *Code of Canon Law Annotated: Latin-English edition of the Code of Canon Law and English-language translation of the 5 Spanish-language edition of the commentary prepared under the responsibility of the Instituto Martin de Azpilcueta*, red. Ernest Caparros, Michel Thériault, Jean Thorn, 1438–1465. Montréal: Wilson & Lafleur.
- Navarro Valls, Rafael. 1970. „La licencia en la enajenación canónica y el Derecho español”. *Ius Canonicum* 10: 303–391. DOI 10.15581/016.10.21500.
- Pree, Helmuth, Bruno Primetshofer. 2007. *Das Kirchliche Vermögen, seine Verwaltung und Vertretung*. Wien: Springer-Verlag.
- Radecki, Gabriel. 2003. „Organy osób prawnych Kościoła katolickiego w Polsce (na styku prawa kanonicznego i prawa cywilnego)”. *Rejent* 7/8: 127–155.
- Radecki, Gabriel. 2004. „Glosa do wyroku SN z dnia 27.07.2000 r. IV CKN 88/00”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 5 (poz. 58): 246–249.
- Stanisz, Piotr. 2010. „Proboszcz jako reprezentant parafii rzymskokatolickiej w stosunkach majątkowych”. W: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno 11–12 IX 2010*, red. Krzysztof Krasowski, Małgorzata Materniak-Pawłowska, Maksymilian Stanulewicz, 191–200. Poznań: Ars boni et aequi.
- Strzała, Marek. 2019. *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Trzeciak, Bogusław. 2007. *Klauzule odsyłające w konkordatach z Hiszpanią i z Polską*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Walencik, Dariusz. 2013. „Prawo kanoniczne (wewnętrzne) związków wyznaniowych a prawo polskie”. *Przegląd Sądowy* 5: 11–25.
- Wroczeński, Józef. 2008. „Klauzule odsyłające w konkordatach z Hiszpanią i z Polską, Bogusław Trzeciak, Lublin 2007: [recenzja]”. *Prawo Kanoniczne* 3/4: 407–412.

Sukcesja majątkowa i doktrynalna w przypadku ustawowego uregulowania sytuacji prawnej rejestrowego związku wyznaniowego – wprowadzenie do badań

Property and doctrinal succession in the case of statutory regulation of the legal situation of a registered religious organization: Introductory remarks

MICHAŁ ZAWIŚLAK*

 <https://orcid.org/0000-0002-0824-5489>

Streszczenie: Zmiana podstaw prawnych funkcjonowania związku wyznaniowego z wpisu do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych na przepisy ustawy regulującej sytuację prawną tego podmiotu w sposób indywidualny nie została uregulowana w prawie polskim. Wiąże się to z różnorodnymi zagrożeniami. Związana z taką zmianą modyfikacja katalogu osób prawnych związku wyznaniowego może w szczególności prowadzić do pokrzywdzenia osób trzecich. Wykorzystując prace nad ustawą, osoby pełniące funkcje kierownicze w danym związku wyznaniowym mogą też dążyć do zmiany jego oblicza doktrynalnego z pominięciem kontroli zgodności nowej doktryny z prawem polskim. W związku z tym postuluje się wprowadzenie przepisów szczegółowo regulujących procedurę przejścia związku wyznaniowego z wpisu do rejestru na indywidualną regulację ustawową. Jak twierdzi autor, istotna rola w tej procedurze powinna być zagwarantowana organowi rejestrowemu, którego szczególnym zadaniem powinna być troska o interes publiczny i zapewnienie bezpieczeństwa obrotu prawnego.

Słowa kluczowe: rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych; związek wyznaniowy; wyznaniowa osoba prawna; wolność sumienia i wyznania; zasada dwustronności

Abstract: Changing the legal basis for the functioning of a religious organization from an entry in the register of churches and other religious organizations to a law regulating the legal situation of this entity has not been regulated in Polish law. This entails various risks. In particular, the resultant modification of the range of legal persons of a religious organization may lead to harm to third parties. While a new law is being discussed, persons in charge of a given religious organization may also change its doctrine without ensuring compliance with Polish law. Accordingly, it is advocated that provisions be introduced to regulate the procedure for transitioning a religious organization from registration to individual statutory regulation. It is claimed that an important role in this procedure should be guaranteed to the registration authority, whose special task should be to uphold the public interest and ensure security of legal relations.

Key words: register of churches and other religious organizations; religious organization; legal person of a religious organizations; freedom of conscience and belief; principle of bilateralism

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

Wprowadzenie

Związek wyznaniowy z chwilą wpisu do Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych¹ uzyskuje osobowość prawną², a także szereg uprawnień publicznoprawnych³. Zagadnienie przyczyn oraz procedury wykreślenia związku wyznaniowego z rejestru nie było dotychczas przedmiotem badań. Poszerzone badania na temat charakteru prawnego decyzji o wpisie do rejestru podjął B. Majchrzak⁴. Dotychczasowa literatura przedmiotu odnosi się w sposób ogólny do zasad prowadzenia tego rejestru⁵. Specjaliści z zakresu prawa wyznaniowego dokonali ponadto analizy przepisów dotyczących rejestrowania związków wyznaniowych w innych państwach europejskich⁶. W ślad za tą obszerną ekspertyzą prawnoporównawczą nie dokonano jednak kompleksowego przeglądu i oceny polskich regulacji.

Celem niniejszego opracowania jest krytyczne spojrzenie na treść i konsekwencje art. 36 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁷, który stanowi, że „wykreśleniu z rejestru podlega kościół lub innych związek wyznaniowy, którego sytuacja prawna i majątkowa została uregulowana w odrębnej ustawie”. Uwaga zostanie skoncentrowana przede wszystkim na kwestiach dotyczących sukcesji majątkowej i doktrynalnej związku wyznaniowego uzyskującego regulację sytuacji prawnej w drodze tzw. ustawy indywidualnej.

¹ Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji. [b.d.]. *Rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych*, <https://www.gov.pl/web/mswia/rejestr-kościolow-i-innych-zwiazkow-wyznaniowych> [dostęp: 1.12.2022], dalej: rejestr.

² Zob. Pietrzak 1991, 14; Borecki 2003, 23–24; Januchowski 2008, 38; Stanisz 2010, 199 (przyp. 29); Plisiecki 2013, 107–108; Zarzycki 2014, 86.

³ Są to uprawnienia związane z nauczaniem religii w szkołach publicznych, możliwością korzystania z określonych ulg i zwolnień podatkowych, szczególnymi zasadami opodatkowania przychodów osób duchownych oraz finansowania składek na ich ubezpieczenia społeczne i ubezpieczenie zdrowotne, dostępem do dotacji państwowych (np. Fundusz Kościelny) i innych form wsparcia finansowego ze środków publicznych, a także możliwościami prowadzenia działalności duszpasterskiej w placówkach publicznych. Jak w związku z tym twierdzi A. Mezglewski, związki wyznaniowe uczestniczą „w publicznym obrocie prawnym na specjalnych zasadach”. Mezglewski 2015, 127.

⁴ Majchrzak 2014, 45–55.

⁵ Borecki 2003, 23–33; Januchowski 2009, 30–56; Plisiecki 2013; Malesa, Wawrzaszek 2014, 281–289; Ożóg 2015, 23–45; Cupriak 2017, 47–50; Stanisz 2020, 69–71; Rączka, Zemła 2019, 12–17.

⁶ Cupriak i in. 2014, 203–277.

⁷ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1435 z późn. zm., dalej: u.g.w.s.w.

1. Uchwalenie tak zwanej ustawy indywidualnej jako przyczyna wykreślenia z rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych

Ustawodawca przewidział pięć przyczyn wykreślenia związku wyznaniowego z rejestru. Na mocy przepisów ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania wykreśleniu z rejestru podlega związek wyznaniowy, gdy: jego sytuacja prawna i majątkowa została uregulowana w odrębnej ustawie; zawiadomił Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji o zaprzestaniu swojej działalności; utracił cechy warunkujące uzyskanie wpisu do rejestru; w ciągu 3 lat nie odpowiedział na żądanie organu rejestrowego i nie zaktualizował wpisów do rejestru w zakresie określonym w art. 32 u.g.w.s.w.; w odniesieniu do niego stwierdzono prawomocnym wyrokiem sądu, że jego działalność rażąco narusza prawo lub postanowienia statutu.

Wykreślenie z rejestru następuje na skutek decyzji organu rejestrowego (art. 36 ust. 2 u.g.w.s.w.). Pomimo pojawiających się wątpliwości co do charakteru prawnego wpisu do rejestru związków wyznaniowych⁸, decyzję o wykreśleniu z rejestru należy traktować jak decyzję administracyjną w rozumieniu przepisów ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego⁹. Na gruncie obowiązującego prawa wykreślenie, analogicznie do wpisu, ma charakter dwuelementowy. Czynność materialno-techniczną polegającą na dokonaniu odpowiedniej adnotacji w księdze rejestrowej poprzedza wydanie decyzji administracyjnej o wykreśleniu, podejmowanej w ramach postępowania unormowanego w przepisach Kodeksu postępowania administracyjnego. W art. 36 ust. 2 u.g.w.s.w. prawodawca nakazał, aby wykreślenie z rejestru następowało w wyniku wydania decyzji administracyjnej, ograniczając swobodę organu rejestrowego w tym zakresie¹⁰.

Przepisy ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania przewidują specjalną procedurę likwidacji związku wyznaniowego w razie zaistnienia przyczyn określonych w art. 36 ust. 1 pkt 2 i 3 u.g.w.s.w. oraz art. 36a u.g.w.s.w. W tych sytuacjach wykreślenie z rejestru następuje po przeprowadzeniu likwidacji. Natomiast w przypadku wykreślenia ze względu na uregulowanie sytuacji prawnej i majątkowej związku wyznaniowego

⁸ Majchrzak 2014, 54–55.

⁹ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 2000 z późn. zm., dalej: k.p.a.

¹⁰ Analogicznie twierdzi P. Rączka i J. Zemła w stosunku do treści art. 33 i art. 34 u.g.w.s.w., zob. Rączka, Zemła 2019, 15.

w odrębnej ustawie, organ nie ma ani obowiązku, ani też prawa prowadzenia postępowania likwidacyjnego (art. 36 ust. 1 pkt 1 u.g.w.s.w. w zw. z art. 36 ust. 5 u.g.w.s.w.).

Zasadą jest, że z chwilą wykreślenia z rejestru dany związek wyznaniowy traci osobowość prawną jako całość (wraz ze wszystkimi jego jednostkami organizacyjnymi) oraz uprawnienia publicznoprawne związane z posiadaniem uregulowanej sytuacji prawnej¹¹. Wyjątkiem jest okoliczność, gdy wykreśleniu z rejestru podlega związek wyznaniowy, którego sytuacja prawna została uregulowana w drodze tzw. ustawy indywidualnej. W tym ostatnim przypadku związek wyznaniowy jako całość i jego poszczególne jednostki organizacyjne zachowują osobowość prawną, o ile wynika to z przepisów odnoszącej się do niego ustawy, o czym szerzej mowa w dalszej części niniejszego opracowania.

Przepis art. 36 ust. 1 pkt 1 u.g.w.s.w. zapobiega zaistnieniu niepewności prawnej i działa na korzyść bezpieczeństwa obrotu prawnego. Jego treść nie rozwiązuje jednak potencjalnych problemów związanych z ustawowym uregulowaniem statusu prawnego rejestrowego związku wyznaniowego. Powołany przepis ma na celu wyeliminowanie dualizmu, polegającego na jednoczesnym uregulowaniu sytuacji prawnej określonego związku wyznaniowego w dwóch trybach: na podstawie tzw. ustawy indywidualnej i decyzji o wpisie do rejestru. Cel, którym kierował się ustawodawca, jest ze wszech miar słuszny. Jednak jego realizacja wiąże się z szeregiem kontrowersji.

Podstawą decyzji o wykreśleniu z rejestru mogą być dokumenty złożone do akt rejestrowych. Nie ma żadnej normy materialnoprawnej, która nakładałaby na organ rejestrowy obowiązek zwracania się do odpowiednich organów państwowych o sprawdzenie prawdziwości danych i informacji zawartych w dokumentach będących podstawą uchwalenia tzw. ustawy indywidualnej. Obowiązujące przepisy w żaden sposób nie odnoszą się do procedur znajdujących w tym przypadku zastosowanie ani do kryteriów, które powinny być brane pod uwagę przy podejmowaniu decyzji o podjęciu prac nad taką ustawą. Niewątpliwie warunkiem koniecznym przejścia na uregulowanie ustawowe będzie zawarcie umowy między Radą Ministrów i właściwymi przedstawicielami danego związku wyznaniowego

¹¹ Zob. Krukowski 2000, 307–330; Mezglewski 2011, 203–218.

w trybie art. 25 ust. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej¹². Podstawę takiej umowy państwowo-kościelnej stanowić będą regulacje zawarte w statucie związku wyznaniowego. W istocie to dokumenty wewnątrzkościelne – mające umocowanie w statucie – określają, kto i na jakich zasadach będzie uprawniony do zawarcia takiej umowy.

Treść normy prawnej, zgodnie z którą „wykreślenie z rejestru następuje na podstawie decyzji organu rejestrowego” (art. 36 ust. 2 u.g.w.s.w.), oznacza możliwość stosowania środków zaskarżenia przewidzianych w odniesieniu do decyzji administracyjnych w rozumieniu Kodeksu postępowania administracyjnego. Wprawdzie decyzja o wykreśleniu nie w pełni odpowiada charakterystyce prawnej decyzji administracyjnej, to z pewnością treść cytowanego przepisu ustanawia formalny nakaz traktowania jej w taki właśnie sposób¹³. Należy zauważyć, że skoro art. 36 ust. 2 u.g.w.s.w. wyraźnie wskazuje, że wykreślenie z rejestru następuje na mocy decyzji, to ten element procedury wykreślenia musi mieć charakter inny niż czynność materialno-techniczna.

Na marginesie powyższych uwag trzeba zauważyć, że członkowie związku wyznaniowego w trakcie procedury w sprawie wykreślenia z rejestru na podstawie art. 36 ust. 1 pkt 1 i 3 u.g.w.s.w. oraz art. 36a u.g.w.s.w. nie mają interesu prawnego w rozumieniu art. 28 k.p.a. Wynika to stąd, że członkowie związku wyznaniowego nie są adresatami normy materialnoprawnej podlegającej zastosowaniu przez organ rejestrowy. Adresatami normy art. 36 ust. 1 pkt 1 u.g.w.s.w. są członkowie organu, który uprawniony jest do reprezentowania związku wyznaniowego na zewnątrz. Tylko te osoby mogą więc być stroną postępowania. Innymi słowy, członkowie związku wyznaniowego pozbawieni są przymiotu strony postępowania w sprawie o wykreślenie, chyba że są jednocześnie członkami organu uprawnionego do reprezentowania danego związku wyznaniowego. Nie budzi wątpliwości natomiast, że decyzja o wykreśleniu lub odmowie wykreślenia z rejestru, jak każda decyzja administracyjna, podlegać będzie skardze do

¹² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

¹³ Podobnie Majchrzak 2014, 45–47.

sądu administracyjnego zgodnie z art. 3 § 2 pkt 1 ustawy z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi¹⁴.

Podstawą wykreślenia związku wyznaniowego na podstawie przesłanki z art. 36 ust. 1 pkt 1 u.g.w.s.w. będzie wejście w życie tzw. ustawy indywidualnej. Warto wskazać na konieczność odniesienia się do tej szczególnej sytuacji w takiej ustawie (w dziale zawierającym przepisy przejściowe i końcowe). Treść stosownego przepisu mogłaby brzmieć: „Z chwilą wejścia w życie przepisów niniejszej ustawy, związek wyznaniowy, którego sytuacja prawna i majątkowa była dotychczas określona na mocy decyzji o wpisie do rejestru pod numerem [...] zostanie wykreślony na mocy przepisów ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania” albo „związek wyznaniowy, którego sytuacja prawna i majątkowa została uregulowana w niniejszej ustawie zostanie wykreślony z rejestru na podstawie decyzji organu rejestrowego w sposób i na zasadach określonych w ustawie z dnia 17 maja 1989 roku o gwarancjach wolności sumienia i wyznania”. Powyższe przepisy miałyby charakter informacyjny i potwierdzałyby sukcesję majątkową i doktrynalną związku wyznaniowego. W przypadku braku przepisów, o których mowa powyżej, w ustawie regulującej stosunki między państwem a danym związkiem wyznaniowym, organ rejestrowy musi wydać decyzję o wykreśleniu w następstwie zdarzenia prawnego, jakim jest wejście takiej ustawy w życie. Z tego rodzaju decyzją nie będzie się oczywiście wiązać konieczność przeprowadzenia postępowania dowodowego. Ze względu na przyjęte konstrukcje trudno sobie też wyobrazić jej kontrolę sądowo-administracyjną.

2. Sukcesja majątkowa i organizacyjna

Zagadnienie sukcesji majątkowej to przede wszystkim kwestia prawidłowego uregulowania spraw majątkowych związku wyznaniowego, w tym jego

¹⁴ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 329 z późn. zm. Piotr Rączka i J. Zemła podają w wątpliwość to, czy celem dodania do art. 33 ust. 4 u.g.w.s.w. zdania drugiego było wyłączenie możliwości zastosowania środka przysługującego zgodnie z art. 127 § 3 k.p.a. na decyzję wydaną w pierwszej instancji przez ministra, a mianowicie wniosku o ponowne rozpatrzenie sprawy, a także czy celem usytuowania tak sformułowanej regulacji w art. 33 ust. 4 u.g.w.s.w. było wyłączenie kontroli sądownoadministracyjnej w przypadku decyzji pozytywnych, których podstawę wydania stanowi art. 34 u.g.w.s.w. Zob. Rączka, Zemła 2019, 16.

wierzytelności i obciążeń – także publicznoprawnych. Jeszcze raz wspomnieć należy, że wygaśnięcie osobowości prawnej związku wyznaniowego rejestrowego pociąga za sobą szereg konsekwencji o charakterze majątkowym i organizacyjnym.

Możliwe jest zniesienie wyznaniowej osoby prawnej przed wejściem w życie tzw. ustawy indywidualnej. Możliwa jest również sytuacja zniesienia wyznaniowej osoby prawnej z naruszeniem przepisów prawa wewnętrznego. W tym przypadku brak poszanowania reguł wewnętrznych oznaczać będzie odpowiedzialność korporacyjną. Jednak powiadomienie o ustaniu osobowości prawnej danej jednostki organizacyjnej nie jest przesłanką konieczną do jej wygaśnięcia. Przepisy prawa polskiego, w szczególności gdy mowa jest o zmianie podstaw prawnych funkcjonowania związku wyznaniowego z wpisu do rejestru na tzw. ustawę indywidualną, nie przewidują odrębnego postępowania likwidacyjnego dla jednostek organizacyjnych wyposażonych w osobowość prawną, która by wygasła w konsekwencji wejścia w życie tej ustawy. Przyjąć trzeba, że możliwe jest niekontrolowane zniesienie wyznaniowej osoby prawnej w trakcie procedury przekształceniowej.

Jednym z wielu problemów zasługujących na dostrzeżenie jest możliwość zaistnienia luki prawnej w zakresie uregulowania w tzw. ustawie indywidualnej bytu prawnego istniejących jednostek organizacyjnych danego związku wyznaniowego. Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania nie reguluje kwestii sukcesji jednostek organizacyjnych związku wyznaniowego. Możliwa jest zatem sytuacja, gdy na mocy tzw. ustawy indywidualnej powstaną nowe jednostki organizacyjne, które nie będą tożsame z istniejącymi na mocy decyzji o wpisie do rejestru. Możliwa jest też sukcesja generalna dotychczasowych i nowych jednostek organizacyjnych. Jest to oczywiście pożądane z punktu widzenia pewności obrotu prawnego.

Zaistnieć może sytuacja, w której dany związek wyznaniowy, funkcjonując w oparciu o wpis do rejestru, miał więcej jednostek organizacyjnych posiadających osobowość prawną, niż to przewidują przepisy odnoszącej się do niego ustawy. Jednostki organizacyjne wyposażone w osobowość prawną na podstawie ustawy nie muszą być tożsame z tymi istniejącymi wcześniej na podstawie statutu. Ponadto możliwa jest także sytuacja wygaśnięcia jednostek organizacyjnych „rejestrowych” bez związku

z uchwaleniem ustawy regulującej sytuację prawną danego związku wyznaniowego. I w końcu pozostaje tutaj do rozważenia kwestia skuteczności prawnej zniesienia wyznaniowej osoby prawnej przez właściwy organ kościelny z naruszeniem wymogów prawa wewnętrznego o charakterze materialnym. Pamiętać trzeba, że informacyjny charakter powiadomienia o zniesieniu wyznaniowej osoby prawnej jest w doktrynie akceptowany, choć naraża uczestników obrotu prawnego na niekontrolowane zniesienie wyznaniowej osoby prawnej z możliwością pokrzywdzenia jej potencjalnych wierzących¹⁵.

Na wyciągnięcie istotnych wniosków dotyczących osobowości prawnej jednostek organizacyjnych rejestrowych związków wyznaniowych pozwala analiza norm statutowych. Wiele statutów nie rozstrzyga kwestii osobowości prawnej jednostek organizacyjnych¹⁶. W szeregu innych statutów wprost przyjęto, że niektóre jednostki organizacyjne nie mają osobowości prawnej¹⁷. W wielu przypadkach statuty przewidują, że takie jednostki organizacyjne mogą zarządzać cudzym lub własnym majątkiem albo nawet zaciągać zobowiązania majątkowe¹⁸. Nie brak również statutów, w których

¹⁵ Strzała 2019, 292–293.

¹⁶ Zob. § 34 Statutu Religijnego Stowarzyszenia Panunistycznego Uczniów Ducha Świętego (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 352–358): „Władzą Oddziału Stowarzyszenia jest: 1/ Zjazd Oddziału, 2/ Rada Oddziału, 3/ Komisja Rewizyjna Oddziału”; art. 13 Statutu Kościoła Reformowanego Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 431–433): „Kościół posiada ustrój demokratyczny, oparty na autorytecie ogółu członków. Władze Kościoła oraz poszczególnych Zborów pochodzą z wyboru”; § 16 Statutu Medytacyjnego Stowarzyszenia Najwyższej Mistrzyni Czing Hai (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 514–517): „Władzami Ośrodków są: 1) Opiekun Ośrodka oraz jego zastępca powołani przez Zarząd Związku, 2) Zgromadzenie członków powoływane w razie potrzeby”; art. 16 Statutu Wspólnoty Unitarian-Uniwersalistów w Rzeczypospolitej Polskiej (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 530–533): „Władze Kongregacji stanowią: 1. Walne Zgromadzenie Kongregacji. 2. Rada Kongregacji, w składzie: prezydent, wiceprezydent, sekretarz i skarbnik. 3. Prezydent Kongregacji”.

¹⁷ Zob. § 14 Statutu Buddyjskiego Związku Diamentowej Drogi linii Karma Kagyu (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 224–228); § 16 ust. 1 Statutu Ewangelicznego Związku Braterskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 266–271); § 18 ust. 2 Statutu Kościoła Prezbiteriańskiego (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 930–935); § 72 ust. 6 Statutu Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan w Rzeczypospolitej Polskiej (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 305–323); § 11 ust. 8 Statutu Międzynarodowego Towarzystwa Świadomości Kryszny (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 337–351); § 28 ust. 2 Statutu Chrześcijańskiego Kościoła Głosicieli Dobrej Nowiny (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 588–592); § 27 Statutu Kościoła Starokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 664–670).

¹⁸ Zob. § 22 ust. 4 pkt 2 Statutu Związku Buddyjskiego Tradycji Karma Kamtżang w Polsce (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 539–544); § 28 ust. 2 Statutu Związku Buddyjskiego

przewiduje się możliwość przyłączenia się jednostek organizacyjnych do związku wyznaniowego, a nawet zachowania majątku po wystąpieniu ze struktur związku¹⁹. Jednym z wielu przykładów niezgodności treści statutów z prawem polskim jest postanowienie statutowe, w myśl którego jednostki nieposiadające osobowości prawnej mogą nabywać w imieniu związku wyznaniowego jako całości majątek nieruchomości²⁰.

Wykazana powyżej niezgodność treści przepisów statutowych z instytucjami prawa cywilnego prowadzi do konstatacji, że bezrefleksyjne przyjęcie sukcesji generalnej w ustawie uchwalonej na podstawie art. 25 ust. 5 Konstytucji RP może doprowadzić do chaosu prawnego. Ku przestrodze wskazać należy treść przepisu § 38 ust. 5 Statutu Kościoła Ewangelicznego w Rzeczypospolitej Polskiej („Zniesiony Zbór zachowuje własny majątek”) oraz treść § 31 ust. 4 Statutu Chrześcijańskiego Kościoła Reformacyjnego („Zniesiony Kościół Lokalny zachowuje własny majątek”). Tego rodzaju konstrukcje prawne w istniejących statutach są jaskrawym przykładem sprzeczności z prawem polskim. Ponadto stanowią dowód tego, że omawiana procedura zmiany podstaw prawnych funkcjonowania związku wyznaniowego obarczona jest wieloma zagrożeniami, od których wyeliminowania zależy zgodność z prawem powszechnie obowiązującym ustawy regulującej jego sytuację prawną. Nie można wykluczyć odpowiedzialności za wprowadzenie do tzw. ustawy indywidualnej przepisów statutowych bezspornie stojących w sprzeczności z prawem powszechnie obowiązującym. Konwalidowanie w drodze uchwalenia takiej ustawy wadliwych przepisów statutowych też nie wydaje się być słusznym rozwiązaniem. Stwierdząc

Khordong w Polsce (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 557–562); § 38 Statutu Świątowego Uniwersytetu Duchowego Brahma Kumaris w Polsce (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 261–265); § 7 ust. 3 pkt 8 Statutu Kościoła Dobrego Pasterza (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 509–513); § 24 pkt 4 Statutu Zgromadzenia Braci i Sióstr Politeistów (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 813–816).

¹⁹ Zob. § 14 Statutu Stowarzyszenia Zborów Chrześcijan w Rzeczypospolitej Polskiej (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 229–234); § 6 ust. 3 Statutu Związku Badaczy Biblii (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 250–256); art. 24 ust. 3 Statutu Międzynarodowej Misji „Centrum Służby Życia” (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 434–437); § 21 ust. 1 Statutu Zborów Bożych Chrześcijan Dnia Siódmego (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 469–475); § 40 ust. 4 Statutu Kościoła Chrześcijańskiego „Wieczernik” (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 650–656).

²⁰ § 4 ust. 6 Statutu Kościoła Dobrego Pasterza: „Kościoły lokalne, w imieniu Kościoła, jako całości mogą nabywać i zbywać majątek ruchomy, zgodnie z upoważnieniami, o których mowa w § 4 ust. 4”.

należy, że dopóki przepisy statutowe stoją w sprzeczności z prawem, nie powinno się prowadzić żadnych negocjacji co do zmiany statusu prawnego rejestrowego związku wyznaniowego. Inna sprawa, że organ rejestrowy, w ramach przysługujących mu kompetencji, aktywnie powinien dążyć do doprowadzenia do stanu zgodności statutu z przepisami powszechnie obowiązującymi.

Reasumując, pomimo wielu wątpliwości natury proceduralnej odnośnie do trybu zmiany podstaw funkcjonowania związku wyznaniowego (z wpisu do rejestru na tzw. ustawę indywidualną) najpoważniejszą jest ta dotycząca prawidłowego uregulowania sukcesji majątkowej i organizacyjnej. Nie napawa optymizmem fakt, że aktualnie wiele związków wyznaniowych funkcjonuje w oparciu o statuty, które w jakiejś mierze są sprzeczne z prawem polskim. Należałoby przyjąć, że na etapie procedury przekształceniowej treść statutu nie może budzić żadnych wątpliwości prawnych. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że bezpieczniejsze dla obrotu prawnego byłoby uregulowanie statusu prawnego wspólnoty religijnej bezpośrednio w drodze ustawy niż w formie dwuetapowej – rejestr, potem ustawa. Dopóki ustawodawca nie wyeliminuje zagrożeń, o których była mowa powyżej, dopóty organ rejestrowy może skutecznie powstrzymać się z zastosowaniem art. 36 ust. 1 pkt 1 u.g.w.s.w.

3. Sukcesja doktrynalna

Sukcesja majątkowa jednostek organizacyjnych działających na podstawie wpisu związku wyznaniowego do rejestru to nie jedyny problem związany z ustawowym trybem uregulowania sytuacji prawnej związku wyznaniowego rejestrowego. O wiele ciekawszym zagadnieniem jest brak ustawowego obowiązku tożsamości doktrynalnej pomiędzy związkiem wyznaniowym rejestrowym a ustawowym. Osoby nieczujące więzi duchowej z daną wspólnotą (związek wyznaniowy rejestrowy) pełniące w niej funkcje kierownicze mogą dążyć do zmiany oblicza doktrynalnego wspólnoty poprzez uchwalenie ustawy odnoszącej się do tego związku wyznaniowego. Powodem takiego zachowania mogą być dążenia osób sprawujących funkcje kierownicze do umocnienia swojej władzy we wspólnocie oraz uniknięcia kontroli państwowej w zakresie zgodności prawa wewnętrznego (doktryny) z prawem

powszechnie obowiązującym. Celem ich działania może być uzyskanie regulacji ustawowej z jednoczesnym porzuceniem zasadniczych celów doktrynalnych tego związku wyznaniowego lub ich ignorowaniem. Przepisy prawne milczą na ten temat.

Aby lepiej zobrazować opisaną powyżej sytuację trzeba wskazać, że doktryna związku wyznaniowego rejestrowego podlega kontroli państwowej na etapie rejestracji w zakresie jej zgodności z przepisami ustaw chroniącymi bezpieczeństwo i porządek publiczny, zdrowie, moralność publiczną, władzę rodzicielską albo podstawowe prawa i wolności innych osób (art. 33 ust. 3 u.g.w.s.w.). Każda zmiana statutu związku wyznaniowego (także doktrynalna) również podlega takiej kontroli (zgodnie z art. 35 ust. 1 u.g.w.s.w.: „Zmiany statutu kościoła lub innego związku wyznaniowego wpisanego do rejestru dokonuje się w trybie obowiązującym przy ich rejestrowaniu”). Dodatkowo, gdy organ wejdzie w posiadanie uzasadnionych informacji odnośnie do zmiany cech warunkujących wpis do rejestru, w szczególności zmian dotyczących podstawowych celów, źródeł i zasad doktrynalnych, obrzędów religijnych, może domagać się aktualizacji danych warunkujących wpis do rejestru, a w przypadku braku aktualizacji wykreślić taki związek wyznaniowy z rejestru (art. 32 ust. 1 pkt 2–5 u.g.w.s.w. w zw. z art. 36 ust. 1 pkt 3 u.g.w.s.w.). Jak widać organ rejestrowy ma kompetencje do badania zgodności doktryny religijnej związku wyznaniowego rejestrowego (podstawowych celów, źródeł i zasad doktrynalnych, obrzędów religijnych) z przepisami ustaw. Stwierdzenie braku takiej zgodności (w zakresie, o którym mowa w art. 33 ust. 3 u.g.w.s.w.) może doprowadzić do wydania decyzji o wykreśleniu związku wyznaniowego z rejestru.

Doktryna (prawo wewnętrzne) związku wyznaniowego o ustawowo uregulowanej sytuacji prawnej nie podlega kontroli i nadzorowi ze strony państwa. Na próżno szukać w tzw. ustawach indywidualnych przepisów dających władzom państwowym upoważnienie do badania i kontroli zgodności doktryny religijnej takiego związku wyznaniowego z przepisami innych ustaw. Być może ustawodawca założył, że w takim przypadku nigdy nie dojdzie do sprzeczności doktryny religijnej z polskim porządkiem prawnym. Trzeba dodać, że po uchwaleniu ustawy regulującej sytuację prawną określonego związku wyznaniowego władze publiczne nie będą miały

żadnej kontroli nad jego doktryną (poza możliwością uchylenia takiej ustawy w skrajnych sytuacjach²¹).

Analizując treść przepisów tzw. ustaw indywidualnych, zauważyć należy, że kilka związków wyznaniowych wprost zobowiązało się do przestrzegania prawa polskiego²². Generalnie jednak gwarantuje się związkom wyznaniowym autonomię doktrynalną²³.

W przepisach ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania brakuje przepisów, które gwarantowałyby doktrynalną tożsamość związku wyznaniowego wykreślanego z rejestru z powodu wskazanego w art. 36 ust. 1 pkt 1 u.g.w.s.w. z tym, którego ta ustawa dotyczy. W przepisach można odnaleźć unormowania dotyczące tożsamości prawnej i majątkowej, ale nie doktrynalnej. Trudno byłoby jednak uznać, aby racjonalny ustawodawca mógł dopuścić rozbieżności w tym zakresie. Powołany przepis należy zatem interpretować jako nakaz zapewnienia zarówno tożsamości prawnej i majątkowej, jak i tożsamości doktrynalnej związku wyznaniowego wykreślanego z rejestru z tym, którego sytuację prawną zaczyna regulować

²¹ Na temat takiej możliwości na gruncie prawa włoskiego zob. Stanisław 2007, 207.

²² Zob. § 1 ust. 2 Statutu wewnętrznego Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 15): „Kościół korzysta w swym życiu wewnętrznym z całkowitej wolności rządzenia się w granicach prawodawstwa państwowego Rzeczypospolitej Polskiej”; zob. art. 2. ust. 1 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1726 z późn. zm.): „Kościół rządzi się w swych sprawach wewnętrznych własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami”; zob. § 1 ust. 1 Statutu Karaïmskiego Związku Religijnego w PRL (Brożniak, Winiarczyk-Kossakowska 2014, 92): „Karaïmski Związek religijny w PRL (zwany dalej w skrócie – KZR) jest samodzielnym i niezależnym w swym ustroju i zarządzie od jakiegokolwiek obcokrajowej władzy duchowej lub świeckiej i rządzi się własnymi przepisami religijnymi w ramach niniejszego Statutu oraz obowiązujących praw państwowych”; zob. art. 2 ustawy z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 1936 r. Nr 30, poz. 241): „Karaïmski Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej korzysta w swym życiu wewnętrznym z pełnej wolności rządzenia się, w ramach praw obowiązujących, przepisami swego Statutu (Ustawy Wewnętrznej), uznanego przez Państwo w drodze rozporządzenia Rady Ministrów. Statut Karaïmskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej stanowi wraz z ustawą niniejszą podstawę prawną organizacji tego Związku”.

²³ Zob. np. art. 1 ust. 2 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 43 z późn. zm.): „Kościół rządzi się w swoich sprawach wewnętrznych przepisami Zasadniczego Prawa Wewnętrznego, uchwalanego przez Synod Kościoła”; zob. art. 3 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 169 z późn. zm.): „Kościół rządzi się w swoich sprawach własnym Prawem Wewnętrznym uchwalanym przez Krajową Konferencję Kościoła, swobodnie wykonując swoje funkcje i cele”.

ustawa. W istocie chodzi o to, aby przy okazji realizacji procedur związanych ze zmianą prawnych podstaw funkcjonowania związku wyznaniowego nie doszło do zalegalizowania doktryny religijnej niezgodnej z przepisami prawa powszechnie obowiązującego.

Przedstawiona powyżej sytuacja jest problematyczna, gdyż z pewnością rolą organu rejestrowego (ani żadnego innej władzy publicznej) nie jest dbanie o czystość doktrynalną związku wyznaniowego. Jednak przychylenie oczu na fakt sprzeczności doktrynalnej na etapie projektu tzw. ustawy indywidualnej z treścią statutu i przepisów prawa powszechnie obowiązującego może zniweczyć sens postępowania przekształceniowego.

Opisane powyżej zagrożenia powinny być dostrzegane w trakcie pracy nad ustawą, która ma uregulować sytuację prawną rejestrowego związku wyznaniowego. Czynnym w nich udział organu rejestrowego powinien doprowadzić do wyeliminowania opisanych powyżej zagrożeń. Na organie rejestrowym powinien ciążyć szczególny prawny obowiązek troski o to, aby przyjmowane konstrukcje ustawowe zapewniały doktrynalną tożsamość związku wyznaniowego, do którego sytuacji prawnej się odnoszą, z tym, który zostaje wykreślony z rejestru. Nie mniej istotne będzie zadbanie o ciągłość funkcjonalną. Nie można przecież dopuścić do sytuacji, w której na mocy ustawy powstanie zupełnie nowa wspólnota religijna z nowymi organami oraz znacząco zmienionym zakresem działalności. Trzeba mieć przy tym świadomość, że omawiane kwestie dotyczą najbardziej wrażliwych aspektów relacji państwo–Kościół, a mianowicie poszanowania autonomii i niezależności związków wyznaniowych. Każdorazowo problematyka ta będzie podlegać ocenie pod kątem zgodności z art. 25 ust. 3 Konstytucji RP. Dopuszczalność ingerencji władz publicznych w sprawy wewnętrzne związku wyznaniowego była już zresztą przedmiotem analiz Trybunału Konstytucyjnego²⁴.

Zasygnalizowane problemy, związane z brakiem przepisów ustawowych dotyczących sukcesji doktrynalnej, można wyeliminować w trakcie procedury pracy nad tzw. ustawą indywidualną. Władze publiczne powinny w sposób szczególny czuwać nad tym, aby zapobiec opisanym powyżej zagrożeniom w trakcie opracowywania jej przepisów. W przypadku

²⁴ Postanowienie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 18 lutego 2015 r., P 48/13, OTK-A 2015, Nr 2, poz. 22; zob. Brzozowski 2017, 120.

uzyskania indywidualnej regulacji ustawowej związek wyznaniowy uzyskuje szerszą (niekontrolowaną przez władze państwowe) autonomię doktrynalną. Z tego powodu organ rejestrowy nie może dopuścić do wykorzystania omawianego procesu przekształceniowego do celów niezgodnych z przepisami ustaw, o których mowa w art. 33 ust. 3 u.g.w.s.w.

Wnioski

Przejście z uregulowania sytuacji prawnej związku wyznaniowego przez wpis do rejestru na przepisy tzw. ustawy indywidualnej nie zostało należycie doprecyzowane przez ustawodawcę. Nie zadbał on w szczególności o należyte uregulowanie kwestii związanych z sukcesją jednostek organizacyjnych takiego związku wyznaniowego. Zasadniczo omawiane przekształcenie nie ma charakteru administracyjnego, lecz stanowi wyraz realizacji normy wyrażonej w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP. Brak przepisów szczegółowych odnoszących się do procedury prac nad ustawą regulującą sytuację prawną związku wyznaniowego zagraża arbitralnością organów państwowych, w tym ministra właściwego do spraw wyznań religijnych i mniejszości narodowych i etnicznych. Granice wyznacza w tym przypadku decyzja polityczna, która nie jest zależna od przepisów prawa. Za słuszne w tej materii należałoby uznać wprowadzenie przepisów regulujących procedurę opracowywania i uchwalania ustaw, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP. Minister spraw wewnętrznych i administracji, mając na względzie interes publiczny i chęć zapewnienia bezpieczeństwa obrotu prawnego, powinien aktywnie uczestniczyć w pracach nad taką ustawą, aby nie dopuścić do zagrożeń opisanych powyżej.

Należy raz jeszcze podkreślić, że wraz z wykreśleniem związku wyznaniowego z rejestru w wyniku uregulowania jego sytuacji prawnej w drodze ustawowej mogą powstać liczne problemy natury majątkowej i organizacyjnej. Brak ustawowych regulacji szczegółowych może powodować problemy w zakresie odpowiedzialności wyznaniowych osób prawnych (jednostek organizacyjnych), których byt prawny wygaśnie z chwilą wykreślenia związku wyznaniowego z rejestru. W istocie zmiana charakteru prawnego działalności związku wyznaniowego nie powoduje zaprzestania jego działalności. I dlatego właśnie brak precyzji przy konstruowaniu przepisów

tw. ustawy indywidualnej poprzez pominięcie w niej niektórych, dotychczas istniejących, jednostek organizacyjnych może doprowadzić do braku odpowiedzialności tych jednostek organizacyjnych za zaciągnięte przez nie zobowiązania. Na władzach państwowych ciąży też szczególny obowiązek prawny zadbania w omawianym przypadku o zachowanie przez związek wyznaniowy tożsamości doktrynalnej, aby zapobiec obejściu przepisów prawa. Za niedopuszczalną uznać należy bowiem sytuację, w której władze kościelne, starając się o doprowadzenie do uchwalenia tzw. ustawy indywidualnej, chcą *de facto* doprowadzić do powstania nowej wspólnoty religijnej (choć oczywiście należy dostrzec możliwość doprowadzenia do tego samego efektu już pod rządami takiej ustawy). Z powyższych powodów do ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania powinny zostać wprowadzone przepisy zapobiegające zasygnalizowanym powyżej zagrożeniom.

Bibliografia

- Borecki, Paweł. 2003. „Rejestracja Kościoła i związku wyznaniowego”. W: *Wolność myśli, sumienia i wyznania. Poradnik prawny*, red. Aleksandra Mikulska, Maciej Nowicki, 23–33. Warszawa: Helsińska Fundacja Praw Człowieka.
- Brożniak, Ryszard, Małgorzata Winiarczyk-Kossakowska (oprac.). 2014. *Mniejszości wyznaniowe w Polsce. Prawo wewnętrzne (statutowe)*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Brzozowski, Wojciech. 2017. „Niedopuszczalność sądowej kontroli prawidłowości stosowania przez związek wyznaniowy własnego prawa. Głosa do postanowienia Sądu Najwyższego z dnia 12 maja 2016 r., IV CSK 529/15”. *Przebieg Sądowy* 5: 117–123.
- Cupriak, Paweł. 2017. „Reprezentacja osób prawnych związków wyznaniowych”. *Nowy Przegląd Notarialny* 1: 47–61.
- Cupriak, Jakub, Jarosław Matwiejuk, Paweł A. Leszczyński, Marek Plisiecki, Krzysztof Orzeszyna, Jacek Frączek, Konrad Walczuk, Tadeusz J. Zieliński, Michał Hucal, Piotr Stanisław, Artur Mezglewski, Dariusz Walencik, Paweł Sobczyk, Anna Tunia. 2014. „Ekspertyza w sprawie rejestracji wspólnot religijnych względnie innej formy wprowadzania tych podmiotów do obrotu prawnego w wybranych państwach członkowskich Unii Europejskiej poza Polską (wykonana przez ekspertów powołanych przez Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego)”. *Przebieg Prawa Wyznaniowego* 6: 203–277.

- Januchowski, Arkadiusz. 2008. „Wybrane zagadnienia związane z reprezentacją parafii przez proboszcza na gruncie prawa kanonicznego i polskiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 11: 211–236.
- Januchowski, Arkadiusz. 2009. „Uzyskiwanie osobowości prawnej przez związki wyznaniowe i ich jednostki organizacyjne – zagadnienia wybrane”. *Rejent* 5: 30–56.
- Krukowski, Józef. 2000. *Kościół i Państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Majchrzak, Bartosz. 2014. „Charakter prawny wpisu do rejestru związków wyznaniowych”. *Przegląd Prawa Wyznaniowego* 6: 45–55.
- Malesa, Wojciech, Aneta Wawrzaszek. 2014. „Rejestr wyznaniowych osób prawnych – wybrane zagadnienia na przykładzie jednostek Kościoła katolickiego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 17: 275–309.
- Mezglewski, Artur. 2011. „Działalność związków wyznaniowych w sferze publicznej”. W: *Prawo wyznaniowe*, red. Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, 203–218. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Mezglewski, Artur. 2015. „Utworzenie i rejestracja związku wyznaniowego jako przejawy wolności religijnej”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 18: 123–134.
- Ożóg, Michał. 2015. „Rejestrowanie kościołów i innych związków wyznaniowych w trybie administracyjnym”. *Forum Prawnicze* 2: 23–40.
- Pietrzak, Michał. 1991. „Stosunki między państwem i Kościołem w świetle ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r.”. *Państwo i Prawo* 1: 3–15.
- Plisiecki, Marek. 2013. *Wyznaniowa osoba prawna w prawie polskim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Rączka, Piotr, Jakub Zemła. 2019. „Procedura rejestracji Kościołów i innych związków wyznaniowych w Polsce na przykładzie wspólnoty Kościoła Latającego Potwora Spaghetti – studium administracyjnoprawne”. *Studia Prawnicze* 3: 7–35. DOI 10.37232/sp.2019.3.1.
- Stanisz, Piotr. 2007. *Porozumienia w sprawie regulacji stosunków między państwem i niekatolickimi związkami wyznaniowymi we włoskim porządku prawnym*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Stanisz, Piotr. 2010. „Proboszcz jako reprezentant parafii rzymskokatolickiej w stosunkach majątkowych”. W: *Prawo państwowe a prawo wewnętrzne związków wyznaniowych. Pamiętnik VII Zjazdu Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, Gniezno, 11–12 września 2010*, red. Krzysztof Krasowski, Małgorzata Materniak-Pawłowska, Maksymilian Stanulewicz, 191–200. Poznań: Ars boni et aequi.
- Stanisz, Piotr. 2020. *Religion and law in Poland*. Alphen aan den Rijn: Wolters Kluwer.

- Strzała, Marek. 2019. *Oświadczenie woli wyznaniowej osoby prawnej*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka.
- Zarzycki, Zdzisław. 2014. „Tryby nabywania osobowości prawnej przez kościelne osoby prawne w Polsce”. W: *Kościół i inne związki wyznaniowe w służbie dobru wspólnemu*, red. Waław Uruszczak, Katarzyna Krzysztofek, Maciej Mikuła, 71–89. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Argumentacja religijna w debacie publicznej – wprowadzenie do zagadnienia z perspektywy Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa

Religious argumentation in public debate – an introduction to the topic
from the perspective of John Rawls and Jürgen Habermas

PAULINA ŁABIENIEC*

 <https://orcid.org/0000-0003-4836-6469>

Streszczenie: Artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie, czy w państwie liberalnym dopuszczalne jest posługiwanie się argumentami religijnymi w debacie publicznej nad prawem. Zagadnienie to nabrało szczególnego znaczenia po niedawnym orzeczeniu polskiego Trybunału Konstytucyjnego w sprawie konstytucyjności jednej z przesłanek dopuszczalności aborcji. Oprócz pytania o obecność argumentów religijnych w debacie nad prawem pojawiła się wątpliwość, czym właściwie są argumenty religijne i czy można do nich zaliczyć argumenty treściowo (co do istoty) zgodne ze stanowiskiem danego kościoła lub innego związku wyznaniowego. Punktem odniesienia rozważań jest stanowisko Johna Rawlsa na temat obecności argumentacji religijnej w przestrzeni publicznej, z uwzględnieniem pojęcia „rozumu publicznego”. Artykuł przedstawia także stanowisko Jürgena Habermasa, który akcentuje obowiązek przekładania argumentów religijnych na język wartości politycznych przez urzędników państwowych przy formułowaniu ustaw.

Słowa kluczowe: prawo i religia; argumentacja religijna; rozum publiczny; liberalizm

Abstract: This paper is an attempt to determine whether setting forth religious arguments in public debate on law is allowed in a liberal state. This issue has become particularly important after the Polish Constitutional Tribunal issued a ruling on the constitutionality of one of the conditions of the permissibility of abortion. In addition to the question of the presence of religious arguments in the debate on the law, a doubt has arisen as to what religious arguments actually are and whether they can include arguments that are substantively consistent with the position of a particular church or other religious organization. The paper discusses John Rawls' views on the presence of religious argumentation in the public sphere, taking the concept of “public reason” into account. It also presents the position of Jürgen Habermas, who emphasizes the obligation of state officials to translate religious arguments into the language of political values when formulating laws.

Key words: law and religion; religious argumentation; public reason; liberalism

* Mgr, Uniwersytet Łódzki, Szkoła Doktorska Nauk Społecznych, ul. Matejki 22/26, 90-237 Łódź, e-mail: paulina.labieniec@edu.uni.lodz.pl.

Wprowadzenie

Zagadnienie argumentacji religijnej w debacie publicznej dotyka konstytucyjnych fundamentów państwa liberalnego: na płaszczyźnie jurydycznej – zasady bezstronności światopoglądowej władz publicznych, świeckości państwa oraz zasady wolności sumienia i wyznania, zaś na płaszczyźnie filozofii politycznej – standardów państwa liberalnego. W ostatnim czasie kwestia dopuszczalności posługiwania się argumentacją religijną pojawiła się w kontekście wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 22 października 2020 r.¹ w sprawie konstytucyjności jednej z przesłanek dopuszczalności aborcji. Wymiana argumentów w debacie publicznej toczyła się na wielu płaszczyznach i przybierała bardzo różne formy, jednak wśród przedstawianych racji pojawiła się warta uwagi – z punktu widzenia standardów państwa liberalnego – czy w debacie nad treścią prawa dopuszczalne jest posługiwanie się argumentacją religijną? Odpowiedź na to pytanie nie jest możliwa bez wcześniejszego rozważenia kilku istotnych kwestii, które zostaną omówione w następującej kolejności. Najpierw ustalona zostanie definicja religii w celu doprecyzowania, czym jest argument religijny. Następnie wyróżnione zostaną różne rodzaje argumentów religijnych, ponieważ od rodzaju argumentu może zależeć jego dopuszczalność w debacie. W dalszej kolejności omówione zostaną standardy państwa liberalnego, o jakie w tej kwestii postulowali J. Rawls oraz J. Habermas.

1. Rola argumentacji w państwie liberalnym

Argumentacja jest zagadnieniem szczególnie istotnym dla komunikacyjnej koncepcji władzy i tworzenia prawa w drodze dyskursu. W odróżnieniu od instrumentalnego modelu tworzenia prawa, w modelu komunikacyjnym nie chodzi o władcze dysponowanie dostępnymi środkami w celu osiągnięcia określonych celów, ale o kształtowanie wspólnej woli na drodze komunikacji. Jej jakość zależy od spełnienia określonych warunków, które, zgodnie z poglądami J. Habermasa, składają się na idealną sytuację komunikacyjną. Omawiane warunki to: intencja mówienia zdań prawdziwych, szczerze wypowiadanie intencji oraz słuszność rozumiana jako możliwość

¹ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 22 października 2020 r., K 1/20, OTK-A 2021, poz. 4.

zaakceptowania wypowiedzi w odniesieniu do określonego tła normatywnego². Koncepcji J. Habermasa, zakładającej możliwość osiągnięcia konsensusu w drodze debaty osadzonej w idealnej sytuacji komunikacyjnej, zarzuca się utopijność. Z pewnością jednak nie można nie dostrzec jej wartości dla podnoszenia jakości debaty publicznej i kultury demokracji. Nawet jeśli osiągnięcie porozumienia we wszystkich sprawach nie jest możliwe, działania komunikacyjne powodują urefleksyjnienie stanowisk i opinii, co na gruncie deliberatywnej koncepcji demokracji uznawane jest za wartość samą w sobie³. W toku wyrażania stanowisk strony dialogu przywołują różne rodzaje argumentów, w tym argumenty odnoszące się do ich przekonania filozoficznych, etycznych czy religijnych.

2. Definicja religii

Rozważania nad argumentacją religijną należy rozpocząć od zdefiniowania religii lub chociaż od podjęcia próby zestawienia sformułowanych dotąd definicji. Zgodnie z tradycyjnym ujęciem wprowadzonym przez jednego z ojców założycieli współczesnego religioznawstwa, M. Müllera, religia to przyjmowanie istnienia nieskończonej mocy, która kryje się za tym, co naturalne (przyrodą i jej siłami)⁴. Na gruncie socjologii É. Durkheim wskazał trzy konstytutywne elementy religii: wierzenia, obrzędy oraz wspólnotę. Istotą wyróżnienia religii jako zjawiska społecznego jest także wyraźne oddzielenie sfery *sacrum* i *profanum* – tego, co święte od rzeczywistości świeckiej. W odróżnieniu od magii religia jest zespołem praktyk będących celem samym w sobie, a nie nakierowanych na osiągnięcie praktycznych celów⁵. Socjologowie doszli do wniosku, że religia wywodzi się z uczuć o charakterze społecznym – poza zapewnieniem wspólnoty, pomaga uśmierzyć ludzki lęk przed śmiercią, co chroni przed poddaniem się przerażeniu i rozpacz⁶. Oprócz trzech elementów: wierzeń, obrzędów i wspólnoty (inaczej też doktryny, kultu i organizacji religijnej), będących zewnętrznymi przejawami

² Zirk-Sadowski 2000, 115.

³ Stępień 2008, 45.

⁴ Szymaniec 2017, 11.

⁵ Tamże, 16. Autor powołuje się na stanowisko B. Malinowskiego.

⁶ Tamże, 17.

religii, J. Keller wskazuje również przeżycie jako istotny element każdej religii⁷. W tym kierunku idą również koncepcje psychologiczne. Ujmują one religię w kategoriach przeżycia psychicznego, koncentrując się na jej indywidualnym wymiarze. William James uznaje religię za osobiste odniesienie życia, zachowań, doświadczeń poszczególnych ludzi do „tego co boskie”, definiując boskość jako „rzeczywistość pierwotną, wobec której jednostka czuje się zmuszona do przyjęcia postawy uroczystej i poważnej, wolnej od klątw lub żartów⁸. To, czy dane zjawisko można nazwać religią, zależy więc w koncepcji psychologicznej od nastawienia osób zaangażowanych.

Powyższe ujęcia opisują religię z perspektywy różnych dziedzin: religioznawstwa, socjologii i psychologii. Na gruncie prawnym podstawowym problemem, który pojawia się w definiowaniu religii, jest pytanie, czy religię powinno się rozumieć wąsko – jako zespół wierzeń odnoszących się do rzeczywistości *sacrum*, przeżywanych we wspólnocie przy wspólnym praktykowaniu kultu, czy też szerzej – jako wszelkie przekonania leżące u podstaw ludzkiego rozumienia własnej egzystencji.

Szerokie ujęcie religii pojawiło się na gruncie orzecznictwa amerykańskiego Sądu Najwyższego. W 1965 r., w sprawie *United States v. Seeger*⁹, rozstrzygał on o możliwości zwolnienia z odbywania służby wojskowej w przypadku sprzeciwu sumienia wynikającego z przekonań religijnych. W orzeczeniu przyjęto funkcjonalne rozumienie religii, nakazujące traktować jak religię wszystkie przekonania zajmujące w życiu danej osoby miejsce analogiczne do tego, które zajmuje „Istota Najwyższa” u osób wierzących¹⁰. Takie pojmowanie religii nie jest jednak jedynym przyjmowanym w orzecznictwie Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych Ameryki. Przykładem może być orzeczenie wydane w 1972 r. w sprawie *Wisconsin v. Yoder*¹¹. Dotyczyło ono zezwolenia amiszom na nieposyłanie dzieci do szkół z pobudek religijnych. Sąd w toku rozważań uznał, że filozoficzne i osobiste preferencje nie stanowią religii i należy rozróżnić sposób życia mający źródło w przekonaniach świeckich od sposobu życia mającego źródło w przekonaniach

⁷ Keller 1988, 17 (za: Marczevska-Rytko 2018, 17).

⁸ James 2001, 36 (za: Szymaniec 2017, 13).

⁹ 380 U.S. 163 (1965).

¹⁰ Maroń 2018, 24–25.

¹¹ 406 U.S. 205 (1972).

religijnych¹². Powyższe przykłady pokazują, że stanowisko amerykańskiego Sądu Najwyższego jest niejedolite w kwestii definiowania religii.

Definicję religii rozszerzoną o inne poglądy, mające w ludzkim życiu znaczenie analogiczne do tradycyjnych religii teistycznych, nazwano definicją funkcjonalną ze względu na podkreślenie roli, jaką dane poglądy odgrywają w życiu danej osoby. Za szerokim rozumieniem religii opowiedział się także R. Dworkin, który jednak zaproponował definicję przedmiotową. Jego koncepcja zakłada, że religią jest każda próba „odpowiedzi na głębsze pytania egzystencjalne za pomocą wiązania jednostkowego życia ludzkiego z transcendentną obiektywną wartością”¹³. Ronald Dworkin dodaje, że do uznania poglądów za religijne konieczne jest też spełnienie warunku szczerości w przekładaniu swoich przekonań na działania życiowe. Określony pogląd ma zatem charakter religijny, o ile wynika ze szczerego przekonania człowieka co do jego obowiązków i roli w świecie¹⁴. Tak ujętej religijności nie musi towarzyszyć żaden rodzaj kultu, doktryny czy wspólnoty. Jest ona wyłącznie wewnętrznym ustosunkowaniem się człowieka do jego miejsca w świecie i wynikających z tego obowiązków. Powyższą definicję R. Dworkin sformułował w nawiązaniu do sprawy *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey*¹⁵, która dotyczyła ograniczeń dopuszczalności aborcji. W powołanym orzeczeniu z 1992 r. Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych Ameryki powtórzył stanowisko wyrażone w 1973 r. w orzeczeniu w sprawie *Roe v. Wade*¹⁶, że decyzja kobiety w kwestii aborcji jest objęta ochroną konstytucyjną na mocy XIV poprawki do Konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki, definiującej prawo do wolności i prywatności. Zgodnie ze stanowiskiem amerykańskiego Sądu Najwyższego państwo nie może pod przymusem formować przekonań obywateli dotyczących ich własnej koncepcji istnienia i tajemnicy ludzkiego życia. Za jeden z przejawów samodzielnego kształtowania swoich przekonań uznano decydowanie o urodzeniu dziecka. Ronald Dworkin w odniesieniu do tego orzeczenia sformułował tezę, że tego rodzaju decyzje powinny być objęte ochroną w zakresie I poprawki, gwarantującej

¹² Maroń 2018, 25–26.

¹³ Dworkin 2014, 111.

¹⁴ Szymaniec 2017, 43.

¹⁵ 505 U.S. 833 (1992).

¹⁶ 410 U.S. 113 (1973).

wolność religijną. Jego zdaniem decyzja o urodzeniu dziecka dotyczy jednego z podstawowych egzystencjalnych pytań, na które odpowiedź daje religia. Jest to bowiem pytanie o to, dlaczego ludzkie życie ma wrodzoną, obiektywną wagę¹⁷. Skoro bowiem religia to właśnie indywidualne ustalenie swojego miejsca w świecie i podejmowanie związanych z nim obowiązków w odniesieniu do transcendentności, decyzja o aborcji – zdaniem R. Dworkina – powinna być objęta ochroną w ramach wolności religijnej.

Powodem postulowania szerokiej definicji religii jest chęć objęcia ochroną prawną wszelkich światopoglądów przy użyciu instytucji prawnych chroniących wolność religijną. Poszerzenie definicji religii jest pewną drogą argumentacji mającą prowadzić do zapewnienia ochrony przekonań osób nieutożsamiających się z żadną tradycyjnie rozumianą religią. To ujęcie znacząco odbiega od tradycyjnej definicji, która zwracała uwagę na specyficzne cechy wyróżniające religie spośród innych przekonań przyjmowanych przez ludzi. Takimi cechami są wspólnotowość i sprawowanie kultu. Znacząco subiektywizuje również pojmowanie religii, uzależniając je od osobistych przekonań każdego człowieka, co uniemożliwia obiektywną ocenę, czy dana postawa wynika z przekonań religijnych, czy nie. Szeroka definicja religii powoduje więc *de facto* niemożliwość odróżnienia w debacie publicznej argumentów religijnych od innych argumentów odnoszących się do światopoglądu, ponieważ wszystkie argumenty odwołujące się do głębokich przekonań człowieka leżących u podstaw jego decyzji życiowych należałoby uznać za argumenty religijne. Pytanie postawione w tym artykule wymaga przyjęcia wąskiego rozumienia religii, jako wiary w istnienie transcendentnego porządku, praktykowanej we wspólnocie poprzez sprawowanie kultu. Chcemy bowiem przywrócić się możliwości posługiwania się argumentami wspólnot religijnych, zakładając specyfikę używanych przez nie pojęć i przyjmowanych wartości.

3. Rodzaje argumentów religijnych

Dopóki nie dostrzeże się wielu wymiarów pojęcia „argumenty religijne”, nie może zaistnieć pogłębiona debata nad ich obecnością w publicznym

¹⁷ Dworkin 2014, 111.

uzasadnianiu treści przyjmowanego prawa. Andrew March pokazuje, że „argument religijny” nie jest pojęciem monolitycznym i wyróżnia cztery kategorie takich argumentów. Mogą one, po pierwsze, przybrać formę nakazów pochodzących z tekstów objawionych, wypowiedzi religijnych autoritetów czy też z doświadczeń mistycznych. Po drugie, mogą powoływać się na doktrynę teologiczną i moralną, która nie wywodzi się wprost z tekstu objawionego, ale z teistycznych przekonań i objawionej wiedzy. Po trzecie, mogą odwoływać się do tradycyjnych religijnych obowiązków i praktyk. Czwarty – i ostatni – rodzaj argumentów religijnych odwołuje się do praktycznej mądrości i moralnego rozeznania opartego na tradycjach myśli religijnej¹⁸. Dla A. Marcha kryterium wyróżniania argumentów religijnych jest źródło ich pochodzenia (tekst objawiony, doktryna, tradycja). Co ważne, A. March uważa, że treść argumentu (*moral-affective disposition*) nie jest kluczowa przy zakwalifikowaniu go jako argumentu religijnego. Według tego autora istotna jest jedynie forma argumentu, w której strukturę wpisane jest roszczenie do uznania autorytetu religii¹⁹.

Andrew March zwraca następnie uwagę, że nie można pominąć innego istotnego aspektu, jakim jest rodzaj argumentów, którymi posługują się osoby wierzące. Czym innym jest bowiem wyłączone popieranie swego argumentu przez odwoływanie się do cytatu z Biblii, a czym innym posługiwanie się sformułowaniem, że życie ludzkie jest z natury wartościowe. Według tego autora, z punktu widzenia rozumu publicznego, nie wszystkie rodzaje argumentów religijnych są nie do przyjęcia w państwie liberalnym. Za niedopuszczalne uznaje on jedynie argumenty pierwszego typu, ograniczające się do przywołania świętych teksów lub nakazów wydawanych przez zwierzchników religijnych. Są one wyrażane najczęściej w sposób autorytarny²⁰. Osoby je przywołujące sprawiają wrażenie, jakby nie zależało im na faktycznej internalizacji norm przez adresatów. Zamiast wyrazić przekonanie, że dana tradycja zawiera prawdę wspólną wszystkim ludziom, chcą narzucić swoje stanowisko bez troski o zdanie oponentów. Andrew March twierdzi, że większą moc oddziaływania mają te argumenty religijne, w których objawiona religia nie jest przedstawiana jako jedyne

¹⁸ March 2013, 14.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, 19.

źródło wiedzy o moralności i które nie wiążą się z koniecznością uprzedniego uznania określonych autorytetów religijnych²¹.

Trychotomiczną typologię argumentów religijnych zaproponowała A. Bardon. Według niej argument religijny może przybrać – po pierwsze – formę metafory, gdzie „religia stanowi narzędzie retoryczne, bez którego argument wciąż ma sens, gdyż opiera się na niereligijnych podstawach”²² (element religijny ma tutaj spełniać rolę wzmacniającą przekaz argumentu „laickiego”). Na drugim miejscu wyróżnia ona argumenty przywoływane na rzecz religijnie rozumianego celu, np. zbawienia. Natomiast argumentami religijnymi trzeciego rodzaju są te, które wymagają uprzedniego przyjęcia określonych założeń epistemicznych, jak wiara w istnienie Boga lub w Jego określony obraz (dopiero po przyjęciu danych założeń argument ma możliwość zostać przyjętym przez odbiorcę)²³.

Pojęcie „argumentu religijnego” nie jest jednoznaczne, co jest niezwykle istotne z punktu widzenia rozważań na temat obecności takich argumentów w debacie publicznej. Pojawia się bowiem potrzeba doprecyzowania, jak rozumiany argument religijny może lub nie może być wykorzystywany w ramach publicznych dyskusji w państwie liberalnym, choćby nad treścią prawa. Jak zauważył G. Maroń, często popełnianym błędem jest uznawanie za religijne tych argumentów, które są zbieżne ze stanowiskiem określonej tradycji religijnej (np. stwierdzenie, że każdy argument przeciwko aborcji jest argumentem religijnym, ponieważ treściowo jest zbieżny ze stanowiskiem Kościoła Katolickiego). „Arbitralne nazwanie niereligijnego w swym źródle i treści argumentu mianem religijnego służy do jego zdyskredytowania w ogóle bez wchodzenia w merytoryczną polemikę z nim”²⁴.

4. Koncepcja Johna Rawlsa

Rozważania o argumentacji religijnej w państwie liberalnym zostały podjęte przez J. Rawlsa w książce *Political liberalism* [Liberalizm polityczny] (1993), a także w pracach polemizujących ze stanowiskiem

²¹ Tamże, 19–20.

²² Bardon 2014, 91–93 (za: Maroń 2018, 35).

²³ Maroń 2018, 35.

²⁴ Maroń 2018, 38–39.

J. Rawlsa – m.in. w artykule J. Habermasa zatytułowanym *Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch“ religiöser und säkularer Bürger* [Religia w sferze publicznej. Poznawcze założenia „publicznego czynienia użytku z rozumu” przez obywateli wierzących i niewierzących] (2005). W oparciu o artykuł J. Habermasa prześledzimy dyskusję, jaka wywiązała się między J. Rawlsem i J. Habermasem, a także innymi filozofami.

Rekonstrukcję debaty należałoby rozpocząć od kwestii leżącej u podstaw liberalnego konstytucyjnego państwa – uprawomocnienia świeckiej władzy państwowej. U J. Rawlsa źródłem legitymizacji władzy państwowej jest założenie, że wszyscy ludzie mają wspólny rozum. Powołanie się na „rozum naturalny” wspólny wszystkim ludziom, pozwoliło odejść od religijnej legitymizacji władzy państwowej. Rolę legitymizującą zaczęła odgrywać konstytucja, w której wolni i równi obywatele przyznają sobie nawzajem podstawowe prawa²⁵. W myśl liberalnej zasady legitymizacji:

[...] sprawowanie przez nas władzy politycznej jest właściwe, a więc da się uzasadnić tylko wtedy, gdy sprawujemy ją w zgodzie z konstytucją, co do której najważniejszych postanowień można rozsądnie oczekiwać, że wszyscy obywatele je poprą, kierując się zasadami i ideałami, które są dla nich, jako osób rozumnych i racjonalnych, do przyjęcia²⁶.

Procedura demokratyczna zyskuje moc legitymizującą dzięki dwóm składnikom: udziałowi obywateli w tworzeniu prawa oraz istnieniu „dyskursywnie sterowanego sporu”²⁷. Jednak oba powyższe warunki nie mogą być wymuszone na drodze prawnej. Obywatele powinni sami zdawać sobie sprawę z ciężącego na nich obowiązku angażowania się w kształtowanie porządku demokratycznego oraz obowiązku wzajemnego szacunku, mimo dzielących ich poglądów na rzeczywistość.

Kluczową rolę w kształtowaniu porządku demokratycznego odgrywa idea publicznego rozumu w ujęciu J. Rawlsa, czyli „rozumu równych obywateli, którzy jako pewne ciało zbiorowe sprawują najwyższą, opartą na przymusie władzę polityczną jedni nad drugimi, uchwalając

²⁵ Habermas 2012, 107.

²⁶ Rawls 1998, 299.

²⁷ Habermas 2012, 108.

prawa i poprawiając swoją konstytucję²⁸. Treścią tego rozumu jest „polityczna koncepcja sprawiedliwości”, na którą składają się trzy elementy: założenie pewnych podstawowych praw i wolności, przyznanie tym prawom i wolnościom pierwszeństwa, zwłaszcza względem roszczeń dobra ogólnego, oraz zapewnienie wszystkim obywatelom środków pozwalających korzystać z podstawowych praw i wolności²⁹. John Rawls twierdzi, że obywatele, dyskutując nad podstawowymi sprawami politycznymi, powinni przestrzegać granic publicznego rozumu. Co więcej, ideał obywatelstwa nakłada na nich moralny – nie prawny! – obowiązek grzeczności. Oznacza on gotowość do wzajemnego wyjaśniania postulowanych przez siebie zasad i kierunków postępowania politycznego, a także „gotowość wysłuchania innych i bezstronność w decydowaniu o tym, kiedy rozumnie jest poczynić ustępstwa wobec innych poglądów”³⁰. John Rawls podkreśla wagę związku między obywatelami, którzy urodzili się i żyją w jednym społeczeństwie. Zgodnie z ideałem demokratycznego obywatelstwa powinni oni objaśniać swoje postulaty, oparte nierzadko na różnych doktrynach filozoficznych i religijnych, w taki sposób, by inni mogli poprzeć ich stanowisko bez uszczerbku dla własnej wolności i równości³¹.

Państwo liberalne gwarantuje wolność sumienia pod pewnymi warunkami: po pierwsze, wspólnoty religijne muszą akceptować neutralność światopoglądową władz publicznych, a po drugie, powinny zaakceptować koncepcję publicznego użytku rozumu³². John Rawls uważa, że warunek akceptacji koncepcji publicznego rozumu są w stanie spełnić osoby wyznające „rozumne rozległe doktryny”, to znaczy doktryny zdające sprawę z głównych religijnych, filozoficznych i moralnych aspektów ludzkiego życia w sposób konsekwentny i spójny. John Rawls uznawał za „rozległe rozumne doktryny” nie tylko doktryny sekularne, ale także religijne. Każda z tych doktryn porządkuje wartości i przyznaje im określoną wagę, tworząc pewien zrozumiały pogląd na świat³³. Osoby rozumne wyznają różne rozumne doktryny i zdają sobie sprawę z tego, że ich doktryna jest jedną

²⁸ Rawls 1998, 295.

²⁹ Tamże, 307.

³⁰ Tamże, 299.

³¹ Tamże, 300.

³² Habermas 2012, 109–110.

³³ Rawls 1998, 103.

z wielu. Osoby nierozumne zaś otwarcie odrzucają porządek demokratyczny i represjonują inne rozumne doktryny tylko dlatego, że różnią się od ich własnych³⁴. Rozumne jednostki, znajdujące się w sytuacji pierwotnej za zasłoną niewiedzy, mogłyby obawiać się takiej postawy i z tego względu ograniczyć działalność nierozumnych ruchów i organizacji³⁵. Za takie doktryny, które nie spełniają warunku rozumności, należałoby uznać te, które przyjmowane są w fundamentalistycznych ruchach religijnych czy sektach. W ich przypadku udział w debacie publicznej byłby wykluczony ze względu na odrzucanie demokratycznych procedur i odmowę udziału w rozumie publicznym.

Według Rawlowskiej wizji państwa demokratycznego sędziowie, rządzący, legislatorzy, kandydaci do publicznych urzędów, a także zwykli obywatele – zarówno wierzący, jak i niewierzący – mają prawo brania udziału w debacie, z zastrzeżeniem, że powinni objaśniać swoje stanowiska, odwołując się do publicznej koncepcji sprawiedliwości, nie zaś do „całej prawdy”. Oznacza to, że powinni oni pominąć w debacie takie argumenty, które odwołują się do ich wizji świata opartej na konkretnej religii lub filozofii. W państwie neutralnym światopoglądowo, jakim jest państwo liberalne, wszelkie decyzje polityczne powinny być uzasadnione w sposób dostępny w równej mierze dla osób wierzących i niewierzących. Muszą być zatem wyrażone w języku „zrozumiałym” dla wszystkich obywateli. Nie może to być język żadnej konkretnej rozumnej doktryny, tylko język wartości politycznych. Argumenty zatem powinny odwoływać się do tego, co łączy wszystkie rozumne doktryny. Powinny zbliżać się do różnych idei dobra, czerpiąc z publicznej kultury politycznej społeczeństwa demokratycznego. Te idee polityczne muszą należeć do rozumnej politycznej koncepcji sprawiedliwości i spełniać dwa warunki: być (choćby potencjalnie) podzielane przez wolnych i równych obywateli oraz nie zakładać z góry żadnej rozległej doktryny³⁶. John Rawls dopuszcza pewne wyjątki od tych zasad, zaznaczając, że „niepubliczne, a więc całościowe racje” mogą być oferowane przez obywateli nawet w trakcie ich politycznej działalności, pod warunkiem, że dzieje się to „w sposób, który umacnia ideał samego rozumu publicznego”³⁷.

³⁴ Tamże, 105.

³⁵ Szymaniec 2017, 131.

³⁶ Rawls 1998, 247.

³⁷ Tamże, 338.

W późniejszym artykule pt. *O idei publicznego rozumu raz jeszcze* J. Rawls łagodzi swoje stanowisko, wprowadzając klauzulę (*provisio*), zgodnie z którą

[...] rozsądne nadrzędne doktryny religijne i niereligijne mogą być wprowadzane do publicznej dyskusji politycznej w każdym momencie, pod warunkiem, że we właściwy sposób zostaną jednocześnie zaprezentowane odpowiednie racje polityczne – które nie wynikają tylko z tych doktryn – wystarczające do wsparcia tego, co wspierają nadrzędne doktryny³⁸.

Na pytanie, w którym momencie powinna być podniesiona odpowiednia racja polityczna i kto powinien ją sformułować, J. Rawls odpowiada, że powinno to zostać wypracowane przez praktykę z uwzględnieniem publicznej kultury politycznej³⁹. Jak wskazuje W. Ciszewski, J. Rawls dopuszcza możliwość wprowadzenia zmian pod wpływem rozległej rozumnej doktryny w publicznie legitymizowanym rozstrzygnięciu, gdy jest to konieczne do zaistnienia stabilności z dobrych racji, czyli uzyskania poparcia ze strony rozległych światopoglądów dla politycznej koncepcji sprawiedliwości⁴⁰.

Należy zauważyć, że powyższe zasady odnoszą się do kontekstu politycznego, czyli debaty nad wprowadzeniem określonych rozwiązań prawnych, nie zaś do kultury podłoża, czyli kultury społeczeństwa obywatelskiego. Rozumowi publicznemu przeciwstawiane są liczne rozumy niepubliczne, czyli część życia wewnętrznego stowarzyszeń funkcjonujących w społeczeństwie obywatelskim.

Liczne i różnorodne ośrodki oraz stowarzyszenia, z ich wewnętrznym życiem, działają w obrębie prawa, które zapewnia wolność myśli i słowa oraz prawo do stowarzyszeń. Idea publicznego rozumu nie stosuje się do kultury podłoża z jej licznymi formami rozumu niepublicznego ani do żadnego rodzaju mediów⁴¹.

³⁸ Rawls 2001, 216–217.

³⁹ Tamże, 217.

⁴⁰ Ciszewski 2020, 177.

⁴¹ Rawls 2001, 192.

Do kontekstu politycznego J. Rawls zalicza wszelkie sytuacje, w których obywatele mają opowiedzieć się za lub przeciw określonym prawom, czyli także wybory⁴².

Podsumowując, zdaniem J. Rawlsa, w debacie publicznej mogą brać udział wszyscy, którzy akceptują zasady demokratyczne i są gotowi honorować ideę publicznego rozumu. Warunkiem uczestnictwa, co do zasady, jest posługiwanie się językiem wolnym od terminów przypisywanych konkretnym rozległym rozumnym doktrynom (w tym doktrynom religijnym). Język debaty publicznej musi odwoływać się do wartości politycznych, które można uznać za wspólne wszystkim rozumnym doktrynom. Zgodnie z poglądem wyrażonym w artykule pt. *O idei publicznego rozumu raz jeszcze* uczestnicy debaty mogą jednak wprowadzić do niej argumenty rozległej rozumnej doktryny, czyli także argumenty zaczerpnięte z określonej religii, o ile równoległe zostaną przedstawione odpowiednie racje polityczne (*provisio*)⁴³.

5. Koncepcja Jürgena Habermasa

Jürgen Habermas w artykule pt. *Religia w sferze publicznej. Poznawcze założenia „publicznego czynienia użytku z rozumu” przez obywateli wierzących i niewierzących* (2005) przedstawia argumenty krytyków J. Rawlsa. Zwraca uwagę, że odnoszą się one do zbyt wąskiego sekularnego postrzegania religii w ramach liberalnego państwa demokratycznego. Przywoływani krytycy – P. Weithman i N. Wolterstorf – podkreślają rolę religii w społeczeństwie obywatelskim, odnosząc się m.in. do przykładu amerykańskiej religii obywatelskiej jako czynnika spajającego społeczeństwo i legitymizującego porządek społeczno-polityczny⁴⁴.

Paul Weithman powołuje się na to, że wspólnoty religijne są ważnymi aktorami społeczeństwa obywatelskiego i odgrywają znaczącą rolę w debacie publicznej dotyczącej istotnych moralnie kwestii. Stanowią nawet warunki niezbędne do istnienia demokracji amerykańskiej. Dlatego też

⁴² Finlayson 2021, 444.

⁴³ Rawls 2001, 216–217.

⁴⁴ Stanowiska krytyczne względem wymogu świeckiego uzasadnienia podnosili także M. Perry, C. Eberle oraz K. Greenwalt – zob. Perry 1988; Eberle 2002; Greenawalt 1988.

za niewłaściwe uważa ograniczanie roli religii poprzez zmuszanie kościołów i osób wierzących do każdorazowego przekładania swoich argumentów na argumenty zsekularyzowane. Paul Weithman twierdzi, że zaangażowanie kościołów w życie społeczne jest uniemożliwiane, skoro okazuje się, że muszą one w każdym przypadku szukać odpowiednika wyznawanych przekonań w ogólnodostępnym języku. Państwo laickie zmusza więc niejako kościoły i wierzących obywateli do autocenzury⁴⁵.

Nicholas Wolterstorff twierdzi, że J. Rawls pomija rolę, jaką religia odgrywa w kształtowaniu poglądów na życie społeczne. Według niego dla ludzi wierzących wiara jest podstawą przyjmowanych przez nich koncepcji sprawiedliwości i poglądów dotyczących wszystkich aspektów życia społecznego. Zmuszanie ich do wyszukiwania innych podstaw dla swoich przekonań może stać w sprzeczności z ich dążeniem do integralności jako osób, dla których religia wskazuje powinności nie tylko na poziomie życia duchowego, ale także społecznego⁴⁶.

Ponadto N. Wolterstorff i P. Weithman postulowali zniesienie zasady, że argumenty, których nie uda się przełożyć na język wartości politycznych, nie będą brane pod uwagę przy procedowaniu na poziomie instytucji państwowych. To stanowisko spotkało się z krytyką ze strony J. Habermasa ze względu na naruszanie zasady neutralności światopoglądowej państwa⁴⁷. Taką sytuację uznaje on za zagrażającą procedurze demokratycznej, która mogłaby zostać podporządkowana religijnej większości⁴⁸.

Zasadę świeckiego uzasadnienia popiera R. Audi, który jednak formułuje jednocześnie wymóg świeckiej motywacji decyzji politycznych, tym samym radykalizując poglądy głoszone przez J. Rawlsa. Formułując zasadę świeckiego uzasadnienia (*principle of secular rationale*), R. Audi zaznacza, że laickie argumenty powinny być na tyle silne, aby decydowały o wyborach politycznych człowieka niezależnie od jego przekonań religijnych. Zatem dopóki nie jest on przekonany do argumentów laickich przemawiających za danym działaniem politycznym ograniczającym zachowania obywateli, nie powinien go popierać⁴⁹.

⁴⁵ Weithman 2002, 91 (za: Habermas 2012, 111).

⁴⁶ Audi, Wolterstorff 1997, 105 (za: Habermas 2012, 113).

⁴⁷ Habermas 2012, 113–118.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Audi 2018, 232.

Jürgen Habermas podejmuje próbę sformułowania postulatów wyważających stanowisko J. Rawlsa i jego krytyków, tworząc „instytucjonalną klauzulę przekładu” (*institutional translation proviso*). Uważa, że obowiązek przekładu argumentów na język laicki spoczywa na podmiotach odpowiedzialnych za formułowanie ustaw czy decyzji sądowych. Nie jest on narzucany w takim samym wymiarze na organizacje społeczne, wspólnoty religijne czy nawet na partie polityczne. W państwie laickim wymagane jest jedynie uznanie neutralności światopoglądowej na poziomie instytucjonalnym. W tej sferze liczą się argumenty laickie. Dobrze więc, jeśli wspólnoty religijne są zdolne dostrzec i powiązać swoje przekonania religijne z ujęciami laickimi. Wówczas sformułowane przez nich argumenty mogą być wprost wykorzystane w procesie prawotwórczym. Jeśli jednak pewne kwestie nie mają swojego odpowiednika w języku zrozumiałym dla wszystkich obywateli, wówczas wspólnoty (czy też poszczególni obywatele) mogą przedstawić argumenty religijne. Jest to bowiem jedyny sposób na uniknięcie wymuszania przez państwo na obywatelach autocenzury. Niektórzy obywatele nie są zdolni do przełożenia swoich przekonań religijnych na język dostępny dla wszystkich. Są oni nazwani przez J. Habermasa obywatelami „jednojęzycznymi”, których nie można wykluczyć z debaty. Mogą oni przedstawiać argumenty w języku religijnym, pod warunkiem, że zgadzają się na przekład swoich argumentów na język dostępny wszystkim obywatelom, dokonywany na poziomie instytucjonalnym⁵⁰. W ten sposób osoby te nie zostają wyobcowane ze społeczeństwa obywatelskiego i mają możliwość wpływania na sferę publiczną. Wykluczanie ich byłoby niesłuszne ze względu na to, że „postrzegają samych siebie jako członków *civitas terrena*” i chcą mieć wpływ na tworzenie prawa, któremu podlegają jako jego adresaci⁵¹. Akceptacja przekładu na język laicki jest zatem, według J. Habermasa, kluczowym warunkiem uczestniczenia w debacie publicznej. Uczestnicy dyskursu muszą pogodzić się z tym, że w razie niemożliwości przekładu ich głos nie będzie uwzględniony w dalszym, instytucjonalnym procesie politycznym.

Jürgen Habermas zwraca uwagę, że nie tylko religijni obywatele mogą próbować narzucać innym obywatelom własną całościową wizję świata

⁵⁰ Habermas 2012, 115.

⁵¹ Tamże, 116.

poprzez prezentowanie religijnych argumentów. Taka postawa może być również przyjmowana przez sekularyzm czy naukowy naturalizm. Cytowany autor zwraca uwagę, że etos obywatelski zakłada solidarność i równouprawienie uczestników debaty publicznej, a także wzajemność w uzasadnianiu swoich stanowisk. Jest to możliwe wówczas, gdy zarówno osoby wierzące, jak i niewierzące poddają swoje stanowiska autorefleksji. Wierzący powinni akceptować pluralizm religijny i światopoglądowy, uwzględniać wiedzę naukową ekspertów, a także przyjąć, że to argumenty laickie liczą się w podejmowaniu politycznych decyzji⁵². Obywateli laickich J. Habermas wzywa zaś do „autorefleksyjnego przewyciężenia stężalej w swym sekularyzmie i ekskluzywnej samowiedzy nowoczesności”⁵³. Oznacza to, że nie powinni z góry odrzucać możliwości przyjęcia od wierzących tego, co możliwe do przełożenia na język laicki.

Dopóki obywatele laicy są przekonani, że tradycje i wspólnoty religijne są jakby archaicznym reliktem przeniesionym w teraźniejszość ze społeczeństw przednowoczesnych, wolność religijną mogą interpretować tylko jako kulturalną troskę o wymierające gatunki przyrodnicze⁵⁴.

Zarówno obywatele wierzący, jak i laicy powinni zatem przyjmować określoną wyżej epistemiczną postawę, aby postulat publicznego użytku rozumu był możliwy do spełnienia⁵⁵.

6. Porównanie poglądów Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa

Przytoczone rozważania J. Rawlsa i J. Habermasa dotyczą obecności w przestrzeni publicznej argumentów wywodzących się z rozległych rozumnych doktryn, m.in. z doktryn religijnych. Stanowiska filozofów nie są od siebie bardzo oddalone. Bazują na wspólnej podstawie, którą jest uznanie konieczności odwołania się do pojęcia rozumu publicznego w pluralistycznym państwie liberalnym, tak aby żadna doktryna – czy to świecka, czy religijna – nie dążyła do kontrolowania władzy politycznej. Obaj autorzy

⁵² Tamże, 121.

⁵³ Tamże, 123.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże.

widzą potrzebę translacji argumentów wyrażonych w języku rozległych rozumnych doktryn na język wartości politycznych, wspólny dla wszystkich obywateli. O ile jednak u J. Rawlsa akcent położony jest na moralny obowiązek grzeczności spoczywający na każdym obywatelu państwa demokracji liberalnej, polegający na tłumaczeniu swoich argumentów, o tyle u J. Habermasa obowiązek dokonania takiej translacji spoczywa na osobach sprawujących władzę państwową. W nawiązaniu do dystynkcji płaszczyzn jurydycznej i polityczno-filozoficznej, w rozważaniach nad obowiązkiem świeckiego uzasadnienia argumentów w debacie publicznej, należy zauważyć, że J. Rawls rozpatruje zagadnienie z perspektywy moralnego obowiązku „grzeczności” spoczywającego na obywatelach, zatem nie przypisuje mu ściśle prawnego charakteru, podczas gdy u J. Habermasa obowiązek ten ma charakter prawny, spoczywając na urzędnikach stojących na straży zasady neutralności światopoglądowej państwa.

Patric Loobuyck i S. Rummens, porównując koncepcje J. Rawlsa i J. Habermasa, zwracają uwagę na fakt, że drugi z wymienionych autorów, polemizując z J. Rawlsem, błędnie zinterpretował niektóre jego założenia. Przede wszystkim J. Habermas założył, że J. Rawls – tak samo jak on – jest zwolennikiem wprowadzenia ścisłego zakazu argumentacji religijnej w formalnej sferze publicznej⁵⁶. Zaś J. Rawls nie jest aż tak wymagający, gdyż jego *provisio* dopuszcza posłużenie się argumentem religijnym także w formalnej sferze publicznej.

Nieporozumienia zawarte w tych twierdzeniach wynikają z tego, że Habermas błędnie utożsamia to, co Rawls nazywa „polityczną sferą publiczną” z tym, co sam nazywa „nieformalną sferą publiczną”, podczas gdy w rzeczywistości „polityczna sfera publiczna” w rozumieniu Rawlsa odpowiada w zasadzie formalnej sferze publicznej Habermasa⁵⁷.

John Rawls nie zabrania posługiwania się argumentami religijnymi w politycznej sferze publicznej. Uznaje on, że jest to dopuszczalne pod warunkiem równoczesnego przetłumaczenia argumentu na język wartości politycznych (*provisio*).

⁵⁶ Loobuyck, Rummens 2011, 241.

⁵⁷ Tamże.

Jak zauważa J.G. Finlayson różnica między „klauzulą” (*provisio*) J. Rawlsa a „instytucjonalną klauzulą przekładu” (*institutional translation proviso*) J. Habermasa polega na odmiennym rozumieniu granicy między sferą społeczeństwa obywatelskiego a sferą państwa⁵⁸. Według J. Habermasa sfera państwa odnosi się do etapu formułowania prawa i jego uzasadniania. Jest to sfera całkowicie świecka, gdzie urzędnicy państwowi stoją na straży neutralności światopoglądowej państwa i nie dopuszczają, aby w ustawach i uzasadnieniach znalazły się treści wyrażone w języku religijnym. Obowiązek przełożenia argumentów religijnych na uniwersalny język wartości politycznych spoczywa na urzędnikach państwowych. U J. Rawlsa sfera formalna publiczna nie ogranicza się do poziomu instytucjonalnego, obejmując także interakcje między obywatelami wychodzącymi poza własne stowarzyszenia, na których nałożony zostaje obowiązek grzeczności. Autor ten akcentuje moralny „obowiązek grzeczności” – spoczywający na członkach społeczeństwa obywatelskiego – przejawiający się koniecznością wyjaśniania religijnych argumentów, tak aby były one do przyjęcia przez wszystkich obywateli.

Istotną różnicą między stanowiskiem J. Rawlsa i J. Habermasa jest stosunek do przekładania własnych przekonań na głosowanie w wyborach. O ile J. Rawls daje większą swobodę w posługiwaniu się argumentami religijnymi w formalnej sferze publicznej, to jednak nakłada na zwykłych obywateli obowiązek głosowania w wyborach zgodnie z rozumem publicznym, gdy stawką są podstawowe zasady konstytucyjne. Oznacza to, że obywatel w momencie głosowania powinien myśleć jak legislator⁵⁹. Jürgen Habermas zaś stoi na stanowisku, że od ludzi kierujących się w życiu wartościami religijnymi nie można wymagać głosowania w oparciu o racje świeckie⁶⁰.

Podsumowanie

Odpowiedzi na postawione we wstępie pytanie: „Czy w debacie nad treścią prawa dopuszczalne jest posługiwanie się argumentacją religijną?” –

⁵⁸ Finlayson 2021, 448.

⁵⁹ Loobuyck, Rummens 2011, 245.

⁶⁰ Tamże.

można poszukiwać na płaszczyźnie jurydycznej, w oparciu o wykładnię zasad konstytucyjnych, takich jak zasada bezstronności światopoglądowej władz publicznych czy zasada wolności sumienia i wyznania, a także na płaszczyźnie polityczno-filozoficznej. Prawny zakaz posługiwania się argumentami religijnymi odczytać możemy w stanowisku J. Habermasa, który uznaje za sprzeczne z zasadą neutralności światopoglądowej państwa posługiwanie się argumentami religijnymi przez urzędników państwowych w procesie tworzenia prawa. John Rawls z kolei nakłada na obywateli moralny (nie prawny) obowiązek grzeczności, polegający na przekładzie argumentów wynikających z rozległych rozumnych doktryn na język laicki.

Na zdecydowaną aprobatę zasługuje stanowisko J. Rawlsa mówiące, że warunkiem uczestniczenia w debacie publicznej jest uznanie własnej rozległej rozumnej doktryny za jedną z wielu. Ten punkt wyjścia pozwala na przyjęcie postawy otwartości na wspólne ustalenie treści prawa przez podmioty reprezentujące różne rozległe rozumne doktryny. Osoby zdolne do przełożenia swojego stanowiska, wynikającego z określonej rozumnej doktryny, na język wspólnych wartości politycznych, powinny takiego przekładu dokonywać. Będzie to nie tylko realizacja obowiązku grzeczności wobec innych obywateli, ale i zwiększenie szans na uwzględnienie stawianych postulatów w ustalaniu treści prawa. Możliwość udziału w debacie publicznej obywateli pochodzących z różnych grup religijnych czy światopoglądowych jest istotna ze względu na kształtowanie treści pojęć konstytucyjnych.

Co istotne, argumentem religijnym wymagającym przekładu nie można nazwać argumentu jedynie treściowo tożsamego ze stanowiskiem określonej religii (np. uznania niedopuszczalności aborcji), który nie wymaga przyjęcia religijnych założeń do uznania jego słuszności na gruncie języka wartości konstytucyjnych. Takie argumenty byłyby w sposób nieuzasadniony dyskwalifikowane z debaty na poziomie instytucjonalnym – mimo dokonania translacji na język wartości politycznych przez osobę podnoszącą ten argument – jako niedopuszczalne w państwie demokratycznym, bez merytorycznego odnoszenia się do ich treści.

W argumentacji religijnej niebezpieczny jest moment pojawienia się roszczenia względem wszystkich uczestników dyskursu o uznanie autorytetu religii. Szczególnie może to dotyczyć argumentów, które wymagają przyjęcia określonych religijnych założeń epistemicznych, takich jak

np. istnienie Boga, uznanie autorytetu papieża czy przyjęcie określonego rozumienia pojęcia grzechu. Podobne zjawisko może jednak pojawić się również w argumentach pochodzących z innych nurtów myślenia, np. z sekularyzmu, na co wskazywał J. Habermas.

Bibliografia

- Audi, Robert, Nicholas Wolterstorff. 1997. *Religion in the public square: The place of religious convictions in political debate*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Audi, Robert. 2018. „In defense of secular justification as a normative constraint on law-making”. W: *Robert Audi: Critical engagements*, red. Johannes Müller-Salo, 231–241. Münster Lectures in Philosophy 5. Cham: Springer. DOI 10.1007/978-3-030-00482-8_14.
- Bardon, Aurélia. 2014. *Religious arguments in political discussion. A theory of public justification* [praca doktorska]. [b.m.w.]: Aurélia Bardon, Columbia University. DOI 10.7916/D8WS8RF0.
- Ciszewski, Wojciech. 2020. *Rozum i demokracja. Wprowadzenie do koncepcji rozumu publicznego Johna Rawlsa*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Dworkin, Ronald. 2014. *Religia bez Boga*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Eberle, Christopher. 2002. *Religious conviction in liberal politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finlayson, James Gordon. 2021. „No proviso: Habermas on Rawls, religion and public reason”. *European Journal of Political Theory* 20(3): 443–464. DOI 10.1177/1474885118804797.
- Greenawalt, Kent. 1988. *Religious convictions and political choice*. Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen. 2012. „Religia w sferze publicznej. Poznawcze założenia «publicznego czynienia użytku z rozumu» przez obywateli wierzących i niewierzących”. W: Jürgen Habermas, *Między naturalizmem a religią. Rozprawy filozoficzne*, tłum. Marcin Pańków, 102–130. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- James, William. 2001. *Doświadczenia religijne*, tłum. Jan Hempel. Kraków: „Nomos”.
- Keller, Józef. 1988. „Religia”. W: *Zarys dziejów religii*, red. Józef Keller, Wiesław Kotański, Witold Tyloch, Bogdan Kupis. Warszawa: Iskry.

- Loobuyck, Partic, Stefan Rummens. 2011. „Religious arguments in the public sphere: Comparing Habermas with Rawls”. W: *Religion in the public sphere*, red. Niek Brunsveld, Roger Trigg, 237–249. Utrecht: Ars Disputandi.
- March, Andrew F. 2013. „Rethinking religious reasons in public justification”. *American Political Science Review* 107(3): 523–539.
- Marczewska-Rytko, Maria. 2018. „Politologia religii jako subdyscyplina religioznawstwa i/lub nauk o polityce”. W: *Politologia religii*, red. Maria Marczewska-Rytko, Dorota Maj, 17–34. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Maroń, Grzegorz. 2018. *Integralność religijna sędziego oraz argumentacja religijna w amerykańskim procesie orzeczniczym*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Perry, Michael. 1988. *Morality, politics, and law*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John. 1998. *Liberalizm polityczny*, tłum. Adam Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rawls, John. 2001. „O idei publicznego rozumu raz jeszcze”. W: John Rawls, *Prawo ludów*, tłum. Michał Kozłowski, 187–255. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Stępień, Mateusz. 2008. *Responsywna administracja publiczna*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Szymaniec, Piotr. 2017. *Koncepcje wolności religijnej. Rozwój historyczny i współczesny stan debaty w zachodniej myśli polityczno-prawnej*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe.
- Weithman, Paul. 2002. *Religion and the obligations of citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zirk-Sadowski, Marek. 2000. *Wprowadzenie do filozofii prawa*. Kraków: Kantor Wydawniczy Zakamycze.

Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych po wprowadzeniu „Polskiego Ładu”: uwagi do ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw

Lump-sum income tax on the revenues of religious ministers after the introduction of the government’s economic programme “Polski Ład” (Polish Order): reflections on the Act of June 9, 2022 amending the Personal Income Tax Act and some other acts

PIOTR STANISZ*

 <https://orcid.org/0000-0002-2437-8513>

DARIUSZ WALENCIK**

 <https://orcid.org/0000-0002-1027-3980>

Streszczenie: Niniejsza opinia dotyczy ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw. Jednym z celów tej nowelizacji jest rozszerzenie kręgu podatników, dla których zmiany zainicjowane ustawą z dnia 29 października 2021 r. będą korzystne lub neutralne. Zamierzenie projektodawców zasługuje bez wątpienia na pozytywną ocenę. Poza zakresem podmiotów, w przypadku których złagodzone likwidację możliwości odliczenia 7,75% składki na ubezpieczenie zdrowotne od płaconego podatku, nadal pozostawieni są jednak podatnicy opłacający zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych. Jak wykazują autorzy, rozwiązanie to pozostaje w sprzeczności z zasadą równości, a tym samym z zasadą sprawiedliwości podatkowej. W związku z tym postuluje się przyjęcie przepisów, których celem byłoby naprawienie krytykowanego stanu rzeczy.

Słowa kluczowe: osoby duchowne; podatek dochodowy od osób fizycznych; zryczałtowany podatek dochodowy; składka na ubezpieczenie zdrowotne; zasada równości; sprawiedliwość podatkowa

Abstract: This paper discusses the Act of June 9, 2022 amending the Personal Income Tax Act and some other acts. One of the purposes of the amendment is to broaden the circle of taxpayers who will benefit from or remain unaffected by the changes introduced by the Act of October 29, 2021. Generally speaking, the drafters’ intentions should be viewed in a positive light. However, religious ministers who pay lump-sum income tax still remain outside the circle of taxpayers for whom the abolition of the possibility to

* Ks. prof. dr hab., kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: piotr.staniszk@kul.pl.

** Ks. dr hab., prof. UO, Zespół Badawczy Prawa Wyznaniowego „Law & Religion”, Instytut Nauk Prawnych, Uniwersytet Opole, ul. Katowicka 87a, 45-067 Opole, e-mail: dwalencik@uni.opole.pl.

deduct 7,75% of health insurance contributions from income tax has in some way been compensated. As argued by the authors, this contradicts the principle of equality, and hence the principle of tax justice. It is thus proposed to adopt provisions repairing the criticized state of affairs.

Key words: religious ministers; personal income tax; lump-sum income tax; health insurance contribution; principle of equality; tax justice

Wprowadzenie

Ustawa z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw¹ jest kolejnym już aktem normatywnym związanym z realizacją rządowego programu „Polski Ład”. Zgodnie z deklaracjami autorów jej projektu, omawianą nowelizację przygotowano w celu „ulepszenia i uproszczenia systemu podatkowego”, m.in. przez rozwiązywanie problemów wynikłych z wejścia w życie ustawy z dnia 29 października 2021 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych, ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych oraz niektórych innych ustaw². Do takich problemów – obok „niespójnej i komplikującej system podatkowy ulgi dla klasy średniej” – należał niewątpliwie brak rozwiązań łagodzących w odniesieniu do wszystkich podatników likwidację prawa do pomniejszania podatku dochodowego o kwotę stanowiącą 7,75% podstawy wymiaru składki na ubezpieczenie zdrowotne. Celem niniejszego opracowania jest ocena rozwiązań, które w omawianej ustawie odnoszą się do osób opłacających zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych, a więc jednej z grup pozostawionych poprzednio poza zakresem wskazanych wyżej rozwiązań łagodzących, z uwzględnieniem zasad równości i sprawiedliwości podatkowej.

1. Geneza i charakterystyka zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych

Ryczałt od przychodów osób duchownych uregulowany jest obecnie w ustawie z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od

¹ Dz. U. z 2022 r. poz. 1265.

² Dz. U. z 2021 r. poz. 2105 z późn. zm.

niektórych przychodów osiągniętych przez osoby fizyczne³. Obowiązywanie ryczałtowej formy opodatkowania dochodów osiągniętych przez osoby duchowne w związku z prowadzeniem działalności *stricte* duszpasterskiej ma jednak w Polsce dużo dłuższą historię. Po raz pierwszy tego rodzaju opodatkowanie wprowadzono na podstawie zarządzenia Ministra Finansów z dnia 5 czerwca 1957 r. w sprawie opodatkowania duchownych⁴, zwalniając tym samym duchownych od obowiązku prowadzenia ksiąg podatkowych, który stanowił przedmiot poważnych kontrowersji i sporów. Zgodnie z wprowadzonymi wówczas rozwiązaniami, określając dochód podlegający opodatkowaniu, brano pod uwagę takie czynniki, jak: funkcja pełniona przez podatnika, wielkość parafii, w której sprawuje on posługę (określana w kategoriach liczebności jej mieszkańców), oraz jej położenie. Natomiast rozwiązanie polegające na ryczałtowym określaniu samego podatku należnego od duchownych z racji osiągnięcia dochodów z działalności duszpasterskiej w zależności od pełnionej przez duchownego funkcji oraz wielkości parafii, w której sprawował posługę, wprowadzone zostało na podstawie okólnika Nr 30/PO Ministerstwa Finansów z dnia 30 września 1974 r. w sprawie podatku dochodowego od osób duchownych⁵.

Do kolejnej modyfikacji ryczałtu od przychodów osób duchownych doszło wraz z wydaniem rozporządzenia Ministra Finansów z dnia 9 kwietnia 1982 r. w sprawie opodatkowania przychodów osób duchownych⁶, kiedy to po raz pierwszy – w przypadku mniejszych należności podatkowych – wprowadzono rozwiązanie polegające na opłacaniu omawianego podatku w ratach kwartalnych. Natomiast na podstawie rozporządzenia Ministra Finansów z dnia 20 grudnia 1991 r. w sprawie opodatkowania przychodów osób duchownych⁷ zasadę opłacania omawianego podatku raz na kwartał rozciągnięto na wszystkich duchownych osiągających przychody w związku z prowadzeniem działalności duszpasterskiej i objętych obowiązkiem opłacania podatku w formie ryczałtu. Zastosowane w rozporządzeniu konstrukcje zostały następnie przeniesione do rozdziału 4 (*Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych*) ustawy

³ Dz. U. z 2021 r. poz. 1993 z późn. zm., dalej: u.z.p.d.

⁴ Tekst w: Raina 1994, 594–595. Zob. Krawczyk 2017, 143–144.

⁵ Tekst w: *Gorzowskie Wiadomości Kościelne* 1975, 104–106. Zob. Stanisławski 2001, 68–75.

⁶ Dz. U. z 1982 r. Nr 12, poz. 96.

⁷ Dz. U. z 1991 r. Nr 124, poz. 552.

z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne. Ryczałt od przychodów osób duchownych został w niej uregulowany obok uproszczonych form opodatkowania przychodów osób fizycznych z pozarolniczej działalności gospodarczej (ryczałt od przychodów ewidencjonowanych, karta podatkowa).

Zgodnie z obecnie obowiązującymi (i przyjmowanymi już wcześniej) unormowaniami, przedmiotem opodatkowania w formie ryczałtu od przychodów osób duchownych są „przychody z opłat otrzymywanych w związku z pełnionymi funkcjami o charakterze duszpasterskim” (art. 42 ust. 1 u.z.p.d.). Określając wysokość podatku – zgodnie z założeniami opodatkowania ryczałtowego *sensu stricto* – ustawodawca zrezygnował z określania rzeczywistej wysokości dochodów pochodzących z tego źródła, odwołując się do takich kryteriów, jak liczba mieszkańców parafii i charakter sprawowanej przez podatnika funkcji duszpasterskiej. Obowiązujące stawki podatku, zróżnicowane w zależności od tych kryteriów, określone zostały w załącznikach nr 5 i nr 6 do ustawy (zgodnie z art. 45 u.z.p.d., znajdują one zastosowanie również w przypadku duchownych niepełniących funkcji proboszczów lub wikariuszy) i są corocznie podwyższane z uwzględnieniem wskaźnika wzrostu cen towarów i usług konsumpcyjnych (art. 54 ust. 1 u.z.p.d.)⁸. Podatnicy omawianego podatku nie mają możliwości korzystania z ulg podatkowych. Pozbawieni są też prawa dokonywania wpłat 1% podatku na organizacje pożytku publicznego. Do dnia 1 stycznia 2022 r. – zgodnie z zasadami ogólnymi – ryczałt od przychodów osób duchownych podlegał jedynie limitowanemu obniżeniu ze względu na opłacanie składek na ubezpieczenie zdrowotne (o czym dalej).

⁸ W przypadku proboszczów kwartalne stawki ryczałtu za 2022 r. mieszczą się między 477 zł (parafie do 1000 mieszkańców) a 1717 zł (parafie powyżej 20 000 mieszkańców). W przypadku wikariuszy najniższa stawka ryczałtu wynosi 142 zł, znajdując zastosowanie w przypadku duchownych pełniących posługę w parafiach do 1000 mieszkańców, których siedziba znajduje się na terenie gminy lub miasta o liczbie mieszkańców do 5000 mieszkańców. Natomiast najwyższa stawka ryczałtu płaconego przez wikariuszy wynosi 553 zł, odnosząc się do duchownych pełniących posługę w parafiach o liczbie mieszkańców przekraczającej 10 000, których siedziba znajduje się w mieście powyżej 50 000 mieszkańców. Zob. obwieszczenie Ministra Finansów z dnia 25 listopada 2021 r. w sprawie stawek karty podatkowej i kwoty, do której można wykonywać świadczenia przy prowadzeniu niektórych usług, z wyjątkiem świadczeń dla ludności, oraz kwartalnych stawek ryczałtu od przychodów proboszczów i wikariuszy, obowiązujących w 2022 r., M.P. z 2021 r. poz. 1094.

Natomiast jeżeli liczba wyznawców stanowi mniejszość w ogólnej liczbie mieszkańców parafii, właściwy naczelnik urzędu skarbowego, na wniosek osoby duchownej, zobowiązany jest do odpowiedniego obniżenia stawki ryczału⁹.

Omawiany ryczałt nie jest jedyną możliwą formą opodatkowania dochodów osiąganych przez osoby duchowne w związku z prowadzeniem działalności *stricte* duszpasterskiej. Dochody te mogą być opodatkowane również na zasadach ogólnych (tj. zgodnie z przepisami ustawy z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych¹⁰), z czym wiąże się wyraźnie przewidziana w przepisach ustawowych możliwość zrzczenia się opodatkowania w formie ryczału (art. 51 u.z.p.d.). Konsekwencją decyzji o poddaniu się opodatkowaniu na zasadach ogólnych jest jednak m.in. obowiązek prowadzenia podatkowej księgi przychodów i rozchodów. Racje praktyczne (prostota opodatkowania ryczałtowego, uciążliwości związane z prowadzeniem księgi przychodów i rozchodów etc.) zdecydowanie przemawiają więc za wyborem opodatkowania o charakterze zryczałtowanym, pozostając niekiedy w napięciu z racjami o charakterze ekonomicznym¹¹.

2. Sytuacja prawna podatników zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych po wejściu w życie ustawy z dnia 29 października 2021 roku

Zmiana stanu prawnego spowodowana wejściem w życie ustawy z dnia 29 października 2021 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych, ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych oraz

⁹ Należy przy tym przyjąć, że mniejszość, o jakiej mowa w omawianych przepisach, występuje w sytuacji, gdy liczba osób danej religii (wyznania) jest mniejsza od połowy liczby mieszkańców parafii (wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Łodzi z dnia 31 sierpnia 1999 r., I SA/Łd 1365/97, LEX nr 39484) oraz że sposób zmniejszenia stawki ryczału jest co do zasady kwestią uznaniową, przepisy ustawowe nie zawierają bowiem wytycznych dotyczących sposobu wyliczenia obniżonej stawki ryczału (wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Olsztynie z dnia 5 września 2019 r., I SA/OI 484/19, LEX nr 2721359). Charakterystyki zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych dokonują: Walencik 2008, 231–153; Stanisz 2011, 297–302; Jurowiec 2014, 215–220.

¹⁰ Dz. U. z 2021 r. poz. 1128 z późn. zm.

¹¹ Zob. Pieron 2017, 164–165; Zieliński 2013, 100–101.

niektórych innych ustaw dotknęła również podatków zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych. Podstawowe znaczenie posiadało w tym zakresie uchylenie art. 44 u.z.p.d. i związana z tym zmiana brzmienia art. 47 u.z.p.d. (zob. art. 9 pkt 23 i 24 ustawy nowelizującej z dnia 29 października 2021 r.).

Zgodnie z art. 44 u.z.p.d., ryczałt opłacany przez duchownych – zgodnie z zasadami ogólnymi obowiązującymi przed dniem 1 stycznia 2021 r. – „ulega[ł] obniżeniu o kwotę składki na ubezpieczenie zdrowotne” z zastrzeżeniem, że obniżenie to nie mogło przekroczyć 7,75% podstawy wymiaru składki. W ówczesnym stanie prawnym odliczeniu podlegała zatem kwota stanowiąca 86,11% składki na ubezpieczenie zdrowotne. W konsekwencji uchylenia tego przepisu duchowni opłacający podatek zryczałtowany zostali objęci obowiązkiem opłacenia w całości zarówno samego podatku, jak i składki zdrowotnej. Wysokość ostatniej z wymienianych danin została określona w przepisach ustawy z dnia 27 sierpnia 2004 r. o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych¹² i w przypadku podatników zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych wynosi 9% podstawy wymiaru, która jest równa minimalnemu wynagrodzeniu, ustalanemu zgodnie z ustawą z dnia 10 października 2002 r. o minimalnym wynagrodzeniu za pracę¹³.

Omówiona zmiana przepisów dotyczących podatników zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych pozostawała w harmonii z jednym z ważniejszych założeń ustawy z dnia 29 października 2021 r., jakim była likwidacja możliwości odliczenia składki zdrowotnej od podatku dochodowego od osób fizycznych. W przypadku większości podatników wprowadzeniu tego rozwiązania towarzyszyło jednak wejście w życie przepisów łagodzących jego konsekwencje, do których należały: wzrost kwoty wolnej od podatku i podniesienie progu dochodów, którego przekroczenie skutkuje stosowaniem 32% stawki podatku oraz tzw. ulga dla klasy średniej. Podatnicy zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych – podobnie jak osoby prowadzące

¹² Dz. U. z 2021 r. poz. 1285 z późn. zm.

¹³ Dz. U. z 2020 r. poz. 2207. Zgodnie z rozporządzeniem Rady Ministrów z dnia 14 września 2021 r. w sprawie wysokości minimalnego wynagrodzenia za pracę oraz wysokości minimalnej stawki godzinowej w 2022 r. (Dz. U. z 2021 r. poz. 1690), od 1 stycznia tego roku minimalne wynagrodzenie za pracę wynosi 3010 zł.

pozarolniczą działalność gospodarczą, których dochody są opodatkowane w formie ryczałtu od przychodów ewidencjonowanych, karty podatkowej lub podatku liniowego – znaleźli się natomiast wśród tych, którzy nie zostali objęci żadnymi rozwiązaniami łagodzącymi likwidację możliwości odliczenia od podatku składki na ubezpieczenie zdrowotne¹⁴.

3. Korekta rozwiązań obowiązujących od dnia 1 stycznia 2022 roku

Przyjęte na gruncie ustawy z dnia 29 października 2021 r. rozróżnienie podatników na tych, w odniesieniu do których wprowadzono rozwiązania łagodzące konsekwencje likwidacji możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne oraz tych, w przypadku których takich rozwiązań nie wprowadzono, nie posiadało żadnego przekonującego uzasadnienia. Pozytywnie należy więc ocenić szybkie podjęcie prac nad zmianami przepisów obowiązujących od dnia 1 stycznia 2022 r. Głównym celem tych prac – jak zadeklarowano w uzasadnieniu projektu ustawy nowelizującej z dnia 24 marca 2022 r.¹⁵ – było „ulepszenie i uproszczenie systemu podatkowego”, a osiągnięciu tego celu miało służyć m.in. „wprowadzenie dla przedsiębiorców nierozliczających podatku według skali podatkowej możliwości odliczenia części zapłaconych składek zdrowotnych związanych z prowadzoną działalnością gospodarczą opodatkowaną jednolitym 19% podatkiem, ryczałtem od przychodów ewidencjonowanych oraz kartą podatkową”. W zgodzie z tymi deklaracjami, odnosząc się do pierwszej z wymienionych grup, wprowadzono możliwość odliczenia od dochodu składek opłaconych na ubezpieczenie zdrowotne podatnika i osób z nim współpracujących do wysokości 8700 zł w roku podatkowym. Osobom opodatkowanym ryczałtem od przychodów ewidencjonowanych umożliwiono odliczenie od przychodu 50% takich składek. Natomiast w odniesieniu do podatników opodatkowanych w formie karty podatkowej zastosowano rozwiązanie polegające na obniżeniu podatku o kwotę stanowiącą 19% składki na ubezpieczenie zdrowotne (art. 1 pkt 17 lit. a, art. 5 pkt 1 lit. a i pkt 4 ustawy nowelizującej

¹⁴ Zob. Stanisz 2021.

¹⁵ Projekt z dnia 24 marca 2022 r. ustawy o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw, <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//2/12358002/12863959/12863960/dokument548442.pdf> [dostęp: 4.05.2022].

z dnia 9 czerwca 2022 r.). Wbrew twierdzeniom zawartym w uzasadnieniu projektu omawianej ustawy nowelizującej, zgodnie z którymi wprowadzenie proponowanych przepisów „zapewni, że rozwiązania zaadresowane zostaną do wszystkich grup podatników”, także tym razem pominięto jednak co najmniej jedną grupę podatników – osoby duchowne opłacające podatek w formie ryczałtu. Biorąc pod uwagę zasygnalizowane wyżej zmiany (a także obniżenie podstawowej stawki podatkowej określonej w ustawie z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych z 17% na 12% w zamian za likwidację ulgi dla klasy średniej) należy stwierdzić, że jest to wyraźne odstępstwo od reguły dotyczącej zdecydowanej większości podatników podatku dochodowego od osób fizycznych.

4. Nieobjęcie duchownych opłacających podatek zryczałtowany rozwiązaniami łagodzącymi likwidację odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od podatku dochodowego z perspektywy zasady sprawiedliwości podatkowej

Powołując się na orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego, w uzasadnieniu projektu omawianej ustawy wyakcentowano swobodę władzy ustawodawczej w określaniu „stanów faktycznych, stanowiących podstawę opodatkowania lub podstawę ulgi podatkowej oraz generalnie swobodę w kształtowaniu poszczególnych konstrukcji prawnopodatkowych”. Wyprowadzono z tego wniosek, że „ustawodawca jest uprawniony do stanowienia prawa odpowiadającego założonym celom politycznym i gospodarczym”. Generalnie rzecz ujmując, z przywołanymi tezami należy się zgodzić. Podobnie jednak wątpliwości nie powinien budzić fakt, że – dla pełni obrazu – należałoby je uzupełnić o wnioski wynikające również z niekwestionowanej zasady sprawiedliwości podatkowej. Rzecz w tym, że zgodnie z logiką unormowań konstytucyjnych „[w]ładztwo finansowe państwa w zakresie nakładania obowiązku ponoszenia ciężarów i świadczeń publicznych nie jest jednak nieograniczone”¹⁶, a jego realizacja musi uwzględniać zwłaszcza zasadę sprawiedliwości podatkowej¹⁷. Interes finansowy państwa (nie mówiąc już

¹⁶ Działocha, Łukaszczyk 2016, pkt 5.

¹⁷ Marusik 2018, 73.

o interesie politycznym ugrupowań sprawujących władzę) w żadnym razie nie może być „traktowany jako okoliczność wykluczająca stosowanie zasady sprawiedliwości”¹⁸.

Jednym z wyrazów sprawiedliwości podatkowej – obok powszechności opodatkowania – jest jego równość, która jest ściśle powiązana z ogólną zasadą równości z art. 32 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.¹⁹ Z ugruntowanego orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego wynika natomiast, że „równe traktowanie oznacza traktowanie według jednakowej miary, bez różnicowań dyskryminujących czy faworyzujących” (np. wyrok z dnia 29 marca 2012 r., K 27/08)²⁰. Zróżnicowane traktowanie może znajdować uzasadnienie przede wszystkim w istniejących pomiędzy określonymi podmiotami różnicach w zakresie posiadania cech relewantnych, ponieważ „podmioty należące niewątpliwie do tej samej kategorii muszą być traktowane równo, a podmioty należące do istotnie różnych kategorii mogą być traktowane różnie” (np. wyrok z dnia 24 kwietnia 2001 r., U 9/00)²¹. Ustaleń dotyczących wspólnej istotnej cechy faktycznej lub prawnej, uzasadniających równe lub usprawiedliwiających zróżnicowane traktowanie podmiotów, należy przy tym dokonywać w oparciu o cel i treść przepisów, w których zostały wyrażone kontrolowane normy. Nierówne traktowanie podmiotów podobnych nie musi, co prawda, automatycznie oznaczać zakazanej dyskryminacji. Jednak odstąpienie od wniosków wynikających z ustaleń odnoszących się do istnienia cechy relewantnej zawsze musi być traktowane jako wyjątek i znajdować uzasadnienie w odpowiednio przekonujących argumentach. Kryteria zróżnicowania powinny przy tym pozostawać w bezpośrednim związku z celem i treścią analizowanych przepisów, zaś waga interesu, któremu ma służyć zróżnicowanie sytuacji adresatów normy prawnej, musi pozostawać w odpowiedniej proporcji do wagi interesów, które zostaną naruszone, a samo zróżnicowanie powinno pozostawać w związku z innymi wartościami, zasadami lub normami konstytucyjnymi (np. wyrok z dnia 27 lutego 2002 r.,

¹⁸ Szolno-Koguc 2016, 167.

¹⁹ Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm. Zob. Kucia-Guściora 2012, 71–73; Marusik 2018, 71.

²⁰ OTK-A 2012, Nr 3, poz. 27.

²¹ OTK 2001, Nr 4, poz. 80. Zob. również wyroki Trybunału Konstytucyjnego: z dnia 24 kwietnia 2006 r., P 9/05, OTK-A 2006, Nr 4, poz. 46; z dnia 6 marca 2007 r., P 45/06, OTK-A 2007, Nr 3, poz. 22; z dnia 23 listopada 2010 r., K 5/10, OTK-A 2010, Nr 9, poz. 106.

K 47/01)²². Z tak rozumianej konstytucyjnej zasady równości wynika dla ustawodawcy obowiązek równego traktowania obywateli i innych podmiotów – nie tylko gdy ogranicza on prawa lub wolności, ale także wtedy, gdy przyznaje prawa lub nakłada obowiązki.

Odnosząc powyższe rozważania do przepisów ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r., należy stwierdzić, że nieobjęcie podatników płacących zryczałtowany podatek od przychodów osób duchownych jakimikolwiek rozwiązaniami łagodzącymi likwidację możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od podatku dochodowego pozostaje w sprzeczności z zasadą równości, a tym samym – zasadą sprawiedliwości podatkowej. Nie usprawiedliwia go w każdym razie nawet przyjęcie, że cechą relewantną w omawianym przypadku stanowi opłacanie podatku dochodowego w formach *stricte* ryczałtowych, w przypadku których całkowicie rezygnuje się z określenia podstawy opodatkowania, a wysokość podatku uzależniona jest od okoliczności zewnętrznych. Jak na to zwrócono uwagę powyżej, osobom opłacającym podatek dochodowy w formie karty podatkowej przyznano bowiem prawo obniżenia tej daniny o kwotę stanowiącą 19% składki na ubezpieczenie zdrowotne.

Analiza uzasadnienia projektu omawianej ustawy i jej przepisów nie pozwala też na wskazanie jakichkolwiek argumentów, które uzasadniałyby w tym przypadku zróżnicowanie traktowania podmiotów podobnych. Za taki argument trudno byłoby uznać w szczególności dążenie do zapewnienia równowagi budżetowej. Jak wynika z dostępnych danych, wpływy ze zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych stanowią jedynie ułamek procenta dochodów budżetu państwa²³. Decyzje

²² OTK-A 2002, Nr 1, poz. 6.

²³ Zgodnie z oficjalnymi danymi w 2021 r. jedynie 2,2% wpływów budżetowych pochodziło z podatków zryczałtowanych (10.911.129 tys. zł z 494.843.463 tys. zł). Wpływy ze zryczałtowanego podatku od przychodów osób duchownych nie stanowią zaś nawet pierwszoplanowej wielkości wśród tych ostatnich. Najistotniejszą rolę z uwagi na wielkość wpływów budżetowych odgrywa tu bowiem ryczałt od przychodów ewidencjonowanych (47,6%) oraz ryczałt od przychodów z odsetek lub innych środków pieniężnych zgromadzonych na rachunku podatnika oraz od dochodu z tytułu udziału w funduszu kapitałowym (13%). Zob. *Sprawozdanie z wykonania budżetu państwa za okres od 1 stycznia do 31 grudnia 2021 r. Omówienie*. 2022. Warszawa: Rada Ministrów, 67–100, <https://www.gov.pl/web/finanse/sprawozdanie-roczne-za-2021> [dostęp: 4.05.2022]. Według stanu na dzień 31 grudnia 2015 r. liczba osób duchownych opłacających ryczałt od przychodów osób duchownych wynosiła 19,7 tys. Zob. odpowiedź Pawła Gruzy, podsekretarza stanu w Ministerstwie Finansów, na interpelację nr 7901 w sprawie opodatkowania osób duchownych osiągających przychody z tytułu rekolekcji oraz innych posług religijnych z dnia

odnoszące się do tego podatku nie mogą więc w istotniejszy sposób wpłynąć na zrównoważenie budżetu. Gdyby zresztą taki był cel wyłączenia osób duchownych z kręgu podatników, w przypadku których zdecydowano się na złagodzenie skutków decyzji o zniesieniu możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od płaconego podatku dochodowego, można byłoby oczekiwać, że w uzasadnieniu projektu i odnoszącej się do niego ocenie skutków regulacji znajdują się przynajmniej dotyczące tego wzmianki.

Biorąc pod uwagę fakt, że w debacie publicznej niejednokrotnie wypowiedzane są tezy o finansowym uprzywilejowaniu duchownych płacących podatek ryczałtowy²⁴, można przypuszczać, że celem ustawodawcy pozostawiającego tych podatników poza zakresem rozwiązań łagodzących skutki likwidacji możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od podatku dochodowego była bądź to likwidacja domniemanych przywilejów, bądź też chęć uniknięcia niewygodnych sporów politycznych. Dążenie do realizacji drugiego z wymienionych celów z pewnością jednak nie uzasadnia naruszenia zasad sprawiedliwości podatkowej. Natomiast za naturalną przesłankę zasadności pierwszego z nich trzeba uznać realne istnienie takich przywilejów. Ono jednak w żaden sposób nie zostało wykazane. Co więcej, jeszcze w 2020 r., odpowiadając na jedną z interpelacji poselskich, przedstawiciel Ministerstwa Finansów stwierdził: „nie można uznać, że w sferze obciążeń podatkiem dochodowym osoby duchowne, w tym księża, w stosunku do pozostałej części społeczeństwa znajdują się w uprzywilejowanej pozycji”²⁵.

15 grudnia 2016 r., <https://orka2.sejm.gov.pl/INT8.nsf/klucz/658C47ED/%24FILE/i07901-o1.pdf> [dostęp: 4.05.2022]. Wpływy zaś z tytułu zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych w latach 2010–2015 wyniosły: w 2010 r. – 13,5 mln zł, w 2011 r. – 13,4 mln zł, w 2012 r. – 13,2 mln zł, w 2013 r. – 13,3 mln zł, w 2014 r. – 12,6 mln zł, w okresie od stycznia do listopada 2015 r. – 9,5 mln zł. Zob. odpowiedź Konrada Raczkowskiego, podsekretarza stanu w Ministerstwie Finansów, na interpelację nr 412 w sprawie wpływów z tytułu ryczałtu od przychodów osób duchownych z dnia 25 stycznia 2016 r., <https://orka2.sejm.gov.pl/INT8.nsf/klucz/323A0944/%24FILE/i00412-o1.pdf> [dostęp: 4.05.2022].

²⁴ Zob. przykładowo interpelację nr 760 poseł Beaty Maciejewskiej do Ministra Finansów w sprawie preferencyjnego traktowania Kościoła Katolickiego w kwestiach podatkowych (data wpływu: 11 grudnia 2019 r.), [https://www.sejm.gov.pl/sejm9.nsf/InterpelacjaTresc.xsp?key=B\)XEEY](https://www.sejm.gov.pl/sejm9.nsf/InterpelacjaTresc.xsp?key=B)XEEY) [dostęp: 12.05.2022].

²⁵ Zob. odpowiedź Jana Sarnowskiego, podsekretarza stanu w Ministerstwie Finansów, na interpelację nr 760 w sprawie preferencyjnego traktowania Kościoła Katolickiego w kwestiach podatkowych z dnia 2 stycznia 2020 r., <http://orka2.sejm.gov.pl/INT9.nsf/klucz/ATTBKLDW/%24FILE/i00760-o1.pdf> [dostęp: 12.05.2022].

Faktem jest, że w ciągu ponad 20 lat obowiązywania zryczałtowanego podatku od przychodów osób duchownych w jego obecnym kształcie jego stawki rosły wyraźnie wolniej niż tzw. płaca minimalna czy przeciętne wynagrodzenie. Jednak faktem jest także istnienie czynników wpływających na obniżenie dochodów osiąganych w związku z działalnością duszpasterską, do jakich należy przede wszystkim postępująca laicyzacja. W związku z tym w literaturze przedmiotu wypowiedziano nawet pogląd, że „ciężar podatkowy dla poszczególnej osoby duchownej jest dziś najwyższy od momentu wejścia w życie ustawy z dnia 20 listopada 1998 r.”²⁶.

5. Postulaty *de lege ferenda*

Przeprowadzone powyżej rozważania i wynikająca z nich negatywna ocena faktu nieobjęcia osób opłacających podatek od przychodów osób duchownych jakimikolwiek rozwiązaniami łagodzącymi likwidację możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od podatku dochodowego pozwalają na sformułowanie postulatów *de lege ferenda*. Wychodząc od widocznego podobieństwa rozwiązań z art. 44 i art. 31 u.z.p.d. w wersji sprzed dnia 1 stycznia 2022 r.²⁷ i zauważając przyznanie podatnikom opodatkowanym w formie karty podatkowej prawa do obniżenia podatku o 19% składki na ubezpieczenie zdrowotne, za zasadne należy uznać przyznanie analogicznego uprawnienia osobom płacącym ryczałt od przychodów osób duchownych. Przywrócenie art. 44 u.z.p.d. (połączone z taką modyfikacją jego brzmienia, która uwzględni ostatnio wprowadzone zmiany odnoszące się zwłaszcza do uproszczonych form opodatkowania osób prowadzących pozarolniczą działalność gospodarczą) jawi się bowiem jako najłatwiejszy sposób usunięcia nieuzasadnionego upośledzenia sytuacji prawnej duchownych opłacających ryczałt. W związku z tym postuluje się również odpowiednią zmianę art. 47 u.z.p.d.²⁸

²⁶ Klimiuk 2021, 35.

²⁷ Zob. Borszowski 2012, uwaga do art. 44.

²⁸ Postuluje się, aby omawianym przepisom zostało nadane następujące brzmienie: Art. 44. 1. Ryczałt ulega obniżeniu o kwotę stanowiącą 19% składek na ubezpieczenie zdrowotne, zapłaconych w roku podatkowym na podstawie ustawy z dnia 27 sierpnia 2004 r. o świadczeniach opieki zdrowotnej finansowanych ze środków publicznych (Dz. U. z 2021 r. poz. 1285 z późn. zm.).

Podsumowanie

Sprawiedliwość opodatkowania zasadnie uznawana jest za „fundament budowy racjonalnego systemu podatkowego”²⁹. O należyтым jej poszanowaniu nie można jednak mówić w przypadku ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw. Nieobjęcie podatników opłacających zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych jakimikolwiek rozwiązaniami łagodzącymi likwidację obowiązującej do dnia 1 stycznia 2022 r. możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od podatku dochodowego nie posiada bowiem przekonującego uzasadnienia ani w różnicach pomiędzy duchownymi opłacającymi podatek zryczałtowany a innymi podatnikami w zakresie cech relewantnych, ani też w potrzebie ochrony wartości, zasad czy norm konstytucyjnych. Co więcej, na krytykę zasługuje już sam brak jakiegokolwiek uzasadnienia tego faktu w publicznie dostępnych dokumentach powiązanych z projektem ustawy, podobnie jak odrzucenie postulatów podjęcia w tej sprawie rzeczywistego dialogu z przedstawicielami związków wyznaniowych, o który – opierając się m.in. na art. 22 ust. 2 Konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.³⁰ – wyraźnie wnosili przedstawiciele Kościoła Katolickiego³¹.

Przepisy regulujące zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych są dość systematycznie poddawane krytyce. Zdaniem niektórych autorów już przed paru laty wymagały one „pilnej

2. Wysokość składek, o których mowa w ust. 1, ustala się na podstawie dokumentów stwierdzających ich poniesienie.

3. Do dnia 31 stycznia roku następującego po roku podatkowym, osoba duchowna jest obowiązana złożyć w urzędzie skarbowym właściwym według miejsca wykonywania funkcji o charakterze duszpasterskim roczną deklarację, według ustalonego wzoru, o wysokości składki na ubezpieczenie zdrowotne, o której mowa w ust. 1, zapłaconej i stanowiącej podstawę odliczenia od ryczałtu w poszczególnych kwartałach.

Art. 47. Osoby duchowne opłacają ryczałt, pomniejszony o kwotę, o której mowa w art. 44 ust. 1, bez wezwania w terminie do dnia 20 następnego miesiąca po upływie kwartału, a za czwarty kwartał – w terminie do dnia 28 grudnia roku podatkowego, na rachunek urzędu skarbowego.

²⁹ Kucia-Guściora 2012, 71.

³⁰ Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

³¹ Zob. pismo Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, abpa Stanisława Gądeckiego, do Prezesa Rady Ministrów, Mateusza Morawieckiego, z dnia 18 sierpnia 2021 r., <https://legislacja.rcl.gov.pl/docs//2/12349409/12805426/12805429/dokument517811.pdf> [dostęp: 15.05.2022].

i starannej rewizji³². Podsumowując przeprowadzone powyżej rozważania można stwierdzić, że w konsekwencji wejścia w życie ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych innych ustaw do katalogu już wcześniej wyliczanych mankamentów unormowań obowiązujących w tym zakresie należy dodać nieuzasadnione i kontrastujące z rozwiązaniami odnoszącymi się do ogółu nieobjęcie podatników zryczałtowanego podatku dochodowego od przychodów osób duchownych jakimikolwiek rozwiązaniami łagodzącymi likwidację możliwości odliczenia składki na ubezpieczenie zdrowotne od podatku dochodowego.

Bibliografia

- Borszowski, Paweł. 2012. *Ustawa o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne. Komentarz*. Warszawa: LexisNexis.
- Duda-Hyz, Michalina. 2021. „Opodatkowanie przychodów z tytułu koszeryzacji żywności zryczałtowanym podatkiem dochodowym od przychodów osób duchownych”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 24: 87–108.
- Działocha, Kazimierz, Agnieszka Łukaszczyk. 2016. „Art. 84”. W: *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, red. Leszek Garlicki, Marek Zubik. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Jurowiec, Rafał. 2014. „Ewolucja opodatkowania dochodów osób duchownych”. *Elpis* 16: 215–220.
- Klimiuk, Wiktor. 2021. „Opodatkowanie duchownych – czy konstrukcja ryczałtu wymaga zmian”. *Doradztwo Podatkowe – Biuletyn Instytutu Studiów Podatkowych* 8: 32–35. DOI 10.5604/01.3001.0015.2394.
- Krawczyk, Michał. 2017. „Zarys polityki podatkowej władz PRL wobec Kościoła i duchowieństwa: studium historyczno-prawne”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach. Seria: Administracja i Zarządzanie* 39 (112): 141–157.
- Kucia-Guściora, Beata. 2012. „Zasady podatkowe na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego”. *Studia Prawnicze KUL* 1: 49–78.

³² Zieliński 2013, 99. Stanowisko krytyczne wobec różnych przepisów dotyczących tej formy opodatkowania zajmują również: Patyk 2008, 229–237; Walencik 2008, 232; Świto 2010, 103–105; Duda-Hyz 2021, 88–89.

- Marusik, Jakub. 2018. „Konstytucyjne zasady sprawiedliwości, równości i powszechności opodatkowania a system ulg, zwolnień, odliczeń, kwot wolnych i kosztów w podatku dochodowym”. *Studia BAS* 2: 67–91.
- Patyk, Jacek. 2008. *Opodatkowanie Kościoła Katolickiego i jego osób duchownych*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Pieron, Bartłomiej. 2017. „Równe czy identyczne traktowanie osób duchownych w prawie polskim?”. *Annales Canonici* 13: 155–181. DOI 10.15633/acan.2224.
- Raina, Peter. 1994. *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 1: lata 1945–59. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Stanisławski, Tadeusz. 2001. „Ewolucja ryczałtowego sposobu opodatkowania przychodów osób duchownych”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 2: 67–79.
- Stanisz, Piotr. 2011. „Sytuacja prawna osób duchownych”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisz. *Prawo wyznaniowe*, 289–313. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Stanisz, Piotr. 2021. *Uwagi na temat konsekwencji ewentualnego wejścia w życie ustawy o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych, ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych oraz niektórych innych ustaw (projekt z dnia 26 lipca 2021 r.; realizacja programu „Polski Ład”) dla osób duchownych*, <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12349409/katalog/12805426#12805426> [dostęp: 29.04.2022].
- Szołno-Koguc, Jolanta. 2016. „Dylematy sprawiedliwości podatkowej – równość i powszechność opodatkowania a przywileje podatkowe”. *Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach* 294: 164–172.
- Świto, Lucjan. 2010. „Podatki a etyka obywatelska: opodatkowanie osób duchownych w Polsce”. *Forum Teologiczne* 11: 97–111.
- Walencik, Dariusz. 2008. „Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych. Wątpliwości interpretacyjne i postulaty *de lege ferenda*”. *Annales Canonici* 4: 231–253.
- Zieliński, Robert. 2013. „Taxation of clergymen revenues from pastoral services – an attempt of estimation”. *Management and Business Administration. Central Europe* 3: 98–113. DOI 10.7206/mba.ce.2084-3356.74.

Wyłączenie osoby duchownej z zryczałtu Głosa krytyczna do wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 20 kwietnia 2016 roku (II FSK 491/14)

Exclusion of a clergyman from lump-sum tax: A critical commentary on the judgement
of Supreme Administrative Court of 20 April 2016 (II FSK 491/14)

TOMASZ RAKOCZY*

 <https://orcid.org/0000-0001-5820-5437>

Streszczenie: Jak wynika z przepisu art. 42 ust. 1 ustawy z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne, podmiotem obowiązku podatkowego są osoby duchowne spełniające łącznie dwa warunki, którymi są: pełnienie funkcji duszpasterskich (wskazanych w ustawie) oraz osiąganie przychodów z opłat otrzymywanych w związku z pełnieniem takich funkcji. Dokonując ścisłej interpretacji, należy przyjąć, że osoba duchowna, która nie uzyskuje (w sposób stały) dochodu w związku z pełnieniem funkcji duszpasterskiej, nie mieści się w hipotezie powołanego przepisu i nie podlega opodatkowaniu, nawet jeśli taką funkcję faktycznie sprawuje. W opisanej sytuacji znajdują się osoby duchowne, będące członkami instytutów zakonnych, po złożeniu ślubu ubóstwa. Prawo kanoniczne pozbawia je zdolności nabywania dóbr, zgodnie z zasadą, iż „cokolwiek nabywa zakonnik, nabywa klasztor”. Krytycznie należy więc ocenić komentowany wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 20 kwietnia 2016 r. (II FSK 491/14). Przyjęto w nim, że zakonny ślub ubóstwa nie pozbawia zakonnika prawa do uzyskiwania dochodów osobistych, a jedynie wiąże się z (nieistotnym dla prawa podatkowego) zobowiązaniem, aby uzyskane przez niego środki zostały przekazane instytutowi zakonnemu. Jak twierdzi autor, w omawianym przypadku normy prawa kanonicznego trzeba bowiem traktować jako niezbędne uzupełnienie przepisów prawa polskiego.

Słowa kluczowe: osoba duchowna; ślub ubóstwa; prawo kanoniczne; zryczałtowany podatek dochodowy

Abstract: As follows from the wording of art. 42 para. 1 of the Act of 20 November 1998 on the lump-sum income tax on certain revenues earned by natural persons, clergymen are subject to the tax obligation when they fulfill two conditions: performing pastoral functions (as indicated in the Act) and earning income from fees received when performing these functions. Under a strict interpretation, a clergyman who does not earn a permanent income when performing a pastoral function does not fall under the aforementioned provision and is not subject to taxation even if he does exercise a pastoral role. This is the case with members of religious institutes who have taken the vow of poverty. Canon law deprives

* Ks. dr hab. nauk prawnych. Członek zwyczajny Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, e-mail: trvip@wp.pl.

them of the capacity to acquire goods in accordance with the principle that „whatever is acquired by a religious is acquired by the monastery”. Therefore, the judgement of the Supreme Administrative Court of 20 April 2016 (II FSK 491/14) discussed in the present paper should be assessed critically. The Court ruled that the religious vow of poverty does not deprive a religious of the right to earn a personal income but merely involves the obligation (irrelevant from the tax law perspective) to transfer the earned revenues to his religious institute. In the case under discussion, as claimed by the author, the norms of canon law should be treated as a necessary complement to the provisions of Polish law.

Key words: clergyman; vow of poverty; canon law; lump-sum income tax

Teza: Okoliczność złożenia przez duchownego ślubów ubóstwa nie wyklucza uzyskiwania przez niego dochodów, a jedynie konieczność przekazania uzyskanych dochodów na rzecz instytutu. Natomiast sposób, w jaki duchowny dysponuje uzyskanymi przychodami, pozostaje bez znaczenia na gruncie przepisów o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiągniętych przez osoby fizyczne. Istotne jest, że przychód otrzymał lub mógł otrzymać.

1. Stan prawny

W głosowanym orzeczeniu mają zastosowanie przepisy zarówno prawa polskiego, jak i kanonicznego. Do pierwszej grupy zaliczyć należy przepisy rozdziału 4 ustawy z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiągniętych przez osoby fizyczne¹. Wśród nich zastosowanie ma zwłaszcza art. 42 ust. 1 u.z.p.d., a także art. 45 ust. 3 u.z.p.d. Pierwszy z nich stanowi, że:

Osoby duchowne, osiągające przychody z opłat otrzymywanych w związku z pełnionymi funkcjami o charakterze duszpasterskim, opłacają od tych przychodów podatek dochodowy w formie ryczałtu od przychodów osób duchownych, zwany dalej ryczałtem.

Natomiast drugi przewiduje, że:

Rektorzy i inne osoby duchowne kierujące jednostkami kościelnymi posiadającymi samodzielną administrację bez wydzielonej części parafii opłacają ryczałt

¹ Tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 1993 z późn. zm., dalej: u.z.p.d.

według stawek określonych w załączniku nr 6, dla parafii o liczbie mieszkańców powyżej 1000 do 3000, w zależności od siedziby kierowanej jednostki lub miejsca zatrudnienia.

Do przepisów prawa kanonicznego należy natomiast kan. 668 Kodeksu Prawa Kanonicznego z dnia 25 stycznia 1983 r.² Jego § 3 stanowi:

Cokolwiek zakonnik nabywa własnym staraniem, ale ze względu na instytut, nabywa dla instytutu. Wszystko, co mu przysługuje z tytułu pensji, zapomogi lub ubezpieczenia, jest nabywane dla instytutu, chyba że własne prawo co innego postanawia.

Natomiast według § 5:

Profes, który ze względu na naturę swego instytutu zrzekł się całkowicie swoich dóbr, traci zdolność nabywania i posiadania, stąd nieważnie podejmuje akty przeciwne ślubowi ubóstwa. Co jednak przechodzi na niego po dokonaniu zrzeczenia, przechodzi na instytut, zgodnie z własnym prawem.

Ponadto, istotnym dla głosowanego orzeczenia jest art. 7 pkt 62 *in fine* Konstytucji Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela³, który głosi: „Cokolwiek współbracia otrzymują za swą działalność lub ze względu na to, że są zakonnikami, otrzymują dla Zgromadzenia i należy to włączyć do dóbr wspólnoty”.

2. Stan faktyczny

W dniu 1 lipca 2011 r. S.P. powiadomił pisemnie naczelnika Urzędu Skarbowego w N. o objęciu funkcji przełożonego domu zakonnego Ojców Redemptorystów w P. Naczelnik wydał w dniu 13 lutego 2013 r. decyzję ustalającą zobowiązanie w kwocie 1584 zł. Podstawą wydania przedmiotowej decyzji był przepis art. 46 ust. 1 u.z.p.d. Skarżący wniósł od niej odwołanie. Wskazał w nim, że jest osobą duchowną, która nie uzyskuje przychodów

² „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.

³ Congregatio Sanctissimi Redemptoris. 1986. „Konstytucja Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela”. W: *Konstytucje i Statuty Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela*, 27–104. Rzym: Rada Generalna C.Ss.R. [wyd. 2 pol., Warszawa 2018].

z tytułu działalności duszpasterskiej, a jedynie pełni funkcję przełożonego domu zakonnego. Podniósł nadto, że zgodnie z art. 1 pkt 3 u.z.p.d. oraz art. 2 ust. 2 u.z.p.d., warunkiem objęcia osoby duchownej opodatkowaniem jest osiąganie przez nią dochodów. Dyrektor Izby Skarbowej utrzymał w mocy zaskarżoną decyzję. Zdaniem organu, w sprawie ma zastosowanie art. 45 ust. 3 u.z.p.d. Wskazał także, że ustawę stosuje się do osób, które wybrały tę formę opodatkowania i potencjalnie mogą uzyskiwać dochody. Ustawa ma do nich zastosowanie, nawet jeśli w danym roku podatkowym dochodów nie uzyskują. Organ odwoławczy podniósł także, iż nie można uznać, że duchowny nie uzyskuje przychodów w związku ze sprawowaniem wskazanej wyżej funkcji, ponieważ Kościół pozostaje pod opieką zakonu i z usług wykonywanych w tym Kościele uzyskiwane są przychody, które w myśl art. 1 pkt 3 u.z.p.d. oraz art. 2 ust. 2 u.z.p.d. podlegają opodatkowaniu.

Skarżący nie zgodził się z wydaną decyzją i wniósł skargę do Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Opolu. Domagał się w niej uchylecia zaskarżonej decyzji i umorzenia postępowania. Sąd I instancji uznał, że skarga zasługuje na uwzględnienie. Wskazał, że opodatkowanie ryczałtem dotyczy przychodów duchownych z opłat otrzymywanych w związku z pełnionymi funkcjami o charakterze duszpasterskim. Zatem organ, ustalając opodatkowanie w tej formie, powinien w pierwszej kolejności poczynić ustalenia dotyczące spełnienia tych właśnie przesłanek, bowiem osoba, która jest osobą duchowną, lecz nie osiąga przychodów ze sprawowania funkcji duszpasterskich, nie będzie podlegać temu podatkowi. Sąd stwierdził, że w sprawie nie zgromadzono żadnego materiału dowodowego i nie wyjaśniono sprawy w sposób umożliwiający wydanie prawidłowej decyzji⁴.

Dyrektor Izby Skarbowej wniósł skargę kasacyjną na opisany wyżej wyrok, zaskarżając go w całości. W zakresie naruszenia prawa materialnego wskazał na błędną ocenę, że w przedmiotowej sprawie nie było podstaw do zastosowania przepisów art. 42 ust. 1 i 2, art. 43 ust. 3, art. 45 ust. 3 oraz art. 46 ust. 1 u.z.p.d. Podniósł także kwestię błędnej wykładni przepisów nakładających na organ podatkowy obowiązek prowadzenia ustaleń faktycznych na okoliczność potencjalnej możliwości uzyskania przychodu, wskazując ponadto na błędną wykładnię przepisów ustawy

⁴ Zob. uzasadnienie wyroku Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Opolu z dnia 6 listopada 2013 r., I SA/Op 631/13, Legalis nr 771314.

z dnia 20 listopada 1998 r. przez przyjęcie, że zamiarem ustawodawcy przy wyborze zryczałtowanej formy opodatkowania było ustalenie przychodu potencjalnie uzyskiwanego przez osobę duchowną. Dyrektor wskazał, że na podstawie art. 51 ust. 1 u.z.p.d. osoby duchowne mogą zrzec się opodatkowania w formie ryczałtu za dany rok podatkowy i opłacać podatek dochodowy na ogólnych zasadach, prowadząc podatkową księgę przychodów i rozchodów.

3. Stanowisko Naczelnego Sądu Administracyjnego

Naczelny Sąd Administracyjny uznał, że skarga kasacyjna zasługuje na uwzględnienie. Sąd stwierdził, że u.z.p.d. swym zakresem działania obejmuje opodatkowanie osób duchownych i ustanawia ogólną zasadę, zgodnie z którą osoby duchowne, prawnie uznanych wyznań, opłacają zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych. Naczelny Sąd Administracyjny zwrócił w szczególności uwagę na treść art. 42 ust. 1 u.z.p.d., zgodnie z którym osoby duchowne, osiągające przychody z opłat otrzymywanych w związku z pełnionymi funkcjami o charakterze duszpasterskim, opłacają od tych przychodów podatek dochodowy w formie ryczałtu od przychodów osób duchownych (ryczałt). Zdaniem NSA, osoba duchowna, będąca podatnikiem podatku zryczałtowanego, jest zobowiązana do zapłaty tego podatku niezależnie od tego, czy uzyskuje jakiegokolwiek przychody. Sąd przychylił się do stanowiska Dyrektora Izby Skarbowej, że do ustalenia rzeczywistej wysokości przychodu, w razie kwestionowania przez osobę duchowną jego wysokości, mogłoby doprowadzić zrezygnowanie z opodatkowania w formie ryczałtu. Natomiast przy wyborze opodatkowania w formie ryczałtu, taka możliwość nie istnieje. W reasumpcji NSA uznał, że stan faktyczny wypełnia przesłanki określone w art. 42 oraz art. 45 ust. 3 u.z.p.d. Wynika bowiem z niego, że skarżący jest osobą duchowną, która pełni funkcję o charakterze duszpasterskim i która zawiadomiła właściwego naczelnika urzędu skarbowego o rozpoczęciu pełnienia funkcji przełożonego jednostki kościelnej. Naczelny Sąd Administracyjny dodał także, że jest mu wiadome z urzędu, że w Kościele, w którym skarżący jest przełożonym, sprawowane są usługi duszpasterskie (udzielany jest sakrament małżeństwa, odprawiane są msze święte), z którymi może wiązać się pobieranie opłat. Ponadto NSA

podziela zdanie organu odwoławczego, że okoliczność złożenia przez skarżącego ślubów ubóstwa nie wyklucza uzyskiwania przez niego dochodów, a jedynie konieczność ich przekazania na rzecz instytutu. W tym sensie sposób, w który skarżący dysponuje uzyskanymi przychodami, pozostaje bez znaczenia na gruncie przepisów mających zastosowanie w sprawie. Istotne jest, zdaniem NSA, że otrzymał on przychód lub mógł otrzymać. Wojewódzki Sąd Administracyjny w Opolu został tym samym zobowiązany do ponownego merytorycznego rozpatrzenia sprawy.

Co warte podkreślenia, stanowisko zajęte przez NSA jest zbieżne z poglądem Dyrektora Krajowej Informacji Skarbowej wyrażonym w innej sprawie w interpretacji indywidualnej z dnia 18 kwietnia 2017 r.⁵

4. Ocena stanowiska Naczelnego Sądu Administracyjnego

Stanowisko NSA należy ocenić krytycznie. Opiera się ono na niewłaściwej wykładni i w konsekwencji na błędnym zastosowaniu art. 42 ust. 1 u.z.p.d. w zakresie podmiotów objętych obowiązkiem podatkowym, jak i przedmiotu opodatkowania. Prawodawca w hipotezie przywołanego przepisu wskazał mianowicie na podmioty opodatkowania, którymi są „osoby duchowne, osiągające przychody z opłat otrzymywanych w związku z pełnionymi

⁵ We wniosku o wydanie tej interpretacji, dotyczącej zryczałtowanego podatku dochodowego, proboszcz jednej z parafii odniósł się do przepisu § 12 pkt 2 umowy z dnia 7 grudnia 2009 r., zawartej między zakonem, którego jest członkiem, a archidiecezją, na terenie której leży dom zakonny. Postanowienie umowne stanowi: „Do kasy zakonnej przekazywane będą dochody, które dla kapłanów diecezjalnych stanowią ich osobisty dochód, w szczególności dochody z majątku benefikalnego, stypendia mszalne, «iura stolae» składane duszpasterzom przez wiernych, zgodnie z ustanowioną taksą diecezjalną albo na mocy przyjętego zwyczaju z tytułu spełniania świętych czynności, ofiary złożone z okazji wizyty duszpasterskiej («kolędy»), wynagrodzenia i emerytury, ofiary na cele zakonne”. Zdaniem proboszcza, przywołany przepis wskazuje na to, że nie uzyskuje on w sposób osobisty środków finansowych – przychodu, a więc nie może być podatnikiem z racji jego osiągania. Zdanie Dyrektora Krajowej Izby Skarbowej było przeciwne. Zgodnie z jego opinią, przepis wskazuje na osobiste przyjmowanie przez osobę duchowną otrzymywanych środków, a następnie ich przekazywanie do kasy zakonnej, co usprawiedliwia opodatkowanie. Dyrektor uznał, że: „[...] przekazywanie otrzymanych przychodów do kasy domu zakonnego [...] wskazuje jednoznacznie na ich uprzednie nabycie przez Wnioskodawcę, jako kapłana – zakonnika, a następnie powstaje po Jego stronie obowiązek przekazania tych ofiar dla domu zakonnego”. Zob. *Interpretacja indywidualna z dnia 18 kwietnia 2017: Opodatkowanie przychodów osiągniętych przez osobę duchowną (proboszcza)*, 1061-IPTPB4.4511.46.2017.2.SK, Legalis [dostęp: 5.04.2022].

funkcjami o charakterze duszpasterskim”. Następnie w art. 45 u.z.p.d. wymienione są następujące funkcje pełnione przez osoby duchowne: wikariusze lub inni duchowni pełniący czasowo funkcje proboszczów; duchowni kierujący jednostkami kościelnymi posiadającymi samodzielną administrację w wydzielonej części parafii; rektorzy i inne osoby duchowne kierujące jednostkami kościelnymi posiadającymi samodzielną administrację bez wydzielonej części; osoby duchowne niepełniące funkcji proboszczów, wikariuszy i rektorów, osiągające przychody z misji, rekolekcji oraz innych posług religijnych⁶.

Zgodnie z zasadami wykładni, wskazanymi przez L. Morawskiego, przepisy prawa podatkowego należy wyklądać ściśle⁷. Stąd, według dyspozycji art. 42 u.z.p.d., należy podnieść, że podatnikami podatku dochodowego są osoby duchowne, które spełniają kumulatywnie dwie cechy: po pierwsze – pełnią funkcje duszpasterskie (określone w ustawie) oraz – po drugie – osiągają przychody z opłat otrzymywanych w związku z ich pełnieniem. *A contrario* w przywołanej hipotezie nie mieszczą się osoby duchowne, które, chociaż sprawują wskazane w przepisach funkcje duszpasterskie, nie osiągają z nich przychodów. W przeciwnym wypadku ustawodawca obciążyłby podatkiem „osoby duchowne pełniące funkcje duszpasterskie”, a nie (jak zostało to wskazane w hipotezie normy) „osoby duchowne, osiągające przychody z opłat otrzymywanych w związku z pełnionymi funkcjami o charakterze duszpasterskim”. Stąd też słusznie wskazał sąd I instancji (WSA w Opolu), stwierdzając w tezie II swojego orzeczenia, że: „osoba, która jest osobą duchowną, lecz nie osiąga przychodów ze sprawowania funkcji duszpasterskich, nie będzie podlegać zryczałtowanemu podatkowi dochodowemu”. Jak wskazuje się w doktrynie, przedmiotem podatku dochodowego jest dochód⁸. W przypadku osób fizycznych, obok ustawy z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych⁹, opodatkowanie dochodu zostało w Polsce uregulowane także w omawianej powyżej ustawie z dnia 20 listopada 1998 r.¹⁰ *A contrario* – w przypadku braku

⁶ Tunia 2015, 252–258.

⁷ Morawski 2014, 193.

⁸ Brzeziński 2017, 146–147; Brzeziński 2008, 54–55.

⁹ Tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 1128 z późn. zm.

¹⁰ Wiśniewski 2022, 148.

dochodu – podatnik nie podlega regulacjom wskazanych ustaw i konsekwentnie nie jest zobowiązany do uiszczania podatku.

Podatnikami podatku zryczałtowanego są osoby duchowne, które potencjalnie uzyskują dochody z działalności duszpasterskiej. Czasowy brak dochodów, co do zasady, nie zwalnia ich z obowiązku podatkowego. Ustawodawca przewidział jedynie dwie okoliczności, w których podatek może zostać obniżony. W art. 48 ust. 3 u.z.p.d. wskazuje się na możliwość zwolnienia duchownego z obowiązku podatkowego w okresie trwającym ponad miesiąc, w którym nie podejmuje on zadań duszpasterskich. Możliwe jest także wnioskowanie o obniżenie podatku zryczałtowanego, w sytuacji gdy osoby należące do danego wyznania stanowią na danym terenie mniejszość w ogólnej liczbie mieszkańców (art. 46 ust. 2 u.z.p.d.)¹¹. Do natury podatku zryczałtowanego należy bowiem to, że jest on niezależny od wysokości dochodów i należy go uiszczać także, gdy podatnik w jakimś okresie nie uzyskuje przychodów, na co słusznie wskazywały już sądy administracyjne¹². Dla obciążenia podatkiem w omawianej sytuacji kluczowe jest jedynie to, że osoba duchowna potencjalnie jest w stanie uzyskać przychód. Jak słusznie wskazał NSA, prawodawca określił okoliczności – wyłączając spośród nich wysokość pozyskiwanych przychodów – mające wpływ na wysokość podatku. Należą do nich: zajmowane przez duchownego stanowisko, liczba mieszkańców danej parafii (według stanu na dzień 31 grudnia roku poprzedzającego rok podatkowy), w której podejmuje on swoją funkcję oraz wielkość miasta lub gminy, w której znajduje się parafia¹³.

Kluczowym dla glosowanego wyroku i wartym ponownego wyakcentowania jest fakt, iż w dyspozycji hipotezy art. 42 ust. 1 u.z.p.d. nie mieszczą się duchowni, którzy chociaż pełnią funkcje określone w art. 45 u.z.p.d., to jednak w sposób trwały nie pozyskują przychodów. Tym samym nasuwa się pytanie, czy z tego typu sytuacją można się spotkać w praktyce? Odpowiedź na postawione pytanie jest pozytywna. Prawo wewnętrzne Kościoła Katolickiego wskazuje bowiem na duchownych, którzy według tego prawa zostali uznani za niezdolnych do nabywania dóbr materialnych. Niesłuszne

¹¹ Stanisz 2011a, 300.

¹² Zob. wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 18 sierpnia 2009 r., II FSK 465/08, LEX nr 524630; wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Opolu z dnia 30 października 2013 r., I SA/Op 530/13, LEX nr 1587693.

¹³ Kucia-Guściora 2017, 396–397; Stanisz 2011a, 298–299.

jest więc założenie poczynione przez NSA, że środki materialne, tytułem sprawowanych aktów kultu, najpierw nabywa duchowny, który dopiero w następnym kroku, ze względu na swoje kanoniczne zobowiązanie (złożony ślub ubóstwa), przekazuje je do kasy swojego zakonu. Taka możliwość również istnieje, ale – jak to zostanie wykazane w dalszej analizie – nie dotyczy to omawianego przypadku. Teza głosowanego wyroku jest więc całkowicie błędna.

Niewłaściwy jest także wniosek wyciągnięty z wiedzy pozyskanej przez NSA z urzędu, że w kościele, w którym funkcję duszpasterską sprawuje skarżący, sprawowane są akty kultu wiążące się z pobieraniem opłat. Nie kwestionując tego związku, a nawet uznając go za trafny, nie można dojść do wniosku, że środki materialne (pozyskane z tej działalności) stanowią osobisty przychód osoby duchownej. O przeznaczeniu środków finansowych decyduje bowiem prawo wewnętrzne związku wyznaniowego. Co jest kluczowe w głosowanym wyroku, NSA nie dokonał wykładni odpowiednich przepisów prawa. Bez niej jednak niemożliwa jest odpowiedź na rozstrzygające pytanie: czy przychód stanowią środki finansowe uzyskane w związku z prowadzeniem działalności duszpasterskiej? Prawo polskie nie jest właściwe do regulowania omawianej materii, co wynika z zasady autonomii Kościoła Katolickiego i innych związków wyznaniowych, a ściślej – z ich prawa do rządzenia się własnym prawem¹⁴. Jak słusznie NSA uznał w innej sprawie, poszukując wykładni pojęcia „duchowny”, należy odnieść się do prawa wewnętrznego związków wyznaniowych¹⁵. Tak samo też konsekwentnie należy skorzystać z tego prawa w celu zbadania, czy przychód stanowią pozyskiwane z działalności duszpasterskiej środki materialne.

Jeśli chodzi o wykładnię doktrynalną art. 42 ust. 1 u.z.p.d., literatura prawa wyznaniowego jedynie w niewielkim stopniu przychodzi z pomocą. Ogranicza się bowiem do literalnego powtórzenia funkcji sprawowanych przez duchownych, z którymi wiąże się opodatkowanie (wyliczonymi

¹⁴ Zgodnie z art. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347): „Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchowną i jurysdykcyjną oraz zarządza swoimi sprawami”.

¹⁵ Zob. wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 19 września 2000 r., III SA 1411/00, LEX nr 47198.

w ustawie)¹⁶, a także do wskazania w sposób przykładowy przedmiotu opodatkowania (stypendia mszalne, ofiary uzyskiwane podczas kolędy czy ofiary pozyskiwane z tytułu sprawowanych sakramentów świętych). Kluczowe dla wykładni wskazanego przepisu jest jednak to, że wszystkie wyliczone przychody, by były przedmiotem opodatkowania, muszą stanowić osobisty przychód osoby duchownej¹⁷. Braki ustaleń w tym zakresie przyczyniły się do błędnej wykładni i niewłaściwego zastosowania przepisu art. 42 ust. 1 u.z.p.d., dokonanego przez NSA.

Prawo kanoniczne, zarówno powszechne – wpisane w szczególności do Kodeksu Prawa Kanonicznego, jak i partykularne – ustanowione przez biskupów czy innych kompetentnych przełożonych, określa, które z przychodów z tytułu sprawowanych posług (ewentualnie jaka ich część) stanowi przychód duchownego, a która – przychód kościelnej osoby prawnej. Przywoływanie szczegółowych regulacji dotyczących pozyskiwania środków materialnych w Kościele przekracza zakres treściowy tej glosy. Dość będzie wskazać, że, mówiąc o osobach duchownych osiągających przychody z działalności duszpasterskiej w Kościele Katolickim, należy mieć na uwadze jedynie mężczyzn, po przyjętych święceniach prezbiteratu, czyli księży. Do grona „osób duchownych” nie wliczają się inne osoby, które podejmują rady ewangeliczne, po złożeniu odpowiednich ślubów czy przysięg. Są nimi zarówno mężczyźni (bracia zakonni), jak i kobiety (siostry zakonne). Funkcjonują oni w instytutach życia konsekrowanego (zakonnych lub świeckich) bądź w stowarzyszeniach życia apostołskiego. Prawo kanoniczne nie przewiduje, aby wskazane osoby mogły osiągać jakiegokolwiek osobiste przychody w związku z prowadzoną przez nie działalnością duszpasterską.

Jeśli chodzi o księży, należy wskazać, że ich osobisty przychód stanowią przede wszystkim stypendia mszalne, o czym prawodawca kościelny stanowi w kan. 945-958 KPK. Wynika z nich, że każdy kapłan może codziennie sprawować jedną mszę św., a z tytułu zaaplikowanej w niej intencji może zatrzymać dla siebie stypendium (ofiary pieniężną). Wyjątkiem od tej zasady jest dzień Bożego Narodzenia, w którym każdy ksiądz może sprawować trzy msze św., z tytułu których może zatrzymać dla siebie

¹⁶ Stanisław 2011a, 298.

¹⁷ Tunia 2015, 265; Bartosiewicz, Kubacki 2011, 115.

wszystkie trzy stypendia. Poza tym wyjątkiem, gdyby odprawił więcej niż jedną mszę św. dziennie – co musi być zgodne z prawem (jak w przypadku niedziel i tzw. świąt nakazanych, jednakże pod warunkiem stwierdzenia braku innych kapłanów) albo na co musi uzyskać zgodę własnego ordynariusza – ma obowiązek przekazania przyjętych z tego tytułu stypendiów na cele, które wskazuje ordynariusz. Może jednakże pomniejszyć kwotę przekazanych ofiar o wynagrodzenie z tzw. tytułu zewnętrznego, którym może być np. pokrycie kosztów dojazdu do miejsca sprawowania mszy św. Ustalenie wysokości składanych przez wiernych ofiar na stypendia mszalne należy do kompetencji synodu prowincjalnego lub biskupów prowincji kościelnej. W braku takich ustaleń (co ma miejsce w Polsce) należy zachować istniejący w diecezji zwyczaj¹⁸. Ponadto, jeśli duchowny jest proboszczem, w niedziele i święta nakazane ma obowiązek odprawienia mszy św. za swoich parafian, z tytułu którego nie może przyjąć stypendium. Tym samym, liczba stypendiów uzyskiwanych przez proboszczów w skali miesiąca jest mniejsza niż w przypadku innych duchownych. Drugą część przychodu osoby duchownej może stanowić część ofiar uzyskiwanych od wiernych w związku ze sprawowaniem sakramentów (chrztu, małżeństwa), sakramentaliów (pogrzebu, nabożeństw, poświęceń czy błogosławieństw, w tym w ramach tzw. wizyty kolędowej). Stanowią one tzw. *iura stolae*¹⁹. Prawodawca kościelny w kan. 531 KPK stanowi, że wskazane ofiary stanowią przychód parafii (kościelnej osoby prawnej) i zobowiązuje biskupa diecezji do wydania odpowiednich regulacji odnośnie do ich przeznaczenia, w tym do wynagrodzenia kapłanów. Jak pokazuje przeprowadzona przez P. Lewandowskiego analiza poszczególnych unormowań (dekretów) wydanych w tym zakresie przez biskupów diecezjalnych, wskazane ofiary w Polsce stanowią przychód albo w całości kościelnej osoby prawnej (diecezji i parafii lub innej jednostki kościelnej, nie stanowiąc w żadnej części osobistego przychodu kapłanów), albo są dzielone na przychód wskazanych osób prawnych i kapłanów lub stanowią przychód kapłanów, którzy są z kolei zobowiązani do jego umniejszenia na rzecz kościelnych osób prawnych, z którymi pozostają w relacji prawnej (diecezji i parafii)²⁰.

¹⁸ Marzoa 2011, 711–718.

¹⁹ Zob. Karbownik 1995.

²⁰ Lewandowski 2019, 171–186.

W omawianym w orzeczeniu stanie faktycznym przywołane regulacje nie mają jednak zastosowania, ponieważ skarżący, będący członkiem instytutu zakonnego, podlega w zakresie pozyskiwania środków finansowych regulacjom prawa zakonnego, które wobec omówionych wyżej przepisów stanowią *leges speciales*. Dlatego też słusznie WSA w Opolu domagał się ustalenia stanu faktycznego. Należało wyjaśnić w szczególności, czy skarżący jest osobą duchowną, która zgodnie z prawem wewnętrznym Kościoła Katolickiego nie posiada zdolności nabywania dóbr doczesnych i czy tym samym mieści się w wyjątku od zasady wyrażonej w art. 42 ust. 1 u.z.p.d., wyprowadzonym w drodze wykładni *a contrario*. Sąd, oprócz przepisów ustawy regulującej ryczałtowe opodatkowanie przychodów osób duchownych, należy mieć na uwadze inne obowiązujące unormowania prawa podatkowego, do których należy także przepis dotyczący opodatkowania kościelnych osób prawnych, a w szczególności art. 55 ust. 2 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej²¹. Zgodnie z jego brzmieniem kościelne osoby prawne są nie tylko zwolnione od podatku z tytułu przychodów ze swej działalności niegospodarczej, ale też od obowiązku prowadzenia dokumentacji wymaganej przez przepisy podatkowe²².

Mając świadomość stanowiska orzecznictwa w zakresie stosowania przepisów prawa własnego związków wyznaniowych na gruncie prawa polskiego i różnic w poglądach przedstawicieli doktryny prawa wyznaniowego w tym zakresie²³, należy opowiedzieć się za stanowiskiem prezentowanym przez P. Stanisza, że przepisy prawa wewnętrznego mogą mieć zastosowanie w prawie polskim (nawet jeśli wprost ono do niego nie odsyła), o ile służą one „niezbędnemu skompletowaniu normy obowiązującej w prawie polskim”²⁴. Taka właśnie konieczność zachodzi w omawianej sprawie. Słusznie też skarżący przywołał w kasacji uchwałę SN z dnia 19 grudnia 2008 r. (III CZP 122/08)²⁵. Nie jest poprawne stanowisko NSA,

²¹ Zob. też art. 17 ust. 1 pkt 4a lit. a ustawy z dnia 15 lutego 1992 r. o podatku dochodowym od osób prawnych, Dz. U. z 2021 r. poz. 1800 z późn. zm.

²² Stanisz 2011c, 255.

²³ Zob. wyrok Sądu Najwyższego z dnia 27 lipca 2000 r., IV CKN 88/00, LEX nr 52448 (głosy: Rakoczy 2003, 491–495; Krzemiński 2005, 20–30; Pietrzak 2006, 16–23) oraz wyrok Sądu Najwyższego z dnia 24 marca 2004 r., IV CK 108/03, LEX nr 145184 (głosy: Rakoczy 2005, 131–144; Radecki 2006, 134–140).

²⁴ Stanisz 2011b, 66.

²⁵ Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 19 grudnia 2008 r., III CZP 122/08, OSNC 2009, Nr 7/8, poz. 116.

że powołane orzeczenie SN nie ma zastosowania w przedmiotowej sprawie ze względu na odmienność materii. Chodzi bowiem nie o tożsamość materii, lecz o analogię w ustaleniu kompetencji. W przywołanej uchwale SN uznano, że uwzględnienie przepisów prawa kanonicznego jest konieczne do odpowiedzi na pytanie, czy podmiot dokonujący alienacji dóbr posiada wystarczające uprawnienia do dokonania określonej czynności prawnej. Analogicznie – w sprawie poddanej pod rozstrzygnięcie NSA regulacja prawa kanonicznego decyduje o prawie duchownego do uzyskania przychodu. W przeciwnym razie, określenie przychodów duchownego należałoby wyłączyć kompetencji organów państwa, co naruszałoby autonomię Kościoła.

Przepisami prawa kanonicznego „niezbędnymi do skompletowania” normy prawa podatkowego w prawie polskim są wskazane wyżej przepisy prawa kanonicznego (zob. część Stan prawny), a zwłaszcza kan. 668 § 3 i § 5 KPK. Mają one swoje (zróżnicowane) zastosowanie w instytucjach życia konsekrowanego. W niektórych instytucjach, w których zrzeczenie się dóbr materialnych jest obligatoryjne i całkowite, aplikacja wskazanych przepisów jest ścisła. Członkowie pozostałych mogą w sposób fakultatywny (nie będąc do tego ściśle zobowiązani), po uzyskaniu zgody najwyższego przełożonego, zrzec się dóbr w całości (lub w części). Tych zakonników kan. 668 § 5 KPK nie wiąże ściśle²⁶. Prawo własne danego zakonu precyzuje zakres ślubu ubóstwa. Dodatkowo, jak podnosi się w literaturze przedmiotu, warto, aby wyrzeczenie się dóbr było ważne także wobec prawa świeckiego. Ta uwaga może być odczytana jako postulat *de lege ferenda* odnoszący się też do prawa polskiego. Inną sprawą jest, że – jak słusznie uważa B. Rakoczy – jest to niewykonalne²⁷, głównie ze względu na brak

²⁶ Rincón-Pérez 2011, 536–538.

²⁷ Jak zauważa B. Rakoczy, analogiczna kategoria w prawie cywilnym (utrata zdolności nabywania i posiadania) nie istnieje. Można by rozważać jej umiejscowienie w ramach szerszych kategorii, jakimi są zdolność prawna (o której w art. 8 ustawy z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1360, dalej: k.c.) i zdolność do czynności prawnych (o której w art. 11 k.c.). O ile jednak osoba zakonna mogłaby dokonać sukcesji singularnej poszczególnych praw majątkowych, przez wykorzystanie instytucji darowizny, o tyle „zrezygnowanie” z możliwości nabywania praw na przyszłość, co wiąże się z pozbawieniem siebie samego zdolności do czynności prawnych, i to na podstawie złożonego ślubu ubóstwa, nie jest możliwe. Prawo cywilne umożliwia ograniczenie czy pozbawienie zdolności do czynności prawnych, ale nie na podstawie wskazanej kategorii kanonicznej. Zob. Rakoczy 2021, 171–184.

możliwości pozbawienia siebie samego (na własny wniosek) zdolności do czynności prawnych, a tym bardziej zdolności prawnej²⁸.

W przypadku obligatoryjnego zrzeczenia się dóbr, prawodawca kościelny w przywołanym przepisie wskazał na trzy kluczowe skutki. Po pierwsze, zakonnik traci zdolność nabywania i posiadania. Po drugie, ewentualne nabywanie dóbr przez zakonnika będzie nieważne. Po trzecie, wszelkie dobra uzyskane „jego staraniem” przechodzą na rzecz zakonu (dotyczy to również sytuacji, gdy przychód – na podstawie prawa świeckiego – uzyskiwany jest „na jego własne nazwisko”). Dla omawianego przypadku, ta właśnie ostatnia zasada ma kluczowe znaczenie. W pełni ma tu bowiem zastosowanie zasada „cokolwiek nabywa zakonnik, nabywa klasztor”²⁹. Mając na uwadze powyższą wykładnię, należało dokonać zbadania stanu faktycznego (czego też słusznie domagał się sąd I instancji) i odpowiedzieć na pytanie dotyczące stanu kanonicznego, w jakim jest skarżący, a w szczególności: czy złożył obligatoryjny (albo przynajmniej fakultatywny i uznany przez jego przełożonego) ślub ubóstwa, wskutek którego utracił (w porządku kanonicznym) zdolność nabywania dóbr? Jeśli tak, mimo że sprawował czynności kościelne łączące się z pozyskiwaniem środków finansowych, środki pozyskiwał bezpośrednio jego zakon, a nie on. Jak wynika z art. 1 Konstytucji Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela, którego członkiem jest skarżący, jest ono instytutem zakonnym o ślubach publicznych. Wszelkie dobra pozyskiwane przez profesa ślubów wieczystych należą więc do jego instytutu. Nie stanowią one tym samym osobistego przychodu duchownego, który miałby następnie przekazywać do wspólnej kasy. Przepis kan. 668 § 3 KPK ma tym samym zastosowanie ściśle. Niewłaściwie NSA nie wziął go jednak pod uwagę.

Podsumowanie

Z przedstawionych powyżej racji głosowany wyrok należy ocenić krytycznie. Sytuacja faktyczna skarżącego nie mieści się w hipotezie art. 42 ust. 1 u.z.p.d. Środki finansowe uzyskiwane w związku ze sprawowaniem

²⁸ Strugała 2021.

²⁹ Zob. Zubert 1990, 171–173.

funkcji duszpasterskich nie stanowią jego osobistego przychodu. Tym samym nie podlega on obowiązkowi podatkowemu ze wskazanego przepisu.

Bibliografia

- Bartosiewicz, Adam, Ryszard Kubacki. 2011. *Ustawa o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Brzeziński, Bogumił. 2008. *Wprowadzenie do prawa podatkowego*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Brzeziński, Bogumił. 2017. *Prawo podatkowe. Zagadnienia teorii i praktyki*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Karbownik, Henryk. 1995. *Ofiary iura stolae na ziemiach polskich w latach 1285–1918: studium historycznoprawne*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krzemiński, Marcin. 2005. „Znaczenie prawa kanonicznego dla określenia sposobu reprezentacji kościelnych osób prawnych. Głosa do wyroku SN z dnia 27 lipca 2000 r., IV CKN 88/00”. *Prawo Bankowe* 10: 20–30.
- Kucia-Guściora, Beata. 2017. „Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów osób duchownych. W: *Prawo podatkowe*, red. Paweł Smoleń, Wanda Wójtowicz, 396–397. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Lewandowski, Paweł. 2019. „Iura stolae offerings according to the 1983 Code of Canon Law and the polish particular legislation”. *Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 16: 171–186. DOI 10.32084/sawp.2019.14.1-11.
- Marzoa, Ángel. 2011. „Ofiary mszalne”. W: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. Piotr Majer, 711–718. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Morawski, Lech. 2014. *Zasady wykładni prawa*. Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”.
- Pietrzak, Michał. 2006. „Prawo kanoniczne w polskim systemie prawnym”. *Państwo i Prawo* 8: 16–31.
- Radecki, Gabriel. 2006. „Głosa do Wyroku SN z dnia 24 marca 2004, IV CK 108/03”. *Przeгляд Sądowy* 1: 134–140.
- Rakoczy, Bartosz. 2003. „Głosa do Wyroku SN z dnia 27 lipca 2000, IV CKN 88/00”. *Orzecznictwo Sądów Polskich* 9: 491–495.
- Rakoczy, Bartosz. 2005. „Głosa do Wyroku SN z dnia 24 marca 2004, IV CK 108/03”. *Rejent* 11: 131–144.


- Rakoczy, Bartosz. 2021. „Cywilnoprawne skutki zrzeczenia się dóbr przez zakonika w polskim prawie cywilnym. Zarys problemu”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 24: 171–184.
- Rincón-Pérez, Tomás. 2011. „Instytuty życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostołskiego”. W: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. Piotr Majer, 536–538. Kraków: Wolters Kluwer Polska.
- Stanisz, Piotr. 2011a. „Opodatkowanie przychodów osób duchownych”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 295–303. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Stanisz, Piotr. 2011b. „Podstawy polskiego prawa wyznaniowego”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 48–88. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Stanisz, Piotr. 2011c. „Zwolnienia podatkowe i celne kościelnych osób prawnych”. W: Artur Mezglewski, Henryk Misztal, Piotr Stanisław, *Prawo wyznaniowe*, 252–260. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Strugała, Radosław. 2021. „Art. 11 [Pełna zdolność]”. W: *Kodeks cywilny. Komentarz*, red. Edward Gniewek, Piotr Machnikowski. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Tunia, Anna. 2015. *Recepcja prawa wewnętrznego związków wyznaniowych w prawie polskim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wiśniewski, Jarosław. 2022. „Podatek dochodowy od osób fizycznych”. W: *Meritum. Podatki 2022*, red. Aleksander Kaźmierski, 148–190. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Zubert, Bronisław. 1990. *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.* T. 2, cz. 3. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Nabywanie przez kościoły i inne związki wyznaniowe nieruchomości z bonifikatą


Uwagi do art. 68 ust. 1 pkt 6 ustawy z dnia 21 sierpnia 1997 roku o gospodarce nieruchomościami

Purchasing real estates with a discount by churches and other religious organizations:
Reflections on Article 68 para. 1.6 of the Act of 21 August 1997 on the management of real estates

TADEUSZ STANISŁAWSKI*

 <https://orcid.org/0000-0002-0843-0633>

AGNIESZKA FILAK**

 <https://orcid.org/0000-0002-6398-9034>

Streszczenie: Celem niniejszego opracowania jest krytyczna analiza przepisów dotyczących nabywania przez kościoły i inne związki wyznaniowe nieruchomości z bonifikatą w trybie art. 68 ust. 1 pkt 6 ustawy z dnia 21 sierpnia 1997 r. o gospodarce nieruchomościami. Przepis ten znajduje swoje uzasadnienie w gwarantowanej w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej wolności sumienia i religii, a konkretnie w prawie do posiadania świątyni i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących. Odnoszące się do tego przepisy są jednak nieprecyzyjne. Brakuje przede wszystkim legalnej definicji „celów działalności sakralnej”, którym mają służyć nabywane nieruchomości. Skutkuje to problemami interpretacyjnymi, co negatywnie oddziałuje na praktykę. Wskazując na luki w obowiązującym prawodawstwie, autorzy stawiają postulaty *de lege ferenda*, których celem jest zwiększenie transparentności procedur stosowanych przy nabywaniu przez związki wyznaniowe nieruchomości z bonifikatą i zapewnienie faktycznego wykorzystywania nabytych w tym trybie nieruchomości na cele sakralne.

Słowa kluczowe: kościoły; związki wyznaniowe; nieruchomości; działalność sakralna

Abstract: The present paper aims to critically analyze the regulations on purchasing real estates with a discount by churches and other religious organizations under Article 68 para. 1.6 of the Act of 21 August 1997 on the management of real estates. This provision is motivated by the freedom of conscience and religion and specifically by the right to possess sanctuaries and other places of worship for the satisfaction

* Ks. dr hab., prof. UZ, Katedra Prawa Administracyjnego i Finansowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Zielonogórski, pl. Słowiański 9, 65-069 Zielona Góra, e-mail: t.stanislawski@wpa.uz.zgora.pl.

** Mgr, L.L.M., dyrektor Biura Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej, członek Zespołu Prawnego Biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, członek nadzwyczajny Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, e-mail: filak.agnieszka@gmail.com.

of the needs of believers guaranteed by the Constitution of the Republic of Poland. However, the relevant regulations are not precise enough. In particular, there is no legal definition of the “purposes of sacral activity” that are to be served by the purchased real estates. This gives rise to interpretation problems, which has a negative effect on practice. The paper points out the legal loopholes in the current legislation and makes *de lege ferenda* proposals aimed at enhancing transparency of the rules applied to purchasing real estates with a discount by religious organizations and ensuring that the purchased real estates are actually used for sacral purposes.

Key words: churches; religious organizations; real estate; sacral activity

Wprowadzenie

Możliwość zakupu przez kościoły i inne związki wyznaniowe nieruchomości z bonifikatą została wprowadzona ustawą z dnia 21 sierpnia 1997 r. o gospodarce nieruchomościami¹. W uzasadnieniu do projektu tego aktu normatywnego nie wyjaśniono *explicite* motywów włączenia związków wyznaniowych do katalogu podmiotów uprawnionych do nabycia nieruchomości w tym trybie. Niewątpliwie natomiast odnosi się do nich stwierdzenie, iż wiele zagadnień dotyczących nieruchomości nie znajduje w ogóle odbicia w regulacjach prawnych lub relewantne regulacje są jedynie cząstkowe.

Uchwalenie powołanej wyżej ustawy należy wiązać z konstytucyjnym zagwarantowaniem własności². W latach 90. XX w. wiele kwestii dotyczących korzystania z nieruchomości przez kościoły i inne związki wyznaniowe wymagało jednak regulacji prawnej. Istniała też potrzeba budowy nowych miejsc kultu. Ich tworzenie do 1989 r. było istotnie reglamentowane³. Natomiast możliwość korzystania z nich stanowi jeden z przejawów wolności sumienia i religii, a konkretnie – prawa do posiadania świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących (art. 53 ust. 2 Konstytucji RP).

Generalnie rzecz ujmując, włączenie związków wyznaniowych do katalogu podmiotów uprawnionych do nabywania nieruchomości z bonifikatą nie powinno budzić zastrzeżeń. Tego samego nie można jednak powiedzieć o niektórych szczegółowych unormowaniach, które takiego nabycia dotyczą. Na szczególną uwagę zasługują przepisy odnoszące się do

¹ Tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 1899, dalej: u.g.n.

² Art. 21 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm., dalej: Konstytucja RP.

³ Zob. Misztal 1996, 317–320; Zbudniewek 1994, 101–118.

określenia katalogu podmiotów uprawnionych do zakupu, pojęcia celów działalności sakralnej, zasad przyznawania bonifikat oraz kontroli wykorzystania nieruchomości zgodnie z celem określonym w ustawie.

1. Kościoły i inne związki wyznaniowe jako podmioty uprawnione do zakupu nieruchomości z bonifikatą

Zgodnie z art. 68 ust. 1 pkt 6 u.g.n. uprawnione do zakupu nieruchomości z bonifikatą są związki wyznaniowe, które mają uregulowane stosunki z państwem. Obowiązujące przepisy przewidują trzy formy regulacji statusu prawnego wspólnot religijnych. Pierwszą z nich jest umowa międzynarodowa, drugą – ustawa o stosunku państwa do danego związku wyznaniowego, a ostatnią – wpis do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych prowadzonego na podstawie ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁴.

Według stanu na dzień 12 lipca 2022 r. 186 kościołów i innych związków wyznaniowych posiada osobowość prawną i uregulowane stosunki z państwem. Sytuację prawną Kościoła Katolickiego w Polsce określa Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.⁵ oraz ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁶. Stosunek państwa do 14 kolejnych kościołów i innych związków wyznaniowych określają odrębne ustawy (lub równorzędne akty normatywne). Do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych wpisanych jest natomiast 171 podmiotów⁷.

W doktrynie funkcjonuje pogląd, że uprawnionymi do nabywania nieruchomości z bonifikatą są jedynie te związki wyznaniowe, których stosunki z państwem uregulowane są na podstawie umowy międzynarodowej

⁴ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1435 z późn. zm.

⁵ Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347 z późn. zm., dalej: u.s.p.k.k.

⁷ Zob. informatyczny rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych prowadzony przez ministra spraw wewnętrznych i administracji: Kościoły i związki wyznaniowe wpisane do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych, <https://www.gov.pl/attachment/3e7db1ed-9836-459a-b508-6709b6d451b3> [dostęp: 13.08.2022].

lub ustawy⁸. Przyjmujący go autorzy nie uwzględniają więc związków wyznaniowych wpisanych do rejestru prowadzonego przez właściwego ministra, chociaż używają niekiedy sformułowań sugerujących możliwość wzięcia pod uwagę szerszego katalogu podmiotów uprawnionych⁹. Wydaje się, że zreferowany tu pogląd nie jest właściwy, ponieważ – zgodnie z przepisami obowiązującymi na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej – różnicowanie form uregulowania sytuacji prawnej i majątkowej kościołów i innych związków wyznaniowych nie ma wpływu na ich równouprawnienie¹⁰. Tym samym, ograniczenie katalogu podmiotów uprawnionych do zakupu nieruchomości z bonifikatą do kościołów i innych związków wyznaniowych, których stosunki z państwem są uregulowane na podstawie umowy międzynarodowej lub ustawy, stanowiłoby przejaw dyskryminacji, pozostając w oczywistej sprzeczności z art. 25 ust. 1 Konstytucji RP. Stanowisko to podziela również Departament Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji¹¹.

2. Cel działalności sakralnej

Zgodnie z art. 68 ust. 1 pkt 6 u.g.n. kościoły i inne związki wyznaniowe mogą nabywać nieruchomości z bonifikatą na cele działalności sakralnej. Mając na uwadze fakt, że możliwość zakupu nieruchomości z bonifikatą stanowi wyjątek od ogólnych zasad nabywania nieruchomości, należy stwierdzić, że cel działalności sakralnej powinien być wyłącznym uzasadnieniem takiej sprzedaży. Ustawa o gospodarce nieruchomościami nie zawiera jednak definicji pojęcia „celu działalności sakralnej”. Takiej definicji nie ma również

⁸ Bończak-Kucharczyk 2021, komentarz do art. 68 u.g.n.; Jaworski, Prusaczyk, Tułodziecki, Wolanin 2020, komentarz do art. 68 u.g.n.

⁹ Wskazuje się na przykład, że „[w]arunkiem udzielenia bonifikaty kościołowi lub związkowi wyznaniowemu jest przy tym posiadanie przez te podmioty uregulowanych stosunków z państwem. W obrocie prawnym funkcjonują m.in. następujące przepisy prawa powszechnie obowiązującego, regulujące stosunki państwa z kościołami i związkami wyznaniowymi: [...]”. Następujące wyliczenie obejmuje 16 aktów rangi ustawowej (15 aktów normatywnych dotyczących stosunku Państwa do poszczególnych związków wyznaniowych oraz ustawę o gwarancjach wolności sumienia i wyznania). Jaworski, Prusaczyk, Tułodziecki, Wolanin 2020, komentarz do art. 68 u.g.n.

¹⁰ Dudek 2004, 203–205.

¹¹ Pismo Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych z dnia 16 grudnia 2020 r., nr DWRMNIE-WROA-651–69/2020, w archiwum A. Filak.

w innych aktach normatywnych odnoszących się do związków wyznaniowych. Wydaje się, że najbardziej zbliżonym znaczeniowo jest pojęcie „inwestycji sakralnej”, które zdefiniowano w art. 41 ust. 2 u.s.p.k.k. Zgodnie z powołanym przepisem „[i]nwestycją sakralną jest budowa, rozbudowa, odbudowa kościoła lub kaplicy, a także adaptacja innego budynku na cele sakralne”. Choć również w tym przepisie ustawodawca posługuje się niezdefiniowanym pojęciem „celów sakralnych”, to całe brzmienie przepisu pozwala przyjąć, że odnosi się ono do miejsc kultu. Do przyjęcia takiego rozumienia skłania również słownikowa definicja przymiotnika „sakralny”, który oznacza to, co dotyczy kultu religijnego czy też temu kultowi służy¹².

Ponadto należy zauważyć, że w art. 41 u.s.p.k.k. odróżnia się inwestycję sakralną od inwestycji kościelnej. Uzasadnieniem tego rozróżnienia jest odmiennność celu danej inwestycji, natomiast podmiotem inwestującym w obu przypadkach jest kościelna osoba prawna. Dlatego też uzasadnione wydaje się twierdzenie, że cele działalności sakralnej, o których mowa w art. 68 ust. 1 pkt 6 u.g.n., ograniczają możliwość nabycia nieruchomości z bonifikatą wyłącznie do sytuacji planowanego jej wykorzystania na budowę miejsca kultu. Jeśli natomiast nieruchomość będzie wykorzystywana również do innych celów, to utworzenie miejsca kultu powinno mieć wśród nich znaczenie dominujące. W ten sposób następuje jednak redukcja znaczenia pojęcia „celów działalności sakralnej” najpierw do „inwestycji sakralnej”, a następnie do budowy obiektu, w którym sprawowany ma być kult. To jednak nie wydaje się uprawnione jako istotnie ograniczające pierwotny sens pojęcia „działalność sakralna”. Poza jego zakresem znaczeniowym znalazłyby się bowiem wszelkie formy kultu, których sprawowanie – nawet jeśli wymaga przestrzeni – niekoniecznie musi się dokonywać w budynku. Z oczywistych racji w literaturze przedmiotu oraz w orzecznictwie przyjmowany jest katolicki, bądź szerzej – chrześcijański, paradygmat kultu. Niewątpliwie nie jest on jednak reprezentatywny dla wszystkich tradycji religijnych i nie ułatwia ocen dotyczących działalności nowych, czy też dotychczas słabo znanych w naszym kręgu kulturowym, wspólnot religijnych.

Trudno jest obecnie deszyfrować *ratio legis* leżącą u podstaw zastosowania przez ustawodawcę omawianych sformułowań, choć trzeba uznać, że mogłoby to być kluczowe przy ich interpretacji. Wątpliwości nie może

¹² Dubisz (red.) 2003, 268.

jednak budzić teza, że zgodnie z art. 68 ust. 1 pkt 6 u.g.n. możliwość nabycia nieruchomości z bonifikatą została uzależniona od spełnienia dwóch przesłanek: podmiotowej (kościół lub inny związek wyznaniowy jako beneficjent) oraz funkcjonalnej (działalność sakralna). Nieco upraszczając, można stwierdzić, że, odnosząc się do drugiej z wymienionych przesłanek, należy postawić dwa pytania: jaką działalność właściciel kościelny miałby na przedmiotowej nieruchomości prowadzić zgodnie z wolą ustawodawcy oraz jak jej nie powinien wykorzystywać, aby przyznanej bonifikaty nie utracić. Określenie „działalność sakralna” przestaje jednak przystawać do współczesnych możliwości zagospodarowania nieruchomości. Odpowiedź na pierwsze pytanie wydaje się więc zmierzać do wskazania rodzajów działalności, nazywanych „celami statutowymi”, oznaczającymi wypełnianie misji danego kościoła czy innego związku wyznaniowego, zgodnie z jego statutem (prawem własnym). Odpowiadając natomiast na drugie z postawionych pytań, należy wskazać te rodzaje działalności, które wykluczają preferencyjne warunki zbycia nieruchomości lub oznaczają utratę bonifikaty *post factum*. W tym miejscu pojawia się przestrzeń do zastosowania określeń w rodzaju: działalność gospodarcza, działalność związana z działalnością gospodarczą, działalność przynosząca zysk, odpłatna itp. Mają już one swoje ugruntowane znaczenie na gruncie prawa, ekonomii czy finansów.

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że brak ustawowej definicji pojęcia „celów działalności sakralnej” stanowi lukę prawną, którą trudno bez wątpliwości uzupełnić przy zastosowaniu narzędzi interpretacji prawa. Stąd też konieczne wydaje się uzupełnienie ustawy o taką definicję, co stanowi postulat *de lege ferenda*.

3. Zasady przyznawania bonifikaty

Zgodnie z art. 68 ust. 1 u.g.n. właściwy organ może udzielić bonifikaty od ceny nieruchomości na podstawie odpowiednio zarządzenia wojewody albo uchwały rady lub sejmiku. Jednocześnie dla udzielenia bonifikaty konieczne jest istnienie stosownego zarządzenia wojewody (w odniesieniu do nieruchomości Skarbu Państwa) albo uchwały właściwej rady lub sejmiku (w odniesieniu do nieruchomości stanowiących własność jednostek samorządu

terytorialnego), które to akty określą warunki udzielania bonifikat oraz ich dopuszczalne stawki procentowe¹³.

Na podstawie ustawy z dnia 12 czerwca 2015 r. o zmianie ustawy o gospodarce nieruchomościami¹⁴ rozszerzono art. 68 ust. 1b u.g.n. o zdanie drugie, zgodnie z którym „[z]arządzenie wojewody albo uchwała rady lub sejmiku stanowi akt prawa miejscowego lub może dotyczyć indywidualnych nieruchomości”. Wojewodzie, radzie lub sejmikowi pozostawiono więc swobodę co do wyboru charakteru (w konsekwencji również przedmiotu) – odpowiednio – zarządzenia lub uchwały. Samo udzielenie bonifikaty przez stosowny organ ma jednak zawsze charakter indywidualny.

Art. 18 ustawy z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym¹⁵ ustanawia domniemanie właściwości rady gminy we wszystkich sprawach pozostających w zakresie działania gminy, o ile ustawy nie stanowią inaczej. Właściwość to przypisanie z mocy prawa konkretnemu podmiotowi (organowi) określonych zadań, co czyni zeń podmiot władny do ich podjęcia. Powołany wyżej przepis, poza domniemaniem właściwości rady gminy (art. 18 ust. 1 u.s.g.), zawiera również przykładowy katalog zadań, które należą do wyłącznej właściwości rady gminy (art. 18 ust. 2 u.s.g.). Właściwość wyłączna oznacza bezwzględny zakaz przenoszenia spraw objętych tą właściwością na inny organ administracji¹⁶.

Katalog zadań należących do wyłącznej właściwości rady gminy obejmuje zadania majątkowe gminy przekraczające zakres zwykłego zarządu (art. 18 ust. 2 pkt 9 u.s.g.). Realizując tę regułę, rada gminy może przyjmować uchwały dotyczące:

[...] zasad nabywania, zbywania i obciążania nieruchomości oraz ich wydzierżawiania lub wynajmowania na czas oznaczony dłuższy niż 3 lata lub na czas nieoznaczony, o ile ustawy szczególne nie stanowią inaczej (uchwała rady gminy jest wymagana również w przypadku, gdy po umowie zawartej na czas oznaczony do 3 lat strony zawierają kolejne umowy, których przedmiotem jest

¹³ Zob. wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 8 czerwca 2011 r., I OSK 425/11, Legalis nr 392050.

¹⁴ Dz. U. z 2015 r. poz. 1180.

¹⁵ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 559 z późn. zm., dalej: u.s.g.

¹⁶ Jakubowski 2018, 104–105.

ta sama nieruchomości; do czasu określenia zasad wójt może dokonywać tych czynności wyłącznie za zgodą rady gminy)¹⁷.

Na tej podstawie rada gminy podejmuje m.in. decyzje o zbyciu nieruchomości na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych, ustalając również wysokość bonifikaty.

Cena nieruchomości ustalana jest w oparciu o zasady określone w ustawie o gospodarce nieruchomościami. Brzmienie jej art. 68 umożliwia stosowanie bonifikat od cen ustalonych zgodnie z przepisami tej ustawy m.in. w odniesieniu do kościołów i innych związków wyznaniowych, mających uregulowane stosunki z państwem, w przypadku nabywania przez nie nieruchomości na cele działalności sakralnej. Przepisów art. 68 u.g.n. nie można interpretować rozszerzająco. Jest jasne, że gdyby ustawodawca chciał przyznać bonifikatę określonej grupie podmiotów bez jakichkolwiek ograniczeń, to tych ograniczeń w ustawie by nie wprowadził¹⁸.

Kluczową kwestię w odniesieniu do zbywania nieruchomości na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych stanowią zasady ustalania bonifikaty. Ustawodawca bowiem nie narzuca w tej kwestii radzie gminy żadnych reguł ani ograniczeń¹⁹. Praktyka dowodzi, że wysokość bonifikaty jest wartością zmienną, a decyzja rady gminy w tym zakresie – uznaniowa. Stąd też związki wyznaniowe, dokonując nabycia, otrzymują bonifikatę o różnej wysokości, a w uchwałach rad gmin zwykle brak w tym zakresie uzasadnienia²⁰.

Konstytucja RP w art. 25 ust. 1 stanowi, że kościoły i inne związki wyznaniowe są równouprawnione. Oznacza to, że, co do zasady, gdy znajdują się w takiej samej sytuacji, należy je traktować tak samo. Odmienne traktowanie dopuszczalne jest jedynie wtedy, gdy jest uzasadnione odmiennością ich sytuacji faktycznej (np. liczbą wyznawców)²¹. Jednakże wspomniana możliwość różnicowania sytuacji prawnej kościołów i innych związków wyznaniowych rodzi wątpliwości w praktyce²², ponieważ nie zawsze odmienność sytuacji faktycznej uzasadnia odmienność sytuacji

¹⁷ Art. 18 ust. 2 pkt 9 lit. a u.s.g.

¹⁸ Zob. wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 18 maja 2016 r., I ACa 1625/15, LEX nr 2071311.

¹⁹ Czechowski (red.) 2015, 738–762.

²⁰ Filak, Resler 2021, 10–11.

²¹ Mezglewski, Misztal, Stanisławski 2011, 77–78.

²² Zob. zdanie odrębne A. Mączyńskiego do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 5 maja 1998 r., K 35/97, OTK-ZU 1998, Nr 3, poz. 32.

prawnej. Związek art. 25 ust. 1 z art. 32 Konstytucji RP determinuje obojętowanie w obu zakresach zakazu dyskryminacji, w tym dyskryminacji pozytywnej, która polega na zakazie uprzywilejowania jakiegokolwiek kościoła lub innego związku wyznaniowego. Równouprawnienie z art. 25 ust. 1 Konstytucji RP nie oznacza wyłącznie równości wobec prawa z jej art. 32 ust. 1. Dotyczy również sytuacji, w których państwo zezwala kościołom i innym związkom wyznaniowym na udział w realizacji zadań publicznych (np. na tworzenie i prowadzenie szkół czy szpitali)²³. Również w tym zakresie wymienione podmioty powinny być traktowane tak samo. Konieczne wydaje się więc stosowanie jednolitych zasad przyznawania bonifikaty w odniesieniu do wszystkich kościołów i innych związków wyznaniowych, które uprawnione są do nabywania nieruchomości na zasadach określonych w art. 68 ust. 1 pkt 6 u.g.n.

Podstawowym zagadnieniem przy ocenie wniosku o sprzedaż nieruchomości z bonifikatą wydaje się ocena zasadności, czy też rzeczywistej potrzeby, takiej inwestycji ze strony danego związku wyznaniowego. Można w tym kontekście wyróżnić potrzebę w znaczeniu materialnym i formalnym. Przez potrzebę w tym pierwszym znaczeniu można rozumieć oczekiwanie wyrażone przez kompetentną reprezentację kościoła czy innego związku wyznaniowego, wynikającą z wewnętrznych planów rozwoju jego struktury. Trudno oczekiwać, iż taka deklaracja mogłaby być weryfikowana przez władzę publiczną. Wynika ona bezpośrednio z prawa związków wyznaniowych do swobodnego kształtowania swojej wewnętrznej struktury i organizacji, wynikającego chociażby z konstytucyjnych gwarancji autonomii tych podmiotów (art. 25 ust. 3 Konstytucji RP)²⁴. Możliwa jest jednak sytuacja, gdy w odniesieniu do konkretnej nieruchomości zamiar zbudowania miejsca kultu zostanie zgłoszony przez dwa lub więcej uprawnionych podmiotów i niezbędnym stanie się wybór jednego z nich. W kontekście dotychczasowych decyzji (uchwał) wydawanych bez uzasadnienia (zasadniczo zgodnych z wnioskiem) trudno będzie uzasadnić decyzje odmowne, zwłaszcza w kontekście ewentualnego zastosowania wobec

²³ Orzeczenie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 15 czerwca 2010 r. w sprawie *Grzelak przeciwko Polsce*, skarga nr 7710/02, [https://etpcz.ms.gov.pl/etpccontent/\\$N/990000000000001_I_ETPC_007710_2002_Wy_2010-06-15_001](https://etpcz.ms.gov.pl/etpccontent/$N/990000000000001_I_ETPC_007710_2002_Wy_2010-06-15_001) [dostęp: 19.09.2022]; podobnie: wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 14 maja 2009 r., K 55/07, OTK-A 2009, Nr 11, poz. 167.

²⁴ Zob. Mezglewski, Misztal, Stanisz 2011, 80–83; Skrzydło 2013, 12.

nich środków odwoławczych. Pojawiające się w przekazie publicystycznym argumentacje przeciwników takich inwestycji (np. w Szczecinie), mówiące o bliskiej odległości innych świątyń tego samego wyznania, oznaczałyby np. dyskryminację Kościoła społecznie dominującego w Polsce.

Pojęcie potrzeby w znaczeniu formalnym odnosi się natomiast do sposobu i momentu zgłoszenia takiego wniosku. Można postawić pytanie, czy nie powinno się to odbywać w momencie planowania i uchwalania miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego lub innego podobnego dokumentu traktującego o strategii rozwoju przestrzennego? Włączenie kościołów i innych związków wyznaniowych do podmiotów konsultowanych wówczas obligatoryjnie pozwoliłoby z wyprzedzeniem przewidzieć i rozstrzygnąć możliwe konkurencyjne wnioski oraz uniknąć zaskakiwania mieszkańców „nagłą” inwestycją związaną z działalnością sakralną.

Różnicowanie wysokości bonifikaty w zależności od tego, który związek wyznaniowy jest nabywcą, stanowiłoby natomiast niedopuszczalną na gruncie prawa polskiego dyskryminację. Dlatego też organy uprawnione do sprzedaży nieruchomości z bonifikatą powinny opracować i upublicznić katalog zasad, na których będzie ona udzielana²⁵. Stwierdzenie to odnosi się oczywiście do wszystkich podmiotów uprawnionych do nabywania nieruchomości z bonifikatą, nie tylko do kościołów i innych związków wyznaniowych. Tylko w ten sposób można bowiem zagwarantować równouprawnienie podmiotów wnioskujących o przyznanie bonifikaty, zapewniając jednocześnie realizację zasad transparentności w sferze publicznej²⁶.

4. Kontrola wykorzystania nieruchomości zgodnie z deklarowanym przeznaczeniem

Artykuł 68 ust. 2 u.g.n. stanowi, że „jeżeli nabywca nieruchomości zbył nieruchomość lub wykorzystał ją na inne cele niż cele uzasadniające udzielenie bonifikaty, przed upływem 10 lat, [...] jest zobowiązany do zwrotu kwoty równej udzielonej bonifikacie po jej waloryzacji. Zwrot następuje

²⁵ Filak, Resler 2021, 13–15.

²⁶ Szumowski 2019, 47–57.

na żądanie właściwego organu”. Wydaje się, że przy interpretacji tego unormowania kluczowe jest rozstrzygnięcie, jaki charakter prawny ma żądanie zwrotu przyznanej bonifikaty. Inaczej bowiem nie da się stwierdzić, czy ustawodawca przewidział kontrolę wykorzystania nieruchomości zgodnie z deklarowanym przeznaczeniem.

Naczelny Sąd Administracyjny w uchwale z dnia 9 października 2000 r. (OPK 15/00)²⁷ uznał, że „[u]chwała zarządu gminy podjęta na podstawie art. 68 ust. 2 u.g.n., w której organ ten żąda zwrotu kwoty równej udzielonej bonifikacie, nie jest decyzją administracyjną”. Następnie w uzasadnieniu podkreślił:

[...] przewidziane w art. 68 ust. 2 u.g.n. żądanie zwrotu udzielonej bonifikaty jest niczym innym jak żądaniem zwrotu części ceny. Nie powinno zatem ulegać wątpliwości, że przepis ten, wraz z innymi przepisami ustawy o gospodarce nieruchomości, reguluje sprzedaż nieruchomości. Sprzedaż nieruchomości jest stosunkiem cywilnoprawnym, gdyż jest uregulowana w Kodeksie cywilnym (art. 1 i art. 535-602 KC). Wobec tego sprawa dotycząca zwrotu udzielonej bonifikaty jest, zgodnie z definicją zawartą w art. 1 KPC, sprawą cywilną. W konsekwencji należy stwierdzić, że powinna ona być rozpoznana w postępowaniu sądowym, chyba że przepis szczególny przekazał ją do rozpoznania innemu organowi (art. 2 § 3 KPC). Brak jest jednoznacznego przepisu szczególnego, który przekazywałby rozpoznanie sprawy żądania zwrotu udzielonej bonifikaty od ceny sprzedaży nieruchomości do rozpoznania innemu niż sąd organowi, w szczególności zaś zarządowi miasta²⁸.

Wskazaną argumentację NSA wykorzystał również w postanowieniu z dnia 3 września 2010 r. (I OSK 1338/10)²⁹.

Co do zasady, dochodzenie zwrotu bonifikaty jest w sytuacjach określonych ustawowo obowiązkiem właściwego organu. Równocześnie jednak, zgodnie z art. 68 ust. 2c u.g.n., właściwy organ może odstąpić od żądania zwrotu udzielonej bonifikaty także w innych sytuacjach niż określone w art. 68 ust. 2a u.g.n. W takiej sytuacji konieczne jest jednak uzyskanie

²⁷ Uchwała składu pięciu sędziów Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 9 października 2000 r., OPK 15/00, Legalis nr 49426.

²⁸ Tamże.

²⁹ Postanowienie Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 3 września 2010 r., I OSK 1338/10, Legalis nr 679923.

zgody odpowiednio wojewody, rady lub sejmiku, przy czym zgoda ta może dotyczyć więcej niż jednej nieruchomości (art. 68 ust. 3a u.g.n.).

Osoba prawna związku wyznaniowego, która przed upływem 10 lat zbyła nieruchomość nabytą z bonifikatą lub wykorzystwała ją na inne cele niż cele uzasadniające udzielenie bonifikaty, jest ustawowo zobowiązana do zwrotu kwoty równej udzielonej bonifikacie z uwzględnieniem waloryzacji (art. 68 ust. 2 u.g.n.). Zwrot ten nastąpi jednak tylko wtedy i o ile organ udzielający bonifikaty tego zażąda. W doktrynie wyraża się pogląd, że jest to uzasadnione ze względu na możliwość odstąpienia od żądania zwrotu udzielonej bonifikaty³⁰.

Interpretacja ta jest na gruncie obowiązujących przepisów całkowicie uzasadniona. Jej przyjęcie sprawia jednak, że organ właściwy do udzielenia bonifikaty zasadniczo nie posiada narzędzi kontroli w zakresie wykorzystania nieruchomości zgodnie z deklarowanym przez nabywcę celem. Wspomniana wyżej redukcja pojęcia „działalności sakralnej” do samego tylko kultu religijnego generuje problem właściwości instytucji, która miałaby decydować w tej kwestii. Konstytucyjnie gwarantowana wolność kultu religijnego może być ograniczana wyłącznie przy zaistnieniu określonych przesłanek oraz tylko w drodze ustawy³¹. Czy zatem np. rada gminy może wpływać na zjawisko kultu religijnego nie tyle go ograniczając w konkretnym wypadku (co jest jednak możliwe), co „wymuszając” określone działania „w zamian” za bonifikatę oraz oceniając następnie ich realizację? Co więcej, uzasadnionym wydaje się stwierdzenie, że ustawodawca w ogóle nie brał pod uwagę potrzeby kontroli wykorzystania nieruchomości zgodnie z celem, na który była przeznaczona.

Równocześnie jednak w rozdziale 10 ustawy o samorządzie gminnym ustawodawca przewidział nadzór nad działalnością gminy. Nadzór ten dotyczy głównie zewnętrznej sfery działania jej organów. Odnosi się zatem przede wszystkim do działań prawnych, w tym uchwał, stanowiących jej działania władcze.

Zastanović się trzeba również nad sytuacją, w której kościół lub inny związek wyznaniowy pozyska nieruchomość z bonifikatą, po czym – co prawda – nie wykorzysta jej na inny cel (co mogłoby skutkować żądaniem

³⁰ Bończak-Kucharczyk 2021, komentarz do art. 68 u.g.n.

³¹ Zob. Mezglewski, Misztal, Stanisz 2011, 72–73.

zwrotu kwoty bonifikaty), ale nie podjęcie żadnej związanej z nią aktywności inwestycyjnej, czy też ewentualnie podjęcie ją doraźnie w wymiarze wyłącznie symbolicznym (np. odprawi nabożeństwo, inną formę kultu, ustawi krzyż, figurę lub inny symbol związany z kultem). Powstaje pytanie, czy cel działalności sakralnej można w tej sytuacji uznać za spełniony i jak w tym kontekście rysuje się perspektywa upływu rzeczoności terminu 10 lat? Rodzi to przecież możliwość traktowania takich nieruchomości jako swoistej „lokaty” kapitału z zamiarem innego wykorzystania jej w przyszłości. Tymczasem ustawodawca, kreując narzędzia nadzoru nad działalnością samorządu gminnego, jednocześnie nie wyposaża go w instrumenty, które pozwalałyby na realizowanie działań kontrolnych w odniesieniu do podmiotów, które nabyły nieruchomości z bonifikatą, a które wykorzystują je niezgodnie z celem.

Biorąc powyższe pod uwagę, trzeba stwierdzić, że mamy do czynienia z luką prawną. Jej istnienie zasługuje jednak na krytykę nie tylko ze względu na argumenty, które wskazano powyżej, ale również dlatego, że od instytucji administracji publicznej – bez znaczenia, rządowej czy samorządowej – wymaga się racjonalnego gospodarowania mieniem. Stąd też niezbędnym wydaje się wprowadzenie do ustawy o gospodarce nieruchomościami przepisów, na podstawie których organ właściwy do udzielenia bonifikaty byłby obligatoryjnie zobowiązany do przeprowadzania regularnych kontroli wykorzystania nieruchomości zbytych z bonifikatą.

Zakończenie

Prawo kościołów i innych związków wyznaniowych do nabywania nieruchomości z bonifikatą coraz częściej jest postrzegane w debacie publicznej jako przejaw nieuzasadnionego uprzywilejowania tych podmiotów. Zarzut ten na gruncie przepisów obowiązujących na terenie Rzeczypospolitej Polskiej nie posiada uzasadnienia przede wszystkim dlatego, że w ten sposób – pośrednio – zapewniono realizację gwarantowanej konstytucyjnie wolności sumienia i religii oraz prawa do posiadania świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących. Równocześnie jednak trudno obronić twierdzenie, że korzystanie z możliwości zakupu nieruchomości z bonifikatą nie tworzy pola do potencjalnych kontrowersji czy nadużyć.

Decyduje o tym przede wszystkim istnienie luk prawnych wskazanych powyżej (brak legalnej definicji „celu działalności sakralnej”; brak określenia procedur i instytucji kontroli wykorzystania nieruchomości zgodnie z deklarowanym celem), a także brak transparentnych zasad ustalania wysokości przyznawanych bonifikat. Mogą one prowadzić do wykorzystywania prawa zakupu nieruchomości z bonifikatą w sposób niezgodny z intencją ustawodawcy. Tym samym konieczna jest nowelizacja ustawy o gospodarce nieruchomościami. Jej celem powinno być usunięcie wskazanych luk, a także zobowiązanie organów właściwych w kwestii udzielania bonifikaty do opracowania i upublicznienia, zgodnie z zasadą transparentności, zasad ustalania wysokości przyznawanych bonifikat.

Bibliografia

- Czechowski, Paweł (red.). 2015. *Ustawa o gospodarce nieruchomościami. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Bonczak-Kucharczyk, Ewa. 2021. *Ustawa o gospodarce nieruchomościami. Komentarz aktualizowany*. LEX/el.
- Dubisz, Stanisław (red.). 2003. *Uniwersalny słownik języka polskiego*. T. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dudek, Dariusz. 2004. „Równouprawnienie Kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego”. W: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego, Kazimierz Dolny, 14–16 stycznia 2003*, red. Artur Mezglewski, 199–225. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Filak, Agnieszka, Tomasz Resler. 2021. *Zbywanie przez powiaty w Polsce nieruchomości z bonifikatą na rzecz kościołów i innych związków wyznaniowych w latach 2015–2020. Działania strażnicze i opracowanie dobrych praktyk*. Warszawa: Wydawnictwo Aspra.
- Jaworski, Jacek, Arkadiusz Prusaczyk, Adam Tułodziecki, Marian Wolanin. 2020. *Ustawa o gospodarce nieruchomościami. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Jakubowski, Aleksander. 2018. „Domniemanie własności rzeczowej”. W: *Ustawy samorządowe. Komentarz*, red. Sebastian Gajewski, Aleksander Jakubowski, 104–105. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Mezglewski, Artur, Henryk Misztal, Piotr Stanisław. 2011. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.

- Misztal, Henryk. 1996. *Polskie prawo wyznaniowe*. T. 1. *Zagadnienia wstępne. Rys historyczny*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Skrzydło, Wiesław. 2013. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Szumowski, Witold. 2019. „Transparentność jednostek samorządu terytorialnego”. *Przegląd Organizacji* 5: 47–57. DOI 10.33141/po.2019.05.07.
- Zbudniewek, Janusz. 1994. „Prawodawstwo i praktyka władz centralnych i terytorialnych PRL w zakresie kultu religijnego”. *Chrześcijanin w Świecie* 1: 101–118.

Ograniczenie wolności pielgrzymowania jako konsekwencja nowelizacji ustawy – Prawo o ruchu drogowym z dnia 30 marca 2021 roku Kazus Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej

Restriction of freedom of pilgrimage as a consequence of the amendment made
on March 30, 2021 to the Road Traffic Act: The case of the Wrocław Rollerblade Pilgrimage

TOMASZ RESLER*

 <https://orcid.org/0000-0003-4161-0297>

Streszczenie: Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie o wpływ dokonanej 30 marca 2021 r. nowelizacji Prawo o ruchu drogowym na wolność pielgrzymowania, przy czym rozważania teoretyczne odnoszone są do przypadku Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej. Nowe definicje legalne spowodowały, że w obecnym stanie prawnym nie wszystkie pielgrzymki mogą się odbywać w dotychczasowych formach. Dotyczy to przede wszystkim pielgrzymek, których uczestnicy poruszają się za pomocą „urządzeń wspomagających ruch” (rollek). Autor dochodzi do wniosku, że *de lege lata* tego rodzaju pielgrzymki nie mogą się odbywać, jeżeli ich uczestnicy poruszają się po jezdni. W artykule rozstrzygnięto także wątpliwość dotyczącą organów, które są właściwe w sprawie uzgodnienia trasy i czasu pielgrzymki, wykazując, że takiego uzgodnienia nie powinien dokonywać wojewoda, mimo że w ostatnich latach przyjęta była taka właśnie praktyka. Wskazano ponadto na potrzebę zmiany obowiązujących przepisów, tak aby organizator mógł w sposób efektywny skorzystać z prawa do sądu w sytuacji ewentualnego sporu z organami administracji w sprawie organizacji pielgrzymki.

Słowa kluczowe: pielgrzymki; prawo o ruchu drogowym; rolki; wolność sumienia i religii

Abstract: Based on an analysis of the case of the Wrocław Rollerblade Pilgrimage, the article addresses the consequences of the amendment to the Road Traffic Act made on March 30, 2021 and in particular its impact on the freedom of pilgrimage. The new legal definitions have created a situation in which some pilgrimages can no longer take place in their original format. This applies in particular to pilgrimages whose participants move by means of “assistive mobility devices” (rollerblades). It is argued that, *de lege lata*, such pilgrimages cannot take place if their participants move on roadways. The paper also clarifies which authorities are competent to agree on the route and time of a pilgrimage and argues that the regional governor (województwo) is not authorized to do so, despite the fact that this practice has been adopted in recent years. Moreover, the paper highlights the need to change the existing regulations so that the organizer can effectively exercise the right to a court in resolving potential disputes with administrative authorities over the organization of the pilgrimage.

Key words: pilgrimages; traffic law; rollerblades; freedom of conscience and religion

* Dr, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii, Uniwersytet Wrocławski, ul. Uniwersytecka 22/26, 50-145 Wrocław, e-mail: tomaszresler@wp.pl.

Wprowadzenie

Pielgrzymowanie jako forma ekspresji religijnej jest obecna w polskim społeczeństwie od stuleci. W optyce prawa wyznaniowego pielgrzymka traktowana jest jako forma uzewnętrzniania wolności religijnej¹. Publiczne, zbiorowe lub indywidualne, uzewnętrznianie religii jest gwarantowane przez art. 53 ust. 2 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej² i może być ograniczone tylko na podstawie ustawy i w ściśle określonych przez ustrojodawcę przypadkach (art. 53 ust. 5 Konstytucji RP)³.

Pielgrzymowanie wpisuje się w szerszą kategorię turystyki religijno-pielgrzymkowej, która nie posiada legalnej definicji, ale została określona przez doktrynę prawa wyznaniowego jako potrzeba zaspokajania przez turystów-pielgrzymów specyficznych potrzeb duchowych i poznawczych⁴. Wchodząca w zakres powyższej definicji turystyka pielgrzymkowa jest podejmowana wyłącznie w związku z potrzebami religijnymi uczestnika pielgrzymki, a jej głównym celem jest modlitwa, kontemplacja i uczestnictwo w obrzędach i uroczystościach religijnych⁵. Jest to więc akt natury religijnej, obecny w wielu religiach, w którym istotną rolę odgrywa wiara i kult⁶.

Polski ustawodawca, realizując dyspozycję art. 53 ust. 5 Konstytucji RP, wprowadził ograniczenia w wolności pielgrzymowania, które reguluje ustawa z dnia 20 czerwca 1997 r. – Prawo o ruchu drogowym⁷. Zgodnie z art. 65h p.r.d. organizowanie pielgrzymek odbywa się na podstawie przepisów szczególnych, którymi w tym przypadku są tzw. ustawy wyznaniowe, a które w zakresie pielgrzymowania nakładają na organizatora pielgrzymki obowiązek dokonania uzgodnień, w zakresie bezpieczeństwa ruchu drogowego, z właściwymi organami administracji rządowej lub samorządowej. Przesłanką, na podstawie której ogranicza się wolność pielgrzymowania, jest więc bezpieczeństwo ruchu drogowego.

Dokonana w marcu 2021 r. nowelizacja prawa o ruchu drogowym wprowadziła szereg zmian, które w istotny sposób wpływają na możliwość

¹ Pietrzak 2010, 36; Mezglewski, Misztal, Stanisław 2011, 97.

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

³ Bielecki 2014, 114.

⁴ Tunia 2014b, 465.

⁵ Tamże.

⁶ Różański 2014, 205–206.

⁷ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 988 z późn. zm., dalej: p.r.d.

organizowania specyficznego rodzaju pielgrzymek. Na potrzeby analizy zmian prawnych, w niniejszym opracowaniu odwołano się do przypadku tzw. Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej. Jej przykład posłużył do przeprowadzenia analizy i oceny nowych regulacji prawnych.

Ustawa z dnia 30 marca 2021 r. o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz niektórych innych ustaw⁸ weszła w życie w dniu 20 maja 2021 r. Jednym z celów ustawodawcy było uregulowanie coraz bardziej palącego problemu związanego z użytkowaniem elektrycznych hulajnog, deskorolek i tym podobnych urządzeń oraz określenie zasad uczestnictwa ich użytkowników w ruchu drogowym⁹. W uzasadnieniu projektu tego aktu wskazano:

Potrzeba wprowadzenia zmian przewidzianych w projekcie ustawy wynika m.in. z oczekiwań społecznych oraz potrzeby zapewnienia bezpieczeństwa niechronionych uczestników ruchu drogowego. Spowodowane jest to faktem, że w ostatnich latach zauważalny jest dynamiczny rozwój technologii w zakresie urządzeń takich jak: hulajnoga elektryczna, deskorolka elektryczna, elektryczne urządzenia samopoziomujące i inne urządzenia o podobnej konstrukcji wyposażone w napęd elektryczny lub napędzane siłą mięśni, przeznaczone do transportu osób. [...]

[...] Obecny stan prawny nie wskazuje wprost, jaki jest status osoby korzystającej z tych urządzeń (jakie wiążą się z tym obowiązki i uprawnienia), co powoduje, że użytkownicy (także potencjalni) hulajnog elektrycznych, urządzeń transportu osobistego i urządzeń wspomagających ruch mają liczne wątpliwości m.in. w zakresie dostępności dla tych urządzeń publicznej infrastruktury drogowej.

Ponadto na podstawie obecnych przepisów ustawy – Prawo o ruchu drogowym osoba poruszająca się za pomocą hulajnoги elektrycznej albo urządzenia transportu osobistego nie może być traktowana jako pieszy ani też jako

⁸ Dz. U. z 2021 r. poz. 720.

⁹ Za przygotowanie projektu ustawy odpowiadał Minister Infrastruktury. Prace rozpoczęły się 7 sierpnia 2019 r. (Ustawa o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz ustawy o elektromobilności i paliwach alternatywnych (nr z wykazu UD564), <https://legislacja.rcl.gov.pl/projekt/12323652> [dostęp: 2.05.2022]), a pod koniec tego roku rząd zdecydował o skierowaniu projektu do prac legislacyjnych w parlamencie. Projekt wpłynął do Sejmu 28 stycznia 2021 r. jako Rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz niektórych innych ustaw (druk nr 911, <https://www.sejm.gov.pl/Sejm9.nsf/PrzebiegProc.xsp?nr=911> [dostęp: 2.05.2022]).

kierujący pojazdem, co powoduje wątpliwości i brak jednolitego podejścia do osób poruszających się za pomocą takich urządzeń ze strony organów uprawnionych do kontroli ruchu drogowego¹⁰.

Przedmiotowa ustawa wprowadziła liczne zmiany do ustawy – Prawo o ruchu drogowym. Z punktu widzenia przypadku analizowanego w niniejszym opracowaniu najistotniejsze było wprowadzenie lub zmiana legalnych definicji następujących pojęć: droga¹¹, uczestnik ruchu¹², pieszy¹³, urządzenie wspomagające ruch¹⁴, hulajnoga elektryczna¹⁵, urządzenie transportu osobistego¹⁶. Dodatkowo ustawa z dnia 30 marca 2021 r. określiła zasady uczestnictwa w ruchu drogowym użytkowników hulajnóg elektrycznych, urządzeń transportu osobistego i urządzeń wspomagających ruch.

Dział II rozdział 2 p.r.d. – zgodnie z art. 1 pkt 2 ustawy z dnia 30 marca 2021 r. – otrzymał tytuł „Ruch pieszych oraz osób poruszających się przy użyciu urządzenia wspomagającego ruch”. W art. 15a p.r.d. ustawodawca określił zasady ruchu obowiązujące użytkownika urządzenia wspomagającego ruch. Zgodnie z art. 15a ust. 1 p.r.d. osoba poruszająca się

¹⁰ Rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz niektórych innych ustaw (druk nr 911). Uzasadnienie, <https://www.sejm.gov.pl/Sejm9.nsf/druk.xsp?nr=911> [dostęp: 8.09.2022].

¹¹ Droga to „wydzielony pas terenu składający się z jezdni, pobocza, chodnika, drogi dla pieszych lub drogi dla rowerów, łącznie z torowiskiem pojazdów szynowych znajdującym się w obrębie tego pasa, przeznaczony do ruchu lub postoju pojazdów, ruchu pieszych, ruchu osób poruszających się przy użyciu urządzenia wspomagającego ruch, jazdy wierzchem lub pędzenia zwierząt” (art. 2 pkt 1 p.r.d.).

¹² Pojęcie to oznacza „pieszego, osobę poruszającą się przy użyciu urządzenia wspomagającego ruch, kierującego, a także inne osoby przebywające w pojeździe lub na pojeździe znajdującym się na drodze” (art. 2 pkt 17 p.r.d.).

¹³ „Pieszy” to określenie oznaczające „osobę znajdującą się poza pojazdem na drodze i niewykonującą na niej robót lub czynności przewidzianych odrębnymi przepisami; za pieszego uważa się również osobę prowadzącą, ciągnącą lub pchającą rower, motorower, motocykl, hulainogę elektryczną, urządzenie transportu osobistego, urządzenie wspomagające ruch, wózek dziecięcy, podręczny lub inwalidzki, osobę poruszającą się w wózku inwalidzkim, a także dziecko w wieku do 10 lat kierujące rowerem pod opieką osoby dorosłej” (art. 2 pkt 18 p.r.d.).

¹⁴ Urządzeniem wspomagającym ruch jest „urządzenie lub sprzęt sportowo-rekreacyjny, przeznaczone do poruszania się osoby w pozycji stojącej, napędzane siłą mięśni” (art. 2 pkt 18a p.r.d.).

¹⁵ Określenie to oznacza „pojazd napędzany elektrycznie, dwuosiowy, z kierownicą, bez siedzenia i pedałów, konstrukcyjnie przeznaczony do poruszania się wyłącznie przez kierującego znajdującemu się na tym pojeździe” (art. 2 pkt 47b p.r.d.).

¹⁶ Urządzeniem transportu osobistego jest „pojazd napędzany elektrycznie, z wyłączeniem hulajnogi elektrycznej, bez siedzenia i pedałów, konstrukcyjnie przeznaczony do poruszania się wyłącznie przez kierującego znajdującemu się na tym pojeździe” (art. 2 pkt 47c p.r.d.).

przy użyciu urządzenia wspomagającego ruch jest obowiązana korzystać z chodnika, drogi dla pieszych lub drogi dla rowerów, od czego ustawa nie przewiduje wyjątków – poza sytuacją poruszania się w strefie zamieszkałej¹⁷. Przepis ten nie pozostawia więc wątpliwości, że poza strefą zamieszkałą użytkownik urządzenia wspomagającego ruch nie ma możliwości poruszania się po jezdni drogi niezależnie od jej kategorii¹⁸. Ustawodawca nie przewidział także możliwości poruszania się użytkowników urządzeń wspomagających ruch w kolumnie, co jest logiczną konsekwencją braku możliwości użytkowania jezdni przez tę kategorię uczestników ruchu¹⁹. Jako urządzenia wspomagające ruch należy traktować m.in. hulajnogi (bez napędu elektrycznego), wrotki, rolki czy deskorolki, czyli takie urządzenia, które są napędzane tylko i wyłącznie siłą mięśni²⁰.

Odmienne regulacje dotyczą hulajnog elektrycznych i rowerów. Zgodnie z art. 33 ust. 1 p.r.d. kierujący rowerem lub hulajnogą elektryczną jest obowiązany korzystać z drogi dla rowerów lub pasa ruchu dla rowerów, jeżeli są one wyznaczone dla kierunku, w którym się porusza lub zamierza skręcić. W razie korzystania z drogi dla rowerów i pieszych, jest obowiązany zachować szczególną ostrożność i ustępować pierwszeństwa pieszemu. Doprecyzowując obowiązki kierującego hulajnogą elektryczną w art. 33a p.r.d., ustawodawca nałożył na niego obowiązek korzystania z jezdni, po której ruch pojazdów jest dozwolony z prędkością nie większą niż 30 km/h, w przypadku gdy brakuje wydzielonej drogi dla rowerów oraz pasa ruchu dla rowerów (art. 33a ust. 1 p.r.d.), dopuszczając w drodze wyjątku korzystanie z chodnika lub drogi dla pieszych, gdy chodnik jest usytuowany wzdłuż jezdni, po której ruch pojazdów jest dozwolony z prędkością większą niż 30 km/h,

¹⁷ W strefie tej „osoba poruszająca się przy użyciu urządzenia wspomagającego ruch korzysta z całej szerokości drogi i ma pierwszeństwo przed pojazdem” (art. 15a ust. 2 p.r.d.).

¹⁸ Mezglewski, Nowikowska, Kurek 2022, 77-80; Burtowy 2021, 129. Na marginesie należy dodać, że w związku z kolejną nowelizacją p.r.d. na podstawie art. 7 ust. 8 ustawy z dnia 5 sierpnia 2022 r. o zmianie ustawy o Rządowym Funduszu Rozwoju Dróg oraz niektórych innych ustaw, Dz. U. z 2022 r. poz. 1768, z dniem 21 września 2022 r. zmianie ulega brzmienie art. 15a p.r.d. spowodowane zmianami w niektórych legalnych definicjach, np. drogi, chodnika, który został zastąpiony drogą dla pieszych. Nowelizacja ta nie zmieniła jednak generalnego zakazu poruszania się użytkowników urządzenia wspomagającego ruch po jezdni drogi.

¹⁹ Zasady poruszania się pieszych w kolumnie reguluje art. 12 p.r.d., w którego ust. 1 sformułowano generalną zasadę, że kolumna pieszych, z wyjątkiem pieszych w wieku do 10 lat, może się poruszać tylko prawą stroną jezdni.

²⁰ Mezglewski, Nowikowska, Kurek 2022, 23; Burtowy 2021, 61.

i brakuje wydzielonej drogi dla rowerów oraz pasa ruchu dla rowerów (art. 33a ust. 2 p.r.d.). W przypadku użytkowania urządzenia transportu osobistego przyjęto analogiczne rozwiązania jak w przypadku hulajnóg elektrycznych, z zastrzeżeniem bezwzględnego braku możliwości korzystania z jezdni, nawet w przypadku drogi o dozwolonej prędkości do 30 km/h (art. 33b p.r.d.). Na obie kategorie użytkowników ustawodawca nałożył też obowiązek poruszania się po chodniku lub drodze dla pieszych z prędkością zbliżoną do pieszego (art. 33c p.r.d.).

1. Opis stanu faktycznego²¹

Początki tzw. Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej sięgają 2015 r. W stanie prawnym sprzed marca 2021 r. była ona organizowana corocznie. Pismem z dnia 27 maja 2021 r. (data wpływu 31 maja 2021 r.) Salezjański Wollontariat Misyjny „Młodzi Świata” Odział we Wrocławiu zwrócił się do Wojewody Dolnośląskiego z informacją o organizowaniu Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej na Jasną Górę w dniach 3–6 lipca 2021 r. i z wnioskiem o uzgodnienie trasy pielgrzymki. Planowana trasa miała przebiegać drogami krajowymi, wojewódzkimi i powiatowymi w województwach: dolnośląskim, opolskim, wielkopolskim i śląskim, a liczbę uczestników oszacowano na około 60. W dalszej części pisma, powołując się na Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską²², zarząd tej organizacji katolickiej „upoważnił” poszczególnych wojewodów do uzgodnienia trasy pielgrzymki w zakresie bezpieczeństwa ruchu z właściwymi organami.

²¹ Dokumentacja opisująca kasus pielgrzymki rolkowej została udostępniona autorowi przez Wojewodę Dolnośląskiego w trybie art. 10 ust. 2 ustawy z dnia 6 września 2001 r. o dostępie do informacji publicznej, tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 902.

²² Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz. U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318, dalej: Konkordat. Autorzy pisma nie przywołali żadnego konkretnego postanowienia Konkordatu, ale zapewne chodziło o art. 8 ust. 4, zgodnie z którym sprawowanie kultu publicznego w miejscach innych niż określone w ust. 3 nie wymaga zezwolenia władz państwowych, chyba że odpowiednie przepisy prawa polskiego stanowią inaczej, w szczególności ze względu na bezpieczeństwo i porządek publiczny. Nie przywołano natomiast art. 16 ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (tekst jedn. Dz. U. z 2019 r. poz. 1347 z późn. zm., dalej: u.s.p.k.k.).

Realizując wniosek, zastępca dyrektora Wydziału Infrastruktury, działający z upoważnienia Wojewody Dolnośląskiego, pismem z dnia 1 czerwca 2021 r. zwrócił się do odpowiednich organów o uzgodnienie trasy pielgrzymki w trybie art. 16 ust. 1 u.s.p.k.k. w nieprzekraczalnym terminie do dnia 23 czerwca 2021 r., jednocześnie informując właściwe organy o tym, że brak zajęcia stanowiska do wskazanej daty będzie traktowany jako uzgodnienie ze skutkiem pozytywnym²³. W odpowiedzi na wystąpienie Wojewody Dolnośląskiego z dnia 1 czerwca 2021 r. Wojewoda Śląski pismem z dnia 10 czerwca 2021 r. uzgodnił trasę pielgrzymki rolkowej na drogach województwa śląskiego²⁴. Analogicznego uzgodnienia dokonał Wojewoda Opolski, informując o swoim stanowisku pismem z dnia 24 czerwca 2021 r., czyli już po terminie wskazanym przez Wojewodę Dolnośląskiego²⁵. Jeżeli chodzi o zarządców dróg na terenie województwa dolnośląskiego pozytywne stanowisko zajął Starosta Powiatu Oławskiego²⁶. Przez milczące załatwienie sprawy uzgodniono trasę na terenie Powiatu Miasto Wrocław oraz powiatu wrocławskiego, a także z Marszałkiem Województwa Dolnośląskiego.

Natomiast Starosta Powiatu Oleśnickiego pismem z dnia 17 czerwca 2021 r.²⁷ poinformował, że (w myśl art. 15a p.r.d.) poruszanie się na rolkach po jezdniach dróg publicznych jest zabronione. Nie wypowiedział

²³ Pismo Wojewody Dolnośląskiego nr IF-IT.6111.4.2021.PB z dnia 1 czerwca 2021 r. Zostało ono skierowane do Wojewody Opolskiego i Wojewody Śląskiego, którzy mieli dokonać uzgodnień na terenie swoich województw, a także do Marszałka Województwa Dolnośląskiego, Prezydenta Wrocławia, Starosty Powiatu Wrocławskiego, Starosty Powiatu Oleśnickiego, Starosty Powiatu Oławskiego oraz do wiadomości Komendanta Miejskiego Policji we Wrocławiu, Komendanta Powiatowego Policji w Oleśnicy, Komendanta Powiatowego Policji w Oleśnicy, Komendanta Powiatowego Policji w Oławie, Wojewódzkiej Stacji Sanitarno-Epidemiologicznej we Wrocławiu (w związku z wytycznymi Głównego Inspektora Sanitarnego dotyczącymi organizowania pielgrzymek w stanie epidemii), jak również do wnioskodawcy.

²⁴ Uzgodnienia dokonała działająca z upoważnienia Wojewody Śląskiego kierownik oddziału w Wydziale Spraw Obywatelskich i Cudzoziemców Delegatury Śląskiego Urzędu Wojewódzkiego w Częstochowie pismem nr SOVI.6111.30.2021 z dnia 10 czerwca 2021 r.

²⁵ Pismo Wojewody Opolskiego nr IN.I.6111.5.2021.GG z dnia 24 czerwca 2021 r. Zostało ono podpisane przez działającego z upoważnienia zastępcę dyrektora Wydziału Infrastruktury i Nieruchomości Opolskiego Urzędu Wojewódzkiego w Opolu. Organ uzgadniający zobowiązał „organizatora pielgrzymki do przestrzegania przepisów o ruchu pieszych określonych w art. 12 p.r.d.”

²⁶ Pismo Starosty Powiatu Oławskiego nr BT.D.7121.132/2021 z dnia 6 czerwca 2021 r.

²⁷ Pismo Starosty Powiatu Oleśnickiego nr KD.7130.12.2021 z dnia 17 czerwca 2021 r. Podpisał je działający z upoważnienia Starosty Powiatu Oleśnickiego inspektor w Wydziale Komunikacji i Inżynierii Dróg.

się co do *meritum* pisma Wojewody Dolnośląskiego i nie poinformował wprost, że odmawia uzgodnienia trasy pielgrzymki. Analogiczne w treści pismo skierował do Dolnośląskiego Urzędu Wojewódzkiego we Wrocławiu I Zastępca Komendanta Powiatowego Policji w Oleśnicy²⁸.

W wyniku zakończenia procedury uzgodnień pismem z dnia 21 czerwca 2021 r. Wojewoda Dolnośląski poinformował wnioskodawcę, że nie może pozytywnie uzgodnić trasy Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej²⁹. W piśmie tym wskazano, że pielgrzymka została negatywnie zaopiniowana przez Starostę Powiatu Oleśnickiego. Jednocześnie Wojewoda Dolnośląski dokonał interpretacji art. 15a p.r.d., wskazując w początkowej części pisma na zmiany Prawa o ruchu drogowym wprowadzone nowelizacją z dnia 30 marca 2021 r. oraz wyrażając własną negatywną opinię na temat dopuszczalności takiej formy pielgrzymowania.

W odpowiedzi wnioskodawca pismem z dnia 28 czerwca 2021 r. (data wpływu 30 czerwca 2021 r.) zwrócił się ponownie o uzgodnienie trasy pielgrzymki, zarzucając Wojewodzie Dolnośląskiemu nadinterpretację przepisów art. 15a p.r.d. w zw. z art. 2 pkt 18a p.r.d., które w ocenie wnioskodawcy określały tylko ogólne zasady przemieszczania się osób poruszających się na rołkach i nie stały na przeszkodzie organizacji pielgrzymki rolkowej we wnioskowanej formie. Dalej wnioskodawca argumentował, że pielgrzymka miała się odbyć w ramach wykorzystania dróg w sposób szczególny i mogła być przeprowadzona pod warunkiem zapewnienia bezpieczeństwa podczas korzystania z jezdni, co zostało zachowane poprzez ustalenie regulaminu pielgrzymki, selekcję uczestników oraz zapewnienie asysty. Dalej wnioskodawca wskazał, że uzgodnienie ma charakter odformalizowany, co powoduje, że nie jest wymagane spełnienie tak szczególnych warunków, jak w przypadku imprez organizowanych na podstawie art. 65 p.r.d. Na koniec w piśmie wskazano, że art. 15a p.r.d. nie stoi na przeszkodzie korzystaniu z jezdni przez rolnarzy w ramach pielgrzymki. Z istoty tej ostatniej wynika bowiem „możliwość korzystania z drogi w sposób

²⁸ Pismo I Zastępcy Komendanta Powiatowego Policji w Oleśnicy nr R-5371-24/21 z dnia 10 czerwca 2021 r.

²⁹ Pismo Wojewody Dolnośląskiego nr IF-IT.6111.4.2021.PB z dnia 21 czerwca 2021 r. Zostało ono podpisane przez działającego z upoważnienia Wojewody Dolnośląskiego dyrektora Wydziału Infrastruktury. Pismo to zostało przesłane do tych samych organów, co pismo zastępcy dyrektora Wydziału Infrastruktury z dnia 1 czerwca 2021 r.

odbiegający od ogólnych zasad – co nie świadczy o naruszeniu bądź zagrożeniu bezpieczeństwa ruchu drogowego³⁰.

W odpowiedzi Wojewoda Dolnośląski podtrzymał swoje stanowisko³¹, wskazując, że w wyniku nowelizacji prawa o ruchu drogowym z dnia 30 marca 2021 r. ustawodawca jasno określił status użytkownika urządzenia wspomagającego ruch i nie wprowadził żadnych wyjątków od zasad określonych w art. 15a p.r.d. Dodatkowo Marszałek Województwa Dolnośląskiego pismem z dnia 30 czerwca 2021 r.³² zmienił swoje pierwotne stanowisko i poinformował, że w pełni podziela stanowisko Wojewody Dolnośląskiego wyrażone w piśmie z dnia 28 czerwca 2021 r., a w związku z tym nie może pozytywnie zaopiniować trasy Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej. Z powodu braku uzgodnienia pielgrzymka, planowana w dniach 3–6 lipca 2021 r., nie odbyła się.

2. Analiza prawna

Opisany powyżej stan faktyczny rodzi liczne wątpliwości natury prawnej. Ich rozstrzygnięcie wymaga wykładni oraz interpretacji przepisów prawa zawartych m.in. w powoływanych powyżej aktach normatywnych (ustawie – Prawo o ruchu drogowym, ustawie o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej), jak i ustawie z dnia 21 marca 1985 r. o drogach publicznych³³ i innych aktach prawnych.

Jak wspomniano we wstępie, w polskim prawodawstwie brak jest legalnej definicji pielgrzymki, należy więc się odwołać do wykładni językowej³⁴. Zgodnie ze *Słownikiem języka polskiego PWN* słowo to oznacza „wędrowkę do miejsc kultu”, a także „grupę pielgrzymów wędrującą razem”³⁵. W ujęciu językowym pielgrzymka może być odbywana zarówno indywidualnie,

³⁰ Pismo Salezjańskiego Wolontariatu Misyjnego „Młodzi Światu” Oddział we Wrocławiu do Wojewody Dolnośląskiego z dnia 28 czerwca 2021 r.

³¹ Pismo Wojewody Dolnośląskiego nr IF-IT.6111.4.2021.PB z dnia 1 lipca 2021 r.

³² Pismo Marszałka Województwa Dolnośląskiego nr DT-D.II.8030.37.2021 z dnia 30 czerwca 2021 r. (data wpływu 7 lipca 2021 r.).

³³ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1693 z późn. zm.

³⁴ Tunia 2014a, 12–13.

³⁵ „Pielgrzymka”. W: *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/pielgrzymka.html> [dostęp: 10.09.2022 r.].

jak i w grupie, a jej celem jest nawiedzenie miejsc kultu. Kościelne dokumenty nie zajmują się definiowaniem pielgrzymki w naukowych kategoriach. Ograniczają się do jej opisu jako zjawiska religijnego, ze szczególnym uwzględnieniem jej walorów pastoralnych. Uznają one pielgrzymkę za fakt zadomowiony w Kościele, traktując jako jedną z powszechnych form pobożności³⁶. Pielgrzymkę definiuje się także jako „podjętą z motywów religijnych podróż do miejsca uważanego za święte (*locus sacer*) ze względu na szczególne działanie w nim Boga lub bóstwa”³⁷. W literaturze przedmiotu określa się pielgrzymkę także jako zbiorową lub indywidualną wędrówkę „o charakterze sakralnym”, która ma „na celu oddanie czci Bogu oraz pozyskanie łask w życiu doczesnym i przyszłym”³⁸.

Mając na uwadze powyższe definicje, można postawić zasadnicze pytanie, czy umiejscowienie przez ustawodawcę pielgrzymek w grupie imprez powodujących wykorzystanie dróg w sposób szczególny jest adekwatne do tego, czym w istocie jest pielgrzymka. Rozstrzygając ten dylemat należy się w pierwszej kolejności zastanowić nad pytaniem, czy pielgrzymka wyczerpuje znamiona zgromadzenia, czy może jest imprezą w rozumieniu art. 65 p.r.d.? Zasadnicze znaczenie w odpowiedzi na to pytanie ma wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 18 stycznia 2006 r.³⁹ Skład orzekający uznał, że pierwotne brzmienie przepisu art. 65 p.r.d.⁴⁰ – w zakresie, w jakim uzależniał on zorganizowanie zgromadzenia od uzyskania zezwolenia na jego przeprowadzenie – jest niezgodne z art. 57 Konstytucji RP w związku z art. 31 ust. 3 Konstytucji RP. W wyniku tego orzeczenia, w drodze nowelizacji ustawy – Prawo o ruchu drogowym, usunięto zgromadzenia z katalogu form wykorzystania dróg w sposób szczególny⁴¹. Warto przy tym zwrócić uwagę, że Trybunał Konstytucyjny jednoznacznie powiązał

³⁶ Jackowski 1998, 6.

³⁷ Tamże, 10.

³⁸ Datko 2000, 314.

³⁹ Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 18 stycznia 2006 r., K 21/05, LEX nr 17246949.

⁴⁰ Przed nowelizacją art. 65 p.r.d. posiadał następujące brzmienie: „Zawody sportowe, rajdy, wyścigi, zgromadzenia i inne imprezy, które powodują utrudnienia w ruchu lub wymagają korzystania z drogi w sposób szczególny, mogą się odbywać pod warunkiem zapewnienia bezpieczeństwa i porządku podczas trwania imprezy oraz uzyskania zezwolenia na jej przeprowadzenie”.

⁴¹ Ustawa z dnia 22 maja 2009 r. o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz niektórych innych ustaw, Dz. U. z 2009 r. Nr 97, poz. 802.

wolność zgromadzeń z wolnością wyrażania poglądów, w tym z realizacją zasady wolności sumienia i religii⁴².

Dokonując w dalszej części orzeczenia wyważenia istotności przesłanki zapewnienia bezpieczeństwa w ruchu drogowym jako warunku limitującego wykorzystanie dróg w sposób szczególny i wpływu tej przesłanki na prawo do zgromadzeń, Trybunał wskazał, że:

[...] oczywisty jest argument o konieczności zapewnienia bezpieczeństwa w ruchu drogowym. Z tego argumentu nie można jednak wyprowadzać wniosku, że przyjęta w prawie o ruchu drogowym regulacja jest poprawna z konstytucyjnego punktu widzenia. Konstytucyjny błąd ustawodawcy polegał na tym, że jako punkt wyjścia regulacji przyjął podobieństwo sytuacji wykorzystywania dróg publicznych w przypadku imprez o charakterze zawodów sportowych, rajdów, wyścigów i innych imprez oraz sytuacji zgromadzeń. Błędem ustawodawcy było nieuwzględnienie konstytucyjnej istoty wolności zgromadzeń jako podstawowej obywatelskiej wolności politycznej. Podkreślić należy, że wolność zgromadzeń jest jedyną wolnością konstytucyjnie gwarantowaną spośród form gromadzenia się regulowanych przez art. 65 prawa o ruchu drogowym. Okoliczność ta ma fundamentalne znaczenie dla oceny konstytucyjności art. 65 prawa o ruchu drogowym w odniesieniu do zgromadzeń⁴³.

Dalej Trybunał wskazał na art. 65h p.r.d. wyłączający stosowanie przepisów art. 65–65g p.r.d. do pielgrzymek, procesji i konduktów pogrzebowych jako na dowód tego, że ustawodawca przynajmniej częściowo zdawał sobie sprawę z różnicy w statusie konstytucyjnym między zgromadzeniami religijnymi a imprezami sportowymi, w związku z czym wyłączył wobec tych pierwszych stosowanie przepisów prawa o ruchu drogowym, czego nie uczynił wobec zgromadzeń. Dalej Trybunał Konstytucyjny wywiódł, że

⁴² Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 18 stycznia 2006 r. stwierdził m.in.: „Szerokie rozumienie zgromadzeń łączy się funkcjonalnie, jak było sygnalizowane uprzednio, z innymi wolnościami i prawami gwarantowanymi przez Konstytucję i wiążące Polskę regulacje prawnomiędzynarodowe. Tak więc wolność zgromadzeń jest podstawową przesłanką efektywnej realizacji wolności zrzeszania się. Ponadto wolność zgromadzeń stanowi element składowy realizacji wolności swobodnego wyrażania opinii, w tym opinii mających znaczenie w procesie demokratycznych wyborów wszelkiego typu organów władzy publicznej, a także realizacji fundamentalnej wolności religii, sumienia i wyznania”.

⁴³ Tamże.

[...] nie ma podstaw do różnicowania konstytucyjnej ochrony wolności sumienia i wyznania oraz wolności do organizowania pokojowych zgromadzeń w takim stopniu, który wyłączałby, przez regulację ustawową, gwarancyjną funkcję Konstytucji. A taki byłby rezultat przyjęcia argumentacji uzasadniającej konstytucyjną poprawność włączenia zgromadzeń do regulacji prawa o ruchu drogowym, a zarazem wyłączającej z tej regulacji zgromadzenia mającego na celu realizację wolności sumienia i religii⁴⁴.

Analizując korelację między zgromadzeniem a pielgrzymką jako formą zgromadzenia religijnego, należy się odwołać do legalnej definicji z art. 3 ust. 1 ustawy z dnia 24 lipca 2014 r. – Prawo o zgromadzeniach⁴⁵. Zgodnie z przywołanym przepisem zgromadzenie jest to „zgrupowanie osób na otwartej przestrzeni dostępnej dla nieokreślonych imiennie osób w określonym miejscu w celu odbycia wspólnych obrad lub w celu wspólnego wyrażenia stanowiska w sprawach publicznych”. Ze względu na wyłączenie stosowania ustawy do zgromadzeń odbywających się w ramach działalności kościołów i innych związków wyznaniowych definicja ta może być tylko pomocniczo stosowana do określenia, czym jest zgromadzenie religijne, będące jednym z przejawów funkcji religijnych kościołów i innych związków wyznaniowych, o których mowa w art. 19 ust. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁴⁶. Trzeba mieć ponadto świadomość, że przepisy ustawy – Prawo o zgromadzeniach stosuje się do zgromadzeń organizowanych na drogach i placach publicznych przez organizacje tworzone na podstawie art. 19 ust. 2 pkt 14 u.g.w.s.w., które mają na celu prowadzenie działalności na rzecz formacji religijnej, kultu publicznego oraz przeciwdziałania patologiom społecznym i ich skutkom. Z kolei ustawodawca, usuwając zgromadzenia z art. 65 p.r.d., pozostawił tam jednak odesłanie do odrębnych przepisów. Milcząco przyjął tym samym, obciążając przepis wadą, że imprezy religijne nie powinny być łączone na poziomie funkcjonalnym ze zgromadzeniami.

Impreza to widowisko (np. koncert, zawody sportowe) organizowane w celach rozrywkowych lub propagandowych. Katalog imprez zawarty w art. 65 p.r.d. odpowiada tej definicji, ponieważ po wyroku Trybunału

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1389.

⁴⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1435 z późn. zm., dalej: u.g.w.s.w.

Konstytucyjnego z dnia 18 stycznia 2006 r. (K 21/05) analizowany artykuł wymienia: zawody sportowe, rajdy, wyścigi, przewóz osób kolejką turystyczną i inne imprezy, które powodują utrudnienia w ruchu.

Biorąc pod uwagę dokonaną powyżej analizę należy stwierdzić, że ustawodawca, kierując się powołanym wyżej wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego, nie wyciągnął z niego wszystkich konsekwencji, skoro pozostawił przepisy odnoszące się do wyłączenia dotyczącego pielgrzymek w dotychczasowym brzmieniu. Z punktu widzenia techniki legislacyjnej art. 65h p.r.d. nie nawiązuje do art. 65 p.r.d., z którego usunięto słowo „zgromadzenia”. W świetle wyżej przeprowadzonej analizy przyjęcie, że pielgrzymka jest imprezą, a nie zgromadzeniem (czy ściślej rzecz ujmując – zgromadzeniem religijnym) powoduje wewnętrzną sprzeczność na gruncie konstytucyjnej ochrony prawa do zgromadzeń⁴⁷. W tym zakresie niebagatelne znaczenie ma także art. 65i p.r.d., który w sprawach nieuregulowanych odsyła do przepisów ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego⁴⁸. Zakresem odesłania do ostatniego z wymienionych aktów normatywnych ustawodawca objął także art. 65h p.r.d., który w przypadku pielgrzymek odsyła do przepisów szczególnych dotyczących relacji państwa z dziewięcioma kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Przepis ten został wprowadzony w 2003 r. jako element szerszej nowelizacji⁴⁹ i zgodnie z jej uzasadnieniem miał mieć charakter uzupełniający, wskazując inne przepisy, według których toczyć się miały postępowania o wydanie zezwolenia na imprezy o charakterze religijnym, co powodowało w opinii projektodawcy ich wyłączenie spod przepisów prawa o ruchu drogowym⁵⁰.

⁴⁷ Zob. Mezglewski 2014, 101. Autor ten wskazał na „chaos interpretacyjny” w zakresie przepisów dotyczących pielgrzymek.

⁴⁸ Tekst jedn. Dz. U. z 2021 r. poz. 735 z późn. zm., dalej: k.p.a.

⁴⁹ Ustawa z dnia 23 lipca 2003 r. o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym (Dz. U. z 2003 r. Nr 149, poz. 1451). W tym czasie w sposób szczególny drogi mogły być wykorzystywane również przez zgromadzenia. Odesłania do Kodeksu postępowania administracyjnego było naturalną konsekwencją przyjęcia, że zezwolenie na wykorzystanie dróg w sposób szczególny jest wydawane w drodze decyzji administracyjnej przez organ zarządzający ruchem na drodze, na której ma odbyć się przedmiotowa impreza.

⁵⁰ Zob. przebieg procesu legislacyjnego: Rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz ustawy o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym (druk nr 875), <http://orka.sejm.gov.pl/proc4.nsf/opisy/875.htm> [dostęp: 15.05.2022].

Po zmianie ustawy w wyniku orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z 2006 r. ustawodawca pozostawił dotychczasowe brzmienie art. 65i p.r.d., co implikuje, w ocenie autora, stosowanie przepisów Kodeksu postępowania administracyjnego także w zakresie, w jakim przewidziane jest stosowanie ustaw wyznaniowych, do których odsyła art. 65h p.r.d. W związku z powyższym, mimo że uzgodnienie tras pielgrzymek następuje w procedurze szczególnej, wyłączającej restrykcyjne wymagania określone dla innych imprez wykorzystujących drogi w sposób szczególny⁵¹, to proces uzgodnienia powinien opierać się na zasadach ogólnych Kodeksu postępowania administracyjnego i innych podstawowych regułach (np. dotyczących właściwości organów administracji publicznej, reprezentacji osoby prawnej, zapewnienia właściwej formy wniosku, terminów czy prawa do sądu).

Szczególne procedury uzgadniania tras pielgrzymek – poza art. 16 ust. 1 u.s.p.k.k. – są przewidziane w art. 13 ustawy dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego⁵², art. 10 ust. 3 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej⁵³, art. 10 ust. 3 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej⁵⁴, art. 11 ust. 2 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej⁵⁵, art. 9 ust. 2 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁵⁶, art. 8 ust. 2 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej⁵⁷, art. 8 ust. 2 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej⁵⁸, art. 11 ust. 2 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do

⁵¹ W doktrynie pojawił się pogląd, że przepisy dotyczące wykorzystania dróg w sposób szczególny można traktować jako niewiążące zalecenia dla organizatorów pielgrzymek, które mogą usprawnić proces organizowania i przebieg pielgrzymki. Zob. Bielecki 2014, 121.

⁵² Tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1726 z późn. zm.

⁵³ Tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1889 z późn. zm.

⁵⁴ Tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 169 z późn. zm.

⁵⁵ Tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1712 z późn. zm.

⁵⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2014 r. poz. 1599 z późn. zm.

⁵⁷ Tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 14 z późn. zm.

⁵⁸ Tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 44 z późn. zm.

Kościół Zielonoświątkowy w Rzeczypospolitej Polskiej⁵⁹. We wszystkich przypadkach relewantny przepis brzmi tak samo: „Organizowanie imprez o charakterze religijnym na drogach publicznych wymaga uzgodnienia, w zakresie bezpieczeństwa ruchu drogowego, z właściwymi organami administracji rządowej lub samorządowej”. W wyniku tego pielgrzymka została więc zakwalifikowana jako impreza, a nie jako zgromadzenie.

Uzgodnienie jest formą współdziałania dwóch podmiotów. Należy przypuszczać, że w kontekście pielgrzymek wpisuje się ono w konstytucyjną zasadę współdziałania państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Uzgodnienie nie jest jednak pozbawione elementu władczego, ponieważ właściwy organ administracji musi dojść do przekonania, że opisana we wniosku o uzgodnienie pielgrzymka jest zgodna z przepisami dotyczącymi bezpieczeństwa ruchu drogowego, a tym samym spełnia określone ustawowo wymogi. Wykładnia językowa przytoczonych powyżej przepisów nie nakłada na organy administracji publicznej bezwzględne obowiązku dokonania uzgodnienia, co powoduje że ustawodawca nie wykluczył możliwości braku porozumienia między organizatorem pielgrzymki a organem administracji publicznej. Ten ostatni może odmówić uzgodnienia trasy pielgrzymki, co w konsekwencji prowadzi do braku możliwości odbycia się tej imprezy (czy – jak ustalono wyżej – zgromadzenia), jak to się stało w przypadku Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej. Organ administracji publicznej decyduje o prawach wnioskodawcy, działa więc w formie władczej⁶⁰, chociaż z formalnego punktu widzenia trudno tu mówić o którejś z klasycznych władczych form działania administracji publicznej, np. decyzji administracyjnej⁶¹.

⁵⁹ Tekst jedn. Dz. U. z 2015 r. poz. 13.

⁶⁰ Do tej pory w doktrynie prezentowane było odmienne stanowisko (zob. Rakoczy 2008, 141; Mezgłowski 2014, 12). Jest ono oparte na przesłankach formalnych – organy administracyjne właściwe do uzgodnienia trasy i czasu pielgrzymki nie wydają bowiem decyzji administracyjnej. Jednak analizowany kasus pokazuje, że także w przypadku uzgodnienia odnoszącego się do pielgrzymki dochodzi do rozstrzygnięcia przez nie o prawach wnioskodawcy.

⁶¹ W doktrynie prawa administracyjnego toczy się dyskusja nad zmieniającym się charakterem władczych i niewładczych form działania administracji. Według J. Zimmermanna formy władcze to działania administracji publicznej, które podejmowane są jednostronnie na podstawie unormowań publiczno-prawnych w celu sformułowania nakazów i zakazów jakiegoś zachowania się (np. akt administracyjny). Z kolei formy niewładcze to te działania, które podejmowane są według normy prawa cywilnego (umowy cywilnoprawne) albo wprawdzie ich podstawą jest prawo publiczne, jednak przy ich podejmowaniu sytuacja stron stosunku administracyjnoprawnego ulega pewnemu lub całkowitemu zrównaniu (umowy administracyjne,

Na podobnym stanowisku stanął Wojewódzki Sąd Administracyjny w Białymstoku, który, rozpatrując skargę jednostki organizacyjnej Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej na negatywne uzgodnienie przez Prezydenta Białegostoku imprezy religijnej mającej się odbywać w pasie drogowym pozostającym pod zarządem tego organu, w wyroku z dnia 28 stycznia 2020 r. (II SA/Bk 735/19) zakwalifikował odmowę uzgodnienia jako spełniającą kryteria art. 3 § 2 pkt 4 ustawy z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi⁶², co powoduje, że uzgodnienie lub jego odmowa podlega kognicji sądów administracyjnych⁶³.

Powyższe koreluje z art. 65i p.r.d., który odsyła do przepisów Kodeksu postępowania administracyjnego także w zakresie stosowania przepisów szczególnych dotyczących uzgodnienia trasy pielgrzymki, o których mowa w art. 65h p.r.d. Jak trafnie wskazał zarząd organizatora Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej w piśmie z dnia 28 czerwca 2021 r. uzgodnienie ma charakter odformalizowany. Nie można jednak zgodzić się z twierdzeniem organizatora pielgrzymki, że to odformalizowanie jest bezwzględne i może prowadzić do ignorowania przez organy administracji publicznej obowiązujących przepisów prawa, w tym tych dotyczących właściwości miejscowej oraz rzeczowej.

W tym kontekście należy pomocniczo odwołać się do przepisów Kodeksu postępowania administracyjnego i skonfrontować je ze stanowiskiem Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji wyrażonym

porozumienia administracyjne). Zob. Zimmermann 2014, 324. Podział na działania władcze i niewładcze ulega zatarciu z uwagi na stopniowość cechy władczości. W ramach działań władczych istnieje bowiem możliwość wyodrębnienia działań w pełni władczych i działań o władztwie ograniczonym.

⁶² Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 329 z późn. zm.

⁶³ Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Białymstoku z dnia 28 stycznia 2020 r., II SA/Bk 735/19, Legalis nr 2281695. Sąd stwierdził, że „przedmiotem kontroli dokonywanej przez Sąd w niniejszej sprawie, z punktu widzenia kryterium legalności, jest rozstrzygnięcie Prezydenta Miasta B. z dnia (...) stycznia 2019 r. Nr (...), które jest aktem w rozumieniu art. 3 § 2 pkt 4 PostAdmU. Wydane zostało ono na podstawie art. 11 ust. 2 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Z. w Rzeczypospolitej Polskiej [...]. Zgodnie z tym przepisem organizowanie imprez o charakterze religijnym na drogach publicznych wymaga uzgodnienia, w zakresie bezpieczeństwa ruchu drogowego, z właściwymi organami administracji rządowej lub samorządowej”.

w piśmie z dnia 19 kwietnia 2018 r.⁶⁴, w którym wezwano wojewodów do kontynuowania praktyki polegającej na uzgadnianiu, niejako w imieniu wnioskodawcy, tras i czasu pielgrzymki na terenie danego województwa⁶⁵. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji poinformowało, że stosowny wniosek organizatora pielgrzymki powinien wpłynąć na 30 dni przed jej rozpoczęciem, jeżeli ma ona miejsce na terytorium jednego województwa lub z wyprzedzeniem 45-dniowym, gdy trasa przebiega przez dwa lub więcej województw. Dodatkowo ministerstwo wskazało na inne wymogi dotyczące wniosku: oszacowanie liczby uczestników, wskazanie osoby odpowiedzialnej za grupę i dodanie klauzuli upoważniającej wojewodę do uzgodnienia trasy.

Już sama treść omawianego pisma wskazuje, że przyjęta praktyka urzędnicza narusza podstawowe zasady postępowania administracyjnego dotyczące właściwości organów. Ministerstwo sugeruje, że podstawą działania wojewody jest upoważnienie od wnioskodawcy. Taka konstrukcja jest związana m.in. z art. 16 ust. 1 u.s.p.k.k., z którego wynika, że wymagane uzgodnienie dokonywane jest z właściwymi organami administracji rządowej lub samorządowej. Duże wątpliwości budzi fakt, czy organizator pielgrzymki (osoba prawna lub osoba fizyczna) może upoważnić organ administracji rządowej do prowadzenia w jego imieniu spraw i czy organ administracji rządowej może takie upoważnienie przyjąć i działać na jego podstawie. Ustawa z dnia 23 stycznia 2009 r. o wojewodzie i administracji rządowej w województwie⁶⁶ w art. 19 przewiduje jedynie możliwość upoważnienia pracowników urzędu obsługującego organ wojewody do działania w jego imieniu, w tym do wydawania decyzji administracyjnych. Przepisy prawa nie przewidują możliwości udzielenia upoważnień dla wojewody przez podmioty zewnętrzne. Stąd przyjęta praktyka narusza przepisy o właściwości rzeczowej organów.

⁶⁴ Pismo Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji nr DWRMNiE-WPR-651-23/2018 z dnia 19 kwietnia 2018 r. (data wpływu: 27 kwietnia 2018 r.). W jego treści zawarto odwołanie do pisma z dnia 5 kwietnia 2006 r. (nr DWRMNiE-0232-21/06/JB). Wynika z niej ponadto, że tego typu rozwiązania zainicjowano w 2006 r., lecz po jakimś czasie część wojewodów zaniechała ich stosowania, by do nich wrócić w 2018 r. Np. w 2017 r. wojewodowie: opolski, małopolski i lubelski przekazywali wnioski o uzgodnienie tras pielgrzymki zgodnie z właściwością na podstawie art. 65 § 1 k.p.a. Zob. Resler 2019, 189.

⁶⁵ Wojewodę jako organ właściwy do uzgodnienia trasy pielgrzymki wskazuje część doktryny. Zob. Mezglewski, Misztal, Stanisław 2011, 275.

⁶⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 135 z późn. zm.

Pozostaje więc pytanie, jakie organy są właściwe do przeprowadzenia uzgodnień? W świetle analizowanych norm prawnych uzgodnienie dotyczy bezpieczeństwa ruchu drogowego. W literaturze przedmiotu wyrażono opinię, że uzgodnienie powinno być dokonane z zarządcą drogi⁶⁷, o którym mowa w art. 19 ustawy z dnia 21 marca 1985 r. o drogach publicznych⁶⁸. Przyjmując ją autor kierował się przekonaniem, że art. 65h p.r.d. wyłącza możliwość stosowania przepisów całej tej ustawy do uzgodnienia dotyczącego pielgrzymek. Takie stanowisko nie do końca wydaje się słuszne⁶⁹. Artykuł 65h p.r.d. wyłącza bowiem stosowanie tylko przepisów dotyczących wykorzystania dróg w sposób szczególny, a nie całej ustawy. Decydujące znaczenie będzie miało tutaj ustalenie, czy uzgodnienie z organem zarządzającym ruchem będzie stało w sprzeczności z art. 16 ust. 1 u.s.p.k.k. (bądź analogicznymi przepisami z innych ustaw wyznaniowych). Otóż ten przepis wskazuje, że uzgodnienia trasy pielgrzymki, w zakresie bezpieczeństwa ruchu drogowego, należy dokonać z właściwym organem administracji rządowej lub samorządowej. W tym kontekście należy odwołać się do art. 10 ust. 12 p.r.d., w którym na ministra właściwego do spraw transportu, w porozumieniu z ministrem właściwym do spraw wewnętrznych i ministrem obrony narodowej, nałożono obowiązek wydania rozporządzenia określającego szczegółowe warunki zarządzania ruchem na drogach oraz wykonywania nadzoru nad tym zarządzaniem, ze szczególnym uwzględnieniem konieczności zapewnienia bezpieczeństwa wszystkim uczestnikom ruchu drogowego. W związku z brakiem legalnej definicji bezpieczeństwa ruchu drogowego należy uznać, że zapewnienie bezpieczeństwa wszystkim uczestnikom ruchu drogowego wpisuje się w zakres przedmiotowy i podmiotowy bezpieczeństwa ruchu drogowego.

Rozporządzenie Ministra Infrastruktury z dnia 23 września 2003 r. w sprawie szczegółowych warunków zarządzania ruchem na drogach

⁶⁷ Zob. Rakoczy 2008, 140–145 (gdzie przedstawiona została szczegółowa analiza prawna tego problemu).

⁶⁸ Tekst jedn. Dz. U. z 2022 r. poz. 1693 z późn. zm., dalej: u.d.p.

⁶⁹ Zgodnie z art. 19 ust. 1 u.d.p., zarządcą drogi to organ administracji rządowej lub jednostki samorządu terytorialnego, do którego właściwości należą sprawy z zakresu planowania, budowy, przebudowy, remontu, utrzymania i ochrony dróg. Zarządcami dróg, z zastrzeżeniem art. 19 ust. 3, 5, 5a i 8 u.d.p., są: 1) dla dróg krajowych – Generalny Dyrektor Dróg Krajowych i Autostrad, 2) dla dróg wojewódzkich – zarząd województwa, 3) dla dróg powiatowych – zarząd powiatu, 4) dla dróg gminnych – wójt (burmistrz, prezydent miasta). Zadaniem zarządcy jest dbanie o drogę w aspekcie technicznym. Zob. Mezglewski 2014, 107.

oraz wykonywania nadzoru nad tym zarządzaniem⁷⁰ określa warunki zarządzania ruchem na drogach publicznych, w strefach zamieszkania oraz w strefach ruchu, a zwłaszcza odnosi się do działań w zakresie sporządzania, opiniowania, zatwierdzania projektów organizacji ruchu i wprowadzania organizacji ruchu, ze szczególnym uwzględnieniem znaków i sygnałów drogowych oraz urządzeń bezpieczeństwa ruchu drogowego. Zarządzanie ruchem obejmuje m.in. wprowadzanie tymczasowych zakazów lub ograniczeń w ruchu w przypadku zdarzeń, w wyniku których może nastąpić zagrożenie bezpieczeństwa ruchu drogowego (§ 2 ust. 1 pkt 3 rozporządzenia). Organ zarządzający ruchem współpracuje w zakresie organizacji ruchu i jego bezpieczeństwa z innymi organami zarządzającymi ruchem, podmiotami zarządzającymi drogami wewnętrznymi, zarządami dróg i zarządcami infrastruktury kolejowej, policją oraz innymi jednostkami (§ 3 ust. 1 pkt 8 rozporządzenia). W świetle rozporządzenia organ zarządzający ruchem dba m.in. o bezpieczeństwo ruchu drogowego, o którym mowa w art. 16 ust. 1 p.r.d. W myśl art. 10 p.r.d. organem zarządzającym ruchem jest: Generalny Dyrektor Dróg Krajowych i Autostrad na drogach krajowych (w tym na drogach ekspresowych i autostradach), marszałek województwa na drogach wojewódzkich i starosta na drogach powiatowych i gminnych. Natomiast w granicach miast na prawach powiatu prezydent miasta zarządza ruchem na wszystkich kategoriach dróg z wyjątkiem autostrad i dróg ekspresowych. Nadzór nad zarządzaniem ruchem sprawuje wojewoda dla wszystkich dróg z wyjątkiem dróg krajowych nadzorowanych przez ministra właściwego do spraw transportu⁷¹.

Z powyższej analizy wynika, że w przypadku, w którym pielgrzymka korzysta z dróg o różnych kategoriach, istnieje konieczność uzgodnienia trasy pielgrzymki z wieloma podmiotami, co z organizacyjnego punktu widzenia na pewno może być uciążliwe dla organizatora oraz przeczy w pewnym sensie odformalizowaniu tej procedury. Wydaje się więc, że dla ustalenia organu właściwego do uzgodnienia trasy pielgrzymki należy pomocniczo zastosować art. 65b ust. 1 pkt 1 i 2 p.r.d., zgodnie z którym – w przypadku imprezy wymagającej zezwolenia na wykorzystanie w sposób szczególny dróg różnej kategorii – zezwolenie wydaje organ zarządzający

⁷⁰ Tekst jedn. Dz. U. z 2017 r. poz. 784.

⁷¹ Zob. Mezglewski 2014, 107.

ruchem na drogach najwyższej kategorii, a w przypadku dróg tej samej kategorii – organ właściwy ze względu na miejsce rozpoczęcia imprezy. Za taką interpretacją przemawia także wykładania historyczna⁷². Przekładając powyższe ustalenia na analizowany kasus, należy stwierdzić, że uzgodnienia trasy pielgrzymki powinien dokonać marszałek województwa dolnośląskiego, ponieważ Rolkowa Pielgrzymka Wrocławska nie miała się poruszać po drogach krajowych, a jedynie po drogach wojewódzkich i powiatowych, jak wskazano we wniosku.

Kolejną kwestią jest sprawa terminu, w jakim organizator pielgrzymki powinien zgłosić wniosek o dokonanie uzgodnienia. Przepisy prawa materialnego milczą w tym zakresie. Niemniej należy przyjąć, że wniosek taki powinien zostać złożony z odpowiednim wyprzedzeniem tak, aby organy uzgadniające mogły przeanalizować trasę i wykonać czynności niezbędne do zajęcia stanowiska. W cytowanym już piśmie MSWiA z dnia 19 kwietnia 2018 r. wskazano, że w przypadku, w którym pielgrzymka odbywa się na terenie jednego województwa, wniosek powinien być złożony na 30 dni przed datą jej rozpoczęcia, a w przypadku kiedy trasa przebiega przez większą liczbę województw – na 45 dni przed rozpoczęciem pielgrzymki⁷³. Jeszcze inne terminy podano w komunikacie Śląskiego Urzędu Wojewódzkiego w Katowicach z dnia 20 stycznia 2020 r.⁷⁴ Podając odpowiednio terminy 40 i 50 dni, Wojewoda Śląski powołał się na ugruntowaną praktykę i wskazał, że MSWiA zaaprobowało koordynacyjną rolę wojewodów w zakresie uzgodnienia tras pielgrzymek. Przypomniał też

⁷² W świetle art. 53 ustawy z dnia 1 lutego 1983 r. – Prawo o ruchu drogowym (Dz. U. z 1983 r. Nr 6, poz. 35 z późn. zm.), zezwolenia na używanie dróg w sposób szczególny (także dla zgromadzeń) wydawał wojewoda lub właściwy minister po zasięgnięciu opinii organów policyjnych. Takie brzmienie ustawy funkcjonowało w obrocie prawnym aż do końca 1997 r. W świetle tej ustawy wojewoda sprawował nadzór na zarządzaniem ruchem i był jednocześnie organem zarządzającym ruchem na wszystkich kategoriach dróg, z wyjątkiem autostrad i dróg ekspresowych. Z kolei do 1989 r. organizowanie pielgrzymek podlegało ustawie z dnia 29 marca 1962 r. o zgromadzeniach (Dz. U. z 1962 r. Nr 20, poz. 89), co zostało zmienione w 1989 r. na mocy art. 75 ust. 2 u.s.p.k.k.

⁷³ Terminy te przejęto z projektu nowelizacji ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego, która miała za zadanie doprecyzowanie zasad uzgadniania tras pielgrzymek. Nowelizacja ta nie została jednak uchwalona. Zob. Bielecki 2014, 119.

⁷⁴ Pismo Śląskiego Urzędu Wojewódzkiego w Katowicach nr SOVI.6111.2.2020 z dnia 20 stycznia 2020 r. Zostało ono skierowane do Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski, Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego oraz Kurii Metropolitalnych i Diecezjalnych Kościoła Katolickiego w Polsce.

jednak o konieczności umieszczania we wnioskach klauzuli upoważniającej wojewodów do działania w tym zakresie. Jest to kolejny dowód na to, że w świetle przepisów prawa materialnego wojewoda, jako organ administracji, nie jest właściwy do uzgadniania tras pielgrzymek. Jednocześnie w omawianym komunikacie zaakcentowano, że w przypadku pielgrzymek lokalnych (odbywanych np. na terenie jednego powiatu) właściwy do uzgodnienia trasy pielgrzymki będzie starosta.

Zarówno pismo MSWiA, jak i komunikat Wojewody Śląskiego nie wskazują podstawy prawnej określonych w tych dokumentach terminów. Nie wskazują również, w jakim terminie wojewodowie powinni uzgodnić trasę pielgrzymki i czy słuszna jest praktyka milczącego załatwienia sprawy zastosowana przez Wojewodę Dolnośląskiego. Odpowiadając na te pytania, należy się odwołać do przepisów Kodeksu postępowania administracyjnego. Zgodnie z art. 35 § 1 k.p.a. organy administracji publicznej obowiązane są załatwić sprawę bez zbędnej zwłoki. Załatwienie sprawy wymagające postępowania wyjaśniającego powinno przy tym nastąpić nie później niż w ciągu miesiąca, a sprawy szczególnie skomplikowanej – nie później niż w ciągu dwóch miesięcy od dnia wszczęcia postępowania, zaś w postępowaniu odwoławczym – w ciągu miesiąca od dnia otrzymania odwołania (art. 35 § 3 k.p.a.). Organ powinien uzgodnić pielgrzymkę w takim terminie, aby organizator mógł się przygotować do jej przeprowadzenia. *Per analogiam* w ocenie autora należałoby przyjąć rozwiązanie zastosowane przez ustawodawcę w art. 65e p.r.d., zgodnie z którym decyzję o wydaniu lub odmowie wydania zezwolenia na odbycie imprezy wydaje się co najmniej na siedem dni przed planowanym terminem rozpoczęcia imprezy.

Problematiczną pozostaje kwestia milczącego uzgodnienia trasy pielgrzymki stosowana przez Wojewodę Dolnośląskiego. Zgodnie z art. 122a § 1 k.p.a. sprawa może być załatwiona milcząco, jeżeli przepis szczególnie tak stanowi⁷⁵. W przypadku uzgodnienia trasy pielgrzymki brak jest jednak w przepisach prawa materialnego podstaw do stosowania zasady milczącego załatwienia sprawy. Wprawdzie uzgodnienie jest mniej sformalizowane niż inne formy działania administracji publicznej, nie może jednak opierać się na działaniach nieprzewidzianych prawem, bo także w tym przypadku

⁷⁵ Zasadniczo chodzi o przepis prawa materialnego. Zob. Hauser, Wierzbowski 2021, 1033.

organy władzy państwowej powinny działać w zgodzie z zasadą legalizmu wyznaczoną przez art. 7 Konstytucji RP⁷⁶.

Organizatorzy Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej zarzucili Wojewodzie Dolnośląskiemu, że art. 15a p.r.d. nie stał na przeszkodzie uzgodnieniu trasy i czasu pielgrzymki, ponieważ zakaz, o którym mowa w tym przepisie, nie stoi w sprzeczności z korzystaniem przez rolników z jezdni w ramach pielgrzymki. Z natury pielgrzymki wynika bowiem możliwość korzystania z drogi w sposób odbiegający od ogólnych zasad i w ocenie organizatorów nie świadczy to o naruszeniu przepisów dotyczących bezpieczeństwa ruchu drogowego.

Biorąc pod uwagę argumentację strony kościelnej należy odpowiedzieć na zasadnicze pytanie, czy dopuszczenie do zachowania na drodze w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami prawa o ruchu drogowym jest *per se* spowodowaniem zagrożenia w bezpieczeństwie ruchu drogowego i czy taki stan rzeczy jest możliwy do zaakceptowania w ramach gwarancji wolności sumienia i religii? Ewentualnie: czy zachowanie się na jezdni niezgodnie z normą prawną może pod pewnymi warunkami nie stwarzać zagrożenia w ruchu drogowym? Odpowiedzi na te pytania należy udzielić, porównując okoliczności, w jakich dochodzi do wykorzystania dróg w sposób szczególnie, do okoliczności, w jakich z drogi korzysta pielgrzymka. Otóż organizacja imprez wykorzystujących drogi w sposób szczególnie jest obwarowana szeregiem wymogów natury technicznej, logistycznej i odnoszącej się do bezpieczeństwa, których niedochowanie może skutkować nawet przerwaniem imprezy przez uprawnione organy. W przypadku wykorzystania dróg w sposób szczególnie dochodzi najczęściej do wyłączenia z ruchu pojazdów fragmentu drogi, na której odbywa się impreza (zgodnie z art. 65a ust. 3 pkt 8–9 p.r.d. wnioskodawca zobowiązany jest do

⁷⁶ „Z art. 7 Konstytucji RP wynika więc obowiązek określenia przez akty prawa powszechnie obowiązującego kompetencji do działania, zakaz domniemywania takich kompetencji oraz zakaz dowolnego, arbitralnego ich wykonywania. Powyższe znajduje odzwierciedlenie w orzecznictwie TK: «stosownie do art. 7 Konstytucji, organy władzy publicznej działają na podstawie i w granicach prawa. Oznacza to m.in., że kompetencje organów władzy publicznej powinny zostać jednoznacznie i precyzyjnie określone w przepisach prawa, wszelkie działania tych organów powinny mieć podstawę w takich przepisach, a – w razie wątpliwości interpretacyjnych – kompetencji organów władzy publicznej nie można domniemywać. Zasady te odnoszą się w szczególności do kompetencji organów administracji publicznej prowadzących postępowania w sprawach podatkowych» (wyr. z 14.06.2006 r., K 53/05, OTK-A 2006, Nr 6, poz. 660)”. Safjan, Bosek 2016, 150.

zawiadomienia z wyprzedzeniem przedsiębiorstw komunikacji miejskiej lub gminnej o czasie i miejscu występowania utrudnień oraz do opracowania na polecenie organu zarządzającego ruchem na drodze projektu organizacji ruchu w uzgodnieniu z policją). W przypadku takiej imprezy korzystanie z jezdni, nawet wbrew przepisowi art. 15a p.r.d., jest dopuszczalne, ponieważ bezpieczeństwo ruchu drogowego jest zagwarantowane przez wyłączenie fragmentu drogi z ruchu pojazdów, a zapewnienie bezpieczeństwa jest potwierdzone decyzją administracyjną w wyniku postępowania przeprowadzonego przez organ zarządzający ruchem.

Korzystając z przywileju odformalizowanego uzgodnienia, pielgrzymki siłą rzeczy są zwolnione z rygorystycznych warunków korzystania z dróg w sposób szczególny. Dodatkowo w tym przypadku nie dochodzi do wyłączenia drogi z ruchu dla innych uczestników, dlatego w ocenie autora umożliwienie korzystania z jezdni przez rolników w trakcie pielgrzymki jest dopuszczeniem do spowodowania zagrożenia bezpieczeństwa ruchu drogowego, co implikuje możliwość negatywnego uzgodnienia trasy pielgrzymki przez organ zarządzający ruchem. Wprowadzenie art. 15a p.r.d. jest zgodne z zasadą wyrażoną w art. 53 ust. 5 Konstytucji RP (ze względu na cel, jakim jest ochrona porządku publicznego i zdrowia) oraz z art. 3 ust. 2 u.g.w.s.w. (zgodnie z którym korzystanie z wolności sumienia i wyznania nie może prowadzić do uchylania się od wykonywania obowiązków publicznych nałożonych przez ustawy). Co więcej, przyjęta praktyka urzędnicza i zalecenia MSWiA powodują, że wojewoda w trakcie procedury uzgadniania trasy pielgrzymki może stanąć w obliczu poważnego dylematu, jeśli organy zarządzające ruchem doprowadzą do uzgodnienia wbrew obowiązującym przepisom prawa. Przyjęta praktyka urzędnicza, wzmocniona przez zalecenia ministerialne, powoduje, że organ nadzorujący zarządzanie ruchem na terenie województwa *de facto* będzie musiał zaakceptować i w pewnym sensie usankcjonować działania niezgodne z obowiązującymi przepisami prawa o ruchu drogowym.

Podsumowanie

Uzgodnienie trasy i czasu pielgrzymki jest instytucją prawa materialnego, która w zamyśle ustawodawcy miała gwarantować bezpieczeństwo w ruchu drogowym oraz realizację konstytucyjnej zasady wolności sumienia i religii poprzez umożliwienie ekspresji uczuć religijnych w przestrzeni publicznej. Wolność ta nie ma jednak charakteru bezwzględnej i sama Konstytucja RP przewiduje jej ograniczenie. Brak jest danych statystycznych dotyczących liczby pielgrzymek, które nie odbyły się przez brak porozumienia w zakresie uzgodnienia trasy i czasu pielgrzymki. Analizowany kasus Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej pokazuje jednak, że, nawet przy bardzo przychylniej polityce organów państwa, wątpliwości dotyczące interpretacji przepisów mogą się przełożyć na zablokowanie możliwości odbycia pielgrzymki. Brak formalnych ram postępowania organów powoduje, że wnioskodawca-organizator pielgrzymki może zostać pozbawiony możliwości odwołania od decyzji właściwego organu, a ponadto – przez brak wyraźnych terminów dokonania uzgodnienia – także pozbawiony prawa do sądu.

Nakaz poruszania się użytkowników urządzenia wspomagającego ruch poza jezdnią nie był przez ustawodawcę rozważany w kontekście pielgrzymek. Wynika to z procesu legislacyjnego i uzasadnienia projektu ustawy z dnia 30 marca 2021 r. o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz niektórych innych ustaw. Również strona kościelna nie zgłosiła żadnych zastrzeżeń do brzmienia art. 15a p.r.d. Prawdopodobnie nikt się nie spodziewał, że przedmiotowa nowela będzie oddziaływać na możliwość organizacji pielgrzymek. Zgodzić się trzeba jednak ze stanowiskiem, że pielgrzymka, której uczestnicy mają, co do zasady, poruszać się przy użyciu urządzenia wspomagającego ruch, nie może odbywać się na jezdni dróg publicznych. Kompromisowym rozwiązaniem mogłoby być zobowiązanie uczestników takiej pielgrzymki, aby na odcinkach dróg, na których musieliby korzystać z jezdni, poruszali się oni pieszo i w kolumnach.

W wyniku analizy tytułowego przypadku można stwierdzić, że zasadniczym postulatem *de lege lata* jest zapewnienie przestrzegania właściwości rzeczowej organów do przeprowadzenia uzgodnienia trasy i czasu pielgrzymki. Jak wskazano, wojewoda nie ma żadnych podstaw prawnych do tego, aby takie uzgodnienia koordynować, a proponowana forma upoważnienia organu do przeprowadzenia uzgodnienia nie ma oparcia w przepisach prawa procesowego i materialnego. Uzgodnień powinien dokonać

organ zarządzający ruchem na najwyższej kategorii drogi, po której będzie się poruszać pielgrzymka, zgodnie ze złożonym wnioskiem i przyjętą trasą. W tym kontekście pozostaje jeszcze rozstrzygnięcie zakresu stosowania Kodeksu postępowania administracyjnego do przeprowadzenia uzgodnienia. W ocenie autora podstawą prawną będzie tutaj art. 65h p.r.d.

Zasadniczym postulatem *de lege ferenda*, który wynika z przeprowadzonych rozważań, jest taka nowelizacja przepisów szczególnych, dotyczących uzgodnienia tras pielgrzymek, która zapewni nie tylko odformalizowany sposób uzgodnienia, ale także zagwarantuje organizatorom prawo do sądu, z którego będą mogli skorzystać jeszcze przed datą rozpoczęcia pielgrzymki. Za wzór należałoby przy tym przyjąć rozwiązania dotyczące zgromadzeń publicznych, w przypadku których sądy orzekają w bardzo krótkim czasie. To z kolei wiąże się z zasadniczym problemem, jaki powstaje na gruncie art. 65 p.r.d. Jest nim odpowiedź na pytanie, czy pielgrzymki jako wyraz pobożności i ekspresję wiary należy kwalifikować jako imprezy, czy jednak bliższe są one zgromadzeniom (zgromadzeniom religijnym)? Autor niniejszego opracowania jest zwolennikiem takich rozwiązań prawnych, które sytuowałyby pielgrzymki w ramach kategorii zgromadzeń, jak czyniły to przepisy obowiązujące w okresie międzywojennym.

Bibliografia

- Bielecki, Marek. 2014. „Obowiązki jednostek organizacyjnych związków wyznaniowych w zakresie bezpieczeństwa pieszych pielgrzymek organizowanych na drogach publicznych”. W: *Prawne aspekty turystyki pielgrzymkowej*, red. Anna Tunia, 113–126. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Burtowy, Michał. 2021. *Prawo o ruchu drogowym. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Datko, Andrzej. 2000. „Sanktuaria i pielgrzymki – pątnictwo w Polsce po 1945 roku”. W: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, red. Witold Zdaniewicz, Tadeusz Zembrzuski, 312–329. Studia Socjologiczno-Religijne 19. Warszawa–Poznań: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Pallottinum.
- Hauser, Roman, Marek Wierzbowski. 2021. *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Jackowski, Antoni. 1998. *Pielgrzymowanie*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.

- Mezglewski, Artur, Henryk Misztal, Piotr Stanisław. 2011. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Mezglewski, Artur. 2014. „Pielgrzymka jako uczestnik ruchu drogowego”. W: *Prawne aspekty turystyki pielgrzymkowej*, red. Anna Tunia, 99–112. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mezglewski, Artur, Monika Nowikowska, Justyna Kurek. 2022. *Prawo o ruchu drogowym. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Pietrzak, Michał. 2010. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa: Lexis Nexis.
- Rakoczy, Bartosz. 2008. *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Resler, Tomasz. 2019. „Kompetencje wojewody w sprawach wyznaniowych”. *Przegląd Prawa Publicznego* 7/8: 177–192.
- Różański, Mieczysław. 2014. „Organizacja pielgrzymki parafialnej”. W: *Prawne aspekty turystyki pielgrzymkowej*, red. Anna Tunia, 203–214. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Safjan, Marek, Leszek Bosek. 2016. *Konstytucja RP. Tom 1. Komentarz do art. 1–86*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Tunia, Anna. 2014a. „Pielgrzymka jako kategoria wyznaniowa i turystyczna”. W: *Prawne aspekty turystyki pielgrzymkowej*, red. Anna Tunia, 11–26. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Tunia, Anna. 2014b. „Turystyka religijno-pielgrzymkowa”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego. 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 465–467. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Zimmermann, Jan. 2014. *Prawo administracyjne*. Kraków: Wydawnictwo Zakamycze.

Postanowienie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 9 listopada 2021 roku *Hermina Geertruida de Wilde przeciwko Niderlandom,* skarga nr 9476/19

Decision of the European Court of Human Rights of 9 November 2021
Hermina Geertruida de Wilde v. the Netherlands, Application No. 9476/19

tłum. z j. ang. DARIA BĘBENIEC*

 <https://orcid.org/0000-0003-0289-7192>

Europejski Trybunał Praw Człowieka
Sekcja Czwarta

POSTANOWIENIE
Skarga nr 9476/19
Hermina Geertruida de Wilde
przeciwko Niderlandom

Europejski Trybunał Praw Człowieka (Sekcja Czwarta), zasiadając w dniu 9 listopada 2021 r. jako Izba złożona z następujących sędziów:

Yonko Grozev, *Przewodniczący*

Faris Vehabović,

Iulia Antoanella Motoc,

Gabriele Kucsko-Stadlmayer,

Pere Pastor Vilanova,

Jolien Schukking,

Ana Maria Guerra Martins, *sędziowie*,

oraz Andrea Tamietti, *Kanclerz Sekcji*,

mając na względzie powyższą skargę złożoną w dniu 14 lutego 2019 r., po rozpatrzeniu sprawy, decyduje, jak następuje.

* Dr, Katedra Językoznawstwa Angielskiego i Ogólnego, Wydział Filologiczny, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Pl. M. Curie-Skłodowskiej 4a, 20-031 Lublin, e-mail: daria.bebeniec@mail.umcs.pl

FAKTY

1. Skarżąca, p. Hermina Geertruida de Wilde, jest obywatelką niderlandzką, która urodziła się w 1985 r. i mieszka w Nijmegen. W czasie zdarzeń będących przedmiotem skargi była studentką. Przed Trybunałem była reprezentowana przez p. D. Venemę, prawnika zamieszkałego w Wijchen.

A. Okoliczności sprawy

2. Okoliczności sprawy, tak jak je przedstawia Skarżąca, można streścić następująco.
3. Skarżąca jest tzw. pastafarianką, osobą należącą do „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti” (zob. par. 20–33 poniżej). Jak utrzymuje, nakazy jej religii wymagają od niej noszenia na głowie durszlaka, dziurkowanej misy zazwyczaj używanej jako naczynie kuchenne, zawsze i w każdym miejscu z wyjątkiem domu.

1. Postępowania krajowe

(a) Postępowania administracyjne

i. Wnioski o wydanie dowodu osobistego i prawa jazdy

4. W dniu 7 października 2016 r. Skarżąca wystąpiła do burmistrza Nijmegen o wydanie jej nowego prawa jazdy i nowego dowodu osobistego. Dostarczyła fotografię, na której była przedstawiona z durszlakiem na głowie, twierdząc, że jako zaangażowana pastafarianka z racji religijnych uprawniona jest do skorzystania z wyjątku od wymogu, zgodnie z którym głowa na fotografiach identyfikujących osobę powinna być odkryta (zob. par. 34–39 poniżej).
5. Jej wnioski nie zostały jednak rozpatrzone, ponieważ nie zadośćuczyniła ona zasadzie 28(1 i 2) rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów (*Paspoortuitvoeringsregeling*; zob. par. 35 poniżej). Pisemne uzasadnienie odmowy, w odniesieniu do wniosku o nowy dowód osobisty, przesłane Skarżącej w dniu 7 października 2016 r., zawierało m.in. następujące treści:

„Kościół Latającego Potwora Spaghetti” nie jest kościołem ani przekonaniem filozoficznym. Nie ma żadnych znaków takiej aktywności tej organizacji, która mogłaby być uznana za uzewnętrznianie spójnej filozofii bądź przekonań dotyczących życia (*levensbeschouwing of -overtuiging*), które przenikałyby cały światopogląd [osoby], odnosiłyby się do sumienia moralnego (*geweten*) [tej osoby] oraz zgodnie z którymi [ta osoba] organizowałaby swoje życie, ani też by mogła być uznana za skierowaną na jakiegokolwiek doświadczenie religijne.

Z dokumentów [„Kościoła Latającego Potwora Spaghetti”] wynika, że za obowiązek członków kościoła generalnie nie uważa się stałego noszenia durszlaka. Niektórzy szeroko znani członkowie tej organizacji nie noszą durszlaka na głowie w codziennym życiu (*maatschappelijk verkeer*).

Zamiarem tej organizacji wyraźnie jest zajmowanie krytycznej postawy wobec religii we współczesnym społeczeństwie. Dąży ona do wyrażania tego krytycyzmu przez tworzenie karykatury religii. W szczególności, za cel postawiła sobie dążenie do uzyskania uznania tej karykatury, aby mogła korzystać z konstytucyjnej ochrony dotyczącej wolności myśli lub przekonań religijnych. Wyrażanie opinii społecznych lub krytycyzmu powinno być jednak ujmowane w kategoriach wolności ekspresji (art. 7 Konstytucji), a nie wolności religii (art. 6 Konstytucji). Z tego powodu, Pani argumentacja bazująca na zasadzie 28(3) rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów nie jest trafna.

ii. Postępowanie w sprawie sprzeciwu

6. W dniu 18 listopada 2016 r. Skarżąca zgłosiła sprzeciw dotyczący odmowy rozpatrzenia jej wniosku o nowe prawo jazdy i nowy dowód osobisty. Obszernie uzasadniła, że chociaż nie działa w sytuacji jakiegokolwiek przymusu, to jednak, będąc ortodoksyjną wyznawczynią pastafarianizmu, szczerze postrzega noszenie durszlaka na głowie jako wymóg religijny i jest gotowa cierpieć z tego powodu niedogodności, krytykę i wyśmiewanie. Dostarczyła także dowód w postaci fotografii, aby wykazać, że odmiennie od innych, mniej ortodoksyjnych pastafarian, nosi durszlak przez cały czas.
7. W dniu 10 lutego 2017 r. burmistrz podjął decyzję o odrzuceniu sprzeciwu Skarżącej. Burmistrz stwierdził, że „Kościół Latającego Potwora Spaghetti” jest parodią, której celem jest zakwestionowanie pozycji religii we współczesnym społeczeństwie; właściwie nie jest to „religia”

zgodnie z tym, jak to określenie Trybunał zdefiniował w wyroku w sprawie *Eweida i inni przeciwko Zjednoczonemu Królestwu* (nr 48420/10 i trzy inne, ECHR 2013 /extracts/). Ponadto, noszenie durszlaka przez cały czas w rzeczywistości nie jawi się jako obowiązująca praktyka, jako że – zgodnie z oświadczeniami samej Skarżącej – zachowuje ona pełną wolność wyboru w tej sprawie, a inni członkowie kościoła w rzeczywistości tego nie czynią. Skoro akceptacja religijnego nakrycia głowy jest wyjątkiem od zasady, a w związku z tym wymaga ścisłej interpretacji, autonomiczny wybór Skarżącej, aby nosić durszlak, nie może być uznany za czynnik decydujący.

(b) Postępowania sądowe

i. Postępowanie w sprawie środków tymczasowych

8. W dniu 7 grudnia 2016 r., podczas gdy postępowania administracyjne jeszcze trwały, Skarżąca wystąpiła do Sądu Okręgowego Geldrii (*recht-bank*) z wnioskiem o podjęcie środków tymczasowych, zabiegając o wydanie postanowienia o wystawieniu jej tymczasowego prawa jazdy z fotografią przedstawiającą ją z durszlakiem na głowie, ważnego na czas trwania postępowań sądowych w sprawie jej odwołania. Twierdziła, że od dnia wygaśnięcia jej dotychczasowego prawa jazdy, a więc od 30 listopada 2016 r., doświadcza ona poważnych niedogodności będących konsekwencją związanej z tym utraty mobilności.
9. W dniu 17 stycznia 2017 r. sędzia ds. środków tymczasowych (*voorzieningenrechten*) Sądu Okręgowego wydał decyzję odrzucającą wniosek, stwierdzając, po pierwsze, że Skarżącej nie uniemożliwiono zaspokajania potrzeby poruszania się z wykorzystaniem środków transportu publicznego; po drugie, że prawo nie przewiduje możliwości wydania tymczasowego prawa jazdy, posiadającego czasową ważność, jak o to wnioskuje Skarżąca, co oznacza, że przychylenie się do jej wniosku wymagałoby wystawienia prawa jazdy z ważnością obejmującą typowy okres, ale z fotografią przedstawiającą Skarżącą z nałożonym durszlakiem, a to oznaczałoby rozstrzygnięcie co do istoty sprawy; po trzecie, że Skarżąca nie wykazała, iż zasady jej religii w rzeczywistości

zabraniają jej zgodzić się na to, aby być przedstawioną bez durszlaka na identyfikującej ją fotografii.

ii. *Postępowanie co do meritum*

(α) *Postępowanie przed Sądem Okręgowym*

10. W dniu 19 marca 2017 r. Skarżąca wystąpiła do Sądu Okręgowego Geldrii ze skargą (*beroep*) na decyzję burmistrza (zob. par. 7 powyżej). Jej argumenty, istotne dla sprawy przedłożonej Sądowi, były następujące.
11. Po pierwsze, religia Skarżącej zasługuje na uznanie jako religia. Nie jest to parodia. Nauczanie jej kościoła na temat pokoju i tolerancji jest całkowicie poważne: humor i satyra są jedynie środkami, za pomocą których ten przekaz jest szerzony i są to środki skuteczniejsze od nieciekawych i nudnych kazań. To samo dotyczy początków tej religii: p. Bobby Henderson został autentycznie powołany do pełnienia funkcji prorockiej przez Latającego Potwora Spaghetti, do którego Skarżąca odnosi się jako do Wszechmogącego i którego plany – włączając w to jego wybór dotyczący tego, co ma się jawić jako parodia będąca nośnikiem przekazu – są nieprzeniknione. Nie jest niemożliwe, żeby inne religie, łącznie z samym chrześcijaństwem, jawiły się jako parodie w oczach wyznawców religii wówczas dominujących. Ponadto, jest czymś typowym dla wszystkich religii, że są krytyczne wobec innych religii; jej religia nie jest pod tym względem niczym wyjątkowym.
12. Po drugie, chociaż noszenie durszlaka nie jest nakazane w pismach, to również noszenie chust przez muzułmańskie kobiety nie jest wiążącym nakazem zapisanym w Koranie, ani też noszenie turbanów przez sikhjskich mężczyzn nie jest nakazane w *Sri Guru Granth Sahib*. To przekonania Skarżącej – których to przekonania świecka władza nie może kwestionować – skłaniają ją do interpretowania pism w taki właśnie sposób.
13. Po trzecie, uniemożliwianie prezentowania podobizny Skarżącej z durszlakiem w dokumentach ją identyfikujących nie jest „konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób” w rozumieniu art. 9 ust. 2 Konwencji.

14. Sąd Okręgowy Geldrii przekazał sprawę do Sądu Okręgowego Overijsel, który w dniu 25 lipca 2017 r. zdecydował o oddaleniu skargi. Jego rozumowanie – jeśli chodzi o kwestie istotne dla sprawy – zawierało następujące treści:

Bez względu na fakt, czy Kościół Latającego Potwora Spaghetti może być uznany za religię czy szkołę filozoficzną, Sąd Okręgowy przyjmuje, że Skarżąca nie wykazała, iż pastafarianizm wymaga od niej zakrywania głowy. Być może durszlak jest dla pastafarian świętym przedmiotem, który jest ubierany dla uczczenia Latającego Potwora Spaghetti, jednak nie ma takiego obowiązku. Pastafarianizm nie uczy wszakże obowiązków ani ograniczeń, a jedynie ośmiu „Naprawdę wołałbym, żebyś nie”. Nie wspomina się w nich o pozostawieniu odkrytej głowy. Okoliczność, że [Skarżąca] nosi durszlak codziennie i w każdym miejscu z wyjątkiem własnego domu, ponieważ uważa to za obowiązek, jest jej osobistym wyborem, do którego nie odnosi się wyjątek z zasady 28(3) wydanego dla Niderlandów rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów.

(β) *Postępowanie przed Wydziałem Sądownictwa Administracyjnego Rady Stanu*

15. W dniu 2 września 2017 r. Skarżąca wniosła kolejną skargę (*hoger beroep*) do Wydziału Sądownictwa Administracyjnego (*Afdeling bestuursrechtspraak*) Rady Stanu (*Raad van State*). Jeśli chodzi o kwestie istotne dla sprawy przed tym Sądem, jej argumenty można streścić w sposób następujący.
16. Po pierwsze, Sąd Okręgowy powinien był odnieść się do pytania, czy pastafarianizm jest religią i powinien był na to pytanie odpowiedzieć twierdząco. Pastafarianizm jest nie tylko satyryczną krytyką innych religii, ale spójnym i poważnym systemem religijnym, który propaguje postawy przyjaźni, wyrzeczenia się przemocy, tolerancji, umiarkowania, skromności i relatywizmu. Przynajmniej własne przekonania Skarżącej powinny być uznane za rzeczywiście religijne.
17. Po drugie, Sąd Okręgowy powinien był zbadać racje, które skłaniają Skarżącą do noszenia durszlaka; mają one swoje źródło w jej własnej interpretacji wyznawanej przez nią religii. Poświęcenia, jakie Skarżąca ponosi w swym codziennym życiu, dowodzą, że jej przekonania są szczerze wyznawane.

18. Po trzecie, Sąd Okręgowy przy rozpatrywaniu sprawy nie powinien był ograniczać się do pytania, czy noszenie durszlaka posiada podstawy w skryptyurystycznym nakazie. Noszenie durszlaka ma w świętych pismach podstawy nie mniej obiektywne niż noszenie chust islamskich lub sikhijskich turbanów. Sąd Okręgowy powinien był raczej zaakceptować fakt, że Skarżąca czuje się związana takim religijnym nakazem; fakt, że inni pastafarianie takiego obowiązku nie odczuwają, jest bez znaczenia, ponieważ istnienie bardziej lub mniej ortodoksyjnych nurtów w ramach danej religii nie jest cechą, która charakteryzowałaby wyłącznie pastafarianizm.
19. W dniu 15 sierpnia 2018 r. Wydział Sądownictwa Administracyjnego wydał orzeczenie oddalające tę kolejną skargę. W jego uzasadnieniu znalazły się następujące treści:

8. [...] Pojęcia religii i przekonań, jak przyjęto w zasadzie 28(3) rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów, tak jak i *ratio* stojąca za tym przepisem, powinny być interpretowane w świetle norm wyższego rzędu, a w szczególności z uwzględnieniem praw podstawowych gwarantowanych przez art. 6 Konstytucji i art. 9 Konwencji. W orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka zastosowanie art. 9 Konwencji nie jest uzależnione od tego, czy zachowanie, o które chodzi, ma charakter obowiązkowy na mocy określonych nakazów religii lub przekonań danej osoby. Wystarczy, że istnieje wystarczająco bliski i bezpośredni związek między tym zachowaniem i wchodzącą w grę religią lub przekonaniami. Nie ma wymogu ustalenia, że dana osoba działa w wykonaniu obowiązku ustanowionego przez tę religię lub przekonania. Zob. *Eweida i inni przeciwko Zjednoczonemu Królestwu* [nr 48420/10 i 3 inne, § 82, ECHR 2013 /extracts/] oraz *S.A.S. przeciwko Francji* [(Wielka Izba), nr 43835/11, § 55, ECHR 2014 /extracts/]. [...] W świetle tego orzecznictwa powstaje pytanie, czy podejście stosowane uprzednio przez Wydział Sądownictwa Administracyjnego, a w tej sprawie przez Sąd Okręgowy, może być w pełni podtrzymane.

Przed kwestią istnienia wystarczająco bliskiego i bezpośredniego związku między daną religią lub przekonaniami a zachowaniem mającym je uzewnętrzniać, podobnie jak przed pytaniem, na ile decydujące jest to, czy można stwierdzić, że chodzi o spełnienie uznanego obowiązku nałożonego przez tę religię lub przekonania, pierwszeństwo ma ustalenie, czy w ogóle chodzi o religię lub przekonania. Mając na względzie funkcję, jaką Wydział Sądownictwa Administracyjnego wykonuje jako najwyższy sąd administracyjny dla zapewnienia jednolitości

stosowania prawa oraz w zgodzie z życzeniem stron, skoncentruje on swoją ocenę w tej sprawie – odmiennie niż Sąd Okręgowy – na pytaniu wstępnym, czy w obecnej sytuacji pastafarianizm może być uważany za religię lub przekonania w rozumieniu art. 6 Konstytucji i art. 9 Konwencji. W tym kontekście Wydział Sądownictwa Administracyjnego, w związku z twierdzeniami przedstawianymi przez burmistrza, odnotowuje, że nieodłączne z konstytucyjnym i konwencyjnym uznaniem wolności religii i przekonań jest założenie, że sąd może lub będzie musiał ustalić, czy w grę wchodzi religia lub przekonania – bez względu na to, jak kompleksowe może się to niekiedy okazać – jako że jest to konieczne dla oceny, czy te wolności znajdują zastosowanie.

9. Między innymi w swym postanowieniu o dopuszczalności skargi z 13 listopada 2008 r. [*Mann Singh przeciwko Francji* (post.), nr 24479-07] ETPC przyjął nie tylko, że wkładanie religijnego nakrycia głowy może być uznane za akt religijny, ale również, że ta kwalifikacja może znaleźć zastosowanie w sytuacji, gdy dana osoba nie jest gotowa do czasowego zdjęcia tego nakrycia głowy w celu zrobienia zdjęć do dyplomów, dowodów osobistych, praw jazdy i podobnych dokumentów. Wymagane jest jednakże, aby ta odmowa bazowała na religii lub przekonaniach. Stąd pytanie, czy w takim razie pastafarianizm może być tak określony.

Zgodnie z ugruntowanym orzecznictwem ETPC, aby jakiś zespół poglądów mógł być uznany za religię lub przekonania w rozumieniu art. 9 Konwencji, poglądy te muszą uzyskać pewien poziom siły przekonywania, powagi, spójności i znaczenia [...], zob. m.in. *Campbell i Cosans przeciwko Zjednoczonemu Królestwu* [25 lutego 1982 r., § 36, Seria A, nr 48] i wspomniane wyżej wyroki z 15 stycznia 2013 r. [*Eweida i inni*, § 81] oraz z 1 lipca 2014 r. [*S.A.S. przeciwko Francji*, § 55]. Wydział Sądownictwa Administracyjnego uważa, że pastafarianizm nie spełnia tych kryteriów. W związku z tym zauważa on, co następuje.

9.1. Założyciel Kościoła Latającego Potwora Spaghetti, Bobby Henderson, po raz pierwszy opisał uzewnętrznienie się tego boskiego potwora w swym prośbieniu przeciwko zamiarowi włączenia do amerykańskich programów szkolnych, obok naukowej teorii ewolucji, także teorii „inteligentnego projektu” inspirowanej biblijnym nauczaniem o stworzeniu. Przeciwko temu zamiarowi Henderson napisał satyryczny list otwarty, który jest odtworzony w załączniku do niniejszego wyroku. W tymże liście otwartym przyjął on, że skoro ważne jest, aby dzieci były uczone różnych punktów widzenia, to pastafarianizm nie powinien być z tego wykluczony.

9.2. Satyryczny charakter pastafarianizmu jest odzwierciedlony w sposobie, w jaki nauczanie Kościoła Latającego Potwora Spaghetti parodiuje religie o ustalonej pozycji. Kościół ma święte księgi, a wśród nich *The Gospel of the Flying Spaghetti*

Monster („Ewangelia Latającego Potwora Spaghetti”) i *The Loose Canon* („Luźny Kanon”), który zawiera m.in. *The Old Pastament* („Stary Pastament”), *The New Pastament* („Nowy Pastament”) i *The Official Pastafarian Prayer Book* („Oficjalna Pastafariańska Księga Modlitw”). „Księga Modlitw” zawiera najważniejszą modlitwę pastafarian, która brzmi, jak następuje: [...]¹. Ta modlitwa wyraźnie bazuje na *Ojciec nasz* z tradycji chrześcijańskiej i jest pomyślana jako drwina z tego tekstu.

9.3. „Ewangelia Latającego Potwora Spaghetti” opowiada, jak to bóstwo, na górze, udzieliło zaleceń Moseyowi, pierwszemu piratowi, w formie dziesięciu kamiennych tablic. W czasie schodzenia w dół Mosey upuścił dwie z kamiennych tablic, tak więc pozostało ich osiem. Zgodnie z listem Hendersona, Mosey żył przed rokiem 1800. Pomimo tego tablice wspominają już o TV i kablu szerokopasmowym. Tablice zawierają zalecenia – „Naprawdę wołałbym, żebyś nie” – pochodzące od Potwora Spaghetti. [...]

Jest oczywiste, że te „Naprawdę wołałbym, żebyś nie” są prześmiewczą wariacją Dziesięciu Przykazań z tradycji judeo-chrześcijańskiej.

9.4. W związku z tym, co powiedziano wyżej, w obecnej sytuacji pastafarianizm nie może być uznany za religię w rozumieniu art. 9 Konwencji i art. 6 Konstytucji. Wydział Sądownictwa Administracyjnego uznaje istotne znaczenie wolności wyrażania satyrycznej krytyki religijnych dogmatów, instytucji czy religii. Taka krytyka nie może być jednak uznana za religię chronioną wskazanymi wyżej podstawowymi przepisami, nawet jeśli sama odnosi się do religii. Podobnie jak Sąd Okręgowy Brabancji Wschodniej przyjął w swoim orzeczeniu z 15 lutego 2017 r. (ECLI:NL:RBOR:2017:762), Wydział Sądownictwa Administracyjnego uznaje, iż satyryczny element w pastafarianizmie – nie tylko jego forma, ale również treść propagowanej wizji – stanowi nie tylko jakiś dodatkowy aspekt, ale jest tak dominujący, że sformułowane w orzecznictwie ETPC warunki uznania za religię lub przekonania nie zostały spełnione. Brakuje w szczególności wymaganej powagi i spójności. Wskazane wyżej parodiujące pisma są w tym zakresie cechą wyróżniającą. Brak spójności jest zobrazowany na przykład przez relację przedstawianą w liście Hendersona pomiędzy spadkiem liczby piratów od 1800 r. i globalnym ociepleniem. Wolność religii i przekonań nie znajduje zastosowania do tego rodzaju satyry i parodii, jak to przyjął również Wyższy Sąd Krajowy Brandenburgii w swoim orzeczeniu z 2 sierpnia 2017 r. (ECLI:DE:OLGB:2017:0802:4U84.16.00). W tym zakresie wolność słowa byłaby bardziej adekwatna.

¹ Fragment opuszczony przez tłumacza.

Z tych samych powodów pastafarianizm nie może być też uznany za przekonania w rozumieniu art. 9 Konwencji, jako że, zgodnie z orzecznictwem ETPC, w tym przypadku spełnione muszą być te same warunki dotyczące siły przekonania, powagi, spójności i znaczenia, które odnoszą się do „religii”, a warunki te spełnione nie zostały. Znajduje to także zastosowanie do wolności przekonań, która jest gwarantowana w art. 6 Konstytucji, bo i w tym przypadku spełnione muszą być kryteria odnoszące się do „religii”: zob. w odniesieniu do tej kwestii wyjaśnienia do art. 6 Konstytucji, *Parliamentary Documents II 1975/76*, 13 872, nr 3, s. 29 oraz *Parliamentary Documents II 1976/77*, 13 872, nr 7, s. 24–25.

10. [Skarżąca] alternatywnie przekonuje, że w zakresie w jakim pastafarianizm *in abstracto* nie jest jeszcze religią lub przekonaniem, jej wyznanie oraz sposób, w jaki ona sama daje wyraz swym przekonaniom, z pewnością spełnia warunki uznania za religię i należy mu się ochrona należna prawu podstawowemu.

10.1. W świetle tego, co stwierdzono wyżej w par. 9–9.4, wersja pastafarianizmu, której wierną pozostaje [Skarżąca], obecnie również nie może być uznana za religię. Opinie przedstawiane przez [Skarżąca] na piśmie oraz podczas jej przesłuchania nie dają podstaw do żadnych innych wniosków niż ten, że, w obecnej sytuacji, bardzo niewiele jest dowodów spójnej i poważnej wizji, która spełniałaby kryteria uznania za religię lub przekonania. Chociaż więc [Skarżąca] rzeczywiście przekonująco utrzymuje, że w sposób stały nosi durszlak na swej głowie, gdy jest poza domem, bez zważania na niedogodności, jakich często doświadcza w społeczeństwie, jej pisemne i ustne wyjaśnienia mają charakter generalny i abstrakcyjny i ze względu na swą naturę nie są w stanie uwiarygodnić twierdzenia, że w ramach pastafarianizmu istnieje wyznanie lub indywidualna wersja, której wierna pozostaje Skarżąca, a która spełnia takie kryteria jak powaga i spójność, na podstawie czego należałoby stwierdzić, że stanowi religię lub przekonania w rozumieniu art. 9 Konwencji i art. 6 Konstytucji i co prowadziłoby do wniosku o zastosowaniu klauzuli wyłączającej z zasady 28(3) rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów.

11. Skoro więc ani pastafarianizm jako taki, ani wyznanie lub indywidualna wersja w jego ramach, nie mogą być uznane za religię lub przekonania, noszenie durszlaka nie stanowi religijnej lub filozoficznej ekspresji, dla której, w świetle zasady 28(3) rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów, ma być uczyniony wyjątek od wymogu ustanowionego w wytycznych dotyczących fotografii co do odkrytej głowy.

2. „Kościół Latającego Potwora Spaghetti”

(a) Geneza i nauczanie

20. W 2005 r. Rada Edukacji Stanu Kansas ujawniła zamiar dodania do programów szkolnych teorii inteligentnego projektu, która miała być nauczana na zasadzie alternatywy do teorii ewolucji. Teoria inteligentnego projektu przyjmuje, że istnienie i powstanie wszechświata oraz istot żyjących należy rozumieć jako wyraz działania ponadnaturalnej inteligencji, a nie jako wynik przypadkowych procesów rządzonych prawami fizyki i naturalnej selekcji.
21. Ogłoszenie Rady Edukacji Stanu Kansas skłoniło absolwenta fizyki, p. Bobby’ego Hendersona, do napisania otwartego listu, w którym sugerował, że stworzycielem świata jest w rzeczywistości Latający Potwór Spaghetti, domagając się, by odnosząca się do tego doktryna była nauczana obok teorii ewolucji i inteligentnego projektu. List ten, który p. Henderson opublikował w Internecie, przyciągnął wiele uwagi szczególnie w uniwersyteckich i naukowych kręgach krytycznych wobec teorii inteligentnego projektu. „Kościół Latającego Potwora Spaghetti” pojawił się w konsekwencji tych zdarzeń.
22. W swej obecnej formie „Kościół Latającego Potwora Spaghetti” jest luźną siecią bez formalnej organizacji czy członkostwa. Jego wyznawcy nazywają siebie samych „pastafarianami”, używając słowa powstałego z połączenia słów „pasta” (makaron – D.B.) oraz „rastafarianin” (to ostatnie określa wyznawcę rastafarianizmu, ruchu religijnego, który zupełnie nie ma nic wspólnego z „Kościołem Latającego Potwora Spaghetti”).
23. Zgodnie z pastafariańską kosmologią wszechświat został stworzony przez Latającego Potwora Spaghetti, który popodkładał naukowe dowody (takie jak skamieliny dinozaurów) mogące wzbudzić wątpliwość co do inteligentnego projektu jedynie po to, aby ludzi wierzących wprowadzić w zakłopotanie i sprawdzić ich wiarę. Co do współczesnych ludzi twierdzi się, że pochodzą od „piratów” (i ich „dziewoi”), a nie od „naczelnych”². Niebo, obiecane prawym w życiu pozagrobowym, ma zawierać takie przyjemności, jak „wulkan piwny” i „fabryka strip-tizerów”, natomiast grzesznicy mają być ukarani w piekle służalczą

² W wersji angielskiej gra słów: „pirates” (piraci) i „primates” (naczelne).

pracą na rzecz prawych, zwietrzałym piwem i seksualnie nieatrakcyjnymi striptizerami.

24. Pastafarianie mogą się gromadzić, ubierając „pirackie regalia” albo wymyślne stroje nawiązujące do stylu rozpowszechnionego w regionie Karaibów w XVII i XVIII w., z takimi akcesoriami, jak przepaska na oczy i szable abordażowe; jako nakrycie głowy niektórzy wkładają durszlak, naczynie kuchenne używane między innymi do odlewania wody z makaronu po gotowaniu.

(b) Święte księgi

25. Świętymi księgami „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti” są: „Ewangelia Latającego Potwora Spaghetti” i „Luźny Kanon”.

i. Ewangelia Latającego Potwora Spaghetti

26. „Ewangelia Latającego Potwora Spaghetti” jest książką opublikowaną przez p. Hendersona w 2006 r. na zasadach komercyjnych. Omawia ona „wierzenia religijne” oraz rozwija krytykę teorii inteligentnego projektu, pierwotnie przedstawione w liście otwartym p. Hendersona.
27. Jak między innymi się twierdzi, Latający Potwór Spaghetti na szczycie świętej góry przekazał prorokowi o imieniu Pirat Kapitan Mosey³ dziesięć wskazań na kamiennych tablicach; prorok jednakże upuścił i rozbił dwie z tych tablic w trakcie schodzenia w dół, a zapisane na nich wskazania zostały utracone. Pozostałych osiem, znanych jako „Naprawdę wolałbym, żebyś nie”, uznaje się za sedno nauczania „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti”. Ich treść jest następująca (*The Gospel of the Flying Spaghetti Monster* (New York, Villard, 2006), s. 77–79): [...]⁴.

ii. Luźny Kanon

28. „Luźny Kanon” (podtytuł: „Rzeczywiście ważny zbiór słów”) to zbiór pism wyraźnie pochodzących od różnych autorów, opublikowany w lub po 2010 r. Jest on dostępny na stronie internetowej

³ Wyraźne nawiązanie do imienia Mojżesz (ang. Moses).

⁴ Fragment opuszczony przez tłumacza.

„Kościoła Latającego Potwora Spaghetti” (<http://www.loose-canon.info/Loose-Canon-1st-Ed.pdf>, dostęp w dniu 5 października 2021 r.). Na jego stronie tytułowej zamieszczono dedykację: „Św. Janowi Bluźniercy, Świętemu od Czaderskiego Świętego Tekstu”. Jego tytuł jest grą słów *canon* (kanon) – co oznacza autorytatywny zbiór świętych tekstów – oraz *loose cannon* (obluzowana armata), wyrażenie oznaczające w języku angielskim osobę, która niebezpiecznie wymknęła się spod jakiegokolwiek kontroli. Książka ta zawiera *Old Pastament* („Stary Pastament”) i *New Pastament* („Nowy Pastament”), podzielone na „księgi”, mające na przykład następujące tytuły: *A Reading From the Book of Fusilli* („Czytanie z Księgi Fusilli”), *The Book of Linguini* („Księga Linguini”), *The Book of Toratellini Part 2* („Księga Toratellini Część 2; nie ma części 1), *Pastalmas* („Pastalmy”) czy też *The Acts of the Apastals* („Dzieje Apastalskie”).

29. Jedna z takich „ksiąg”, „Księga Penelopy”, zawiera jedyne skrypturystyczne odniesienie do użycia durszlaka jako nakrycia głowy (s. 17): [...]⁵.
30. W innym miejscu „Luźnego Kanonu” pojawia się następujące wyjaśnienie (s. 153–154):

10 Chrześcijaństwo i Inteligentny Projekt to odrębne idee. 11 Kościół LPS [tj. Latającego Potwora Spaghetti] jest satyrą ruchu IP [tj. Inteligentnego Projektu], ściślej tego ich argumentu, że nie można zakwestionować, iż wszechmogący projektant stworzył wszechświat oraz życie i dlatego jest to możliwe. 12 My ripostujemy i mówimy, że nie można zakwestionować, iż Latający Potwór Spaghetti stworzył wszechświat oraz życie i dlatego zgodnie z logiką promotorów IP to też jest możliwe. 13 Jest to ujęte na tyle prześmiewczo, na ile to tylko możliwe, aby wykazać błędy w tej logice, a odrobina humoru potrafi ułatwić każdą dyskusję.

(c) Pozostałe informacje

31. Strona internetowa „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti”, <https://www.spaghettimonster.org/> (dostęp w dniu 5 października 2021 r.) zawiera link do wydania „Ewangelii Latającego Potwora Spaghetti” oferowanego w sprzedaży na Amazon.com, a bezpośrednio poniżej

⁵ Fragment opuszczony przez tłumacza.

można znaleźć cytaty z recenzji, o której się pisze, iż została opublikowana w czasopiśmie *Scientific American*. Cytat ten brzmi następująco:

Będąca wymyślną parodią Inteligentnego Projektu, Ewangelia Latającego Potwora Spaghetti nie jest na tyle wymyślna czy parodystyczna, by przeszkodziło to w skutecznym zdemaskowaniu błędów rozumowania IP. Jest nawet bardziej szurnięta niż sugestia Jonathana Swifta, aby Irlandczycy jedli swe dzieci, aby pozbyć się w ten sposób ciężaru, i może obrazić tyle samo ludzi, jednak Henderson wykorzystuje satyrę tak samo serio, jak to uczynił Swift. O tak, jest to bardzo zabawne.

32. W innym miejscu (<https://www.spaghettimonster.org/about/>, dostęp w dniu 5 października 2021 r.) witryna udostępnia krótką biografię fundatora i „proroka” „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti”, p. Bobby’ego Hendersona, obok której znajduje się fotografia osoby sfotografowanej z odkrytą głową, co do której Trybunał zakłada, że jest p. Bobbym Hendersonem.
33. Na stronie internetowej „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti” można odnaleźć następujące oświadczenie, które zostało opublikowane w dniu 18 października 2018 r. (<https://www.spaghettimonster.org/wp-content/uploads/2018/10/headgear-statement.pdf>, dostęp w dniu 5 października 2021 r.):

Oświadczenie dotyczące Tradycyjnego Pastafariańskiego Nakrycia Głowy:

Proszę mi pozwolić na potwierdzenie, że noszenie Durszlaka jest tradycją w wierze pastafariańskiej. Nie wszyscy wyznawcy ubierają się tak formalnie, ale czynienie tego jest dla nas powszechną praktyką, gdy wyrabiamy oficjalne dokumenty identyfikacyjne.

Jak wiecie, religia odgrywa znaczącą rolę w życiu wielu ludzi, włączając w to noszenie specjalnego ubioru. Ludzie wierzący od lat spotykają się niestety ze sprzeciwem, drwinami, a nawet dyskryminacją jedynie dlatego, że przestrzegają zasad swojej religii.

Na szczęście orzecznictwo stale potwierdza, że wierzący mają konstytucyjnie chronione prawo noszenia takiego ubioru w niemal wszystkich publicznych sytuacjach, włączając w to pracę, szkołę, sytuacje wykonywania zdjęć do dokumentów,

a nawet w sądach – pod warunkiem, że ubiór nie powoduje naprawia [sic]⁶ krzywdy. Znaczący to, że ubiór religijny jest z nielicznymi wyjątkami prawem chronionym.

My, Kościół Latającego Potwora Spaghetti, nie jesteśmy grupą skłoną do pieniactwa, jesteśmy jednak, wraz z ACLU [tj. Amerykańskim Związkiem Wolności Obywatelskich – *The American Civil Liberties Union*] i innymi, żywo zainteresowani obroną praw i wolności indywidualnych, które są gwarantowane przez Konstytucję i ustawy Stanów Zjednoczonych.

Dziękuję za Waszą współpracę i niech Was dotknie Jego Makaronowa Macka.

Z poważaniem,

Bobby Henderson, Kościół Latającego Potwora Spaghetti

B. Odośne krajowe prawo i praktyka

34. W zakresie istotnym dla tej sprawy przed Trybunałem, ustawa o paszportach (*Paspoortwet*) stanowi co następuje:

Dział 3

[...]

2. Dokument podróźny [tj. paszport lub dowód osobisty] powinien posiadać fotografię twarzy [...] posiadacza w zgodzie z zasadami określonymi w rozporządzeniu Ministra [Spraw Wewnętrznych i Stosunków Królestwa]. [...]

35. W zakresie istotnym dla niniejszej sprawy, rozporządzenie wykonawcze w sprawie paszportów wydane dla Niderlandów w 2001 r. („rozporządzenie wykonawcze w sprawie paszportów”) stanowi, co następuje:

Zasada 28

1. Do wniosku o wydanie dokumentu podróźnego powinna być dołączona fotografia identyfikacyjna, która przedstawia dobrą podobiznę wnioskodawcy.
2. Dostarczona fotografia identyfikacyjna powinna spełniać kryteria określone w wytycznych uszczegóławiających, które określono w załączniku L do niniejszego rozporządzenia.

⁶ W angielskiej wersji: „the clothing does not cause undo [sic] harm”.

3. Na zasadzie wyjątku od wymogów określonych w ustępie 2 fotografia identyfikacyjna może być zaakceptowana, jeżeli wnioskodawca wykaże, że racje o charakterze religijnym lub filozoficznym stoją w sprzeczności z niezakrywaniem głowy (*godsdienstige of levensbeschouwelijke redenen zich verzetten tegen het niet bedekken van het hoofd*). [...]
36. Wytyczne wspomniane w ustępie 2 zasady 28, pozostające w mocy w okresie, którego dotyczy sprawa – wytyczne w sprawie wymogów dotyczących fotografii z 2007 r. (*Fotomatrix Model 2007*) – wymagały, aby głowa była odkryta. Nakrycie głowy było dopuszczone jedynie z powodów religijnych, filozoficznych lub medycznych (par. 4). Pod nagłówkiem „Przyczyny religijne lub filozoficzne” (par. 7) stwierdzono, że jeśli wnioskodawca może przedstawić religijne lub filozoficzne powody przemawiające za zakrywaniem głowy, stosuje się wszystkie pozostałe kryteria warunkujące akceptację, poza wymogiem, że głowa powinna być odkryta. Jako przykłady przedstawiono fotografie kobiety okrytej islamską chustą i mężczyzny z sikhijskim turbanem.
37. Wytyczne w sprawie wymogów dotyczących fotografii z 2020 r., które zastąpiły wytyczne z 2007 r., utrzymują to kryterium.
38. Zasada 33(1)(d) przepisów w sprawie prawa jazdy (*Reglement rijbewijzen*) wymaga, aby do wniosku o wydanie prawa jazdy dołączona była fotografia identyfikacyjna wnioskodawcy, która spełnia kryteria określone w zasadach wydanych przez właściwego ministra.
39. Zasada 1 wymogów dotyczących fotografii identyfikacyjnych (*Regeling eisen pasfoto's*) stanowi, że fotografia identyfikacyjna, której dostarczenia wymaga się przy wnioskowaniu o wystawienie prawa jazdy, powinna spełniać kryteria akceptacyjne ustanowione w wytycznych w sprawie wymogów dotyczących fotografii, które dołączono do rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów.
40. W swym newsletterze (nr 5, z 25 lipca 2016 r.) Krajowe Biuro Danych Osobowych (*Rijksdienst voor Identiteitsgegevens*) Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Stosunków Królestwa (*Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties*) stanowczo zaleciło podległym władzom, aby do dokumentów tożsamości nie akceptowały fotografii identyfikacyjnych ukazujących wnioskodawcę z durszlakiem na głowie, ponieważ „Kościół Latającego Potwora Spaghetti” nie stanowi religii lub

przekonań filozoficznych, do których stosuje się wyjątek określony w zasadzie 28(3) rozporządzenia wykonawczego w sprawie paszportów (zob. par. 35 powyżej). Ponadto, w odpowiedzi na kierowane przez takie władze pytania, jak w tej sytuacji odpowiadać, Krajowe Biuro Danych Osobowych zasugerowało standardowy tekst w sprawie odrzucenia wniosku, którego część została użyta w wyjaśnieniach przekazanych Skarżącej, tak jak to wskazano w par. 5 powyżej.

C. Materiały Rady Europy

41. W memorandum wyjaśniającym (zawartym w dokumencie Zgromadzenia Parlamentarnego nr 11375, 17 września 2007 r.) do Rezolucji nr 1580 (2007) pt. „Kreacjonistyczne zagrożenia w edukacji”, które zostało przyjęte przez Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy w dniu 4 października 2007 r., poczyniono następujące odniesienie do pastafarianizmu:

52. W tym względzie, w zgodzie z zasadą otwartej postawy wobec alternatywnych teorii popieranych przez naukowych kreacjonistów, i w celu ukazania braku logiki w nauczaniu inteligentnego projektu obok teorii ewolucji, na zasadzie ironii, rozwinął się w Stanach Zjednoczonych pewien ruch. Tak zwany ruch pastafariański promuje teorię Latającego Potwora Spaghetti. Pastafarianizm jest parodią religii stworzoną w odpowiedzi na decyzję Rady Edukacji Stanu Kansas, aby dopuścić nauczanie inteligentnego projektu na zajęciach z przedmiotów ścisłych na równej zasadzie z teorią ewolucji. Według pastafarianizmu niewidzialny i wszechmocny byt, nazywany Latającym Potworem Spaghetti, stworzył wszechświat w jeden dzień. Zwolennicy pastafarianizmu domagają się takiego samego miejsca w programach szkolnych, jakie ma inteligentny projekt. Ta ironiczna pseudo-religia wyznacza trendy, a kult się szerzy.

ZARZUTY

42. Odwołując się do art. 9 Konwencji, Skarżąca sformułowała zarzut, że wymóg oficjalnego uznania religii lub przekonań filozoficznych nie ma podstaw prawnych w prawie krajowym. Zarzucała także, odwołując

się do art. 14 w powiązaniu z art. 9, że taki wymóg został nałożony tylko na pastafarian, jak to wynika z porównania z wyznawcami innych religii.

43. Skarżąca alternatywnie zarzucała, odwołując się do art. 9, że Wydział Sądownictwa Administracyjnego niewłaściwie zastosował standardy wypracowane przez Trybunał i że zupełnie nie wzięto pod uwagę jej *forum internum*. Odwołując się do art. 14 w powiązaniu z art. 9 sformułowała również zarzut, że pastafarianizm został zdyskwalifikowany jako religia z powodów, których nie stosuje się do innych religii w podobnych sytuacjach.

PRAWO

A. Główny zarzut Skarżącej

44. Skarżąca postawiła zarzut odnoszący się do rekomendacji wydanych dla gmin przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Stosunków Królestwa (zob. par. 40 powyżej), które w jej mniemaniu są równoznaczne z wymogiem oficjalnego uznania religii, aby wyznawca mógł korzystać z prawnie dopuszczonych wyjątków, podczas gdy taki wymóg nie ma jednak żadnych podstaw w prawie Niderlandów. Ponadto, taki wymóg został nałożony jedynie na pastafarian, jak to wynika z porównania z wyznawcami innych religii.

Skarżąca odwołała się do art. 9 Konwencji, rozpatrywanego zarówno samodzielnie, jak i w powiązaniu z art. 14.

Postanowienia te brzmią następująco:

Artykuł 9

1. Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań oraz wolność uzewnętrzniania indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, swego wyznania lub przekonań przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne.

2. Wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób.

Artykuł 14

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 i inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie bądź z jakichkolwiek innych przyczyn.

45. Trybunał potwierdza, że nie może analizować prawa i polityki ujmowanych teoretycznie, jego zadaniem jest raczej analiza zastosowania określonych środków czy polityk w okolicznościach każdej indywidualnej sprawy (zob. m.in. *Chapman przeciwko Zjednoczonemu Królestwu* [Wielka Izba], nr 27238/95, § 77, ECHR 2001-I). Trybunał odnotowuje następnie, że bez względu na fakt, czy w sprawie Skarżącej burmistrz kierował się wspomnianymi rekomendacjami, czy też nie (zob. par. 7 powyżej), Sąd Okręgowy (zob. par. 14 powyżej) i Wydział Sądownictwa Administracyjnego (zob. par. 19 powyżej), rozpatrując decyzję burmistrza, w miejsce argumentacji przyjętej przez burmistrza zastosowały własną.
46. Jak stąd wynika, ten zarzut jest w sposób oczywisty nieuzasadniony i musi być odrzucony w zgodzie z art. 35 ust. 3 lit. a i ust. 4 Konwencji.

B. Alternatywny zarzut Skarżącej

47. Powtarzając argumenty podnoszone w postępowaniach krajowych (zob. par. 6, 11–13 i 16–18 powyżej), Skarżąca postawiła zarzut, że władze krajowe, a w szczególności Wydział Sądownictwa Administracyjnego, niewłaściwie zastosowały standardy, które zostały wypracowane przez Trybunał i że, odrzucając jej wniosek o wyłączenie spod wymogu odkrytej głowy na fotografii identyfikacyjnej, zupełnie nie wzięto pod uwagę jej *forum internum*. Twierdziła ona również, że pastafarianizm

został zdyskwalifikowany jako religia z przyczyn, które nie są powoływane w odniesieniu do innych religii w podobnych sytuacjach.

48. Skarżąca powołała się na art. 9 Konwencji rozpatrywany zarówno samodzielnie, jak i w powiązaniu z art. 14.

1. *Domniemane naruszenie art. 9 Konwencji*

49. Ponieważ zdaniem Skarżącej władze krajowe popełniły błąd, przyjmując, że pastafarianizm nie może być uznany za religię lub przekonania w rozumieniu art. 9 Konwencji, zadaniem Trybunału jest w pierwszym rzędzie zajęcie się pytaniem, czy doktryna Skarżącej może w rzeczywistości być uznana za chronioną przez art. 9 Konwencji.

50. Trybunał jest świadomy, że prawo gwarantowane w art. 9 byłoby wysoce teoretyczne i iluzoryczne, jeśli stopień dyskrecjonalności przyznany państwom pozwalałby im na interpretowanie pojęcia wyznania religijnego w sposób na tyle restryktywny, aby pozbawić ochrony prawnej nietradycyjne i mniejszościowe formy religii. Takie ograniczające definicje mają bezpośredni wpływ na wykonywanie prawa do wolności religii i z reguły prowadzą do ograniczenia wykonywania tego prawa przez zanegowanie religijnej natury wierzeń (zob. *İzzettin Doğan i inni przeciwko Turcji* [Wielka Izba], nr 62649/10, § 114, 26 kwietnia 2016 r.).

51. Chociaż pojęcie „religii lub przekonań” objętych ochroną przez art. 9 Konwencji musi być interpretowane szeroko, nie znaczy to jednak, że wszelkie opinie lub poglądy powinny być za nie uznawane (zob. *Pretty przeciwko Zjednoczonemu Królestwu*, nr 2346/02, § 82, ECHR 2002-III). Trybunał utrzymuje, że prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania oznacza tylko takie poglądy, które osiągają pewien poziom siły przekonywania, powagi, spójności i znaczenia. Jeśli jednak ten warunek jest spełniony – i jeśli w konsekwencji uznano, że art. 9 znajduje zastosowanie – spoczywający na państwie obowiązek neutralności i bezstronności jest niezgodny z jakimkolwiek uprawnieniem państwa do oceny zasadności wierzeń religijnych lub sposobów, w jakie te wierzenia są wyrażane (zob. *S.A.S przeciwko Francji* [Wielka Izba], nr 43835/11, § 55, ECHR 2014 oraz *Eweida i inni przeciwko Zjednoczonemu Królestwu*, nr 48420/10 i 3 inne, § 81, ECHR 2013, z dalszymi odesłaniami).

52. Koncentrując się na okolicznościach niniejszej sprawy, Trybunał za-
uważa, że w swej ocenie kwestii, czy pastafarianizm może być uznany
za „religię” lub „przekonania” w rozumieniu art. 9 Konwencji, Wydział
Sądownictwa Administracyjnego należycie zastosował wspomniane
wyżej standardy, a w szczególności dostrzegł brak wymaganej powagi
i spójności (zob. par. 19 powyżej). Ponadto, uznając, że Skarżąca w spo-
sób konsekwentny nosiła durszlak, będąc poza domem, Wydział Są-
downictwa Administracyjnego stwierdził, że nie wykazała ona, iż przy-
należy do wyznania pastafariańskiego, które spełnia wskazane wyżej
warunki (ibid.).
53. Trybunał ze swej strony nie widzi racji za odstępniem od konkluzji,
do jakich doszedł Wydział Sądownictwa Administracyjnego, którego
decyzja jawi się jako starannie wyważona i w żadnym razie nie wy-
daje się arbitralna lub nielogiczna. Odnotowuje w tym kontekście, że
choć pierwotnym celem listu p. Hendersona (zob. par. 21 powyżej)
był protest przeciwko wprowadzeniu do programów szkolnych stan-
u Kansas doktryny „inteligentnego projektu” obok teorii ewolucji,
zainspirował on ruch krytyczny wobec wpływu i uprzywilejowanej
pozycji przyznanej uznanym religiom (wyznaniom chrześcijańskim
w szczególności) w niektórych współczesnych społeczeństwach i dąży
do wyrażania tego krytycyzmu przez parodiowanie aspektów tych re-
ligii. Oprócz tego, celem ruchu jest uzyskanie dla siebie takich samych
przywilejów z myślą o propagowaniu swojego przesłania. Jak uznaje
Trybunał, to rozumienie jest wsparte nie tylko przez formę i treść pa-
stafariańskiego nauczania, które samo w sobie nie pozostawia zbyt wie-
le miejsca na wątpliwość, ale również przez obecność w jednym z jego
„kanonicznych” tekstów wyraźnego oświadczenia w tym zakresie (za-
cytowanego w par. 30 powyżej).
54. W tych okolicznościach, a w szczególności mając na względzie praw-
dziwe cele, dla których ruch pastafariański został utworzony, Trybunał
nie uznaje pastafarianizmu za „religię” lub „przekonania” w znaczeniu
art. 9 Konwencji. W konsekwencji, noszenie durszlaka przez wyznaw-
ców pastafarianizmu nie może być uznane za uzewnętrznianie „religii”
lub „przekonań” w rozumieniu art. 9 Konwencji, nawet jeśli dana oso-
ba utrzymuje, że zdecydowała się ona na czynienie tego z przekonania,
które jest autentyczne i szczerze.

55. Wynika stąd, że art. 9 nie może znaleźć zastosowania ani do „Kościoła Latającego Potwora Spaghetti”, ani do tych, którzy twierdzą, że wyznają jego doktrynę.
56. W związku z powyższym, *ratione materiae* skarga ta nie daje się pogodzić z postanowieniami Konwencji w znaczeniu art. 35 ust. 3 lit. a i musi być odrzucona zgodnie z art. 35 ust. 4.
2. *Domniemane naruszenie art. 14 w powiązaniu z art. 9 Konwencji*
57. Skarżąca zarzuca, że pastafarianizm został zdyskwalifikowany jako religia na podstawie argumentów, które nie są stosowane do innych religii w podobnych sprawach. Trybunał rozumie to jako odniesienie do islamu, judaizmu i sikhizmu, których wyznawcom, zgodnie ze znajdującym zastosowanie krajowym prawodawstwem, pod pewnymi warunkami zezwala się na składanie fotografii identyfikacyjnych przedstawiających ich podobiznę z nakryciem głowy, w zgodzie z ich religijnymi wierzeniami (zob. par. 36 powyżej).
58. Jak Trybunał wielokrotnie stwierdzał, art. 14 Konwencji uzupełnia inne materialno-prawne postanowienia Konwencji i protokołów dodatkowych. Art. 14 nie jest bytem niezależnym, jako że wywiera skutek wyłącznie w stosunku do „korzystania z praw i wolności” nimi chronionych. Chociaż zastosowanie art. 14 nie zakłada naruszenia tych postanowień – i w tym zakresie jest on autonomiczny – zastosowanie go nie może mieć miejsca, jeśli występujące okoliczności nie wchodzi w zakres jednego lub kilku z nich. Zakaz dyskryminacji wyrażony w art. 14 Konwencji obejmuje więc sferę wykraczającą poza korzystanie z praw i wolności, których zagwarantowanie wymagane jest od każdego państwa przez Konwencję i protokoły dodatkowe. Znajduje to zastosowanie także do tych praw dodatkowych, wchodzących w zakres generalnego zakresu któregośkolwiek z artykułów Konwencji, które to prawa państwo zdecydowało się zapewnić dobrowolnie (z nowszych orzeczeń zob. *Molla Sali przeciwko Grecji* [Wielka Izba], nr 20452/14, § 123, 19 grudnia 2018 r.).
59. Trybunał stwierdził już, że skarga Skarżącej nie wchodzi w zakres art. 9 Konwencji; wynika stąd, że żadna kwestia nie powstaje na gruncie art. 14 rozpatrywanego w powiązaniu z tym postanowieniem.

W związku z tym, skarga ta również jest *ratione materiae* niezgodna z postanowieniami Konwencji w rozumieniu art. 35 ust. 3 lit. a i musi być odrzucona zgodnie z jej art. 35 ust. 4.

Z tych przyczyn Trybunał jednomyślnie uznaje skargę za niedopuszczalną.

Sporządzono w języku angielskim i obwieszczono pisemnie w dniu 2 grudnia 2021 r.

Andrea Tamietti
Kancelarz

Yonko Grozev
Przewodniczący

Działalność Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w świetle najnowszych badań źródłowych. Recenzja monografii Michała Zawisłaka, *Fundusz Kościelny w latach 1950–1989*, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2021, ss. 406

The Church Fund in the period of the Polish People's Republic
in the light of the latest source research: Book review of Michał Zawisłak,
Fundusz Kościelny w latach 1950–1989, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2021, pp. 406

MAREK STRZAŁA*

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

Streszczenie: Działalność Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej stanowi ważny element historii stosunków państwo–Kościół. Recenzowana monografia w oparciu o obszerny, a nieprzebadany w znacznej części wcześniej, materiał źródłowy w postaci archiwaliów Urzędu do spraw Wyznań prezentuje realia funkcjonowania Funduszu Kościelnego w okresie 1950–1989. Opracowanie omawia dane, niedostępne w żadnej innej publikacji, dotyczące konkretnych operacji finansowych Funduszu Kościelnego oraz syntetyzuje wiedzę w zakresie przeznaczenia środków Funduszu Kościelnego na określone rodzaje celów. Autor dowodzi m.in. instrumentalnego wykorzystywania środków, którymi dysponował Fundusz Kościelny oraz wydatkowania przez Fundusz Kościelny środków na cele pozaustawowe. Recenzowana książka stanowi kompendium wiedzy o regulacjach dotyczących Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989 oraz o jego działalności w tym okresie, cenne zarówno dla Czytelnika poznającego instytucję Funduszu Kościelnego, jak i dla eksperta poszukującego konkretnych, szczegółowych danych.

Słowa kluczowe: Fundusz Kościelny; finanse publiczne; Kościół a państwo; prawo wyznaniowe; Polska Rzeczpospolita Ludowa; polityka wyznaniowa; Urząd do spraw Wyznań

Abstract: The Church Fund is an important institution in the history of Church–State relations in the period of the Polish People's Republic. The book under review analyzes a broad range of so far under-researched documents of the Office for Religious Denominations and presents the functioning of the Church Fund in the period 1950–1989. The study reports previously unpublished data regarding specific financial operations of the Church Fund, demonstrating that the Church Fund was used instrumentally and its funds were used for non-statutory purposes. The book is a compendium of knowledge about the regulations concerning the Church Fund between 1950 and 1989 and its activities during that period,

* Dr, Pracownia Prawa Kościelnego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 9, 31-007 Kraków, e-mail: marek.strzala@uj.edu.pl.

valuable both for readers who would like to learn about the institution of the Church Fund, but also for experts looking for the relevant detailed information.

Key words: Church Fund; public finances; Church and State; law on religion; People's Republic of Poland; religious policy; Office for Religious Denominations

Wprowadzenie

Z cywilnoprawnego punktu widzenia, Fundusz Kościelny, powołany do życia regulacją z 1950 r.¹ jako zespół praw majątkowych należących do Skarbu Państwa, nie stanowił konstrukcji szczególnie interesującej. Pozostałe kwestie, w szczególności zakres nieruchomości podlegających przejęciu, procedury ich przejmowania czy stosowane po 1989 r. zasady zwrotu nieruchomości przejętych w tym trybie, były poważniejszej natury i jako takie stały się przedmiotem zainteresowania doktryny. Nie można również pominąć debaty, także społecznej i politycznej, na temat celowości istnienia samej instytucji Funduszu Kościelnego².

W przypadku Funduszu Kościelnego interesujące są jednak nie tylko zagadnienia dogmatyczne, ale także kwestie jego praktycznego funkcjonowania. Powstał w określonym momencie istnienia Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, a jego utworzenie miało istotny cel polityczny i społeczny. W tym kontekście zbadania wymagało, na ile realne funkcjonowanie Funduszu Kościelnego w okresie PRL pozostawało w zgodzie z celami i zasadami ujętymi w regulujących go przepisach. Nadto z uwagi na zakres swobody władzy wykonawczej w określaniu zasad dysponowania jego środkami, analiza przeznaczenia środków Funduszu Kościelnego rzucałaby światło na sposób prowadzenia polityki wyznaniowej przez władze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej³.

¹ 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. z 1950 r. Nr 9, poz. 87, dalej: ustawa.

² Zob. m.in. Kaleta 2012, 266–273.

³ Możliwości realizowania bieżącej polityki wyznaniowej za pośrednictwem Funduszu Kościelnego sprzyjało w ramach wewnętrznego podziału kompetencji powierzenie spraw go dotyczących bezpośrednio Gabinetowi Ministra-Kierownika Urzędu ds. Wyznań, który na zasadzie centralizacji kompetencji w ramach urzędu mógł samodzielnie podejmować decyzje także dotyczące Funduszu Kościelnego. Zob. Strzała 2020, 418–419.

1. Znaczenie monografii dla nauki prawa wyznaniowego

Recenzowana monografia Michała Zawiaślaka, od lat badającego działalność Funduszu Kościelnego⁴, stanowi nieocenione źródło informacji na temat praktycznego funkcjonowania Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, poczynając od jego powstania w 1950 r., aż do przemian ustrojowych w 1989 r.⁵ Wypełnia ona istotną lukę w dotychczasowych badaniach nad działalnością Funduszu Kościelnego, gdyż zawiera analizę wydatkowania z tego funduszu konkretnych kwot w latach 1950–1989⁶, nie ograniczając się wyłącznie do przedstawienia normatywnie ujętych zasad ich wydatkowania czy analizowania danych sumarycznych. Na skutek przeprowadzonych przez Autora nowatorskich badań źródłowych, dotyczących w szczególności ksiąg rachunkowych, wiele postawionych w doktrynie tez, które z uwagi na niedostępność materiałów archiwalnych miało z konieczności charakter hipotez, znalazło swoje potwierdzenie lub zostało poddanych weryfikacji⁷, za każdym razem w oparciu o rzetelne opracowanie źródeł.

Nie jest jednak tak, że recenzowana książka stanowi hermetyczne opracowanie, które jest zrozumiałe wyłącznie dla wąskiego grona specjalistów prawa wyznaniowego, zajmujących się okresem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, a Czytelnik zostaje wrzucony w wir danych statystycznych i dokumentacji księgowej zrozumiałych wyłącznie dla osób już zapoznanych z zasadami funkcjonowania Funduszu Kościelnego i podstawami księgowości. Mianowicie, w monografii można wyróżnić dwie zasadnicze części. Część pierwszą, niejako wstępną, stanowią rozdziały I–III (s. 17–148). Prezentują one kolejno: historyczne (w tym społeczno-polityczne) uwarunkowania powstania Funduszu Kościelnego (rozdział I: „Okoliczności utworzenia Funduszu Kościelnego”, s. 17–76), zarys normatywnych uregulowań Funduszu Kościelnego (rozdział II: „Podstawowe rozwiązania ustawy

⁴ Zob. Zawiaślak 2009a, 241–266; Zawiaślak 2009b, 357–369; Zawiaślak 2013, 151–168; Zawiaślak 2014, 122–126; Zawiaślak 2020, 755–779.

⁵ Kwestia współczesnego wydatkowania środków z Funduszu Kościelnego jest także przedmiotem badań. Zob. Bernaciński 2017; Piszcz-Czapla 2009, 341–352; Bernaciński, Wojtasik 2019, 89–104; Bernaciński 2019, 49–60. Z publicystyki zob. m.in. Ferfecki 2018, A5; Ferfecki 2020, A1, A3; Ferfecki 2021, A1, A3; Jakubowski 2021, 2–3; Walencik 2021, 20–21.

⁶ Szarzej na temat analiz archiwaliów Urzędu ds. Wyznań Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w kontekście wydatkowania środków Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989 – zob. m.in. Walencik 2013; Walencik 2018.

⁷ Zob. m.in. tezę o źródłach pochodzenia kwot tworzących tzw. Fundusz Socjalny (s. 205).

z dnia 20 marca 1950 roku”, s. 77–108) oraz zasady wydatkowania środków i kontroli tego wydatkowania, ze szczególnym uwzględnieniem zasad rachunkowości i kategoryzacji wydatków (rozdział III: „Zarządzanie środkami Funduszu Kościelnego”, s. 109–148). Dzięki tym rozdziałom Czytelnik zostaje nie tylko wprowadzony w kontekst powstania i działalności Funduszu Kościelnego, ale także w aparat pojęciowy niezbędny dla zrozumienia niuansów poszczególnych zapisów księgowych (w tym zakresie szczególnie przydatny jest przystępny opis zasad prowadzenia księgowości i podstaw prowadzenia zapisów księgowych)⁸. W konsekwencji recenzowana książka stanowi swoiste kompendium wiedzy o działalności Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989, wartościowe zarówno dla Czytelnika dopiero poznającego instytucję Funduszu Kościelnego, jak i dla eksperta poszukującego konkretnych, szczegółowych danych. Ponadto każdy z rozdziałów poprzedzony jest krótkim wprowadzeniem, niewyodrębnionym w osobny podrozdział, a zakończony jest podsumowaniem, stanowiącym osobny fragment układu redakcyjnego książki. Pozwala to Czytelnikowi na łatwiejszą orientację w tematyce publikacji i czyni przedstawiony materiał przystępniejszym w odbiorze.

2. Analiza realizacji przez Fundusz Kościelny zadań ustawowych

Drugą część opracowania tworzą dwa rozdziały zatytułowane: „Realizacja zadań ustawowych” (rozdział IV, s. 149–226) i „Realizacja zadań pozaustawowych” (rozdział V, s. 227–325). Samo zestawienie tytułów skłania do refleksji nad działalnością Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Przejrzysty układ rozdziału IV, odwzorowujący w pewnym zakresie cele Funduszu Kościelnego kolejno wymienione w art. 9 ust. 1 ustawy,

⁸ Nawet w tych przypadkach, w których wprowadzenie w okoliczności dotyczące omawianego zagadnienia nie było możliwe we wcześniejszych częściach publikacji (np. z uwagi na jego szczegółowy charakter), w odpowiednim fragmencie przedstawiany jest kontekst danej instytucji. Tak jest przykładowo w przypadku zapomóg emerytalnych dla zakonnic, w odniesieniu do których, dla wygody Czytelnika, Autor nie poprzestaje na analizie danych finansowych dotyczących Funduszu Kościelnego, ale zwięźle wprowadza w tematykę związaną z działalnością sióstr zakonnych w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (s. 209–214). Podobnie jest w odniesieniu do otoczenia prawnego i faktycznego działalności charytatywno-opiekuńczej związków wyznaniowych w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (s. 219–222).

został podzielony na pięć podrozdziałów dotyczących odpowiednio: utrzymania i odbudowy budynków sakralnych; udzielania duchownym pomocy (materialnej i lekarskiej) oraz organizowania dla nich domów wypoczynkowych (z czym połączono także objęcie duchownych ubezpieczeniem chorobowym na koszt Funduszu Kościelnego⁹); specjalnego zaopatrzenia emerytalnego dla społecznie zasłużonych duchownych; wykonywania działalności charytatywno-opiekuńczej.

Na uwagę zasługuje opis zróżnicowania kwot wsparcia przyznanych jednostkom organizacyjnym poszczególnych związków wyznaniowych na budowę i remonty obiektów sakralnych oraz wniosków o uprzywilejowaniu wyznań mniejszościowych (s. 150–152, 155–163, 165–168, 170), co pozostawało w sprzeczności z zasadą proporcjonalności, o której *implicit*e mowa była w art. 10 ust. 3 ustawy (jak wykazuje Autor na s. 168–169, w okresie 1964–1972 Kościół Katolicki w ogóle nie otrzymywał dotacji na nowo powstające objekty, a na remont czy rozbudowę już istniejących – wyłącznie incydentalnie). Szczególnie uderzająca jest dysproporcja pomiędzy kwotami wydatkowanymi w 1952 r. na rzecz dwóch podmiotów Kościoła Prawosławnego (239 892 zł i 146 664 zł), przy średniej dotacji na rzecz podmiotów Kościoła Katolickiego rzędu od 5000 zł do 10 000 zł¹⁰. W charakterze ciekawostki można również podać przekazanie w tym samym roku na remont Katedry Wawelskiej kwoty 15 000 zł, porównywalnej z najniższą przyznaną w tym roku dotacją na remont katolickiego kościoła w Lęborku w kwocie 10 000 zł (s. 156). Z badań przeprowadzonych przez Autora wynika, że jedynie w latach 1972–1979 i 1982–1984 istotnie większa część wsparcia finansowego udzielanego na remonty i konserwację obiektów sakralnych trafiała do podmiotów Kościoła Katolickiego (s. 171–172). W kontekście porównywania środków wydatkowanych z Funduszu Kościelnego

⁹ W świetle przepisów ustawy cel ten uregulowany był w oddzielnym punkcie, jednak z uwagi na związek z udzielaniem duchownym pomocy (materialnej i lekarskiej) i organizowaniem dla nich domów wypoczynkowych, usprawiedliwione było przedstawienie dotyczących ich zagadnień w jednym miejscu.

¹⁰ Nie można jednak przesądzić, czy samo zestawienie tych kwot prowadzi do wniosku o tak drastycznej dysproporcji świadczeń, gdyż pełna analiza wymagałaby porównania kwot wydatkowanych ogólnie na wszystkie podmioty obu konfesji oraz danych w ujęciu historycznym, gdyż liczba podmiotów Kościoła Katolickiego była zdecydowanie większa niż liczba podmiotów Kościoła Prawosławnego. Nawet gdyby na skutek takiej analizy proporcja ta ulegała zmniejszeniu, nie osłabia to jednak twierdzeń Autora o istnieniu dysproporcji w dysponowaniu środkami Funduszu Kościelnego.

na rzecz jednostek organizacyjnych Kościoła Katolickiego oraz jednostek organizacyjnych innych wyznań, nie sposób pominąć wykazanego przez Autora faktu, iż od 1972 r. wyodrębniono księgowo wydatki na „konserwację i remonty obiektów kościelnych rzymskokatolickich” oraz oddzielnie wydatki na „konserwację i remonty obiektów kościelnych nierzymskokatolickich” (s. 171)¹¹. Cenne są uwagi na temat dotacji dotyczących cmentarzy wyznaniowych i zmiany proporcji ich udziału w ogólnych wydatkach w omawianej kategorii (od ok. 20% w latach 1960–1963 do pojedynczych przypadków po 1963 r.).

Pomimo mniejszego udziału w ogólnych środkach Funduszu Kościelnego (nie przekraczającego nigdy 11% jego ogólnego budżetu, s. 177), nie mniej interesujące są realia wydatkowania środków na pomoc duchownym, obejmowanie ich ubezpieczeniem chorobowym oraz funkcjonowanie przeznaczonych dla nich domów wypoczynkowych. Warto tutaj wskazać na: zmienne zasady wypłacania środków (poprzez Urząd do spraw Wyznań, miejscowe Wydziały do spraw Wyznań i za pośrednictwem kierownictwa związków wyznaniowych bądź bezpośrednio tylko przez administrację wyznaniową w obu wskazanych postaciach lub wyłącznie przez wojewódzkie urzędy tej administracji, s. 182–183), udzielanie zapomóg doraźnych (także na inne cele, np. „urządzenie punktów katechetycznych”, s. 182), wprowadzenie stałych miesięcznych zapomóg doraźnych (s. 184) oraz dysproporcje w wysokości zapomóg (s. 185–186). Interesująca sama w sobie jest opisana przez Autora instytucja zapomóg doraźnych dla osób opuszczających stan duchowny (s. 190 i nast.). Czytelnika mogą też zainteresować kwestie korzystania z domów wypoczynkowych i finansowania wycieczek górskich czy udziału w koncertach (s. 193 i nast.).

W kontekście specjalnego zaopatrzenia emerytalnego społecznie zasłużonych duchownych uwagę zwraca zwłaszcza malejący udział środków przeznaczanych na ten cel w ogólnym budżecie Funduszu Kościelnego (od 9% do nawet 25% w latach 1952–1970, do nie więcej niż 4% w latach 1985–1989, s. 199) oraz – omówiona oddzielnie – instytucja zapomóg

¹¹ Z punktu widzenia zasad księgowości i ustawowych celów Funduszu Kościelnego rozróżnienie takie było indyferentne. Natomiast księgowanie w oddzielnych kategoriach wspomnianych dwóch rodzajów wydatków pozwalało na przejrzyste porównanie kwot udzielonych jednostkom organizacyjnym Kościoła Katolickiego i jednostkom organizacyjnym pozostałych wyznań, co mogło mieć znaczenie z punktu widzenia polityki wyznaniowej.

emerytalnych dla zakonnic (s. 209 i nast.). Natomiast w odniesieniu do wspierania przez Fundusz Kościelny działalności charytatywno-opiekuńczej najważniejszy wniosek sprowadza się do stwierdzenia, że część środków wydatkowanych w ramach tej kategorii w praktyce finansowała koszty administracyjno-osobowe (s. 223), a przy tym stanowiła ułamek kwot rozdysonowywanych przez Fundusz Kościelny (s. 224).

3. Analiza realizacji przez Fundusz Kościelny zadań pozaustawowych

Wyjątkowo interesujący i szczególnie ważny dla oceny działalności Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej jest rozdział V, poświęcony realizacji zadań pozaustawowych (s. 227 i nast.). Z przeprowadzonych przez Autora badań wynika, że znaczna część środków była rozdysonowywana na inne cele niż wynikające z ustawy regulującej zasady działania Funduszu Kościelnego. Z oczywistych względów struktura wewnętrzna tego rozdziału nie mogła zostać oparta na przepisach ustawowych regulujących zadania funduszu. Tym samym typologia zadań realizowanych przez Fundusz Kościelny w praktyce stanowi istotny wkład Autora w charakterystykę jego działalności. Podział tego rozdziału odpowiada zasadniczo udziałowi kwot wydatkowanych przez Fundusz Kościelny na dany pozaustawowy cel, poczynając od dotowania stowarzyszeń i organizacji wyznaniowych, przez dotowanie związków wyznaniowych, po swoiste *miscellanea*.

Podstawowym celem pozaustawowym było finansowe wsparcie stowarzyszeń i organizacji wyznaniowych, któremu poświęcono pierwszą część rozdziału V, podzieloną na części dotyczące indywidualnych podmiotów. Na uwagę zasługuje skrupulatnie przeprowadzona przez Autora analiza struktury wydatków Funduszu Kościelnego w tym zakresie, a w szczególności udziału w ogólnym budżecie Funduszu Kościelnego kwot przekazywanych Zrzeszeniu Katolików „Caritas” (np. $\frac{1}{3}$ w latach 1960–1964, przeszło $\frac{1}{2}$ w latach 1973, 1976–1978, 1980–1989, s. 229–231). Prześledzenie dowodów księgowych Funduszu Kościelnego pozwoliło Autorowi również na udowodnienie tezy, że wypłaty były preliminowane w projektach budżetu Funduszu Kościelnego, dokonywane comiesięcznie i terminowo, a pomimo znacznej wysokości kwot dotacji na rzecz Zrzeszenia Katolików

„Caritas” kwoty dotacji nie były zwracane, podczas gdy zwrot dotacji był generalnie częstą praktyką (s. 230 wraz z przyp. 14). Interesujące w przypadku pozostałych organizacji są może nie tyle kwoty, ile ich katalog: Zrzeszenie Organistów Polskich (s. 233–235), Polska Rada Ekumeniczna (s. 235–238), Klub Inteligencji Katolickiej (s. 239–240), Zrzeszenie Pracowników Kultu Religijnego (s. 240), Towarzystwo Opieki nad Zabytkami (s. 242), Chrześcijańska Akademia Teologiczna (s. 242), przy czym w ujęciu niniejszego artykułu nie należy wyciągać negatywnych wniosków z samego tylko faktu wsparcia finansowego udzielonego przez Fundusz Kościelny (zob. dotacja dla warszawskiego Towarzystwa Opieki nad Zabytkami na rzecz ratowania zabytków na cmentarzu na Powązkach).

Zupełnie osobną kategorię stanowiły dotacje na rzecz samych związków wyznaniowych. Jak wykazały badania Autora, dotacje te były kierowane wyłącznie do mniejszościowych związków wyznaniowych (dotacji w latach 1950–1989 nie otrzymywał ani Kościół Katolicki, ani Świadkowie Jehowy, s. 247). Szczególnie interesujące wydają się opisane przez Autora fakty wypłacania duchownym Kościoła Polskokatolickiego comiesięcznych wynagrodzeń w latach 1959–1965 (s. 248) oraz stworzenie dla niego *sui generis* kategorii wydatków pod nazwą „dotacja specjalna” w latach 1960–1968 (s. 253–254). Na uwagę zasługuje też wypłacenie Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu kwoty 2 000 000 zł tytułem odszkodowania za przejęte przez Skarb Państwa nieruchomości kościelne, co w ocenie Autora ma istotne znaczenie w kontekście tzw. spraw regulacyjnych (s. 271).

Pozostałą część rozdziału V poświęcono innym kategoriom wydatków realizowanych przez Fundusz Kościelny. Osiągnięciem Autora jest dokładne opisanie wsparcia udzielonego Generalnemu Dziekanatowi Wojska Polskiego (s. 292 i nast.), analiza kwot wydatkowanych w związku z kontaktami zagranicznymi Urzędu do spraw Wyznań (w tym finansowanie zagranicznych wyjazdów pracowników urzędu, atrakcji turystycznych czy zakupu upominków, s. 299 i nast.) oraz opis charakteru i wysokości środków wypłacanych pracownikom Urzędu do spraw Wyznań (s. 319 i nast.). W kategoriach ciekawostki można natomiast odnotować takie ujawnione przez Autora wydatki, jak np. zorganizowanie choinki dla dzieci w Felicjanowie (s. 315).

Całość opracowania zamyka krótkie zakończenie (s. 329–333), przejrzyste zorganizowany wykaz źródeł (s. 335–368), w ramach którego zamieszczono także bibliografię, wykaz skrótów (s. 369–370) i 19 tabel

obrazujących przede wszystkim kwoty wydatkowane przez Fundusz Kościelny oraz kategorie wydatków. W subiektywnym ujęciu niniejszego opracowania, najbardziej interesujące są tabele: nr 3 („Wydatkowanie środków Funduszu Kościelnego na cele ustawowe i pozaustawowe”, s. 375–376), nr 9 („Zestawienie przeciętnego wynagrodzenia w gospodarce narodowej i przeciętnej wysokości zapomogi wypłacanej ze środków Funduszu Kościelnego”, s. 396–397), nr 10 („Liczba operacji gospodarczych Funduszu Kościelnego w latach 1951–1989”) oraz nr 11–14 („Kategorie wydatków Funduszu Kościelnego w latach 1951–1959”, „Kategorie wydatków Funduszu Kościelnego w latach 1960–1969”, „Kategorie wydatków Funduszu Kościelnego w latach 1970–1979”, „Kategorie wydatków Funduszu Kościelnego w latach 1980–1989”).

Podsumowanie

Istotna wartość omawianej pracy polega na całościowym przedstawieniu w oparciu o materiał źródłowy realiów funkcjonowania Funduszu Kościelnego. W odbiorze recenzowanej pozycji na pierwszy plan wysuwa się ogrom zalegającego w Archiwum Akt Nowych w Warszawie materiału źródłowego poddanego analizie przez Autora oraz skrupulatność wycień przez niego przeprowadzonych. Przygotowanie opracowania tego rodzaju, co przedmiotowa książka, wymagało drobiazgowego przebadania obszernych ksiąg rachunkowych i jednostkowych dokumentów w postaci konkretnych dowodów księgowych. Opisywana publikacja nie tylko prezentuje treść przywołanych ksiąg rachunkowych czy wybranych dokumentów księgowych, ale na ich podstawie dokonuje zestawień, których przygotowanie jest rzeczą pracochłonną, wymagającą staranności i wyjątkowej drobiazgowości. Monografia Michała Zawislaka jest nieoceniona w polskiej doktrynie prawa wyznaniowego i stanowi obowiązkową pozycję dla Czytelnika poszukującego wiedzy o polityce wyznaniowej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej i Funduszu Kościelnym.

Bibliografia

- Bernaciński, Łukasz. 2017. *Finansowanie związków wyznaniowych ze środków publicznych w Polsce. Fundusz kościelny*. Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Bernaciński, Łukasz. 2019. „Wydatkowanie środków Funduszu Kościelnego w XXI wieku”. *Łódzkie Studia Teologiczne* 3: 49–60.
- Bernaciński, Łukasz, Jakub Wojtasik. 2019. „Beneficjenci dotacji udzielanych z Funduszu Kościelnego w latach 2016–2018”. *Gubernaculum et Administratio* 1: 89–104. DOI 10.16926/gea.2019.01.06.
- Ferfecki, Wiktor. 2018. „Fundusz Kościelny rekordowo wysoki”. *Rzeczpospolita* 173 (27.07.2018): A5.
- Ferfecki, Wiktor. 2020. „Rosną wydatki na księży”. *Rzeczpospolita* 158 (8.07.2020): A1, A3.
- Ferfecki, Wiktor. 2021. „Rekordowe wydatki na księży”. *Rzeczpospolita* 143 (23.06.2021): A1, A3.
- Jakubowski, Tomasz. 2021. „Szczodre transfery każdego roku”. *Gazeta Wyborcza* 258 (5.11.2021; dodatek „Raport o Polskim Kościele”): 2–3.
- Kaleta, Paweł. 2012. „Problemy prawne likwidacji Funduszu Kościelnego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 15: 255–274.
- Piszcz-Czapła, Monika. 2009. „Kryteria wydatkowania środków Funduszu Kościelnego”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 12: 341–352.
- 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, 415–423. Warszawa: Instytut Pamięi Narodowej.
- Walencik, Dariusz. 2013. *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*. Katowice: Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach.
- Walencik, Dariusz. 2018. „Wydatkowanie środków z Funduszu Kościelnego w latach 1951–2016”. W: *Kwestie majątkowe w prawie wyznaniowym*, red. Marek Bielecki, 11–40. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Walencik, Dariusz. 2021. „Cała prawda o Funduszu Kościelnym”. *Niedziela* 27 (4.07.2021): 20–21.
- Zawiślak, Michał. 2009a. „Wydatkowanie środków Funduszu Kościelnego w latach 1950–1989”. *Studia z Prawa Wyznaniowego* 12: 241–266.
- Zawiślak, Michał. 2009b. „Prawne i finansowe aspekty działalności Funduszu Kościelnego w latach 1989–2009”. W: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989–2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. Dariusz Walencik, 357–369.

- Katowice–Bielsko-Biała: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bankowości i Finansów w Bielsku-Białej.
- 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. 2014. „Fundusz Kościelny”. W: *Leksykon prawa wyznaniowego: 100 podstawowych pojęć*, red. Artur Mezglewski, 122–126. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- 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.

XIX Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego *Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczanie wolności przekonań i kultu, Wigry, 24–26 maja 2022 roku*

XIX National Symposium of Law on Religion *Permissible and impermissible limitations
on the freedom of belief and worship, Wigry, May 24–26, 2022*

ANETA M. ABRAMOWICZ*

 <https://orcid.org/0000-0002-1601-6969>

MAREK BIELECKI**

 <https://orcid.org/0000-0003-3880-017X>

W dniach 24–26 maja 2022 r. w Pokamedulskim Klasztorze w Wigrach odbyło się sympozjum naukowe połączone z corocznym Zjazdem Katedr, Zakładów i Wykładowców Prawa Wyznaniowego, które zostało zatytułowane: *Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczanie wolności przekonań i kultu*. Jego organizatorem był Instytut Prawa Akademii Sztuki Wojennej oraz Polskie Towarzystwo Prawa Wyznaniowego. Sympozjum zorganizowane zostało w formie hybrydowej, co dało możliwość uczestniczenia w nim zarówno osobiście, jak i w formie zdalnej. Ponadto wieczorem pierwszego dnia sympozjum odbyło się Walne Zgromadzenie Członków Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego.

Uroczystego otwarcia sympozjum dokonał Prezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, dr hab. M. Bielecki, prof. ASzWoj, oraz Dyrektor Instytutu Prawa Akademii Sztuki Wojennej, dr hab. M. Toumi, prof. ASzWoj.

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

** Dr hab., prof. ASzWoj, Katedra Prawa Publicznego i Prywatnego, Instytut Prawa, Akademia Sztuki Wojennej, Al. gen. Antoniego Chruściela 103, 00-910 Warszawa, e-mail: ma.bielecki@akademia.mil.pl.

W ramach pierwszej sesji plenarnej swoje referaty wygłosili: dr hab. P. Sobczyk, prof. UO, pt. *„Poprawność polityczna” i „swoboda interpretacyjna” – nowe przesłanki limitacyjne m.in. wolności sumienia i religii*; dr hab. T. Stanisławski, prof. UZ, pt. *Praktyka „działalności sakralnej” jako ingerencja w wolność kultu*; dr M. Poniatowski (UKSW), pt. *Ograniczanie wolności religijnej w zakresie działalności charytatywnej*.

Po krótkiej przerwie odbyły się dwie równoległe sesje naukowe. W ramach sesji A zatytułowanej *Zagadnienia prawnoporównawcze i doktrynalne* swoje referaty wygłosili: dr hab. R. Łatka (IPN), pt. *Urząd ds. Wyznań jako wykonawca polityki wyznaniowej władz PRL w zakresie ograniczania praw ludzi wierzących – na przykładzie działań wobec wiernych Kościoła Katolickiego*; prof. dr hab. T.J. Zieliński (ChAT), pt. *Rozdział kościoła i państwa w oświacie USA według najnowszego orzecznictwa sądowego*; dr hab. P. Ryguła (UKSW), pt. *Dopuszczone prawem formy zawarcia małżeństwa religijnego w Hiszpanii*; dr hab. M. Osuchowska, prof. UKSW, pt. *Ograniczenia w sprawowaniu kultu religijnego w miejscach publicznych – analiza orzecznictwa państw latynoamerykańskich*; dr hab. J. Krzywowska (UWM), pt. *Funkcjonowanie sądów kościelnych w Polsce w czasie pandemii COVID-19*; dr J. Mrozek, prof. GSW (UWM filia w Ełku), dr M. Paszkowski, pt. *Parafia św. Anny w Barczewie. Prawo apostaty do bezpłatnego odpisu dokumentu kościelnego*.

Natomiast w ramach sesji B zatytułowanej *Prawnokarne aspekty ochrony/ograniczania wolności przekonań i kultu* swoje wystąpienia przedstawili: dr hab. M. Toumi, prof. ASzWoj, pt. *Zawarcie związku małżeńskiego według prawa szariatu jako przejaw wolności religijnej*; dr A. Abramowicz (KUL), mgr T. Abramowicz (KUL), pt. *Prawo do diety religijnej w polskich zakładach penitencjarnych a ograniczanie wolności religii lub przekonań*; dr hab. J. Nikołajew, prof. UR, pt. *Ograniczenia w korzystaniu z wolności religijnej w warunkach zakładu karnego i aresztu śledczego*; prof. dr hab. B. Rakoczy (UMK), pt. *Pogrzeb według Kodeksu Prawa Kanonicznego na cmentarzu komunalnym jako manifestacja wolności wyznania*.

Drugi dzień obrad rozpoczął się dwoma równoległymi sesjami. Sesja A została zatytułowana *Normy prawne jako źródło ograniczeń*. W czasie jej trwania referaty wygłosili: dr hab. D. Walencik, prof. UO, pt. *Wymóg posiadania obywatelstwa polskiego jako nieuprawnione ograniczenie wolności przekonań i sprawowania kultu*; dr hab. M. Miкуła, prof. UJ,

pt. *Regulacje dotyczące testamentów i zapisów na cele pobożne (pia causa) w dobie przedrozbiorowej jako instrument ograniczania uzewnętrzniania wolności religijnej*; dr M. Strzała (UJ), pt. *Geneza przepisów o ograniczeniach uzewnętrzniania religii lub przekonań (art. 3 ust. 1 i 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania)*; dr T. Resler (UWr), pt. *Ustawa z dnia 30 marca 2021 r. o zmianie ustawy – Prawo o ruchu drogowym oraz niektórych innych ustaw a ograniczenia w zakresie pielgrzymowania – case study*; dr M. Grabowski (UKSW), pt. *Prawna ochrona dóbr czy nieuprawniona represja? „Sanitarna” reglamentacja wolności religijnej a aksjologia systemu prawa.*

Natomiast w ramach sesji B zatytułowanej *Państwo jako źródło ograniczeń* prelekcję wygłosili: dr hab. P. Steczkowski, prof. UR, pt. *Ingerencje organów władzy publicznej w formy sprawowania kultu w okresie stanu epidemii*; dr hab. Z. Zarzycki, prof. UJ, pt. *Kościół Naturalny – przejawem wolności i tolerancji religijnej w Polsce*; dr hab. A. Szymański (UO), pt. *„Sprawa ks. Norcka” jako niedopuszczalne ograniczenie wolności przekonań i kultu w Polsce okresu stalinowskiego*; mgr P. Łabieniec (UŁ), pt. *Propozycje poszerzenia uprawnień wybranych kościołów i związków wyznaniowych – badania nad projektami umów i ustaw zgłaszanych na podstawie art. 25 ust. 5 Konstytucji.*

Po krótkiej przerwie kawowej odbyły się dwie kolejne równoległe sesje naukowe. W ramach sesji A zatytułowanej *Ograniczenia w prawie oświatowym i wychowawczym* swoje wystąpienia wygłosili: dr hab. M. Bielecki, prof. ASzWoj, pt. *Ograniczenia wolności przekonań i kultu w polskiej szkole*; dr hab. M. Różański, prof. UWM, pt. *Uregulowania prawne i praktyka w zakresie nauczania religii w szkołach publicznych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*; dr K. Pluta (UO), pt. *Ograniczanie przekonań dzieci przez rodziców i opiekunów*; mgr K. Kijańska (UJD), pt. *Ograniczanie wolności przekonań dziecka w organizacjach zrzeszających*; dr M. Ożóg (UwB), pt. *Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczanie wolności przekonań rodziców w sprawach wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami.*

Natomiast w czasie sesji B zatytułowanej *Ograniczenia wolności w zakresie manifestowania przekonań* swoje wystąpienia mieli: mgr, L.L.M. A. Filak, pt. *Dopuszczalne ograniczenia wolności przekonań – casus IKEA*; mgr M. Służalec (UJD), pt. *Realizacja wolności przekonań w miejscu pracy – analiza przypadków*; dr K. Zamirski (ChAT), pt. *Wolność publicznych*

zgrupowań związków wyznaniowych na przykładzie Kościoła Naturalnego w Polsce; dr K. Ziółkowska (UWM), pt. *Prawo do wolności przekonań i kultu podczas walki z pandemią COVID-19*.

Ostatni dzień sympozjum rozpoczął się sesją plenarną, w czasie której swoje referaty przedstawili: dr W. Włodarczyk (ASzWoj), pt. *Zdolność ochronna symboli religijnych w prawie znaków towarowych*; dr M. Kubala (USz), pt. *Sytuacja prawna niechrześcijan po Edyktie Tesalońskim a prawne formy ograniczania wolności przekonań i kultu w Cesarstwie Rzymskim*; dr M. Skwarzyński (KUL), pt. *Sprzeciw sumienia jako normatywny instrument ochrony przed niedopuszczalnym ograniczeniem wolności przekonań*; dr hab. K. Walczuk, prof. ASzWoj, pt. *Wolność kultu religijnego w dobie wojny hybrydowej*; dr M. Nowikowska (ASzWoj), pt. *Wolność przekonań a wojna hybrydowa*; dr S. Sadowska (PWSZ w Nowym Sączu), pt. *Transport zwłok a poszanowanie ciała ludzkiego*; dr P. Zając (ASzWoj), pt. *Wolność przekonań a skuteczność prawna „oświadczeń dla służby zdrowia” składanych przez Świadków Jehowy*; dr M. Wojtacki (ASzWoj), pt. *Wolność przekonań i kultu w konstytucjach europejskich w I połowie XX wieku*.

Po wygłoszonych referatach miała miejsce dyskusja końcowa i zamknięcie sympozjum, którego dokonał Prezes Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego dr hab. M. Bielecki, prof. ASzWoj. Podsumowując przebieg sympozjum, podziękował on uczestnikom za przybycie, wygłoszone referaty oraz aktywny udział w dyskusjach.

Uczestnicy sympozjum reprezentowali różne środowiska naukowe i badawcze. Wielość poruszonych zagadnień i ożywiona dyskusja towarzysząca wygłaszanym prelekcjom potwierdzają aktualność oraz zasadność podjęcia tematyki dopuszczalnych i niedopuszczalnych ograniczeń wolności przekonań i kultu. Z aprobatą należy przyjąć zapowiedź organizatorów opublikowania wygłoszonych wystąpień, co pozwoli na szerszy dostęp do zaprezentowanych wyników badań naukowych.

Ogólnopolska Konferencja Naukowa – *Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i wyznania – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda,* Wigry, 26–27 maja 2022 roku

National Conference *Formal and substantive guarantees of the freedom of conscience and religion – status de lege lata and proposals de lege ferenda*, Wigry, May 26–27, 2022

ANETA M. ABRAMOWICZ*

 <https://orcid.org/0000-0002-1601-6969>

Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i wyznania – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda to temat Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej, która odbyła się w dniach 26–27 maja 2022 r. Obrady miały miejsce w Pokamedulskim Klasztorze w Wigrach w formie hybrydowej, co pozwoliło na jednoczesne uczestnictwo i zaprezentowanie swoich wystąpień zarówno stacjonarnie, jak i zdalnie. Organizatorami konferencji był Instytut Wymiaru Sprawiedliwości oraz Centrum Badań nad Prawami Podstawowymi Uniwersytetu Opolskiego. Konferencja była częścią projektu badawczego „Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda” realizowanego przez Instytut Wymiaru Sprawiedliwości w Warszawie na zlecenie Ministerstwa Sprawiedliwości. Jej celem było zaprezentowanie efektów podjętych badań przez uczestników wskazanego projektu naukowo-badawczego.

Uroczystego otwarcia konferencji dokonał dr hab. P. Sobczyk, prof. UO, Zastępca Dyrektora Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości. W trakcie konferencji zostały zorganizowane dwa panele obrad. W ramach pierwszego panelu, któremu przewodniczył dr hab. M. Bielecki, prof. ASzWoj, swoje referaty wygłosili: dr K. Zamirski (ChAT), pt. *Rejestr związków*

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

wyznaniowych – postulat prowadzenia przez sąd(y)/MSWiA w wersji elektronicznej; dr A.M. Abramowicz (KUL), pt. *Prawo do ulgi podatkowej z tytułu dokonania darowizny na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą*; dr M. Ożóg (UwB), pt. *Gwarancje formalne i materialne prawa do opieki duszpasterskiej – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*; dr hab. J. Nikolajew, prof. UR, pt. *Gwarancje wolności sumienia i religii osób pozbawionych wolności. Stan de lege lata i postulaty de lege ferenda*; dr hab. J. Krajczyński, prof. UKSW, pt. *Gwarancje formalne i materialne wolności uzewnętrzniania przekonań religijnych. Postulaty de lege ferenda*.

W ramach drugiego panelu, któremu przewodniczył dr hab. P. Steczkowski, prof. UR, swoje referaty wygłosili: dr hab. K. Walczuk, prof. ASzWoj, pt. *Umowa jako pożądana podstawa regulacji stosunków między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi – regulacje i uwarunkowania polskie na tle innych krajów Europy Środkowej*; dr hab. M. Bielecki, prof. ASzWoj, pt. *Nomenklatura ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania – postulaty de lege ferenda*; dr hab. P. Sobczyk, prof. UO, pt. *Proceduralne aspekty realizacji art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji RP w odniesieniu do nowelizacji ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*; dr hab. M. Różański, prof. UWM, pt. *Ochrona dóbr kultury w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania – postulaty de lege ferenda*; dr hab. J. Krzywkowska (UWM), pt. *Współpraca wymiaru sprawiedliwości z sądami kościelnymi*; dr M. Strzała (UJ), pt. *Wybrane postulaty de lege ferenda w zakresie osobowości prawnej wspólnot religijnych*; dr M. Poniatowski (UKSW), pt. *Działalność charytatywna i opiekuńcza związków wyznaniowych w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania – oczekiwana, pożądana czy zbędna?* Zaprezentowane wystąpienia w ramach obydwu paneli stały się inspiracją do przeprowadzenia ożywionej dyskusji.

Podsumowaniem i zwińczeniem obrad konferencji było Posiedzenie Zespołu Implementacyjnego „Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i wyznania”, które odbyło się 27 maja 2022 r.

Należy podkreślić, że podjęte badania w ramach projektu badawczego „Gwarancje formalne i materialne wolności sumienia i religii – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda”, których efekty prelegenci zaprezentowali w swoich referatach, obejmowały w pierwszej kolejności ustawę z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, która przez wiele lat nie była nowelizowana, na co wielokrotnie zwracano uwagę

w orzecznictwie i co postulowali również przedstawiciele doktryny. Trzeba zaznaczyć, że celem podjętych w ramach projektu badań było wypracowanie postulatów *de lege ferenda* odnośnie do tzw. ustaw wyznaniowych, dlatego głównie tej tematyce zostały poświęcone zaprezentowane referaty.

Analiza przepisów wskazanych aktów prawnych, a także ożywione dyskusje wynikłe po wygłoszonych wystąpieniach pozwoliły na wyakcentowanie ciekawych i różnorodnych postulatów *de lege ferenda* w tym zakresie. Podkreślono również, że analiza stanu *de lege lata* wymaga m.in. uwzględnienia konstytucyjnych i międzynarodowych gwarancji wolności sumienia i religii oraz zastosowania art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, np. w zakresie uchwalenia tzw. ustawy proceduralnej, na co ustawodawca nie zdecydował się od 1997 r.

Uczestnicy konferencji reprezentowali różne środowiska oraz ośrodki naukowe i badawcze w Polsce. Pozytywnie należy ocenić podjęcie tematu gwarancji formalnych oraz materialnych wolności sumienia i wyznania w kontekście naświetlenia potrzeby nowelizacji ustaw wyznaniowych, co wielokrotnie podkreślano w orzecznictwie i doktrynie. Z aprobatą należy odnieść się również do inicjatywy organizatorów konferencji, by wygłoszone referaty zostały opublikowane.

VI Konferencja ICLARS *Human Dignity, Law, and Religious Diversity: Designing the Future of Inter-Cultural Societies*, Kordoba (Hiszpania), 19–21 września 2022 roku

6th ICLARS Conference *Human Dignity, Law, and Religious Diversity: Designing the Future of Inter-Cultural Societies*, Córdoba (Spain), September 19–21, 2022

PIOTR STANISZ*

 <https://orcid.org/0000-0002-2437-8513>

W dniach 19–21 września 2022 r. w hiszpańskiej Kordobie odbyła się VI Konferencja ICLARS (International Consortium for Law and Religion Studies), międzynarodowego towarzystwa naukowego zrzeszającego specjalistów zajmujących się prawem odnoszącym się do religii, a więc przedmiotem, który w polskiej terminologii prawniczej określany jest jako prawo wyznaniowe. Honorowy patronat nad konferencją objął Król Hiszpanii, Filip VI. Natomiast Komitetowi Organizacyjnemu przewodniczył prof. Javier Martínez-Torrón, jeden z najwybitniejszych współczesnych badaczy problematyki prawno-wyznaniowej. Ze względu na determinację organizatorów, aby obrady przeprowadzone zostały w tradycyjnej formie, a nie z wykorzystaniem środków komunikacji na odległość, konferencja doszła do skutku dopiero po dwóch latach od pierwotnie wyznaczonego jej terminu. Okres oczekiwania z nawiązką zrekompensowała jednak jakość tego naukowego spotkania, a także wyjątkowość miejsca prowadzenia obrad. Biorąc pod uwagę historię Kordoby, zgodzić się trzeba bowiem z twierdzeniem, że trudno byłoby znaleźć lokalizację bardziej nadającą się do prowadzenia dyskusji na temat warunków zgodnego współistnienia jednostek i wspólnot różniących się wyznawanymi przekonaniami.

* Ks. prof. dr hab., kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: piotr.staniszk@kul.pl.

Do wyboru tematu konferencji – *Ludzka godność, prawo i różnorodność religijna: projektując przyszłość międzykulturowych społeczeństw* – skłoniła organizatorów sytuacja istniejąca w różnych częściach współczesnego świata. Liczne państwa są dziś bowiem areną konfliktów, które wynikają ze ścierania się różnych koncepcji światopoglądowych i różnych modeli życia. Nierzadko prowadzi to do napięć związanych z jednoczesnym dążeniem poszczególnych członków społeczeństwa do realizacji różnych wolności i praw. Co znamienne, tym prawom i wolnościom nierzadko przypisuje się nie tylko różną wagę, ale i niejednolicie postrzega się ich źródło i treść. Zarzutem o naruszanie, a nawet negowanie, wolności religijnej w imię ochrony innych wolności i praw towarzyszą twierdzenia o braku poszanowania tych ostatnich właśnie w imię religii. W parze z szybko postępującymi w bogatszej części świata procesami sekularyzacyjnymi idą masowe migracje, skutkujące podobnie szybkim rozrastaniem się w niej społeczności, których członkowie nadal kultywują mocne przekonanie o fundamentalnym znaczeniu religii dla indywidualnej i kolektywnej tożsamości. Odzwierciedleniem tych procesów jest, z jednej strony, dążenie do swego rodzaju sakralizacji zasady świeckości w jej skrajnym rozumieniu, czemu coraz częściej towarzyszą dążenia do deklasacji wolności religijnej wobec innych wolności i praw. Natomiast z drugiej strony, w ramach tych samych społeczeństw łatwo dostrzec zachowania będące konsekwencją niegasnącego pragnienia układania życia we wszystkich jego wymiarach w zgodzie z wyznawaną religią.

Obrady, w których uczestniczyło kilkuset naukowców zajmujących się prawem wolności religijnej z całego świata, prowadzone były przede wszystkim w dostojnych pomieszczeniach Pałacu Kongresów (*Palacio de Congresos*), w bezpośredniej bliskości Meczetu – Katedry (*Mezquita – Catedral*), jednego z symboli Kordoby, który przypomina zarówno o wiekach zgodnego współistnienia muzułmanów z chrześcijanami (a także z członkami społeczności żydowskiej), jak i o czasach krwawych konfrontacji między nimi. Zgodnie z tematem konferencji, prowadzone w jej ramach dyskusje skoncentrowane były na znaczeniu ludzkiej godności w kształtowaniu prawa zapewniającego wzajemną koegzystencję w warunkach religijnego i światopoglądowego pluralizmu, a ambicją projektodawców tego naukowego spotkania było przyczynienie się do wypracowania rozwiązań, które zdecydują o pomyślnej przyszłości społeczeństw kulturowo i religijnie

zróznicowanych. Podejmowana problematyka ma niewątpliwie fundamentalne znaczenie dla przyszłości współczesnych społeczeństw, w których – pomimo ich pluralistycznego charakteru – osobiste przekonania religijne czy światopoglądowe niezmiennie odgrywają decydującą rolę w określaniu tożsamości wielu ich członków i w żadnym przypadku nie mogą być sprowadzone do czegoś, co jedynie „posiadamy”.

Na program konferencji składały się trzy dni intensywnych obrad, które zostały ustrukturyzowane w przedpołudniowe sesje plenarne oraz popołudniowe sesje paralelne. Dyskusje prowadzone w ramach tych pierwszych koncentrowały się przede wszystkim na promocji postawy wzajemnego szacunku i zrozumienia w sytuacji konfliktu między wolnością religijną i innymi wolnościami i prawami. Zagadnienie to rozważane było z perspektywy różnych uczestników życia publicznego – od sprawujących władzę ustawodawczą, wykonawczą i sędowniczą, przez przedstawicieli organizacji międzynarodowych, po zaangażowanych w przekazywanie informacji i działalność podmiotów składających się na społeczeństwo obywatelskie. Natomiast sesje paralelne, których zorganizowano około 70, dotyczyły różnorodnych problemów szczegółowych, wpisujących się w tematykę omawianego spotkania.

Do myśli i idei najczęściej powtarzanych w trakcie obrad konferencyjnych należało przekonanie o wspólnej odpowiedzialności za taką organizację środowiska życiowego, aby żaden jego uczestnik nie był zmuszany do wyboru między wiernością przekonaniom a możliwością korzystania z określonych praw i aby ze względu na swe przekonania nikt nie był stawiany w pozycji obywatela drugiej kategorii. Jak niejednokrotnie podkreślano, niewłaściwe jest w tym kontekście (często dziś obserwowane) przerzucanie całej odpowiedzialności za właściwe zorganizowanie życia społecznego na państwo, z czym wiąże się przekonanie, że prawo jest jedynym instrumentem, którego można w tym celu użyć. Chociaż rolę prawa trudno byłoby deprecjonować – we współczesnych społeczeństwach pozostaje wszak ono podstawowym regulatorem ludzkich zachowań – to jednak znalezienie optymalnych rozwiązań niejednokrotnie okazuje się łatwiejsze przy użyciu „instrumentów miękkich” (uzgodnienia, konsultacje itp.), z czynnym udziałem samych zainteresowanych. Wiele problemów łatwiej jest też rozwiązać na poziomie lokalnym, biorąc pod uwagę konkretne uwarunkowania miejsca i czasu, niż na poziomie krajowym, na którym

zwykle możliwe jest już jedynie przyjęcie rozwiązań jednolitych, które tych uwarunkowań nie uwzględniają. Jak ponadto niejednokrotnie zwracano uwagę, podmioty decydujące o kształcie obowiązujących unormowań i praktycznych rozwiązań na poziomie ogólnokrajowym powinny się wzorować na tych, którzy działają na poziomie lokalnym, gdzie często wyraźnie mniejsze znaczenie przypisuje się dążeniu do realizacji celów politycznych czy ideologicznych, a uwaga skoncentrowana jest raczej na stworzeniu warunków zgodnego współistnienia. Skoro jednak ostateczne granice niewątpliwie musi wyznaczać prawo, również jego ukształtowanie powinno być efektem decyzji podejmowanych z uwzględnieniem wszystkich wchodzących w grę racji i na podstawie gruntownie przeprowadzonych analiz, a nie rezultatem działań podejmowanych *ad hoc*, w odpowiedzi na bardzo konkretne potrzeby chwili czy zmieniające się oczekiwania społeczne.

Wyjątkowo często, zwłaszcza w czasie sesji plenarnych, powracał postulat porzucenia myślenia w kategoriach *either – or* (albo – albo). Wiąże się on z wezwaniem do moderowanego egzekwowania własnych praw ze względu na prawa przysługujące innym oraz z uznaniem praw drugiego człowieka na tej samej zasadzie, na jakiej domagamy się uznania praw własnych. Realizacja tych postulatów – jak to niejednokrotnie podkreślano – wymaga jednak lepszej edukacji na temat prawdziwego źródła ludzkich praw, które odnajdujemy we wspólnej wszystkim ludziom godności. Jednym z dostrzegalnych dziś problemów jest bowiem trywializacja praw człowieka, a w tych ramach – deprecjonowanie wolności myśli, sumienia i religii. Tymczasem jest ona – jak to trafnie ujął Europejski Trybunał Praw Człowieka, rozstrzygając sprawę *Kokkinakis przeciwko Grecji* – czynnikiem decydującym o tożsamości i koncepcji życia zarówno osób wierzących, jak i niewierzących.

W kontekście potrzeby bardziej pogłębionej edukacji na temat ludzkiej wolności i należnych każdemu człowiekowi praw oraz ich źródła podkreślana też była rola i odpowiedzialność środowisk akademickich. Bez zaangażowania ich członków niemożliwe jest nie tylko tworzenie właściwego klimatu społecznego, w którym wolność myśli, sumienia i religii jest należycie dowartościowana wśród innych wolności i praw, ale też właściwe ukształtowanie odnoszącego się do tych kwestii prawa i rozwiązań stosowanych w praktyce jego stosowania. Nieprzypadkowo jedna z ostatnich sesji plenarnych poświęcona była nauce i nauczaniu prawa wyznaniowego

w kilku państwach europejskich. Wyciągnięte przez prelegentów wnioski nie pozwalały na wątpliwość co do tego, że – chociaż nie bezpośrednio – to jednak właśnie na uczelniach nabierają często kształtu przyszłe unormowania dotyczące zjawiska religijności i rozwiązania wykorzystywane w praktyce. Fundamentalne znaczenie posiada przy tym promocja poszanowania godności każdego człowieka, która jest źródłem należnych mu wolności i praw. Wezwane do zaangażowania w tę promocję można uznać za najważniejszy przekaz omawianej konferencji.

SPIS TREŚCI / CONTENTS

ARTYKUŁY / ARTICLES

DARIUSZ WALENCIK

- Revindication of religious organizations' properties in Poland:
Thirty years' experience of building a democratic state ruled by law 5
- Rewindykacja nieruchomości związków wyznaniowych w Polsce –
doświadczenia trzydziestu lat budowania demokratycznego państwa prawnego

KRZYSZTOF WIAK, ZUZANNA GĄDZIK

- Interference with an object of religious worship
as a sign of the crime of offending religious feelings in Polish law 43
- Ingerencja w przedmiot czci religijnej jako znamię przestępstwa obrazy
uczuc religijnych w prawie polskim

MARIÁN ČAČÍK

- Dudová and Duda before the Czech Constitutional Court:
The question of autonomy of religious organizations 67
- Dudová i Duda przed czeskim Sądem Konstytucyjnym – kwestia autonomii
związków wyznaniowych

DIMITRY GEGENAVA

- Insults to religious feelings v. freedom of expression:
Lessons from Aïssa's case 91
- Obraza uczuc religijnych a wolność ekspresji – wnioski ze sprawy Aïsi

OLEKSANDR BILASH, TETYANA KARABIN

- Legal regulation of religious education in Ukraine: Implementation
of the separation of the Church and other religious organizations
from state educational institutions 107
- Regulacja prawna edukacji religijnej na Ukrainie – realizacja zasady
oddzielenia Kościoła i innych związków wyznaniowych od państwowych
placówek oświatowych

LECH BUCZEK, LIDIA FIEJDASZ-BUCZEK

- Współdziałanie Kościoła i państwa na rzecz pokoju i pojednania
na Półwyspie Koreańskim. Wstęp do badań 129
- Cooperation between the Church and the State for peace and reconciliation
on the Korean Peninsula: Introductory remarks

WOJCIECH GÓRALSKI

- Filozofia Konkordatu między Stolicą Apostolską
i Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 roku 157
- Philosophy of the Concordat between the Holy See
and the Republic of Poland of July 28, 1993

KATARZYNA KRZYSZTOFEK-STRZAŁA

- Wolność religijna i stosunek państwa do wspólnot religijnych
w konstytucjach wybranych państw muzułmańskich 171
- Religious freedom and the state's attitude to religious communities
in the constitutions of selected Muslim countries

LUCJAN ŚWITO

- Działalność gospodarcza kościelnych osób prawnych a alienacja majątku
Kościoła Katolickiego w Polsce. Problem spółek z ograniczoną
odpowiedzialnością 195
- Economic activity of ecclesiastical legal persons in Poland in light
of canon law provisions on the alienation of property of the Catholic Church:
The problem of limited liability companies

WOJCIECH MALESA

- Problem urzędowego nazewnictwa jednostek organizacyjnych
Kościoła Katolickiego 217
- The problem of official names of organizational entities of the Catholic Church

MAREK STRZAŁA

- Wybrane hiszpańskie orzecznictwo z lat 1959–1976 dotyczące
reprezentacji wyznaniowych osób prawnych Kościoła Katolickiego
z uwzględnieniem płaszczyzny prawno-porównawczej 237
- Selected Spanish 1959–1976 jurisprudence on the representation
of legal entities of the Catholic Church (including a comparative perspective)

MICHAŁ ZAWIŚLAK

- Sukcesja majątkowa i doktrynalna w przypadku ustawowego
uregulowania sytuacji prawnej rejestrowego związku wyznaniowego –
wprowadzenie do badań 253
- Property and doctrinal succession in the case of statutory regulation
of the legal situation of a registered religious organization: Introductory remarks

PAULINA ŁABIENIEC

- Argumentacja religijna w debacie publicznej – wprowadzenie
do zagadnienia z perspektywy Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa 271
- Religious argumentation in public debate – an introduction to the topic
from the perspective of John Rawls and Jürgen Habermas

MATERIAŁY / MATERIALS

PIOTR STANISZ, DARIUSZ WALENCIK

- Zryczałtowany podatek dochodowy od przychodów
osób duchownych po wprowadzeniu „Polskiego Ładu”:
uwagi do ustawy z dnia 9 czerwca 2022 r. o zmianie ustawy
o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz niektórych
innych ustaw 293
- Lump-sum income tax on the revenues of religious ministers after the introduction
of the government's economic programme “Polski Ład” (Polish Order):
reflections on the Act of June 9, 2022 amending the Personal Income Tax Act
and some other acts

TOMASZ RAKOCZY

- Wyłączenie osoby duchownej z ryczałtu. Glosa krytyczna
do wyroku Naczelnego Sądu Administracyjnego
z dnia 20 kwietnia 2016 roku (II FSK 491/14) 309
- Exclusion of a clergyman from lump-sum tax: A critical commentary
on the judgement of Supreme Administrative Court of 20 April 2016 (II FSK 491/14)

TADEUSZ STANISŁAWSKI, AGNIESZKA FILAK

- Nabywanie przez kościoły i inne związki wyznaniowe
nieruchomości z bonifikatą. Uwagi do art. 68 ust. 1 pkt 6 ustawy
z dnia 21 sierpnia 1997 roku o gospodarce nieruchomościami 325
- Purchasing real estates with a discount by churches and other religious
organizations: Reflections on Article 68 para. 1.6 of the Act of 21 August 1997
on the management of real estates

TOMASZ RESLER

- Ograniczenie wolności pielgrzymowania jako konsekwencja
nowelizacji ustawy – Prawo o ruchu drogowym
z dnia 30 marca 2021 roku. Kазus Rolkowej Pielgrzymki Wrocławskiej 341
- Restriction of freedom of pilgrimage as a consequence of the amendment
made on March 30, 2021 to the Road Traffic Act: The case of the Wrocław
Rollerblade Pilgrimage

TEKSTY ŹRÓDŁOWE / SOURCE TEXTS

DARIA BĘBENIEC (tłum.)

- Postanowienie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka
z dnia 9 listopada 2021 roku *Hermina Geertruida de Wilde*
przeciwko Niderlandom, skarga nr 9476/19 367
- Decision of the European Court of Human Rights of 9 November 2021
Hermina Geertruida de Wilde v. the Netherlands, Application No. 9476/19

RECENZJE / REVIEWS

MAREK STRZAŁA

- Działalność Funduszu Kościelnego w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej
w świetle najnowszych badań źródłowych.
Recenzja monografii Michała Zawiślaka, *Fundusz Kościelny*
w latach 1950–1989, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2021, ss. 406 391
- The Church Fund in the period of the Polish People's Republic in the light
of the latest source research: Book review of Michał Zawiślak, *Fundusz Kościelny*
w latach 1950–1989, Lublin: Wydawnictwo Academicon 2021, pp. 406

SPRAWOZDANIA / REPORTS

ANETA M. ABRAMOWICZ, MAREK BIELECKI

- XIX Ogólnopolskie Sympozjum Prawa Wyznaniowego
Dopuszczalne i niedopuszczalne ograniczanie wolności przekonań i kultu,
Wigry, 24–26 maja 2022 roku 403
- XIX National Symposium of Law on Religion *Permissible and impermissible*
limitations on the freedom of belief and worship, Wigry, May 24–26, 2022

ANETA M. ABRAMOWICZ

- Ogólnopolska Konferencja Naukowa – *Gwarancje formalne i materialne*
wolności sumienia i wyznania – stan de lege lata i postulaty de lege ferenda,
Wigry, 26–27 maja 2022 roku 407
- National Conference *Formal and substantive guarantees of the freedom of conscience*
and religion – status de lege lata and proposals de lege ferenda, Wigry, May 26–27, 2022

PIOTR STANISZ

- VI Konferencja ICLARS *Human Dignity, Law, and Religious Diversity:*
Designing the Future of Inter-Cultural Societies,
Kordoba (Hiszpania), 19–21 września 2022 roku 411
- 6th ICLARS Conference *Human Dignity, Law, and Religious Diversity:*
Designing the Future of Inter-Cultural Societies, Córdoba (Spain), September 19–21, 2022

