

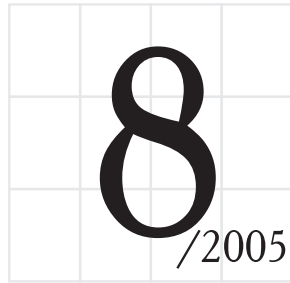
8

STUDIA
Z PRAWA
WYZNANIOWEGO

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

RADA NAUKOWA

Ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński
Ks. prof. dr hab. Józef Krukowski
Ks. prof. dr hab. Henryk Misztal
Ks. prof. dr hab. Krzysztof Warchałowski



STUDIA Z PRAWA WYZNANIOWEGO

REDAKTORZY TOMU

Artur Mezglewski
Marta Ordon
Piotr Stanisław

Wydawnictwo KUL
Lublin 2006

RECENZJE NAUKOWE

Ks. prof. dr hab. Henryk Misztal

Ks. prof. dr hab. Stanisław Nabywaniec

Ks. prof. dr hab. Stanisław Tymosz

REDAKCJA

Elżbieta Struś

OPRACOWANIE KOMPUTEROWE

Hanna Prokopowicz

PROJEKT OKŁADKI I STRON TYTUŁOWYCH

Agnieszka Smreczyńska-Gąbka

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2006

ISBN 83-7363-347-2

WYDAWNICTWO KUL

ul. Zbożowa 61, 20-827 Lublin

tel. 081 740-93-40, fax 081 740-93-50

e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl

www.wydawnictwokul.lublin.pl

Agencja Wydawniczo-Reklamowa
"MAGIC"

ul. Spadochroniarzy 7, 20-043 Lublin

tel./fax 081 441-13-90

JAROSŁAW SZYMANEK

KLAUZULE WYZNANIOWE W KONSTYTUCJI RP

Szeroko pojęta problematyka wyznaniowa, albo jeszcze lepiej światopoglądowa, jest dzisiaj niekwestionowanym standardem konstytucyjnym. Oznacza to, że zawarcie w ustawie zasadniczej minimalnych choćby postanowień odnośnie do kwestii konfesyjnych jest obligatoryjne, w związku z czym ewentualne pominięcie w akcie o randze konstytucji przepisów wyznaniowych czyni z niego akt niekompletny, jedynie częściowy, niespełniający wymogu konstytucji pełnej, w sposób całościowy regulującej najistotniejsze elementy ładu społeczno-politycznego¹.

Innymi słowy mówiąc, tematyka wyznaniowa czy światopoglądowa ma obecnie status norm materialnie konstytucyjnych, tzn. takich, które w sposób bezwzględnie konieczny muszą być inkorporowane do tekstu ustawy zasadniczej². Normy te obejmują przy tym dwójki rodzaju grupę zagadnień. Pierwszą – najważniejszą – są indywidualne gwarancje swobód religijnych, drugą natomiast przepisy „instytucjonalne”, określające podstawy prawnych relacji państw w związkami wyznaniowymi.

¹ Por. J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja stosunków państwo – kościół (ujęcie komparatystyczne)*, „Państwo i Prawo” 2000, nr 4, s. 24.

² Ich przeciwieństwem są normy formalnie konstytucyjne, czyli takie, których konstytucyjny charakter bierze się jedynie stąd, że zostały one pomieszczone w konstytucji, ponieważ taka była wola konkretnego ustrojodawcy, który daną tematykę zawarł w ustawie zasadniczej.

1. SYSTEMATYKA MATERII WYZNANIOWEJ

Przepisy wyznaniowe – mówiąc najogólniej – obejmują zatem z jednej strony instytucjonalną sferę stosunków państwo–Kościół, z drugiej zaś sferę indywidualną, obejmującą katalog wyznaniowych praw jednostki. W ten sposób konstytucyjna regulacja problematyki konfesyjnej uzyskuje charakter pełny, wyczerpujący, dlatego m.in. musi zawsze obejmować dwojakiego rodzaju normy: po pierwsze te, których destynatariuszem jest pojedynczy człowiek, po drugie zaś te, których adresatem są kościoły oraz inne związki wyznaniowe³. Wtedy dopiero prawna reglamentacja sytuacji wyznaniowej w państwie spełniać będzie wymogi skończoności, a zarazem wymogi, jakie stawia konstytucji nowoczesne, demokratyczne państwo prawne.

Przepisy konstytucyjne, ujmujące tzw. materię wyznaniową w sensie dosłownym czy ścisłym, dotyczą zatem przede wszystkim wolności sumienia i wyznania⁴. Wolność ta jest przy tym gwarantowana indywidualnie oraz zbiorowo, z tym że w odniesieniu do praw kolektywnych stanowi jedynie, a przynajmniej – logicznie rzecz biorąc – powinna stanowić pochodną praw jednostki. Dlatego też warunkiem *sine qua non*, a jednocześnie podstawą wszelkich regulacji konfesyjnych musi być konstytucyjne określenie sytuacji wyznaniowej (światopoglądowej) jednostki⁵. Jej określenie ma bowiem zawsze charakter priorytetowy, przesadzający *de facto* o wszystkich innych unormowaniach szeroko pojętej dziedziny wyznaniowej. Swoboda

³ Por. J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 256n.

⁴ Stwierdza to wyraźnie Wiesław Skrzydło (*Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Kraków 1998, s. 27), który analizując przepisy art. 25 konstytucji, mówi wprost, iż artykuł ten dotyczy ważnej dziedziny życia, jaką jest wolność sumienia i wyznania. Szerzej na ten temat zob. m.in.: A. Łopatka, *Wolność sumienia i wyznania*, w: *Prawa człowieka. Model prawny*, red. R. Wieruszewski, Wrocław 1991, s. 407n.; A. Łopatka, *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii*, Warszawa 1995.

⁵ Stąd też w definiowaniu prawa wyznaniowego akcentuje się przede wszystkim właśnie to, że prawo to stanowi kompleks norm „określających sytuację jednostki ze względu na jej wyznanie”, a dopiero w następnej kolejności „regulujących stosunek państwa do związków wyznaniowych oraz reglamentujących różnorodne przejawy ich działalności”. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1999, s. 14.

funkcjonowania związków wyznaniowych, a więc wolność sumienia i wyznania w ujęciu kolektywnym, inaczej instytucjonalnym, jest przecież zawsze wtórna wobec pierwotnego prawa każdego człowieka do wyznawania odpowiadającej mu religii bądź niewyznawania żadnej. Stąd też status prawny wspólnot religijnych jest *sui generis* transmisją albo funkcją indywidualnych uprawnień jednostki w sferze światopoglądowej, a to z kolei oznacza, że całość problematyki konfesyjnej zawartej w ustawie zasadniczej winna się odznaczać daleko idącą konsekwencją i koherencją. W efekcie każdy z przejawów działalności podejmowanej w obrębie spraw religijnych czy, szerszej, światopoglądowych jest, a w każdym razie powinien być, następstwem jednostkowej wolności sumienia i wyznania, będącej podstawą wszystkich innych mniej i bardziej szczegółowych unormowań wyznaniowych.

Stąd też konstytucjonalizacja indywidualnego prawa do wolności religijnej jest swoistym punktem startu dla wyznaczenia prawnych zasad organizacji i działalności kościołów oraz innych związków wyznaniowych, gdyż te są jedynie funkcją, „urzeczywistnieniem prawa podmiotowego jednostki do wolności w sferze światopoglądowej”⁶. Konstytucyjne założenia prawa wyznaniowego w sposób oczywisty muszą zatem, przynajmniej w minimalnym stopniu, uregulować sytuację konfesyjną jednostki oraz konstytuowanej przez nią wspólnoty religijnej. Tak rozumiane przepisy wyznaniowe nie wyczerpują jednak wcale problematyki prawnego zdefiniowania koncepcji ładu wyznaniowego w państwie. Materia stosunków wyznaniowych obejmuje bowiem znacznie rozleglejszy kompleks spraw aniżeli indywidualne oraz instytucjonalne gwarancje wolności sumienia i wyznania, choć oczywiście nie ulega najmniejszej wątpliwości, że to właśnie wolność religijna w swoich obydwu wymiarach czy też aspektach ma znaczenie rudymentarne. Do dziedziny konfesyjnej odnoszą się jednak, a mówiąc jeszcze ściślej, mogą się odnosić również i te przepisy, które *prima facie* pozostają bez związku z materią wyznaniową.

⁶ J. Osuchowski, *Religia i Konstytucja*, w: *Państwo. Demokracja. Samorząd. Księga pamiątkowa na sześćdziesięciopięciolate Profesora Eugeniusza Zielińskiego*, red. T. Mołdawa, Warszawa 1999, s. 91.

I właśnie te przepisy, przepisy w sposób „luźny” traktujące o kwestiach wyznaniowych⁷, składają się na prawo wyznaniowe traktowane *sensu largo*. W swoim założeniu takie przepisy, niepowiązane w sposób bezpośredni z przepisami *sensu stricto* wyznaniowymi, uszczegółowiają materię wyznaniową, dookreślając ją i konkretyzując, a niejednokrotnie – w sytuacjach, kiedy właściwe normy wyznaniowe mają ograniczony zasięg przedmiotowy czy też podmiotowy – rozszerzają zakres przeprowadzonej regulacji z obszaru wolności sumienia i wyznania, pozwalając tej wolności stać się wolnością nieograniczoną tylko do wąsko pojętych spraw religijnych, ale obejmującą również sprawy filozofii czy światopoglądu, co stwarza gwarancję autentycznego pluralizmu postaw, sądów i opinii⁸.

Z punktu widzenia ładu wyznaniowego najważniejszym jednakże obszarem konstytucyjnej regulacji są przepisy dotyczące indywidual-

⁷ Przykładami takich praw „luźno” powiązanych z prawem wyznaniowym *sensu stricto*, czyli praw składających się na szerokie pojęcie prawa wyznaniowego, są m.in.: równość (art. 32 Konstytucji RP), godność osoby ludzkiej (art. 30), wolność (art. 31), wolność wyrażania poglądów (art. 54), wolność pokojowych zgromadzeń (art. 57), wolność zrzeszania się (art. 59). Z tego przykładowego katalogu widać, że nie są to prawa tylko czy też wyłącznie o charakterze wyznaniowym albo światopoglądowym. Bez nich jednak określenie prawnej sytuacji jednostki w dziedzinie wyznaniowej (światopoglądowej), a przez jednostki także i związków wyznaniowych miałyby charakter mocno ograniczony, jedynie cząstkowy. Oczywiście katalog ten można rozszerzać jeszcze i na inne prawa i wolności. Por. P. Borecki, *Wolność sumienia i wyznania*, w: *Wolność myśli, sumienia i wyznania. Poradnik prawny*, oprac. A. Mikulska, Warszawa 2003, s. 10.

⁸ W efekcie wolność sumienia i wyznania, nawet jeśli jest stosunkowo wąsko ujęta w przepisach prawa, np. w postaci wolności religijnej, jest obecnie w sposób ekstensywny interpretowana m.in. za sprawą elastycznej interpretacji właśnie tych dodatkowych przepisów, gwarantujących prawa i wolności niepowiązane wprost z wolnością sumienia i wyznania, ale w swoim całokształcie określających sytuację światopoglądową jednostki. Takiej maksymalnie szerokiej interpretacji sprzyja oczywiście podstawowe założenie tworzenia wszelkich podstaw funkcjonowania jednostki w państwie, mianowicie założenie o pluralizmie politycznym, społecznym, światopoglądowym, religijnym społeczeństwa. W konsekwencji normy prawne mają zapewnić ów pluralizm. Nawet jeśli normy te konstruowane są w sposób mało doskonały, to właśnie ich interpretacja, uwzględniająca *télos* regulacji, ma sprzyjać „propluralistycznej” wykładni wszystkich przepisów, które wiążą się z określeniem sytuacji prawnej jednostki oraz wszelkiego rodzaju struktur, jakie ta jednostka organizuje. Por. W. Janyga, *Wolność sumienia i wyznania wobec wyznań pluralizmu religijnego*, „Państwo i Prawo” 2004, nr 10, s. 82n.

nej oraz kolektywnej wolności sumienia i wyznania. Przepisy te najczęściej albo w postaci bloku wyznaniowego, obejmującego kilka merytorycznie zbieżnych artykułów, albo też jednego, ale za to stosunkowo rozbudowanego artykułu, winny być umieszczane w tych częściach ustawy zasadniczej, które traktują o prawach, wolnościach i obowiązkach obywateli⁹. W częściach tych (rozdziałach lub innych jednostkach systematyki ogólnej) deklaruje się z reguły jako jedną z podstawowych wolności osobistych zasadę wolności sumienia i wyznania, która stanowi punkt wyjścia całej problematyki wyznaniowej i osnowę formułowania polityki wyznaniowej państwa¹⁰. Skoro bowiem polityka wyznaniowa, w tym zwłaszcza relacje państwo-kościelne, jest funkcją konstytucyjnej zasady wolności sumienia i wyznania, to powinna stanowić priorytet dla każdego twórcy ustawy zasadniczej, który wyznaczając sieć powiązań instytucjonalnych pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi, musi najpierw uwzględnić kształt regulacji indywidualnych odnoszonych do jednostki, a dopiero później przenosić je na obszar regulacji kolektywnych, dotyczących statusu prawnego związków i organizacji religijnych.

Dlatego właśnie zarówno w przypadku bloku wyznaniowego, jak i pojedynczego artykułu naczelną zasadą w obrębie spraw mieszczących się w ramach konstytucyjnej materii wyznaniowej jest zasada wolności sumienia i wyznania w ujęciu indywidualnym. Aspekt kolektywny owej zasady, w tym przede wszystkim prawne określenie stosunków państwo-Kościół, znajduje swoje unormowanie dopiero w następnej kolejności, już to we właściwym artykule, już to w odrębnym ustępie. Takie uszeregowanie materiału wyznaniowego wyraźnie wskazuje, że podstawowe znaczenie ma zagwarantowanie indywidualnej wolności sumienia i wyznania, względem której organizacja i działalność kościołów i innych związków wyznaniowych jest jedynie funkcją, urealnieniem i ukonkretnieniem podmiotowych

⁹ Czyniły tak np. Konstytucja marcowa z 1921 r. (w rozdziale V) oraz Konstytucja PRL z 1952 r. (w rozdziale VIII). Por. J. Szymanek, *Regulacja stosunków państwo-kościół w polskich aktach konstytucyjnych XX wieku*, „Przegląd Sejmowy” 2002, nr 3, s. 28, 29.

¹⁰ Por. J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe w Polsce na tle transformacji ustrojowej*, Warszawa 1996, s. 13.

praw jednostki do wolności w sferze światopoglądowej. Z tych też powodów ustawodawca konstytucyjny, decydując się na zawarcie całości problematyki wyznaniowej w odpowiedniej sekwencji artykułów, lub jednym obszernym artykule, inkorporuje materię wyznaniową do tej części aktu konstytucyjnego, która reguluje status prawny jednostki. Tym sposobem nieskrępowana działalność związków wyznaniowych staje się niczym innym jak przetransponowaniem na kolektyw indywidualnego prawa do wolności sumienia i wyznania.

Zastosowanie techniki koncentracji przepisów światopoglądowych powoduje, że sprawy wyznaniowe będące przedmiotem konstytucyjnej regulacji stanowią jeden, integralny fragment ustawy zasadniczej. Minimalizuje to potencjalną inkoherencję wewnętrznych przepisów konstytucji, a przede wszystkim eliminuje kłopoty interpretacyjne, będące rezultatem dyferencjacji poszczególnych postanowień, występującej w momencie ich umiejscowienia w różnych partiach aktu konstytucyjnego¹¹. Sytuacja taka występuje wówczas, gdy ustrojodawca decyduje się zdekoncentrować blok wyznaniowy, lub jeden obszerny artykuł wyznaniowy, i rozproszyć poszczególne przepisy w różnych częściach ustawy zasadniczej. W takich przypadkach podstawą przeprowadzonego podziału jest zazwyczaj kryterium charakteru konkretnych przepisów. Te traktujące o indywidualnych gwarancjach wolności sumienia i wyznania są najczęściej włączane do katalogu praw i wolności człowieka i obywatela, podczas gdy przepisy dotyczące wspólnotowego wymiaru gwarancji wolności sumienia i wyznania zamieszczane są w innych partiach materiału konstytucyjnego. Przyjęte rozstrzygnięcia, szczególnie co do określenia instytucjonalnych relacji między państwem a związkami wyznaniowymi, są wówczas bardzo często przedmiotem regulacji norm odpowiednio eksponowanych, wysuniętych na czoło postanowień konstytucyjnych, umieszczonych w pierwszej części konstytucji, zawierającej enumerację zasad ogólnych, najbardziej fundamentalnych. Podkreśla to przede wszystkim relewantność przyjętych rozwiązań, czyniąc z nich tym samym podstawowe założenie ustrojowe, decydujące o tożsamości konstytucyjnej państwa. Dokonana w ten sposób pro-

¹¹ Por. J. Szymanek, *Konstytucyjna regulacja*, s. 25, 26.

klamacja światopoglądowego charakteru państwa zyskuje rangę podstawowej decyzji autorytetu ustrojowego, przekształcając się w swoistą zasadę konstytucyjną, określaną inaczej mianem założenia konstytucyjnego.

Z drugiej strony zamieszczenie przepisów odnoszących się bezpośrednio do położenia prawnego związków wyznaniowych w działach konstytucji regulujących instytucjonalne podstawy funkcjonowania państwa powoduje, że związki wyznaniowe tracą rangę wspólnot społeczno-religijnych, stając się *par excellence* instytucjami państwowymi. To z kolei daje podstawę do słusznego traktowania związków wyznaniowych jako uczestników życia publicznego, ale także asumpt do interpretacji w kierunku ich politycznej roli w państwie¹². Nietrudno zauważyć, że tak właśnie postąpił ustawodawca konstytucyjny w 1997 r., umieszczając odpowiednie przepisy, identyfikujące stosunek władz publicznych do problematyki religijnej, a także ogólne zasady stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi w rozdziale pierwszym konstytucji zatytułowanym „Rzeczpospolita”. Występująca w obecnie obowiązującej Konstytucji RP dyspersja przepisów z zakresu materii wyznaniowej powoduje, że wśród przyjętych na poziomie konstytucyjnym regulacji najważniejsze znaczenie ma wskazanie podstaw ustrojowych, określających stanowisko państwa wobec związków wyznaniowych. Ustalenia dotyczące zasad prawnych funkcjonowania kościołów i innych związków wyznaniowych antycypują w tym względzie jednostkowe gwarancje wolności sumienia i wyznania. Prawo podstawowe, kreujące i wypełniające treścią działalność wspólnot religijnych, nabiera przez to znaczenia drugorzędnego wobec potrzeby skonkretyzowania instytucjonalnych relacji państwa i Kościoła. W ten sposób to, co z natury rzeczy ma charakter pierwotny, staje się w postaci unormowania konstytucyjnego wtórne i na odwrót.

Stąd wypada uznać, że decyzja ustawodawcy konstytucyjnego o „rozproszczeniu” bloku postanowień wyznaniowych w ustawie zasadniczej z 1997 r. i ich umiejscowieniu w różnych partiach konstytucji nie była decyzją do końca przemyślaną. W efekcie bowiem prze-

¹² Por. J. Osuchowski, *Religia i Konstytucja*, s. 91, 92.

pisy wyznaniowe, zawarte odpowiednio w pierwszym oraz drugim rozdziale konstytucji, mogą być odmiennie interpretowane, co zawsze przecież grozi niespójnością w ich egzekwowaniu¹³. Jednak sprawa niewłaściwej systematyzacji przepisów wyznaniowych sięga o wiele dalej aniżeli tylko potencjalnych kłopotów z wykładnią oraz praktyką ich stosowania. Problem z systematyzacją polega wszak na „pomieszaniu kolejności”, a więc na tym, że najpierw uregulowano sytuację podmiotów kolektywnych (związków wyznaniowych), a dopiero później indywidualnych¹⁴. W konsekwencji związkom wyznaniowym, których sytuację prawną reguluje rozdział pierwszy, nadaje się charakter organów na poły państwowych (a przynajmniej publicznych) na wzór innych organów, takich chociażby jak partie polityczne. Tymczasem kościoły i inne związki wyznaniowe nie są przecież organami państwowymi czy nawet quasi-państwowymi, ale *par excellence* społecznymi, a ich istnienie motywowane jest potrzebami oraz możliwościami samych wyznawców, którzy – jeśli tylko będą tego

¹³ Taki wewnętrzny podział materii wyznaniowej w ustawie zasadniczej rodzi określone skutki dla procesu interpretacji postanowień konstytucyjnych. Sprawa wewnętrznego ułożenia materiału konstytucyjnego, poza oczywiście względami czysto technicznymi, legislacyjnymi, ma pierwszorzędne wręcz znaczenie dla właściwej wykładni unormowań konstytucji, a zwłaszcza dla tzw. wykładni systemowej. W istocie bowiem struktura konstytucji „stanowi jedną z ważniejszych przesłanek interpretacji norm konstytucyjnych i ma duże znaczenie w procesie [jej] stosowania” (B. Banaszak, *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 1999, s. 72). Dlatego też sposób ujęcia materii wyznaniowej w systematyce konstytucji jest pomocny nie tylko w celu rekonstrukcji przesłanek, jakie towarzyszyły swego czasu jej twórcom, czyli dla tzw. wykładni historycznej. Znacznie istotniejsza jest wykładnia systematyczna. Z umiejscowienia przepisów w określonej części konstytucji można wnioskować o znaczeniu terminów przez nią użytych i o relacjach zachodzących między poszczególnymi jej przepisami. Jeżeli zatem analiza gramatyczna pewnego przepisu nie przyniesie satysfakcjonujących rezultatów w postaci pełnej rekonstrukcji normy konstytucyjnej, to niejednokrotnie walor rozstrzygający będzie miała analiza wewnętrznego uporządkowania treści konstytucji przez jej podział na działy oraz inne, mniejsze jednostki strukturalne.

¹⁴ *Ratio legis* tworzenia organizacji konfesyjnych jest przecież oczywisty. Jest nim zapewnienie realizacji indywidualnych praw wolnościowych swoich członków (wyznawców), a więc pojedynczych jednostek, będących nosicielami wszelkich praw i wolności.

chcieli – mogą się ukonstytuować w odpowiedni związek konfesyjny¹⁵. W efekcie zatem błędem jest nie tyle samo wyeksponowanie jednego z przejawu wolności sumienia i wyznania w rozdziale pierwszym konstytucji, a tym samym nadanie mu, przynajmniej częściowo, statusu zasady naczelnej¹⁶, ile uwydatnienie przejawu wybitnie kolektywnego, podczas gdy charakter zasadniczy z obszaru wyznaniowego posiada z oczywistych względów *stricte* jednostkowa wolność sumienia i wyznania¹⁷. To ona jest swoistą podstawą każdego innego unormowania konstytucyjnego, mającego przecież zawsze u swojego podłoża niczym nieskrępowaną wolność jednostki w swobodzie jej religijnego czy, szerzej, światopoglądowego samookreślenia się. To ona także, mówiąc już zupełnie *toutes proportions gardées*, jest indykatorem relewancji konstytucyjnych postanowień konfesyjnych, przesądzającej o tym, że materia wyznaniowa, a w każdym razie jakaś jej podstawowa czy minimalna część, jest traktowana jako materia konstytucyjna, a zatem ten obszar normatywnej regulacji, który zawsze musi być pomieszczony w akcie rangi konstytucyjnej. Wybitnie materialny charakter unormowań konfesyjnych jest przecież konsekwencją ich bezpośredniego związku ze statusem prawnym jednostki, który to status jest dzisiaj powszechnie uznany za dziedzinę w sposób bezwzględny regulowaną przepisami ustawy zasadniczej¹⁸.

¹⁵ Por. J. Osuchowski, *Religia i Konstytucja*, s. 91.

¹⁶ Przy oczywistym założeniu, że nie każdy przepis zawarty w eksponowanym rozdziale pierwszym ustawy zasadniczej uzyskuje niejako *per se* charakter zasadniczy. Norma, która ze względu na swoją istotność może być traktowana jako zasada naczelna albo podstawowa, może być zawarta także i w dalszej części konstytucji. Szerzej na ten temat zob.: M. Kruk, *Konstytucyjne zasady podstawowe. Ich znaczenie normatywne i katalog*, w: *Zasady podstawowe polskiej konstytucji*, red. W. Sokolewicz, Warszawa 1998, s. 14n.

¹⁷ Warto zauważyć, że wysuwanie na plan pierwszy w przepisach konstytucyjnych praw kolektywnych jest właściwe dla tzw. konstytucji państwa, tj. konstytucji, które wagę przywiązują przede wszystkim do zagwarantowania ładu instytucjonalnego, podczas gdy obecnie priorytetem w tworzeniu ustawy zasadniczej jest tzw. konstytucja obywatela, kładąca mocny nacisk na jego wolności i prawa.

¹⁸ Por. R. M. Małajny, *Konstytucjonalizm a przedmiotowy zakres konstytucji*, w: *Konstytucjonalizacja zasad i instytucji ustrojowych*, red. P. Sarnecki, Warszawa 1997, s. 96n.

Błędna systematyka to jednak nie jedyny, ani nawet nie najważniejszy „kłopot” z przepisami wyznaniowymi zawartymi w obowiązującej ustawie zasadniczej. Sprawą pierwszorzędnej wagi są wszak konkretne unormowania tak w odniesieniu do kolektywnego wymiaru wolności sumienia i wyznania, jak i wymiaru indywidualnego. Normy prawne zawarte w konstytucji określają bowiem, po pierwsze – światopoglądową postawę państwa, po drugie – relacje tego państwa ze związkami konfesyjnymi, po trzecie wreszcie – jednostkową wolność myśli, sumienia i przekonań. W każdym z tych trzech wymiarów czy też aspektów „pakietu wyznaniowego” można jednak dostrzec nieścisłości i mankamenty mające charakter albo jedynie redakcyjny, albo – co jest już o wiele bardziej groźne – systemowy i rudymentarny, wynikający z odmiennych założeń filozoficznych oraz punktów widzenia na wolność sumienia i wyznania.

2. TREŚCI ZAWARTE W PREAMBULE

Zaczynając od pierwszego ze wskazanych zagadnień, tj. światopoglądowego określenia charakteru państwa, należy stwierdzić, że choć zawarte jest ono w całej konstytucji, to jednak w największym stopniu zostało odzwierciedlone w preambule, a więc we wstępie do konstytucji. Obok poszczególnych zasad konstytucyjnych, takich jak subsydiarność, współdziałanie podzielonych władz, poszanowanie wolności czy sprawiedliwości, preambuła zawiera również pierwiastki religijne, i to one w bardzo dużym stopniu decydują o światopoglądowym charakterze państwa. Wszystkie bowiem zasady i wartości wpisane do preambuły określają w najbardziej ogólnym stopniu aksjologię, czyli system uznawanych wartości, a w każdym razie preferowanych przez autora konstytucji¹⁹; co jest logiczne, gdyż preambuła to swoisty rezerwuar najważniejszych wartości, zasad i idei fundujących porządek ustrojowy państwa²⁰. Wartości te odzwierciedlają koncepcje filozo-

¹⁹ Szerzej na ten temat zob.: A. Gwizdź, *Wstęp do konstytucji. Zagadnienia prawne*, w: *Charakter i struktura norm konstytucji*, red. J. Trzeciński, Warszawa 1997, s. 166n.

²⁰ Por. P. Winczorek, *Dyskusje konstytucyjne*, Warszawa 1996, s. 116.

ficzne, światopoglądowe i w końcu religijne, jakie – z różnych zresztą względów – za szczególnie istotne i szczególnie wartościowe uznaje ustawodawca konstytucyjny. Wcale jednak nie jest tak, że aksjologiczny *background* ustawy zasadniczej determinują jedynie elementy ściśle religijne²¹. Warstwa konstytucyjnych i ustrojowych wartości zakodowana jest bowiem w szeregu norm, zasad, idei i koncepcji o bardzo różnym pochodzeniu doktrynalnym i światopoglądowym. Stąd też dopiero ich łączne ujęcie pozwala określić to wszystko, co nazywa się aksjologią konstytucji czy też konstytucyjnym ładem wartości²². Niemniej kwestią bezdyskusyjną jest to, że jednym z kluczowych elementów właściwego zidentyfikowania systemu aksjologicznego konstytucji są odniesienia o wydzwieku religijnym²³. Z tych zaś na podkreślenie zasługuje fakt, że w konstytucji z 1997 r. zrezygnowano z klasycznego czy też typowego *invocatio Dei*, czyli odwołania się do Boga, zaraz na początku²⁴, tj. nie tylko przed artykułowaną częścią konstytucji, ale także przed właściwym, spójnym tekstem wstępu. Właściwe bowiem *invocatio Dei* ma miejsce wówczas, gdy tekst konstytucji pierwszym zdaniem zaczyna się od przywołania Boga, np. w postaci stwierdzenia „W imię Boga wszechmogącego”, jak to było chociażby w polskiej Konstytucji marcowej czy w obecnie obowiązującej konstytucji Grecji. Przy takiej typowej konstrukcji *invocatio Dei*

²¹ Aksjologia konstytucji to, mówiąc w największym skrócie, koncepcja państwa i społeczeństwa nie odnoszona do skojarzeń religijnych, a w każdym razie nie tylko do nich. Szerzej na ten temat zob.: A. Grzegorzczak, *Aksjologiczna podstawa konstytucji państwa*, w: *Teoretyczne i aksjologiczne problemy konstytucji*, red. S. Zawadzki, „Studia Konstytucyjne” 1989, t. I, s. 202n.

²² Szerzej na ten temat zob.: P. Winczorek, *Nowa konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Problem aksjologii*, „Przegląd Sejmowy” 1996, nr 4, s. 9n.; P. Winczorek, *Konstytucja i wartości*, w: *Charakter i struktura norm konstytucji*, red. J. Trzcziński, Warszawa 1997, s. 35n.

²³ Rzutują one nie tylko na interpretację postanowień wyznaniowych ustawy zasadniczej, ale także na wykładnię całego tekstu konstytucji, a przez konstytucję na wykładnię całego systemu prawnego w państwie. Por. J. Krukowski, *Konstytucyjny model stosunków między Państwem a Kościołem w III Rzeczypospolitej*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 79n.

²⁴ Warto wspomnieć, że była to jedna z najbardziej kontrowersyjnych spraw w czasie przygotowywania konstytucji. Por. P. Winczorek, *Dyskusje*, s. 111n.

konstytucja w pierwszym zdaniu przywołuje imię Boga, by później albo zawrzeć preambułę, albo bezpośrednio przejść do zasadniczej, czyli normatywnej części. Choć w polskiej ustawie zasadniczej odrzucono koncepcję właściwego *invocatio Dei*, to jednak nie zrezygnowano całkowicie z przywołania imienia Boga, wprowadzając kompromisową formułę²⁵, zgodnie z którą „wszyscy obywatele Rzeczypospolitej zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie podzielający tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzący z innych źródeł” ustanowili konstytucję. W innym zaś miejscu preambuły ustawodawca stwierdził, że ustanowienie konstytucji odbyło się „w poczuci odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem”.

Tak sformułowana preambuła, poza swoją osobiłą szatą słowną, ma trzy zasadnicze mankamenty. Pierwszy bierze się z samej definicji Boga, jaką ni mniej ni więcej ustanowiła, a w każdym razie zaproponowała konstytucja. Polski ustawodawca jest chyba jedynym, któremu udało się zdefiniować Boga, skoro w sposób autorytatywny stwierdził, że jest on „źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna”. Takie taksatywne wyliczenie atrybutów Boga nie powinno w ustawie zasadniczej mieć w ogóle miejsca, gdyż konstytucja, tak samo zresztą jak i jakikolwiek inny akt władztwa państwowego (akt normatywny), nie może w sposób arbitralny określać tego, co jest, a co nie jest przymiotem Boga czy jakiegokolwiek innej Istoty Najwyższej²⁶. Konstytucja, czy szerzej akt prawny o dowolnej postaci, nie może wszak ustanawiać określeń, a tym bardziej legalnych definicji z dziedziny wyłączonej spod władztwa państwa w myśl rozdzielenia

²⁵ Przy czym kompromisowość ta ma dwa znaczenia. Raz przejawia się w tym, że ustawodawca konstytucyjny zawarł *invocatio Dei* w tekście preambuły, a więc nie wyłączył go sprzed sformułowania wstępu, a raz w tym, że nie jest to proste przywołanie imienia Bożego, ale konstrukcja znacznie bardziej rozbudowana, mówiąca (bez wnikania w szczegóły) nie o uchwaleniu konstytucji „w imię Boga”, lecz o uchwaleniu konstytucji przez obywateli „wierzących w Boga”.

²⁶ Można powiedzieć, że polska konstytucja z 1997 r. poszła dużo dalej w zakresie *invocatio Dei* aniżeli konstytucje państw typowo wyznaniowych, gdyż nawet one poprzedzały na samym tylko odwołaniu się do Boga, bez wskazywania jego cech czy atrybutów. Tym bardziej konstytucje państw świeckich, jeśli w ogóle zakładają *invocatio Dei*, to najczęściej w postaci czystej.

sfery *imperium* i *sacerdotium*, które to rozgraniczenie jest warunkiem rozdziału państwa i Kościoła. Rozdział, albo jak to ujmuję w dalszej swojej części Konstytucja RP autonomia i niezależność, wyklucza możliwość ingerencji władz państwowych w domenę działalności związków wyznaniowych, a tą jest m.in. ustalanie dogmatów religijnych oraz związane z tym tworzenie wszelkich definicji i uzasadnień teologicznych. W efekcie państwo autonomiczne i niezależne od Kościoła, *ergo* państwo świeckie, a zatem państwo zakładające rozdział sfery *sacrum* i *profanum*, jest państwem niekompetentnym w zakresie określania dogmatów wiary, a tym bardziej zdefiniowania Boga²⁷. W tym obszarze państwo świeckie, państwo uznające rozłączność sfery aktywności aparatu państwowego z jednej strony i związków konfesyjnych z drugiej²⁸, powinno zachować pełną neutralność, okazując swoje całkowite *désintéressement*²⁹.

Drugim i chyba najpoważniejszym mankamentem jest to, że preambuła w bardzo wyraźny sposób podzieliła obywateli na dwie kategorie – tych wierzących w Boga i tych niewierzących. Podział taki, skoro preambuła ukierunkowuje sposób „odczytania” dalszych, czyli artykułowanych części konstytucji, może zostać uznany za kryterium różnicowania praw obywatelskich, co zwłaszcza w demokratycznym państwie prawnym (art. 2 konstytucji) oraz w państwie zakazującym dyskryminacji z jakiegokolwiek przyczyny (art. 32 ust. 2 konstytucji) jest niedopuszczalne³⁰. Wreszcie trzeci mankament, naj-

²⁷ Co wynika również z zasady naturalności państwa w sprawach światopoglądowych, w tym również religijnych, która to zasada jest dzisiaj elementarną normą deskrypcyjną państwa świeckiego (laickiego). Neutralność państwa (albo bezstronność, jak to ujmuję Konstytucja RP) *per se* zakłada niekompetencję państwa we wszelkich przejawach aktywności związków konfesyjnych. Szerzej na ten temat zob.: *Neutralność światopoglądowa państwa*, red. E. Nowicka-Włodarczyk, Kraków 1998.

²⁸ Por. M. Pietrzak, *Państwo laickie*, w: *Teoretyczne problemy państwa*, red. S. Zawadzki, „Studia Konstytucyjne” 1990, t. VII, s. 102n.

²⁹ Inaczej jest w systemie powiązania państwa i kościoła, a zwłaszcza w tzw. systemie jurysdykcjonalizmu, w którym państwo aktywnie ingeruje w działalność związków wyznaniowych, ustalając m.in. dogmaty religijne, czyli wnikając we wszystkie te sfery, które są typowe dla działalności kościołów.

³⁰ Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, nr 11/12, s. 178.

mniej juź, to mankament czysto logiczny. Preambuła mówi bowiem o „poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem”, podczas gdy odpowiedzialność przed własnym sumieniem jest u teistów równoznaczna z odpowiedzialnością przed Bogiem. W konkluzji, w odniesieniu do zapisów słownych preambuły, można powiedzieć, że doszło do nadmiernego rozbudowania elementów religijnych, znacznie wykraczającego poza współczesne standardy³¹. Owa religijność preambuły nie wychodzi jednakże naprzeciw *ratio legis*, jakie przemawia za zawarciem w tekście konstytucji *invocatio Dei*. Tym jest przecież zawsze ustanowienie ustawy zasadniczej „w imię Boga”, nie zaś „przez wierzących w Boga” czy nawet obywatele poczuwających się do „odpowiedzialności przed Bogiem”. Notabene zresztą w sformułowaniu tym kryje się zawarte co najmniej *implicite* zbędne powtórzenie. Wypada wszak przyjąć, że jeśli obywatel jest osobą wierzącą, to siłą rzeczy konceptualizuje on swoje zachowanie w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem, jeśli natomiast – jak to formułuje preambuła – te „uniwersalne wartości” wywodzi z innych źródeł, to odpowiada (jeśli w ogóle zakłada jakąś formę odpowiedzialności) przed własnym sumieniem.

Jednak swoiste zdwojenie pierwiastków religijnych w preambule wynika nie tylko ze zbędnego, jak się wydaje, powtórzenia zasady odpowiedzialności „przed Bogiem” osób wierzących, ale również z tego, że preambuła wprost odwołuje się do dziedzictwa chrześcijańskiego. Warto przy tym zauważyć, że przywołanie w tekście preambuły chrześcijańskiego dziedzictwa narodu miało być zrazu ekwiwalentem niezakładanego początkowo *invocatio Dei*. W ten sposób miano pominąć sporną kwestię odwołania do Boga, przy jednoczesnym podkreśleniu roli chrześcijaństwa w rozwoju państwa i narodu³². Ostatecznie jednak doszło do ustalenia kompromisowej wersji preambuły z osobliwą formą *invocatio Dei*, przy równoczesnym po-

³¹ Por. R. M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych w Konstytucji III RP (refleksje krytyczne)*, w: *Ze sztandarem prawa przez świat. Księga dedykowana Profesorowi Wieńczysławowi Józefowi Wagnerowi von Igelgrund z okazji 85-lecia urodzin*, red. R. Tokarczyk, K. Motyka, Kraków 2002, s. 288.

³² Szerzej na ten temat zob.: R. Chruściak, W. Osiatyński, *Tworzenie konstytucji w Polsce w latach 1989-1997*, Warszawa 2001, s. 38n.

zostawieniu, w niezmienionej postaci, sformułowania odwołującego się do chrześcijańskiego dziedzictwa narodu, które początkowo miało być substytutem wszelkich religijnych odniesień preambuły, przez co elementy konfesyjne wstępu do konstytucji zostały, przynajmniej częściowo, zdublowane. Warto odnotować, że również w zakresie odwołania do „chrześcijańskich wartości” zauważalny jest jak gdyby podwójny charakter tego odwołania. Raz jest ono przecież dokonane *explicite*, w momencie, kiedy ustawodawca mówi o podstawowych wartościach ludzkich zakorzenionych w „chrześcijańskim dziedzictwie narodu”, za drugim zaś razem jest przeprowadzone *implicitie*³³, wszędzie tam, gdzie konstytucja przywołuje zasady i idee wywodzące się z koncepcji czy nurtów chrześcijańskiej refleksji nad państwem, prawem i polityką³⁴.

W efekcie preambuła zawiera nie tylko zdefiniowanie systemu aksjologicznego, za jakim opowiedział się ustawodawca konstytucyjny, ale dzięki wskazaniu *eo nomine* „chrześcijańskiego dziedzictwa” ustanawia istotną deklarację, iż „porządek prawny państwa jest zakorzeniony w dziedzictwie chrześcijańskim”³⁵. Deklaracja ta może być przy tym odczytywana nawet jako *sui generis* dyrektywa ściśle określonego postępowania, przejawiającego się np. w tworzeniu prawa respektującego wartości chrześcijańskie³⁶, co musiałyby być potraktowane jako forma wprowadzenia, jeśli już nawet nie państwa wyznaniowego, to przynajmniej para- czy quasi-wyznaniowego. Z drugiej strony formuła mówiąca o chrześcijańskim dziedzictwie narodu obniża, przynajmniej

³³ Zresztą warto zauważyć, że takie dokonane *implicitie* samookreślenie światopoglądowe czy ideologiczne jest właściwe każdej bez mała konstytucji. Dlatego też trudno się zgodzić z tymi opiniami, które odmawiają konstytucji jakiejkolwiek warstwy aksjologicznej w momencie, kiedy nie zawiera ona albo *invocatio Dei* albo wprost nie przywołuje wartości chrześcijańskich. Aksjologiczna baza konstytucji jest przecież zawarta we wszystkich normach, ideach i zasadach, które formułują przepisy ustawy zasadniczej.

³⁴ Dość w tym miejscu przywołać takie zasady, jak: godność osoby ludzkiej, subsydiarność, dobro wspólne, społeczna gospodarka rynkowa.

³⁵ J. Krukowski, *Konstytucyjny model*, s. 82.

³⁶ Szerzej na ten temat zob.: K. Daniel, *Kontrowersje wokół wprowadzenia wartości chrześcijańskich do prawa*, w: *Dynamika wartości w prawie*, red. K. Pałecki, Kraków 1997, s. 157n.

do pewnego stopnia, uniwersalność Boga, potraktowanego w tekście preambuły w taki sposób, aby mógł być do zaakceptowania dla przedstawiciela „każdej religii”³⁷. W konsekwencji kompromisowość religijnych sformułowań preambuły miał nadawać im charakter możliwie uniwersalny i unifikujący, dalece je relatywizuje, dzieląc obywateli na wierzących i niewierzących, a obok tego dzieląc Boga – za sprawą wartości, które wprost eksponuje – na chrześcijańskiego i niechrześcijańskiego, przyznając jednocześnie wyraźny priorytet temu pierwszemu. Rezultatem takiego zmultiplikowania religijnych wątków preambuły jest stworzenie preambuły, po pierwsze – o liczbie religijnych odniesień znacznie przekraczającej konieczne minimum, po drugie – niepotrzebnie różnicującej obywateli, a wraz z nimi systemy religijne czy kulturowe, i wreszcie, po trzecie – utrudniającej proces interpretacji szczegółowych postanowień ustawy zasadniczej, która zawsze powinna się dokonywać w duchu preambuły.

Poza sformułowaniami preambuły, które nie posiadają typowo normatywnego znaczenia³⁸ i są swego rodzaju formą wyciągnięcia przed nawias artykułowanej części konstytucji najważniejszych zasad, norm, wartości i idei, znaczenie podstawowe dla określenia koncepcji ładu wyznaniowego mają regulacje zawarte w art. 25 oraz art. 53 ustawy zasadniczej. W pierwszym z tych artykułów ustawodawca określa rudymenty założeń instytucjonalnych relacji państwa ze związkami wyznaniowymi, przewidując jako podstawowe wyznaczniki tego ładu: zasadę równouprawnienia związków konfesyjnych, dalej zasadę bezstronności światopoglądowej państwa, następnie zasadę poszanowania autonomii i niezależności państwa i kościoła i wreszcie zasadę określającą prawne formy układania stosunków państwa ze związkami wyznaniowymi w postaci tzw. porozumień systemowych. Drugi natomiast z artykułów konstytucji, wprost odnoszący się do problematyki konfesyjnej, tj. art. 53, konstytucjonalizuje indywidualną wolność sumienia i wyznania, wymieniając najważniejsze przejawy tej wolności zarówno w aspekcie pozytywnym, jak i negatywnym.

³⁷ J. Krukowski, *Konstytucyjny model*, s. 82.

³⁸ Por. A. Gwizdź, *Wstęp do konstytucji*, s. 166n.

3. ZASADY INSTYTUCJONALNYCH RELACJI PAŃSTWO-KOŚCIÓŁ

Dla określenia prawnego wzorca stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi³⁹, będącego kolektywnym aspektem ogólnego prawa do wolności sumienia i wyznania, najistotniejsze znaczenie ma ust. 1 art. 25, wprowadzający *expressis verbis* zasadę równouprawnienia wszystkich związków wyznaniowych, oraz ust. 3 art. 25, zgodnie z którym „stosunki między państwem a kościołem i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego”. Przewidziana w ust. 1 art. 25 zasada równouprawnienia, której adresatem są wszystkie działające w Polsce związki konfesyjne, oznacza, że każdy z tych podmiotów odznacza się taką samą sytuacją prawną, w związku z czym posiada takie same obowiązki i może korzystać z takich samych uprawnień. Tak sformułowana reguła podmiotowego równouprawnienia związków wyznaniowych dotyczy oczywiście wyłącznie podmiotowości biernej, zwłaszcza zaś publicznoprawnej, toteż główne dopełnienie regulacji w zakresie równouprawnienia „następuje przez konstytucyjne uregulowania tych sytuacji obywateli, które mają bezpośredni związek z wolnym uzewnętrznianiem stanów sumienia i wyznania”⁴⁰. Normę z art. 25 ust. 1 należy tedy oceniać jako przeniesienie na kolektyw podstawowego prawa jednostki, gwarantującego jej „prawo do równego traktowania przez władze publiczne”, oraz zakaz dyskryminowania w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny (art. 32 konstytucji). W tym miejscu zasada równouprawnienia ściśle koreluje się z inną jeszcze fundamentalną wartością konstytucyjną, mianowicie, zasadą god-

³⁹ Por. J. Szymanek, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji siedemdziesięcioletnia urodzin*, red. B. Górowska, Warszawa 2004, s. 445n.

⁴⁰ J. Boć, w: *Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 r.*, red. J. Boć, Wrocław 1998, s. 62.

ności (art. 30 konstytucji). Nie ulega bowiem wątpliwości, że ostateczną racją równouprawnienia związków wyznaniowych jest równość wszystkich ludzi ze względu na to, że są oni nosicielami tej samej godności ludzkiej, uznanej i akceptowanej bez względu na ich przekonania oraz przynależność do związków konfesyjnych⁴¹. Widać z tego, że wysunięcie na plan pierwszy w art. 25 zasady równouprawnienia kościołów i innych związków wyznaniowych motywowane jest z jednej strony jej bezpośrednim związkiem z sytuacją prawną jednostki i gwarantowaną jednostce zasadą wolności sumienia i wyznania (por. art. 53 konstytucji), z drugiej zaś jej fundamentalnym wręcz znaczeniem w demokratycznym państwie prawnym i w pluralistycznym społeczeństwie⁴².

Generalnej zasady równości wszystkich bez wyjątku związków wyznaniowych, proklamowanej w ust. 1 art. 25, nie zmienia przy tym okoliczność, że art. 25 w ust. 4 i 5 przewiduje dwa odrębne tryby regulacji prawnego położenia związków wyznaniowych – jeden względem Kościoła katolickiego, drugi zaś względem innych kościołów i związków wyznaniowych. Jest bowiem oczywiste, że zasada równości nie polega na identyczności w traktowaniu przez prawo wszystkich związków wyznaniowych. Ponieważ równouprawnienie w żadnym nie oznacza prymitywnego egalitaryzmu⁴³, wobec tego podmioty równouprawnienia, w tym także związki wyznaniowe, mogą być nierówno, czyli różnie traktowane wszędzie tam, gdzie odznaczają się odrębnościami, które nie tylko pozwalają, ale wręcz wymagają stosowania „różnej miary”. Równość w prawach jest bowiem zawsze skorelowana z konstytucyjną zasadą sprawiedliwości (por. art. 2 konstytucji). Sprawiedliwość z kolei wymaga, aby „różnicowanie prawne poszczególnych podmiotów pozostawało w odpowiedniej relacji do różnic w sytuacji

⁴¹ Por. J. Krukowski, K. Warchałowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 59.

⁴² P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2000, s. 38.

⁴³ Por. D. Dudek, *Równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych na tle konstytucyjnych zasad prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego*, red. A. Mezglewski, Lublin 2004, s. 201.

tych podmiotów”⁴⁴. Wyrażona w ten sposób sprawiedliwość redystrybucyjna oznacza, że „równych należy traktować równo, a podobnych należy traktować podobnie z tym, że w tym drugim przypadku powinno się uwzględniać w jakim stopniu u poszczególnych podmiotów [...] występują pewne cechy, które powinny być brane pod uwagę w procesie rozdziału [...] praw”⁴⁵. Kryterium równouprawnienia jako cecha wspólna wszystkich desygnatów należących do tego samego zbioru podmiotów, czyli w tym przypadku związków wyznaniowych, nakazuje tedy jednakowe ich traktowanie, tzn. bez możliwości faworyzacji ani dyskryminacji, dlatego właśnie, że posiadają one tę samą cechę istotną, która pozwala kwalifikować je jako podmioty należące do jednej klasy podmiotów. Chodzi zatem o stosowanie takiej samej miary wobec wszystkich zainteresowanych i ocenianie ich sytuacji według tych samych kryteriów⁴⁶.

Zupełnym novum jest z kolei art. 25 ust. 3, mający kluczowe znaczenie dla konstytucyjnej identyfikacji stanowiska państwa wobec związków wyznaniowych. Ustawodawca konstytucyjny posłużył się tutaj teologiczną formułą, bazującą na doktrynie chrześcijańskiego dualizmu religijno-politycznego, której nowe znaczenie nadał Vaticanum II w konstytucji *Gaudium et spes*⁴⁷. Jego istotą jest wyodrębnienie dwóch porządków, tj. nadprzyrodzonego, którego personifikacją jest Kościół traktowany jako doskonała społeczność religijna, i doczesnego, uzewnętrznianego we wspólnocie politycznej, czyli państwie. Owa dychotomia nie dotyczy tylko ontologicznego pojmo-

⁴⁴ *Orzecznictwo TK za rok 1993*, cz. II, s. 81.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Por. Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania w relacji: człowiek – kościoły – państwo*, w: *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 96, 97.

⁴⁷ Szczególnie wyraźnie nawiązano tu do tezy 76 konstytucji *Gaudium et spes* zatytułowanej „*Communitas politica et Ecclesia*”, w której stwierdzono, że „Wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne. Obydwie jednak wspólnoty, 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 zdrową współpracę, uwzględniając także okoliczności miejsca i czasu”.

wania autonomii, a więc uznania oczywistego faktu, że „dany byt ma swoją własną wartość”, ale przede wszystkim jej normatywnego znaczenia, zgodnie z którym „dany byt może rządzić się własnym prawem w określonej dziedzinie działania”⁴⁸. Niezależność natomiast to „tak wysoki stopień autonomii jednego bytu w stosunku do drugiego, który wyklucza ingerencje jednego z nich w sprawy wewnętrzne drugiego”, że może być traktowana jako synonim suwerenności⁴⁹. W konkluzji chodzi zatem z jednej strony o poszanowanie przez państwo suwerenności kościoła w porządku duchowym, z drugiej zaś o poszanowanie przez kościół suwerenności państwa w porządku doczesnym. Paradoksalnie jednak posługiwanie się zbitką pojęciową „autonomia i niezależność”, *implicite* uznającą rozdzielenie państwa i kościoła, przyznaje priorytet państwu, gdyż autonomia jest prerogatywą państwa i „wywodzi się z jednostronnego nadania przez państwo”, wobec czego „może też jednostronnie zostać przezeń zniesiona”⁵⁰. Autonomia *a priori* zakłada istnienie części, a tym samym znajdowanie się w ramach większej całości, jako że nie ma autonomii poza jakąś większą strukturą. Stąd wydaje się, że zamiast soborowej formuły mówiącej o „autonomii i niezależności”, system rozdziału państwa i kościoła powinien być ustanowiony *expressis verbis*, w postaci np. określenia przewidującego państwo świeckie (laickie) albo też innego określenia, uznającego wprost rozdział państwa i związków wyznaniowych. W przeciwnym razie konstytucyjna formuła, przewidująca „autonomię i niezależność”, może być nazbyt dowolnie interpretowana, co w odniesieniu do tak fundamentalnej kwestii, jaką jest określenie relacji państwowo-kościelnych, jest sprawą niedopuszczalną.

Soborowe wskazanie jest najczęściej traktowane jako uznanie przez Kościół katolicki zasady oddzielenia państwa i kościoła. Są jednak i takie interpretacje, które z ust. 3 art. 25 implikują *sui generis* formę opowiedzenia się państwa za systemem powiązania, przede

⁴⁸ J. Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 83.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ R. M. Małajny, *Państwo a Kościół w Konstytucji III RP (refleksje aksjologiczne)*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 8, s. 79.

wszystkim za sprawą przewidzianej w nim zasady współdziałania obu stron⁵¹. Tak rozbieżna wykładnia przepisu art. 25 ust. 3 świadczy najlepiej o niedoskonałości zaproponowanej formuły, głównie z uwagi na zasygnalizowanym już wcześniej paralelnym występowaniu takich terminów jak „autonomia” i „niezależność”. Zarówno państwo, jak i kościół nie mogą być jednocześnie i autonomiczne, i niezależne, gdyż autonomia oznacza ograniczoną niezależność mniejszej części od większej, zatem zawiera się w pojęciu „niezależność”. Oba terminy pozostają bowiem wobec siebie w stosunku nadrzędności i podporządkowania⁵², bo autonomia to przecież nic innego jak limitowana niezależność. Albo więc jest się autonomicznym i w ten sposób zależnym od innego podmiotu niezależnego, za wyjątkiem dziedzin autonomicznych wyłączonych spod ogólnej reguły zależności, albo w pełni niezależnym, czyli całościowym i samowładnym. Poza tym konstytucyjny przepis o autonomii oraz wzajemnej niezależności państwa i kościoła, każdego w swoim zakresie, sugeruje, że kościół traktuje się jak „państwa w państwie”. Literalne brzmienie odpowiedniego przepisu wskazywałoby *prima facie*, że kościelna niezależność odnosi się wyłącznie do „swojej dziedziny”. Skoro jednak ustawodawca nie wymienia *expressis verbis* uprawnień należących do owej dziedziny, znaczy to, że „niezależność ta jest w gruncie rzeczy nieograniczona”⁵³. Tymczasem żaden podmiot działający na terytorium państwa, a zatem także i związek wyznaniowy, nie może być od niego, tj. państwa, niezależny, gdyż wtedy państwo utraciłoby atrybut suwerenności. Wreszcie zastosowana w art. 25 ust. 3 teologiczna konstrukcja, odzwierciedlająca dychotomię porządku doczesnego i nadprzyrodzonego, zakłada aprioryczne uznanie przez państwo jednej tylko, tj. teologicznej wizji świata. Państwo tymczasem w swoich wypowiedziach normatywnych nie może kierować się motywacjami teologicznymi, gdyż nie jest w stanie autorytatywnie stwierdzić ich ewentualnej prawdziwości, powinno więc zachować postawę agno-

⁵¹ Por. B. Górowska, *Koncepcja ładu wyznaniowego w nowej konstytucji*, w: *Konstytucja RP. Oczekiwania i nadzieje*, red. T. Bodio, W. Jakubowski, Warszawa 1997, s. 175.

⁵² Por. R. M. Małajny, *Państwo*, s. 79.

⁵³ J. Szymanek, *Regulacja stosunków*, s. 42.

styczną⁵⁴. Tym bardziej dotyczy to państwa, które *explicite* definiuje siebie jako bezstronne w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych⁵⁵. Proklamowana bezstronność uzyskuje zatem już na samym wstępie wybitnie względny charakter, skoro stosunek państwa do wszystkich działających w nim związków wyznaniowych wyrażony jest za pośrednictwem formuły, będącej wytworem doktryny teologicznej jednego z tych związków nawet wówczas, gdy formuła ta – w opinii większości – stanowi ekwiwalent rozdziału obu podmiotów⁵⁶. Co więcej, użyta w tekście formuła o „niezależności i autonomii” przywodzi nieodparcie na myśl średniowieczną doktrynę papalną, zgodnie z którą obok siebie istnieją dwie władze – świecka i duchowna; przy czym obie w najlepszym razie są równorzędne, nigdy zaś ta pierwsza nie dominuje nad drugą. A przecież kościoły i inne związki wyznaniowe nie są równorzędnym partnerem dla państwa, stąd ich wzajemne stosunki winny się ukła-

⁵⁴ R. M. Małajny, *Państwo*, s. 80. Paradoksalnie, nawet autorzy negujący taką interpretację, więcej nawet, negujący postulat państwa neutralnego światopoglądowo, wskazują, że podstawą prawidłowej realizacji konstytucyjnej formuły niezależności i autonomii państwa i kościoła jest właśnie neutralność światopoglądowa państwa. Piszą wręcz, że tylko państwo „neutralne religijnie i światopoglądowo nie może sterować aktywnością religijną, nie reglamentuje jej ani też jej nie blokuje” (W. Góralski, A. Pieńdyk, *Zasada niezależności i autonomii państwa i kościoła w konkordacie polskim z 1993 roku*, Warszawa 2000, s. 15). Dlatego m.in. niektórzy katolicycy teoretycy prawa w okresie PRL wysuwali postulat neutralności światopoglądowej państwa, który miał nadać właściwy kierunek interpretacji konstytucyjnego przepisu przewidującego oddzielenie państwa i kościoła. Neutralność światopoglądowa miała się stać docelowym modelem ułożenia stosunków państwo-kościół. Większość jednak autorów katolickich odnosiła się do tego postulatu sceptycznie (por. H. Misztal, *Okres 1945-1989*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, Lublin 2000, s. 162, 163). Bardzo często zarzut właśnie neutralności światopoglądowej państwa, a wręcz jego nihilizmu światopoglądowego był przez wielu autorów postrzegany jako główny „grzech” konstytucji z 1997 r. Por. A. Grześkowiak, *Aksjologia projektu konstytucji RP*, w: *Ocena projektu Konstytucji RP*, red. J. Krukowski, Lublin 1996, s. 13n.; J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie Konstytucji RP*, w: *Ocena projektu Konstytucji RP*, red. J. Krukowski, Lublin 1996, s. 141n.

⁵⁵ Por. J. Szymanek, *Bezstronność czy neutralność światopoglądowa państwa (Uwagi na tle art. 25 ust. 2 Konstytucji RP)*, „Państwo i Prawo” 2004, nr 5, s. 32n.

⁵⁶ Por. K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieża (1789-1968)*, Warszawa 1971, s. 488, 489.

dać na zasadzie „większego i mniejszego”. Państwo tedy jako „większy” partner musi posiadać nieskrępowaną niczym kompetencję do regulowania sytuacji prawnej „mniejszego”, czyli związków wyznaniowych, co w żadnym razie nie oznacza oczywiście jakiegś arbitralności.

Podstawowe mankamenty przeprowadzonej w ust. 3 art. 25 konstytucyjnej charakterystyki relacji państwowo-kościelnych sprawdzają się zatem do: po pierwsze – posługiwania się logicznie podporządkowanymi pojęciami „niezależności” i „autonomii”; po drugie – wprowadzeniu do ustawy zasadniczej zwrotu właściwego dla doktryny jednego ze związków wyznaniowych, w dodatku największego; po trzecie – wyraźnej konotacji teologicznej użytej formuły, łamiącej proklamowaną przecież w tym samym artykule konstytucji bezstronność państwa; po czwarte wreszcie – aplikowaniu do konstytucji formuły, która stanowi w istocie transpozycję formuły regulacji właściwej dla umów międzynarodowych. To ostatnie, *toutes proportions gardées*, oznacza nic innego, jak zgodę na to, by związki wyznaniowe określały swój stosunek do państwa na podstawie określonych kryteriów. Innymi słowy, by przyznały mu autonomię i niezależność od siebie. To zaś jest równoznaczne z degradacją państwa, jako że z formuły tej jasno wynika, że związki wyznaniowe po prostu nie akceptują jego suwerenności, ustosunkowując się do państwa jako takiego na podstawie przyjętych przez siebie, a zatem zupełnie subiektywnych kryteriów. Oczywiście, pewnym zabezpieczeniem przed nadmiernym usamodzielnieniem się organizacji religijnych od państwa, *ergo* zakwestionowania przez te organizacje samego państwa, jest konstytucyjny wymóg „poszanowania” przez obie strony, a więc także i związki wyznaniowe, „swojego”, tzn. właściwego dla państwa i kościoła „zakresu” działania (dziedziny). Niemniej jest to zabezpieczenie, które, zwłaszcza przy złej woli jednej ze stron, może okazać się mało skuteczne i niewystarczające. Niebezpieczeństwo takie jest tym większe, że konstytucja w żadnym miejscu nie wymienia, choćby nawet przykładowo, obszarów lub dziedzin aktywności znajdujących się w zakresie działania z jednej strony państwa, z drugiej zaś kościołów i innych związków wyznaniowych, co znowuż rodzi ryzyko nazbyt labilnej interpretacji po-

stanowień ustawy zasadniczej, warunkowanej każdorazowym kontekstem sytuacyjnym ich stosowania.

Powyższe uwagi krytyczne nie zmieniają jednak w niczym faktu, że z ust. 3 art. 25 jasno wynika zasada rozdziału państwa i kościoła, ubrana w teologiczną szatę słowną wywiedzioną z konstytucji *Gaudium et spes*, co powoduje, że zastosowana konstrukcja słowna jest wprawdzie frapująca intelektualnie – i być może teologicznie – ale prawniczo najzwyczajniej nieprzydatna⁵⁷. Dlatego też choć regułę *separationis ecclesiae et status* można wyrażać za pośrednictwem bardzo różnych formuł, to najbardziej precyzyjne pozostaje wyrażenie jej wprost, a nie przy użyciu formuł ekwiwalentnych, zwłaszcza jeśli mogą być one rozbieżnie odkodowywane, lub też innych formuł zastępczych, wymieniających np. niektóre tylko z szeregu elementów składowych państwa świeckiego i nakazujących dopiero, niejako w następnej kolejności, wyinferowanie założonego systemu rozdziału.

Składnikami wywiedzionej z art. 25 ust. 3 zasady rozdziału państwa i kościoła są autonomia państwa i kościoła oraz ich wzajemna niezależność, oznaczająca organizacyjną i funkcjonalną odrębność organów i instytucji państwowych i samorządowych od organów i instytucji poszczególnych związków wyznaniowych. Naturalną konsekwencją niezależności jest też z jednej strony nieskuteczność wewnętrznego prawa kościołów i innych związków wyznaniowych na forum publicznoprawnym, z drugiej zaś niemożność regulowania przez ustawodawstwo państwowe spraw religijnych i organizacyjnych związków wyznaniowych⁵⁸. Oczywiście, wzajemna autonomia i niez-

⁵⁷ Warto może podkreślić, iż dla części środowisk konfesyjnych przepis art. 25 ust. 3 jest niczym innym, jak tylko powtórzeniem analogicznego w treści przepisu konstytucji Włoch z 1947 r. W tekście włoskim jednak mowa jest nie o autonomii i niezależności, lecz o autonomii i suwerenności (por. art. 7 zd. 1 konstytucji). Z drugiej strony należy pamiętać, że konstytucja Republiki Włoskiej i ustanowiony w niej model stosunków państwa z kościołem nie odpowiadały aż do 1984 r. modelowi państwa świeckiego. Regulacja tych stosunków na poziomie konstytucji była – i w dalszym ciągu jest – lakoniczna, a co ważniejsze w swoich szczegółach jest odesłana do paktów laterańskich, te zaś aż do czasu rewizji z 1984 r. zakładały co najmniej quasi-wyznaniowy charakter Włoch. Szerzej na ten temat zob.: M. Pietrzak, *Konkordat włoski*, „Studia Prawnicze” 1986, nr 1/2.

⁵⁸ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, 1999, s. 101n.

leżność nie wykluczają współdziałania obu podmiotów, tym bardziej że ustawodawca nakłada wymóg takiego współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Współdziałanie kościoła i państwa jest pewną oczywistością, tak samo zresztą jak współdziałanie państwa ze wszystkim innymi działającymi na jego obszarze organizacjami, i przejawem prakseologicznej, a zwłaszcza politycznej poprawności. Niemniej termin „współdziałanie” rozmywa, przynajmniej do pewnego stopnia, regułę oddzielenia państwa i kościoła, ewoluując niebezpiecznie w kierunku systemu koordynacji. Poza tym pojęcie „współdziałania” nie jest pojęciem zupełnie neutralnym, gdyż podobnie jak formuła „autonomii i niezależności” wywodzi się z konstytucji *Gaudium et spes*, co z kolei oznacza, że jest wytworem jednego tylko ze związków wyznaniowych, mając w dodatku, w jego doktrynie, ściśle określoną treść⁵⁹. Ważniejsze jednak, obok samej tylko teologicznej konotacji terminu „współdziałanie”, jest to, że przewidziana przez ustawodawcę klauzula współdziałania może stać się dogodnym pretekstem do rozmaitych ingerencji *sacrum* w niemal wszystkie dziedziny aktywności *profanum* albo *vice versa*, zaprzeczając tym samym proklamowanemu rozdziałowi. Zapowiedziane w konstytucji współdziałanie może być kojarzone także z ingerencją jednego podmiotu w domenę pozostałego, ot chociażby wówczas, gdy sprowadzane jest do potrzeby „uznawania skutków czynności i działań prawnych dokonanych – w określonym zakresie – na podstawie norm prawa kanonicznego w porządku prawnym polskim”⁶⁰. W tym ujęciu rola państwa może być więc *de facto* sprowadzona do roli *bracchium saeculare*, co ze zrozumiiałych względów nie może być już określane współdziałaniem, likwidacji bowiem ulegają partnerskie relacje państwa i kościoła, skoro to pierwsze ma jedynie wspierać działania aparatu kościelnego. Z kolei w sytuacjach odwrotnych, kiedy to państwo, powołując się na dyrektywę współdziałania, będzie nadmiernie ingerowało w sprawy zastrzeżone dla domeny związków wyznaniowych, może dojść do uzewnętrznienia się niebezpiecznych

⁵⁹ Por. J. Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 124n.

⁶⁰ J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 72.

tendencji zwierzchnictwa państwa nad kościołem, których najbardziej znanym i jaskrawym przejawem był jurysdykcjonalizm.

Dopełnieniem aplikowanej przez Konstytucję RP zasady rozdziału państwa i kościoła jest światopoglądowa samoidentyfikacja państwa przeprowadzona w art. 25 ust. 2. Zgodnie z nim „władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”. Jak się wydaje, „bezstronność jest synonimem neutralności światopoglądowej i świeckości państwa”⁶¹, co w koniunkcji z art. 25 ust. 1, 3 pozwala uznać polski system prawnej regulacji stosunków państwo–kościół za system rozdziału (oddzielenia) państwa i kościoła. Mimo tej jednoznacznej konstatacji wypada jednak żałować, że ustawodawca konstytucyjny podobnie jak w zawołowanej postaci wprowadził system rozdziału, tak też i w zawołowanej postaci proklamował ideę neutralności⁶². Tymczasem to właśnie „neutralność” jest terminem powszechnie stosowanym na oznaczenie tej cechy państwa, którą polski ustrojodawca określił mianem „bezstronności”. Znowu więc polska ustawa zasadnicza wyraża treści podobne, jeśli nie analogiczne, do treści zawartych w innych europejskich konstytucjach, tyle tylko, że w warstwie słownej posługuje się synonimami, co poza oryginalnością czy nawet osobliwością nie wprowadza jakiegos istotnego novum, a komplikuje jedynie proces wykładni konstytucji, który w rezultacie i tak prowadzi do uznania systemu rozdziału, a w jego ramach neutralności światopoglądowej państwa⁶³.

⁶¹ J. Krukowski, *Realizacja konkordatu z 1993 r. w prawie polskim*, „Studia Prawnicze” 1999, nr 3, s. 10.

⁶² Por. J. Szymanek, *Bezstronność*, s. 32n.

⁶³ Słusznie przy tym zaznacza Michał Pietrzak (*Stosunki państwo–kościół*, s. 184), że „zastępowanie terminów mających w nauce prawa konstytucyjnego i wyznaniowego utrwaloną i jednoznaczną treść pojęciami niejasnymi, dwuznacznymi czy niedookreślonymi”, może grozić „chaosem interpretacyjnym i prowadzić – niezależnie od opcji religijnych czy światopoglądowych większości Sejmu, rządu bądź Trybunału Konstytucyjnego – do wydawania odmiennych dyrektyw dla aparatu państwowego”.

Wprowadzenie w miejsce postulowanej „neutralności” zasady „bezstronności” znowu przy tym jest przejawem swoistego „dopasowania” polskiej regulacji konstytucyjnej do postulatów konfesyjnych, a mówiąc ściślej, do postulatów zgłaszanych przez przedstawicieli Kościoła katolickiego. Ci ostatni, mimo że w okresie PRL-u neutralność państwa uznawali za najbardziej pożądaną układ relacji między państwem a związkami wyznaniowymi⁶⁴, w okresie późniejszym jednakże neutralność światopoglądową traktowali w istocie jako „neutralność stronnictwą”. Ich zdaniem neutralność „w postaci zupełnego braku zainteresowania powoduje oczywiste faworyzowanie postaw antyreligijnych i staje się formą ingerencji w sprawy religijne. Pełna neutralność światopoglądowa, zwana sekularyzmem, ma tendencję do negowania jakichkolwiek przesłań religijnych i nie proponując żadnych wartości, wywołuje w społeczeństwie skutki destrukcyjne”⁶⁵. Neutralność państwa ze swoim sztandarowym wręcz relatywizmem stawia – w opinii przeciwników neutralności – „mur separacji”⁶⁶, podczas gdy układ stosunków wyznaniowych w państwie winien sprowadzać się nie do budowania murów, a do „przerzucania mostów”, a zatem nie do rozdziału i neutralności, lecz do autonomii, niezależności, współpracy i bezstronności⁶⁷. Dlatego też to właśnie dodatnia aksjologicznie „bezstronność” jako „synonim neutralności” została ostatecznie wprowadzona do art. 25 ust. 2 konstytucji, stając się podstawowym elementem deskrypcji światopoglądowego charakteru państwa, nie zawierając jednocześnie w sobie jakichkolwiek konotacji pejoratywnych. Niemniej warto pamiętać, że oba terminy nie są tak zupełnie i do końca ekwiwalentne. Neutralność oznacza bowiem taką sytuację, w której dany podmiot w żadnym zakresie nie ingeruje, ani nie angażuje się w sprawy innych podmiotów, zachowując wobec nich równy dystans. Bezstronność natomiast jest równo-

⁶⁴ Por. H. Misztal, *Okres 1945-1989*, s. 162, 163; J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe*, s. 84.

⁶⁵ F. Longchamps de Bérier, *Przeciw reliktom Oświecenia w prawie wyznaniowym*, „Państwo i Prawo” 1995, nr 1, s. 73.

⁶⁶ Por. R. M. Małajny, „Mur separacji”. *Państwo a kościół w Stanach Zjednoczonych*, Katowice 1992.

⁶⁷ Por. F. Longchamps de Bérier, *Przeciw reliktom Oświecenia*, s. 73.

znaczna z taką sytuacją, w której dany podmiot może ingerować lub angażować się w sprawy innych podmiotów, przy zachowaniu obiektywizmu i równego ich traktowania⁶⁸. Neutralność państwa w kwestiach konfesyjnych pociąga więc za sobą niewdawanie się w sprawy związków wyznaniowych poza zupełnie incydentalnymi przypadkami, podczas gdy bezstronność takiego nieingerowania nie wyklucza. W efekcie organ państwowy po obiektywnym wysłuchaniu racji obu toczących spór związków konfesyjnych może go w sposób autorytatywny i wiążący rozstrzygnąć.

Widać z tego najlepiej, że określenie „bezstronność”, mające w założeniu zastąpić nazbyt kontrowersyjny termin „neutralność”, jest mało precyzyjne, a co ważniejsze, może być uważane jedynie za istotny element składowy pojęcia „neutralność”, ale nie odpowiada mu całkowicie. Aby można było uznać w pełni neutralny charakter państwa, normę art. 25 ust. 2 należy interpretować w koniunkcji z art. 53 ust. 7 (prawo do milczenia). Dopiero bowiem ten artykuł konstytucji nakłada na wszystkie organy i zakłady publiczne obowiązek powstrzymywania się od jakiegokolwiek angażowania się w sprawy religijno-światopoglądowe, aby w ten sposób zapewnić jednostce swobodę wyboru religii lub światopoglądu oraz postępowania zgodnego z ich nakazami bez równoczesnego nacisku z ich strony. Bezstronność tedy tylko w połączeniu z indywidualnym prawem do milczenia gwarantuje neutralność państwa i jego organów, zabraniając organom publicznym interesowania się wyznaniem czy światopoglądem obywateli, zgodnie z dewizą, że od kolebki aż do grobu państwo nie powinno interesować się przekonaniami swoich obywateli w sprawach religijnych. Z tej m.in. racji przepis art. 25 ust. 2 konstytucji, wprowadzając normę bezstronności, a nie neutralności państwa, jest przepisem tematycznie zupełnie nieprzystającym do treści rozdziału pierwszego ustawy zasadniczej. Stanowi on bowiem rozwinięcie i zarazem konsekwencję prawa do wolności reli-

⁶⁸ Takie pojęcie bezstronności jest w naukach prawnych od dawna przyjęte. Szerzej na ten temat zob.: Z. Tabor, T. Pietrzykowski, *Bezstronność jako pojęcie prawne*, w: *Prawo a wartości. Księga jubileuszowa Profesora Józefa Nowackiego*, red. I. Bogucka, Z. Tabor, Kraków 2003, s. 273n.

gijnej i dlatego też powinien znaleźć się w art. 53 konstytucji. Raz jeszcze pokazuje to, że aby regulacje wyznaniowe były w pełni kompleksowe i „kompatybilne”, winny być zamieszczone w jednym fragmencie ustawy zasadniczej. Prawa kolektywne, czyli prawa związków wyznaniowych, są bowiem zawsze tylko funkcją praw indywidualnych, czyli praw jednostki.

Niemniej całość regulacji konfesyjnych zamieszczonych w obecnie obowiązującej konstytucji, w tym zwłaszcza przepis art. 25 ust. 1, 2 i 3, pozwala skonstatować, że system, za jakim opowiedział się ustawodawca konstytucyjny, jest systemem rozdziału, czyli oddzielenia państwa i kościoła. Nie przesądza to oczywiście jeszcze konkretnego kształtu przewidzianego przez ustawodawcę rozdziału, tj. rozdziału w wersji przyjaznej, rozdziału w wersji neutralnej *sensu stricto*, rozdziału w wersji nieprzyjaznej czy rozdziału „łagodnego”, nadającego państwu pozór państwa quasi-wyznaniowego, choć niewątpliwie konstytucyjna formuła „niezależności i autonomii” oraz „współdziałania” każe interpretować rozdział państwa i kościoła w jego łagodnej, skoordynowanej postaci.

4. WOLNOŚĆ SUMIENIA I RELIGII

Normy czysto instytucjonalne, regulujące wolność sumienia i wyznania w ujęciu kolektywnym mają – jak to już zostało powiedziane – charakter wyraźnie drugoplanowy względem tych norm, które wyznaczają sytuację wyznaniową jednostki. Świecki lub wyznaniowy charakter państwa przejawia się bowiem nie tyle w przyjętych regulacjach stosunków państwowo-kościelnych, ile przede wszystkim w tych normach, które gwarantują bądź nie indywidualną wolność myśli, sumienia, religii i przekonań. Z tego punktu widzenia kluczowe znaczenie ma art. 53 konstytucji, normujący w sposób kompleksowy jednostkową wolność sumienia i wyznania. Regulacja kompleksowa nie oznacza jednak w żadnym razie regulacji zadowalającej. Jeśli mamy zastrzeżenia do szaty słownej art. 25 konstytucji, zwłaszcza zaś do ust. 2 i 3 tego artykułu, to tym bardziej zastrzeżenia takie muszą budzić sformułowania użyte w przepisach art. 53 konstytucji.

Problematyka indywidualnej wolności sumienia i wyznania została bowiem potraktowana przez ustrojodawcę bez należytej rozważy, i to zarówno w aspekcie przedmiotowym, jak i podmiotowym⁶⁹. Przepis art. 53 w ust. 1 zadekretował każdemu „wolność sumienia i religii”. Autor ustawy zasadniczej zerwał w tym miejscu z tradycyjną terminologią polską, łączącą wolność sumienia z wolnością wyznania. W ten sposób gwarancją wolnościową zostały objęte jedynie sumienie oraz religia, które to terminy nie wyczerpują – jak się wydaje – istoty regulacji przeprowadzonej, a w każdym razie mającej być przeprowadzoną, przez art. 53 ust. 1. Rękojmnią wolności nie objęto znacznie szerszej kategorii, mianowicie, wyznania czy – jeszcze szerzej – przekonań, co może dawać podstawy do uznania, że państwo poręcza wolność jedynie religii, ale już nie tych światopoglądów, czyli myśli i przekonań, które nie mają religijnego charakteru⁷⁰. Tymczasem wolność z art. 53 ust. 1 powinna mieć możliwie jak najszerszy zakres przedmiotowy, stąd też winna zostać odniesiona nie tylko do sumienia i religii, ale przede wszystkim do wyznania albo nawet i przekonań⁷¹. Mankament ten uwidacznia się jeszcze mocniej w ust. 2 art. 53, który wydaje się stanowić legalną definicję wolności religijnej, obejmującej w myśl tego przepisu „wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie”, a także „posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo [tych] osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują”. Literalnie rzecz biorąc, wolność religii – obok wolności sumienia – oznacza zatem jedynie wolność uzewnętrzniania zachowań, postaw i poglądów religijnych. Rozumiejąc zatem ściśle rzeczony przepisy, ekspresja postaw i przekonań areligijnych, nie mówiąc już o antyreligijnych, nie jest objęta konstytucyjną klauzulą wolności, co stoi w ewidentnej

⁶⁹ Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół*, s. 181.

⁷⁰ Por. B. Banaszak, M. Jabłoński, w: *Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz*, s. 104.

⁷¹ Na temat różnic występujących między tymi terminami zob. szerzej: A. Łopata, *Jednostka. Jej prawa człowieka*, Warszawa 2002, s. 114.

sprzeczności z zasadą demokratycznego państwa prawnego, *ergo* państwa pluralistycznego. W rezultacie w przepisach art. 53 ust. 1 i ust. 2 mamy do czynienia z wyraźnym faworyzowaniem wolności wierzących, co kłóci się chociażby – ale przecież nie tylko i nie wyłącznie – z zasadą bezstronności państwa w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, przy jednoczesnym zapewnieniu ze strony państwa swobody ich wyrażania w życiu publicznym (por. art. 25 ust. 2 konstytucji). Można się tu zastanawiać, czy ustawodawca konstytucyjny nie zaprzeczył przypadkiem sam sobie, istotnie limitując wolność sumienia i wyznania, w jednym przepisie ujmując ją stosunkowo szeroko, w drugim zaś wyraźnie ją zawężając i obejmując prawną gwarancją wolność wyznawania, prezentowania i uzewnętrzniania poglądów wyłącznie o charakterze religijnym. W efekcie sformułowania art. 53 konstytucji, zwłaszcza w ust. 2 i 3, nadają „zasadzie równouprawnienia wierzących i niewierzących iluzoryczny charakter”⁷².

Brak jednolitości terminologicznej jest jednak tym większy, że ustawodawca w tym samym art. 53 posługuje się jeszcze innymi określeniami. W ten sposób obok „wolności sumienia i religii” (ust. 1) mamy też wolność przekonań (ust. 3), a także „wolność światopoglądu” (ust. 7) czy „wolność przekonań religijnych lub wyznania” (ust. 7). W tym ostatnim przypadku można się znowu zastanawiać, dlaczego wolność została tutaj wyraźnie odniesiona do przekonań religijnych, a nie przekonań *tout court*, bo przecież o taką (chyba?) wolność ustawodawcy chodziło. Zamiast tego konstytucja posługuje się zbitką pojęciową w postaci „wolność przekonań religijnych lub wyznania”, co *prima facie* sugeruje, że wyznanie nie jest wcale równoznaczne z przekonaniem religijnym i – być może – nie ma w sobie jakichkolwiek elementów czy składników o charakterze religijnym czy choćby parareligijnym. Warto też zaznaczyć, że odrębny art. 48, dotyczący praw dzieci, przyznaje im „wolność sumienia i wyznania” oraz „wolność przekonań”. Trudno doprawdy dociec, dlaczego w konstytucji występuje tak szeroki rozrzut terminów określających tę samą wolność. Można się tylko domyślać, że

⁷² Por. M. Pietrzak, *Stosunki państwo–kościół*, s. 182.

zastępując wolność wyznania mniej pojemną wolnością religii, chciano pozyskać poparcie Kościoła katolickiego dla konstytucji. Taki koniunkturalizm nie wyszedł jednak ustawie zasadniczej na dobre, bo nawet jeśli przyjąć, że są to synonimy, to używanie synonimów jest zaletą co najwyżej tekstów prawniczych, ale już nie prawnych. Maniera wprowadzania do tekstu konstytucji zróżnicowanych terminów, nie zawsze i niekoniecznie znaczących przecież to samo, może wszak doprowadzić do poważnych rozbieżności interpretacyjnych. Niezależnie od tego świadczy też nie najlepiej o staranności, jak i konsekwencji twórców konstytucji.

Autorzy konstytucji dorzucili jednak terminy nie tylko, że bardziej pojemne czy elastyczne, ale również tradycyjne, utrwalone w aktach prawnych oraz – co równie istotne – w powszechnym odbiorze, a tym samym mające ustaloną wykładnię. Konstytucja marcowa z 1921 r., jak i lipcowa z 1952 r. operowały pojęciem „wolność sumienia i wyznania”. Podobnie w umowach międzynarodowych ratyfikowanych przez Polskę przeważa zwrot gwarantujący „wolność myśli, sumienia i wyznania”. Dotyczy to m.in. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. i Paktu Praw Cywilnych i Politycznych z 1966 r. uchwalonych przez ONZ, Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 r. oraz Aktu Końcowego KBWE z 1975 r. W terminologii międzynarodowej pojęciem zastanym, zaakceptowanym i obowiązującym jest więc pojęcie „wolność sumienia i wyznania” (*freedom of religion and beliefs* lub *la liberté confessionnelle*). Warto przy tym wskazać, że czasami zwrot o wolności wyznania (*freedom of beliefs*), co ciekawie w nomenklaturze francuskiej jedyny (*la liberté confessionnelle*), jest tłumaczony nie tylko i nie przede wszystkim jako wolność samego wyznania, ale szerzej – jako wolność przekonań. Niewątpliwie posługiwanie się zwrotem „wolność wyznania”, a jeszcze lepiej „wolność przekonań”, oznacza „poszerzenie prawa jedynie do wolności religijnej o prawo do przekonań innych niż religijne”⁷³, co odpowiada obecnie występującej tendencji do jak najszerszego zagwarantowania jednostce jej podstawowych praw i wolności. Szkoda

⁷³ J. Osuchowski, *Stosunki wyznaniowe*, s. 20.

tylko, że tej tendencji nie uległ polski ustrojodawca, wprowadzając do ustawy zasadniczej zwrot, który musi być odczytany jako wyraźny regres w stosunku do możliwie szerokiego ujmowania wolności wyznania (przekonań), z jakim mamy dzisiaj do czynienia zarówno w aktach prawa międzynarodowego, jak i poszczególnych krajowych porządkach prawnych⁷⁴.

Dlatego też użycie przez współczesnego ustawodawcę konstytucyjnego terminu „wolność religii”, pokazując wyraźnie chęć odcięcia się od terminologii zastanej, może sugerować, że „w punkcie wyjścia analiz za przedmiot wolności uznaje się nie jednostkę, ale religię pojętą jako pewna rzeczywistość społeczna czy kulturowa”⁷⁵. W przeciwieństwie do wolności religii wolność sumienia i wyznania to terminy, jak i odpowiadające im pojęcia o bogatej treści, obejmujące wszystkie podstawowe aspekty wolności religijnej, walentne z punktu widzenia relacji prawnych⁷⁶. Co gorsza, ustawodawca w art. 53 ust. 2 zdecydował się zdefiniować wolność religii, zawężając ją do wolności wyboru i praktykowania religii⁷⁷. Takie ujęcie tej wolności różni się na niekorzyść postanowień międzynarodowych, które przez prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania rozumieją wolność posiadania, przyjmowania lub zmiany przekonań przy jednoczesnym prawie do uzewnętrzniania swoich przekonań, podczas gdy Konstytucja RP wolnością religijną obejmuje tylko wolność wyznawania, przyjmowania i uzewnętrzniania religii, czyli mówiąc krótko, wolność wierzących. Raz jeszcze ewokuje to pytanie, czy z wolności poręczonej w art. 53 mogą korzystać osoby niewierzące, bo jeśli nie – a tak należałoby odczytać literalnie ten artykuł – to obecna regulacja konstytucyjna musi być jednoznacznie oceniona jako anachronizm, zu-

⁷⁴ Por. E. Schwierskott, *Gwarancje wolności sumienia w systemach prawnych Polski i Niemiec*, „Przegląd Sejmowy” 2003, nr 6, s. 55n.

⁷⁵ K. Pyclik, *Wolność sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej (założenia filozoficzno-prawne)*, w: *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 458.

⁷⁶ Por. M. Piechowiak, *Wolność religijna. Aspekty filozoficzno-prawne*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1996, nr 3, s. 11.

⁷⁷ Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 270.

pełnie nieprzystający do dzisiejszego, niekwestionowanego przecież standardu, jakim jest wolność myśli, sumienia, wyznania i przekonań. Agnostycy i ateści nie są bowiem objęci pakietem praw ochronnych zawartym w art. 53 konstytucji⁷⁸ i chcąc prezentować swoje poglądy oraz postawy, muszą – przy ściśle dogmatycznej interpretacji art. 53 – powoływać się albo na zasadę równości (art. 32 ust. 1 konstytucji), albo na zakaz dyskryminacji „z jakiegokolwiek przyczyny” zawarty w przepisie art. 32 ust. 2 konstytucji, albo wreszcie na ogólne prawo do wolności „wyrażania poglądów” z art. 54 konstytucji.

Art. 53 w ust. 2 obok samego zdefiniowania ram przedmiotowych wolności religii wzbudza szereg innych jeszcze zastrzeżeń. *Prima facie* awersję musi już wzbudzić choćby wyjątkowa kazuistyka tego przepisu. W zdaniu pierwszym ust. 2 art. 53 brzmi „wolność religii obejmuje...”, po czym następuje enumeratywne wyliczenie tego, co ustawodawca rozumie pod rzeczoną wolnością. Zastosowanie w tym przepisie klauzuli enumeratywnej już samo w sobie jest nadużyciem. Wynikałoby bowiem z niego, że wyłącza on te elementy albo aspekty wolności religii, które nie zostały wyraźnie wskazane. Za takim argumentem przemawia chociażby wyjątkowo rozbudowana postać przepisu, sugerująca pełną charakterystykę wolności religii, co w efekcie może spowodować, że organy państwa mogą nie respektować tych przejawów swobody ekspresji religijnej, które nie zostały taksatywnie wyliczone w konstytucji. Chcąc zatem uniknąć takiego niebezpieczeństwa, nie jedyne zresztą, bo katalog atrybutów wolności religijnej z art. 53 ust. 2 konstytucji wcale nie jest ani pełny, ani skończony, należało dookreślić, że chodzi jedynie o wyliczenie przykładowe, w żadnym razie niezamknięte, np. przez wskazanie, że wolność religijna obejmuje „w szczególności”, „zwłaszcza” lub „między innymi”⁷⁹. W przeciwnym wypadku przejawy wolności religijnej, które nie znalazły się w treści art. 53 ust. 2, nie są już objęte konstytucyjną gwarancją, a to oznacza, że „poszanowanie niewymienionych elementów wolności religii będzie musiało ustąpić w razie konfliktu

⁷⁸ Por. K. Pyclik, *Postmodernistyczne/poststrukturalistyczne założenia wolności sumienia i wyznania*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2003, t. 54, s. 229.

⁷⁹ Por. R. M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych*, s. 302.

z innymi dobrami *explicite* wymienionymi w przepisach konstytucji, a niekiedy i w ustawodawstwie zwykłym⁸⁰. Tymczasem w nader rozbudowanej, mocno kazuistycznej części ust. 2 art. 53, określającej co obejmuje wolność religii, zabrakło tak ważnego, wręcz kluczowego elementu, jakim jest wolność zakładania związków wyznaniowych. W konsekwencji polska konstytucja gwarantuje indywidualną wolność religii (art. 53 ust. 1), gwarantuje też równouprawnienie kościołów i innych związków wyznaniowych (art. 25 ust. 1), ale nigdzie nie gwarantuje *expressis verbis* prawa do zakładania odpowiednich zrzeseń czy wspólnot religijnych⁸¹. Tymczasem – jak to już zostało wskazane – od wymiaru wewnętrznego religii, identyfikowanego z indywidualną wolnością sumienia i wyznania, nie można oddzielić tworzenia instytucjonalnego wymiaru życia konfesyjnego. Jest to integralny i specyficzny element wolności religii, niesprowadzalny do jednego z aspektów wolności zrzeszania się⁸². Z tego punktu widzenia w art. 53 istnieje dość poważna luka, która nie pozwala uznać listy atrybutów wolności religijnej zawartej w ust. 2 tego artykułu za zamkniętą. Jeśli bowiem byłoby inaczej, to cały ust. 2 art. 53 straciłby swoją rację bytu, same bowiem „najlepsze nawet regulacje dotyczące relacji między instytucjami nie na wiele się zdadzą, jeśli nie zabezpieczy się tego, co jest racją istnienia tych instytucji”⁸³.

Redakcja art. 53 w ust. 2 nasuwa jeszcze i inne uwagi krytyczne. Otóż wątpliwości – i to zasadniczej natury – musi budzić sam fakt, że ustawodawca podjął w tym przepisie trud przedmiotowego zakreslenia granic wolności. Trud taki jest najzupełniej zbędny, ponieważ

⁸⁰ K. Pyclik, *Postmodernistyczne/poststrukturalistyczne założenia*, s. 229.

⁸¹ Uprawnienie to zapisane w warstwie słownej jako możliwość „tworzenia wspólnot religijnych” znajduje się w art. 2 pkt 1 ustawy z 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2000 r., nr 26, poz. 319). Wydaje się jednak, iż jako kluczowe dla prawidłowej realizacji wolności sumienia i wyznania winno być wymienione wprost w przepisach konstytucyjnych, zwłaszcza wówczas, gdy przepisy te enumerują szereg innych przejawów wolności religijnej.

⁸² Wolność zrzeszania się jest poręczona w art. 58 konstytucji. Swobody tworzenia związków wyznaniowych nie można jednak sprowadzić do ogólnej klauzuli wolności zrzeszania, stąd prawo do zakładania organizacji konfesyjnych powinno być osobno usytuowane w przepisach konstytucyjnych.

⁸³ K. Pyclik, *Postmodernistyczne/poststrukturalistyczne założenia*, s. 228.

zasadą jest wolność jednostki, a jej ograniczenia przez państwo są w każdej sytuacji wyjątkiem. Zamiast więc tworzyć dość sztuczną przecieź i zawsze niepełną listę przejawów wolności religii (choć w rzeczywistości nie tyle religii, ile wyznania⁸⁴) autor ustawy zasadniczej powinien poprzestać na klauzuli generalnej, poręczającej wolność religii jako taką, bez wskazywania – nawet przykładowego – katalogu elementów obejmujących ową wolność. W przeciwnym razie zaproponowane przez ustrojodawcę wyliczenie będzie miało charakter co najwyżej przykładowy, a zatem także i nieskończony. Co gorsza, formuła egzemplifikacji uprawnień przysługujących jednostce w zakresie wolności religijnej jest – siłą rzeczy – wybitnie jednostronna, autorytatywna. Potwierdza to zresztą zestaw elementów, które z woli ustawodawcy konstytucyjnego obejmują wolność religii. Zestaw ten wskazuje aż nadto wyraźnie, że technika enumeracji ogranicza wolność sumienia jedynie do wolności religijnej, a jeszcze ściślej, wolności ludzi wierzących, co narusza ewidentnie samą istotę wolności sumienia i wyznania. Już zupełnie *toutes proportions gardées* warto wskazać, że sposób gwarantowania jakiejkolwiek wolności, polegający na wyczerpującym wskazaniu, na czym ona polega, jest charakterystyczny dla koncepcji państwa i prawa, w której za źródło praw i wolności jednostki uważa się państwo. Wolność nie jest wówczas traktowana jako coś zastanego, przyrodzonego, coś, co należy chronić, ale jest w zasadzie konstytuowana czy też przyznawana przez prawo wykreowane przez państwo. Tymczasem „wolność i prawa człowieka i obywatela to sfera wolna od ingerencji władzy, co oznacza, że również ich formy przejawiania się są niezdeteminowane przyzwoleniem władzy”⁸⁵. Dlatego definiowanie wolności przez enumeratywne wyliczenie jej atrybutów może prowadzić nie tylko do ograniczenia tej wolności, i to już w samym przepisie wprowadzającym daną wolność, ale także – jeśli nie przede wszystkim – do preponderancji państwa. Technika taka w sposób aż nadto emblema-

⁸⁴ Albo, co byłoby odzwierciedleniem terminologii zawartej w dokumentach Soboru Watykańskiego II, „wolności w sprawach religijnych” (*libertas in religiosa*). Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo*, s. 283.

⁸⁵ K. Pyclik, *Wolność sumienia*, s. 459.

tyczny pokazuje jednak autorytatywność i dyskrejonarność samego państwa, wyposażającego swoich obywateli w określonego rodzaju prawa i wolności. Państwo przy takiej konstrukcji wolności byłoby kreatorem wolności, które przydzielać by mogło według własnego uznania, podczas gdy w rzeczywistości wolności te są ludziami przyrodzone i niezbywalne, państwo zaś jedynie proklamuje, że będzie je respektować.

Ochrona wolności religii zadekretowanej w art. 53 ust. 1 konstytucji w aspekcie negatywnym polega na zapewnieniu każdemu człowiekowi⁸⁶ wolności od przymusu w uzewnętrznianiu lub nieuzewnętrznianiu przekonań religijnych, o czym *expressis verbis* postanawia art. 53 ust. 6, oraz w tzw. prawie do milczenia, przewidzianym przez art. 53 ust. 7 konstytucji. Zwłaszcza ten ostatni ustęp, zgodnie z którym „nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania”, poręcza – szczególnie w koniunkcji z art. 25 ust. 2 konstytucji – bezstronny pod względem światopoglądowym charakter państwa⁸⁷. Dopiero bowiem ten artykuł nakłada na wszystkie organy i zakłady publiczne obowiązek powstrzymywania się od jakiegokolwiek angażowania się w sprawy religijno-swiatopoglądowe, po to, by zapewnić jednostce swobodę wyboru religii lub światopoglądu oraz postępowania zgodnego z ich nakazami bez równoczesnego nacisku z ich strony. Tylko bowiem bezstronność w połączeniu z indywidualnym prawem do milczenia gwarantuje neutralność państwa i jego organów, gdyż zabrania organom publicznym (tj. państwowym i samorządowym) interesowania się wyznaniem czy światopoglądem obywateli⁸⁸.

Oczywiście, ochrona wolności uzewnętrzniania przez każdego swych przekonań religijnych, choć w rzeczywistości nie tylko takich,

⁸⁶ Na podkreślenie zasługuje fakt, że określając podmiotowy zasięg wolności sumienia i wyznania, przepisy konstytucyjne posługują się najszerszymi z możliwych określeniami, takimi jak „każdy” lub „nikt”. Por. np. J. Krukowski, *Konstytucyjna ochrona wolności sumienia i religii*, w: *Sześć lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Doświadczenia i inspiracje*, red. L. Garlicki, A. Szmyt, Warszawa 2003, s. 160, 161.

⁸⁷ Por. J. Szymanek, *Bezstronność*, s. 46.

⁸⁸ Por. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo*, s. 275n.

ale przekonań „w ogóle”, wchodzi w zakres także i innych konstytucyjnych gwarancji wolnościowych, takich jak wolność słowa (art. 54 konstytucji), wolność organizowania pokojowych zgromadzeń (art. 57) czy wolność zrzeszania się (art. 58). Artykuły te przez to, że „dotykają” problematyki wyznaniowej, stanowią normy odnoszące się do prawa wyznaniowego pojmowanego *sensu largo*. Względem materii wyznaniowej traktowanej w dosłownym tego słowa znaczeniu, a zatem względem przepisów zawartych w art. 25 oraz 53, mają one już charakter wyrażnie wtórny, drugoplanowy. Określając jednak *en général* sytuację wyznaniową czy – jeszcze szerzej – światopoglądową jednostki, nie mogą być pomijane, gdyż z woli ustawodawcy kształtują model praw człowieka i obywatela nakreślony przez przepisy ustawy zasadniczej. Jest rzeczą niekwestionowaną, że integralną częścią takiego modelu, jego najważniejszym substratem, a już na pewno jednym z najważniejszych, są te normy, które definiują wolność sumienia i wyznania, zarówno tą czysto indywidualną, jak i tą ukierunkowaną na kościoły i inne związki wyznaniowe, czyli wolność kolektywną.

PODSUMOWANIE

Podsumowując, powiedzieć trzeba, że regulacja kwestii konfesyjnych w obowiązującej konstytucji nie jest satysfakcjonująca. Wątpliwości budzi przy tym zarówno regulacja wolności sumienia i wyznania w ujęciu indywidualnym, jak i zbiorowym. Charakterystyka relacji państwa i kościoła dokonana w najnowszej konstytucji mieści się w ramach szerokiego wzorca oddzielenia, choć przyznać trzeba, że ustawodawca konstytucyjny nie zdecydował się kategorycznie, tj. *expressis verbis*, ustanowić państwa świeckiego, wyraźnie zakładającego separację instytucji państwowych i religijnych. To *sui generis* zawołanie czy też „niedomówienie” nakreślonego w konstytucji modelu stosunków państwa ze związkami wyznaniowymi jest efektem „dowolności w rozumieniu pojęć prawnych i ustrojowych mają-

cych ustalone znaczenie w prawie konstytucyjnym i wyznaniowym, [oraz oceniania] ich przez pryzmat praktyki peerelowskiej, wypaczającej znaczenie tych terminów”⁸⁹. Wreszcie „na sposób unormowania kwestii konfesyjnych w Konstytucji III RP rzutuje charakter polskiej religijności – powierzchowny, bardziej obrzędowy niż refleksyjny, pozostawanie w ramach państwa komunistycznego przez prawie półwiecze, kościelne plany uczynienia z Polski wzorcowej demokracji katolickiej oraz polityczna instrumentalizacja religii”⁹⁰. Oryginalność konstrukcji słownych i ich wyraźne „nachylenie” teologiczne nie zmieniają jednak generalnej oceny rozwiązań zaproponowanych w nowej konstytucji. Z treści poszczególnych przepisów ustawy zasadniczej wynika bowiem niedwuznacznie świecki, neutralny charakter państwa. Jest to jednak tylko model konstytucyjny (teoretyczny), który uwzględniając praktykę polską, wcale nie musi być ostatecznie i do końca zrealizowany. Sprzyja temu zwłaszcza – i to jest największy mankament regulacji kwestii konfesyjnych w obowiązującej konstytucji – nie najszcześniejsza konstrukcja przepisów, które w praktyce mogą być różnie interpretowane.

⁸⁹ M. Pietrzak, *Konstytucyjne podstawy prawa wyznaniowego*, w: *Konstytucyjne podstawy systemu prawa*, red. M. Wyrzykowski, Warszawa 2001, s. 171.

⁹⁰ R. M. Małajny, *Regulacja kwestii konfesyjnych*, s. 303.

ARTUR KUŚ

ZWOLNIENIA CELNE KOŚCIELNYCH OSÓB PRAWNYCH W SYSTEMIE ZWOLNIEŃ CELNYCH UNII EUROPEJSKIEJ

WPROWADZENIE

Jedną z podstawowych zasad współczesnego prawa celnego jest zasada powszechności ceł i opłat celnych¹. Z zasady tej wynika, iż wszystkie podmioty uczestniczące w sferze handlu zagranicznego zobowiązane są płacić cła w wysokości wynikającej w danym okresie z taryfy celnej, a także uiszczać dodatkowe opłaty celne². Zasada ta funkcjonuje nie tylko na gruncie teorii prawa celnego, ale może także być przyrównana do zasady powszechności opodatkowania, która wynika wprost z przepisów polskiej konstytucji³. Każdy (tj. osoba fizyczna, prawna, jednostka nieposiadająca osobowości prawnej) jest bowiem zobowiązany do ponoszenia ciężarów i świadczeń publicznych, w tym podatków, określonych w ustawie. Cło jest specyficznym rodzajem podatku (daniną publiczną) pobieranym przez państwo lub ugrupowanie integracyjne (np. Unię Europejską) nakładanym na towary importowane (czasami również na towary eksportowane) w ściś-

¹ Szerzej zob.: A. Kuś, *Prawo celne*, Bydgoszcz–Lublin 2003, s. 93n.

² Zob. rodzaje opłat celnych w Polsce w: rozporządzeniu Ministra Finansów z dnia 22 kwietnia 2004 r. w sprawie stawek opłat pobieranych przez organy celne (Dz.U. nr 87, poz. 832) i rozporządzeniu Ministra Finansów z dnia 26 kwietnia 2004 r. w sprawie ryczałtowych stawek opłat za badania lub analizy przeprowadzane przez laboratoria celne (Dz.U. nr 94, poz. 913).

³ Zob. art. 84 Konstytucji RP.

le określonych przypadkach⁴. Jest to należność, która musi zostać zapłacona, aby towar mógł być wwieziony lub wywieziony z danego państwa (grupy państw). Ekonomiczny mechanizm działania ceł polega na tym, że zwiększają one cenę towarów. Po 1 maja 2004 r. cło pobierane na polskiej granicy, będącej jednocześnie granicą celną Unii Europejskiej, w 75% trafia do budżetu ogólnego Unii, a 25% pobranych należności celnych pozostaje w gestii administracji celnej, która te należności pobrała. Wynika z tego, że pobrane przez polską administrację celną należności celne w większości zasilają budżet Unii Europejskiej, a nie budżet krajowy. Ewentualne narażenie na uszczuplenie należności celnej, które jest sankcjonowane w kodeksie karnym skarbowym⁵, będzie stanowiło zatem w głównej mierze uszczuplenie tzw. systemu zasobów własnych Unii Europejskiej. Polska, wstępując do Unii Europejskiej, zobowiązana była bowiem przyjąć cały dorobek wspólnotowy (*acquis communautaire*), poza wynegocjowanymi okresami przejściowymi określonymi w Traktacie Akcesyjnym. W skład dorobku wspólnotowego wchodzi także przepisy szeroko pojętego prawa celnego. Unia Europejska jest unią celną, co oznacza, że na całym obszarze celnym Unii obowiązują jednolite przepisy celne, wspólna taryfa celna, a w handlu pomiędzy krajami członkowskimi nie pobiera się ceł i opłat o skutkach podobnych do ceł⁶.

Zwolnienia celne stanowią zatem wyjątek od zasady powszechności ceł i opłat celnych. Stosowane są przede wszystkim w przypadku obrotu towarowego pomiędzy podmiotami, których siedziba (miejsce zamieszkania) znajduje się na obszarze jednego z krajów członkowskich Unii Europejskiej (tzw. osoby wspólnotowe⁷), a innymi

⁴ Szerzej zob.: A. Kuś, *Pojęcie i rodzaje ceł*, „Prawo – Administracja – Kościół”, 2001, nr 4 (8), s. 117-130.

⁵ Zob. rozdział 7 ustawy z dnia 10 września 1999 r. – Kodeks karny skarbowy (Dz.U. z 1999 r., nr 83, poz. 930 ze zm.), zatytułowany „Przestępstwa skarbowe i wykroczenia skarbowe przeciwko obowiązkom celnym oraz zasadom obrotu z zagranicą towarami i usługami”.

⁶ Zob. art. 23-27 Traktatu Ustanawiającego Wspólnotę Europejską (dalej: TWE).

⁷ Zob. art. 4 pkt 2 rozporządzenia Rady (EWG) nr 2913/92 z dnia 12 października 1992 r. ustanawiającego Wspólnotowy Kodeks Celny (dalej: KCWE).

podmiotami, których siedziba (miejsce zamieszkania) znajduje się w krajach trzecich, tj. nienależących do Unii. Zwolnienia stosowane są na wniosek zgłaszającego, z czego wynika, iż organy celne nie stosują z urzędu (automatycznie) zwolnień celnych towarów przywożonych lub wywożonych z obszaru celnego Unii Europejskiej.

ZARYS SYSTEMU ZWOLNIEŃ CELNYCH OBOWIĄZUJĄCYCH W UNII EUROPEJSKIEJ

W Unii Europejskiej podstawę opracowania kompleksowego systemu regulacji związanych ze zwolnieniami celnymi stanowi rozporządzenie Rady (EWG) nr 918/83 z 28 marca 1983 r.⁸, które weszło w życie 1 lipca 1984 r. Podstawowym celem rozporządzenia było uporządkowanie wspólnotowego systemu zwolnień celnych, gdyż podstawowy akt z zakresu wspólnotowego prawa celnego – Kodeks Celny Wspólnot Europejskich⁹ zawiera jedynie upoważnienie do wydania takiego rozporządzenia. Generalne zasady stosowania zwolnień celnych zawarte zostały w preambule rozporządzenia 918/83. Zgodnie z tymi wytycznymi należności celne określone we wspólnotowej taryfie celnej¹⁰ należy stosować w odniesieniu do wszystkich towarów przywożonych do Wspólnoty. Zwolnienie z należności przywozowych następuje w wysokości należności, jakimi towary te byłyby normalnie obciążone. Z tego wynika, że nie ma możliwości dokonania częściowego zwolnienia od cła, lecz wyłącznie w wysokości odpowiadającej należnościom celnym wynikającym z taryfy celnej.

⁸ Zob. Rozporządzenie Rady (EWG) z dnia 28 marca 1983 r., nr 918/83 (Dz.U. WE nr L 265/1 z późn. zm. (dalej: rozporządzenie 918/83). Szerzej na ten temat zob.: A. Jędruszczak, Z. Jańczyk, *Zwolnienia celne w Unii Europejskiej. Przegląd wybranych zagadnień*, Toruń 2000; C. Wernic, H. Sylwestrowicz, *Wspólnotowy i narodowy system zwolnień celnych*, Szczecin 2005.

⁹ Art. 184 KCWE.

¹⁰ Rozporządzenie Komisji (WE) nr 1789/2003 z 11 września 2003 r. zmieniające załącznik I do rozporządzenia Rady EWG nr 2658/87 w sprawie nomenklatury towarowej i statystycznej oraz w sprawie Wspólnej Taryfy Celnej.

Wspólnotowy system zwolnień celnych wynika z wielostronnych umów międzynarodowych, których kraje członkowskie są stronami. W związku z tym, zgodnie z zasadą równości w handlu zagranicznym, wprowadzone zostały przepisy dotyczące zwolnień celnych, tak aby wszystkie osoby wspólnotowe (przedsiębiorcy, osoby fizyczne i prawne) były traktowane równo i jednakowo korzystały z prawem przewidzianych przywilejów. Między innymi w tym celu przewidziano także specjalny komitet dla zapewnienia jednolitego stosowania systemu zwolnień celnych w Unii Europejskiej.

Biorąc pod uwagę pewne różnice w systemach prawnych poszczególnych państw, nie określono ogólnych i jednakowych, obowiązujących w całej Unii Europejskiej procedur związanych ze zwolnieniami celnymi. Poszczególne kraje członkowskie mogą w tym celu ustanawiać odrębne procedury i zasady postępowania przy korzystaniu ze zwolnień celnych. Dodatkowo każdy kraj członkowski uzyskał prawo (co prawda w bardzo wąskim zakresie) do wprowadzania własnych zakazów lub ograniczeń przywozowych bądź wywozowych w handlu pomiędzy poszczególnymi krajami członkowskimi Unii. W uzasadnionych bowiem przypadkach istnieje prawnie dopuszczalna możliwość ustanawiania w obrębie każdego państwa takich ograniczeń. Zakazy i ograniczenia mogą być podyktowane względami moralności publicznej, porządku publicznego, ochrony zdrowia i życia osób oraz zwierząt i roślin, ochrony skarbów narodowych o wartości artystycznej, historycznej lub archeologicznej lub ochrony własności intelektualnej¹¹. Z kolei zakazy przywozu bądź wywozu określonych towarów z krajów trzecich (tj. niebędących członkami Unii Europejskiej) traktowane są jako pozataryfowa reglamentacja obrotu towarowego z zagranicą i wprowadzane w formie rozporządzenia Rady Unii Europejskiej¹². Zakazy takie obowiązują na całym obszarze celnym Unii Europejskiej.

¹¹ Zob. art. 30 TWE.

¹² Zob. np. rozporządzenie Rady nr 1081/2000 wprowadzające zakaz sprzedaży, dostawy oraz eksportu do Birmy produktów, które mogą służyć do represji wewnętrznych lub terroryzmu.

Rozporządzenie 918/83 zawiera szczegółowy katalog przypadków, w których ze względu na szczególne okoliczności i w zależności od sytuacji może zostać udzielone zwolnienie z należności przywozowych (przy dopuszczeniu do wolnego obrotu) lub należności wywozowych (przy wywozie towarów poza obszar celny Wspólnoty). Zawiera także słowniczek definicji mających zastosowanie do całości tego aktu prawnego. Ważne znaczenie ma także to, iż we wspólnotowym systemie zwolnień celnych przewidziane zostały wyjątki od ogólnych zasad dotyczących zwolnień celnych towarów przywozowych lub wywozowych z krajów członkowskich Unii Europejskiej. Wyjątkowe traktowanie towarów może nastąpić jedynie w kilku szczegółowo określonych sytuacjach¹³.

W przepisach wspólnotowych ustanowiona została zasada, zgodnie z którą, jeżeli międzynarodowa konwencja, do której kraj członkowski zamierza przystąpić, przewiduje zwolnienia, kraj członkowski powinien przedstawić komisji wniosek zawiadamiający o stosowaniu tych zwolnień, przekazując wszystkie niezbędne informacje. Powia-

¹³ Po pierwsze – w sytuacjach wynikających ze stosowania Konwencji Wiedeńskiej o Stosunkach Dyplomatycznych z dnia 18 kwietnia 1961 r., a także Konwencji Wiedeńskiej o Stosunkach Konsularnych z dnia 24 kwietnia 1963 r. lub innych konwencji konsularnych bądź Konwencji o Misjach Specjalnych podpisanej w Nowym Jorku dnia 16 grudnia 1969 r. Po drugie – wyjątki mogą wynikać ze zwyczajowych przywilejów udzielanych na mocy umów międzynarodowych lub umów dotyczących siedzib, których stroną jest kraj trzeci lub organizacja międzynarodowa, włącznie ze zwolnieniami udzielanymi w związku ze spotkaniami o charakterze międzynarodowym. Po trzecie – zwolnienia mogą wynikać ze zwyczajowych przywilejów udzielanych na mocy umów międzynarodowych zawartych przez wszystkie kraje członkowskie i ustanawiających instytucje lub organizacje prawa międzynarodowego o charakterze kulturalnym lub naukowym. Po czwarte – wyjątkowe traktowanie towarów może także wynikać ze zwyczajowych przywilejów i immunitetów udzielanych w ramach zawartych z krajami trzecimi umów o współpracy kulturalnej, naukowej lub technicznej. Po piąte – zwolnienia mogą także wynikać ze szczególnych, ustanowionych w ramach umów zawartych z krajami trzecimi i przewidujących wspólne działania mające na celu ochronę osób lub środowiska. Po szóste – wyjątki mogą wynikać ze szczególnych, ustanowionych w ramach umów zawartych z krajami graniczącymi, uzasadnionych charakterem wymiany przygranicznej z tymi krajami. Po siódme – mogą to być zwolnienia udzielane w ramach umów zawartych na zasadzie wzajemności z krajami trzecimi stron Konwencji o międzynarodowym Lotnictwie Cywilnym.

domienie nie jest konieczne, w przypadku gdy dana konwencja międzynarodowa przewiduje zwolnienia mieszczące się w granicach określonych prawem wspólnotowym. Regulacje zawarte w rozporządzeniu 918/83 nie stanowią ponadto przeszkody w utrzymaniu dodatkowych odrębności funkcjonujących w prawie wspólnotowym¹⁴.

Zwolnienie celne może zostać udzielone jedynie przez organy celne kraju członkowskiego, na obszarze którego towary mają zostać wykorzystane. Organy celne krajów członkowskich uprawnione zostały do stosowania wszelkich uzasadnionych środków, aby towary dopuszczonego obrotu z zastosowaniem zwolnień z należności przywozowych ze względu na ich użycie przez odbiorcę nie zostały wykorzystane do innych celów bez uiszczenia odpowiednich należności przywozowych, z wyjątkiem przypadków gdy zmiana przeznaczenia dokonana zostanie z zachowaniem warunków określonych w rozporządzeniu. W przypadku gdy ten sam podmiot spełnia równocześnie warunki wymagane dla udzielania zwolnienia z należności przywozowych (wywozowych) na podstawie różnych przepisów rozporządzenia, przepisy te stosuje się jednocześnie. Gdy zwolnienie z cła uzależnione jest od spełnienia określonych warunków, osoba zainteresowana powinna dostarczyć dowód, że warunki te zostały spełnione. Jeżeli zwolnienie z należności przywozowych (wywozowych)

¹⁴ Odrębności te dotyczą: po pierwsze – utrzymania specjalnego statusu Góry Athos (gwarancja ta zawarta jest w art. 105 konstytucji greckiej), po drugie – utrzymanie przez Francję i Hiszpanię szczegółowych zwolnień celnych (aż do wejścia w życie zasad regulujących stosunki handlowe pomiędzy Wspólnotą i Andorą, tj. zwolnień wynikających z konwencji z dnia 13 lipca 1967 r. oraz konwencji zawartej w dniach 22 i 23 listopada 1967 r. między Francją i Hiszpanią a Andorą), po trzecie – utrzymania przez kraje członkowskie, do wysokości 210 euro, zwolnień wykraczających poza szczegółowo określone zwolnienia udzielane marynarzom floty handlowej dokonującej przewozów międzynarodowych. Ponadto, do czasu wydania wspólnotowych przepisów w danej dziedzinie, kraje członkowskie mają również prawo do udzielania szczególnych zwolnień siłom zbrojnym stacjonującym na obszarze kraju członkowskiego i niewchodzącym w skład jego sił zbrojnych, z zastosowaniem postanowień umów międzynarodowych. Również do czasu wydania wspólnotowych przepisów w danej dziedzinie przepisy rozporządzenia 918/83 nie stanowią przeszkody dla utrzymania przez kraje członkowskie zwolnień pracownikom przemieszczającym się po przynajmniej 6-miesięcznym pobycie poza obszarem celnym Wspólnoty związanym z działalnością zawodową.

udzielane jest do kwoty określonej w euro, kraje członkowskie mogą zaokrąglić (w górę lub w dół) sumę będącą wynikiem przeliczenia tej kwoty na walutę krajową. Kraje członkowskie mogą również nie zmieniać równowartości w walucie krajowej kwoty określonej w euro, jeżeli przy określaniu kursów, po przeliczeniu tej kwoty przed zaokrągleniem, kwota wyrażona w walucie krajowej zostanie zmieniona o mniej niż 5%. Do rozpatrywania spraw dotyczących stosowania rozporządzenia ustanowiony został Komitet Zwolnień Celnych, składający się z przedstawicieli krajów członkowskich i przedstawiciela Komisji¹⁵.

ZWOLNIENIA CELNE KOŚCIELNYCH OSÓB PRAWNYCH

Zwolnienia celne kościelnych osób prawnych uległy znacznym modyfikacjom po 1 maja 2004 r. Do tego dnia zwolnienia celne dla tej grupy podmiotów regulowane były przede wszystkim w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania¹⁶. Nie można jednak zapominać, iż w poszczególnych ustawach regulujących stosunek państwa do prawnie uznanych kościołów i związków wyznaniowych zawarte były (i są nadal) regulacje odnoszące się do zwolnień od cła. W związku z tym to tylko prawnie uznane kościoły i związki wyznaniowe mogą korzystać ze szczegółowo określonych zwolnień od cła. Warto jednak zwrócić uwagę, iż regulacje zawarte w szczegółowych ustawach powtarzają unormowanie zawarte w podstawowej dla tej kwestii ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

Do dnia wstąpienia Polski do Unii Europejskiej regulacje prawne w zakresie zwolnień celnych były wyłącznie regulacjami wewnętrznymi. Ustawodawca mógł wprowadzać przepisy dotyczące zwolnień celnych w ramach szeroko pojętej swobody ustawodawczej. Cła były bowiem należnościami, które wpływały bezpośrednio do budżetu państwa¹⁷. To wewnętrzne regulacje prawne mogły wprowadzać wy-

¹⁵ A. Jędruszczak, Z. Jańczyk, *Zwolnienia celne*, s. 111-114.

¹⁶ Zob. art. 13 ust. 7 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tekst jedn.: Dz.U. z 2000 r., nr 26, poz. 319 z późn. zm.).

jątki od zasady powszechności ceł i opłat celnych i w ten sposób wpływać na handel zagraniczny lub uprzywilejowywać określone podmioty. Państwo w ten sposób stymulowało przywóz określonych towarów (zakres przedmiotowy) lub też zwalniało od cła określone grupy podmiotów (zakres podmiotowy).

Pośród szeregu zwolnień celnych funkcjonujących w Polsce w obrocie prawnym przed dniem 1 maja 2004 r. przewidziano, iż wolne od opłat celnych były przesyłane z zagranicy dla osób prawnych kościołów i innych związków wyznaniowych dwa rodzaje darów: po pierwsze – towary przeznaczone na cele kultowe, charytatywno-opiekuńcze i oświatowo-wychowawcze. Zwolnienia te nie dotyczyły jednak wyrobów akcyzowych oraz samochodów osobowych, które to towary wyłączone zostały z katalogu zwolnionych od cła już w 1997 r., po drugie – od cła zwolnione były maszyny, urządzenia i materiały poligraficzne oraz papier. Powyższe zwolnienia z dniem wejścia Polski do Unii Europejskiej nie mogą być stosowane. W Unii Europejskiej jedyne zwolnienia, które funkcjonują, to te, które zawarte są w rozporządzeniu 918/83 lub w konwencjach międzynarodowych¹⁸.

Nie oznacza to jednak, że prawnie uznane kościoły i związki wyznaniowe nie mogą już po 1 maja 2004 r. korzystać z żadnych zwolnień celnych. Ustawa z dnia 19 marca 2004 r. – Przepisy wprowadzające ustawę – Prawo celne¹⁹ wprowadziła szereg zmian w ustawach szczególnych, dostosowując polskie prawo do wymagań wspólnotowego prawa celnego. Pośród wielu zmian aż 13 artykułów (art. 4-12 i art. 14-17) dotyczy zwolnień celnych przewidzianych dla kościelnych osób prawnych. Ustawa wprowadza zmiany w szczegółowych ustawach określających relację pomiędzy państwem i poszczególnymi kościołami i związkami wyznaniowymi, a także wprowadza zmiany w ustawie o gwarancjach wolności sumienia i wyznania²⁰. Treść normatywna tych przepisów jest identyczna – można zatem rozpatrywać

¹⁷ Wraz z podatkami granicznymi stanowiły ok. 30% wpływów do budżetu państwa.

¹⁸ Zob. T. Senda, *Zwolnienia celne*, w: *Prawo celne*, red. W. Czyżowicz, Warszawa 2004, s. 300.

¹⁹ Ustawa z dnia 19 marca 2004 r. – Przepisy wprowadzające ustawę – Prawo celne (Dz.U. nr 68, poz. 623).

je łącznie. Zgodnie z tymi przepisami zwalnia się z należności celnych przywozowych towary przeznaczone na cele charytatywno-opiekuńcze i oświatowo-wychowawcze oraz towary o charakterze kulturalnym przeznaczone na cele kultu, przywożone dla osób prawnych kościołów i innych związków wyznaniowych, w granicach i na warunkach określonych w rozporządzeniu nr 918/83/EWG z dnia 28 marca 1983 r., ustanawiającym wspólnotowy system zwolnień celnych. Z takiego brzmienia przepisów wynikają następujące wnioski.

Po pierwsze – zakres podmiotowy zwolnień celnych po 1 maja 2004 r. pozostaje niezmienny w porównaniu ze zwolnieniami przewidzianymi przed wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej. Ze zwolnień celnych mogą korzystać więc prawnie uznane w Polsce kościoły i związki wyznaniowe określone w szczegółowych ustawach. To, jakie kościoły i związki wyznaniowe będą uznawane przez państwo, nie jest regulowane na poziome prawa wspólnotowego, lecz wewnętrzne

²⁰ Ustawa wprowadza zmiany w następujących artykułach ustaw: art. 56 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. – stosunek Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1989 r., nr 29, poz. 154); art. 41 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. – stosunek Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. z 1991 r., nr 66, poz. 287); art. 35 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. – stosunek Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1994 r., nr 73, poz. 323); art. 20 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. – stosunek Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1994 r., nr 73, poz. 324); art. 30 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. – stosunek Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 479); art. 34 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. – stosunek Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 480); art. 29 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. – stosunek Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 481); art. 28 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. – stosunek Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 482); art. 26 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. – stosunek Państwa do Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 251); art. 25 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. – stosunek Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 252); art. 27 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. – stosunek Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 253); art. 30 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. – stosunek Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 254).

regulacje poszczególnych państw członkowskich mają możliwość regulacji tych kwestii.

Po drugie – z brzmienia przepisów wynika, iż kościelne osoby prawne mogą korzystać wyłącznie ze zwolnień przywozowych (importowych). W Unii Europejskiej istnieje także kategoria zwolnień celnych wywozowych²¹, jednak w chwili obecnej zwolnienia te nie mają żadnego znaczenia gospodarczego. Ze zwolnienia z należności celnych korzystają zatem towary przywożone na obszar celny Unii Europejskiej z krajów trzecich, tj. niebędących członkami Unii (np. ze Stanów Zjednoczonych, Kanady, Japonii). Pamiętać także należy, iż zwolnienie od cła nie oznacza automatycznie zwolnienia towaru od importowego podatku VAT albo podatku akcyzowego. W odniesieniu do podatku VAT w większości przypadków taka zależność oczywiście istnieje, ale szczegółowe zasady zwolnień podatkowych w podatku VAT reguluje odrębna ustawa²². W odniesieniu zaś do podatku akcyzowego postępowanie w przypadku importu wyrobów akcyzowych oraz zwolnienia od tego podatku reguluje nowa ustawa o podatku akcyzowym²³ oraz przepisy wykonawcze.

Po trzecie – zwolnienia celne dotyczą trzech grup towarów przeznaczonych na szczegółowo określone cele. Będą to towary przeznaczone na cele: 1) charytatywno-opiekuńcze, 2) oświatowo-wychowawcze, 3) o charakterze kulturalnym, przeznaczonym na cele kultu. Z treści rozporządzenia 918/83 nie wynika jednak wprost, jakie konkretnie przepisy będą dotyczyły towarów przywożonych przez kościelne osoby prawne na wymienione w ustawie cele. Należy zatem porównać zwolnienia celne przewidziane w rozporządzeniu 918/83 i „dopasować” je do zwolnień celnych wymienionych w ustawie – Przepisy wprowadzające – Prawo celne. Taka regulacja prawna nie świadczy o precyzji ustawodawcy w tym zakresie, skoro następuje odesłanie do przepisów całego rozporządzenia 918/83. Podstawowym

²¹ Zob. art. 119-126 rozporządzenia 918/83.

²² Zob. rozdział 3 „Zwolnienia z tytułu importu towarów” uregulowane w art. 45-82 ustawy z dnia 11 marca 2004 r. o podatku od towarów i usług (Dz.U. nr 54, poz. 535 ze zm.) (dalej: ustawa o VAT).

²³ Ustawa z dnia 23 stycznia 2004 r. o podatku akcyzowym (Dz.U. nr 29, poz. 257).

zaś wymaganiem, które muszą spełniać odesłania, jest możliwie największa precyzja. Osiąga się ją wtedy, kiedy w przepisie odsyłającym jednoznacznie wskazuje się przepis (czy przepisy), do którego się odsyła. Można to zrobić na dwa sposoby: 1) przez wymienienie numerów konkretnych przepisów, do których się odsyła (artykułów, ustępów czy punktów), 2) przez odesłanie do jakichś przepisów określonych tematycznie, pod warunkiem że przepisy te są jednoznacznie wydzielone spośród innych, np. są zgromadzone w jednym rozdziale²⁴. O ile bowiem grupę przypadków zwolnień celnych przeznaczonych na cele charytatywno-opiekuńcze i oświatowo-wychowawcze można zestawzić z odpowiednimi przepisami rozporządzenia 918/83²⁵, o tyle przypadki zwolnień celnych towarów o charakterze kulturalnym przeznaczonych na cele kultu nie znajdują wprost takiej regulacji. Zakładając jednak racjonalność ustawodawcy oraz to, że polskie przepisy prawne nie mogą odsyłać do bliżej nieokreślonych pojęć lub pojęć nieznanymi (niezdefiniowanymi) w akcie prawnym, do którego następuje odesłanie (czyli do rozporządzenia 918/83), można przyjąć, że „towary kulturalne przeznaczone na cele kultu” będą się mieściły w kategorii towarów przywożonych na cele charytatywno-opiekuńcze lub oświatowo-wychowawcze. Taka interpretacja jest tym bardziej zasadna, gdyż z całą pewnością można uznać, że towary przeznaczone na cele kultu mogą spełniać także rolę charytatywno-opiekuńczą lub oświatowo-wychowawczą. Można zatem przyjąć, że towary sprowadzane z zagranicy z przeznaczeniem na cele kultu będą się mieściły w kategorii towarów przeznaczonych na cele charytatywno-opiekuńcze lub oświatowo-wychowawcze. Zasadne będzie więc zwolnienie takich towarów z należności celnych, mimo że bezpośrednio towary z przeznaczeniem na „cele kultu” nie zostały wprost wymienione w rozporządzeniu 918/83.

²⁴ S. Wronkowska, M. Zieliński, *Komentarz do zasad techniki prawodawczej*, Warszawa 2004, s. 300.

²⁵ Tj. ze zwolnieniami uregulowanymi w rozporządzeniu 918/83 w dziale XII zatytułowanym „Przedmioty o charakterze wychowawczym, naukowym lub kulturalnym; przyrządy i aparatura naukowa” i w dziale XVI zatytułowanym „Towary przeznaczone dla organizacji charytatywnych i filantropijnych; przedmioty przeznaczone dla niewidomych oraz pozostałych osób niepełnosprawnych”.

Po czwarte – ze zwolnień celnych można korzystać na warunkach określonych w rozporządzeniu 918/83. Oznacza to, iż kościelne osoby prawne nie otrzymały specjalnego traktowania, lecz aby skorzystać ze zwolnień celnych, będą musiały, tak jak i inne zainteresowane podmioty (organizacje filantropijne, użyteczności publicznej i inne), spełnić wszystkie warunki przewidziane dla poszczególnych zwolnień celnych. Takim warunkiem jest np. zakaz odstępowania towarów przez ściśle określony w rozporządzeniu czas.

Po piąte – rozporządzenie 918/83 dodatkowo określa wprost cele religijne w dwóch przypadkach. W pierwszym przypadku z należności celnych zwolnione mogą być produkty wykorzystywane na wystawach lub imprezach religijnych bądź kultowych²⁶. W drugim – z należności przywozowych zwolnieniu mogą podlegać różne dokumenty²⁷ przeznaczone do bezpłatnego rozdania i których głównym celem jest zachęcenie publiczności do wyjazdów zagranicznych, w szczególności do uczestnictwa w spotkaniach lub imprezach o charakterze religijnym. Warunkiem korzystania z tego zwolnienia jest to, iż dokumenty takie nie mogą zawierać więcej niż 25% prywatnej reklamy handlowej – za wyjątkiem wszelkiego rodzaju prywatnej reklamy handlowej prowadzonej na rzecz przedsiębiorstw wspólnotowych – i pod warunkiem, że ich charakter propagandowy jest oczywisty²⁸. W tych dwóch przypadkach rozporządzenie 918/83 wyraźnie używa pojęcia „cele religijne”.

Po szóste – kościelne osoby prawne nie będą mogły korzystać z niektórych zwolnień celnych przewidzianych wyłącznie dla osób fizycznych (np. zwolnienie rzeczy przywożonych w związku z zawarciem związku małżeńskiego). Jest bowiem oczywiste, że niektóre zwolnienia celne ze swej natury dotyczyć mogą wyłącznie osób fizycznych.

Po siódme – kościelne osoby prawne, o czym warto pamiętać, mogą także korzystać z innych zwolnień celnych przewidzianych

²⁶ Zob. art. 96 rozporządzenia 918/83.

²⁷ Tj. foldery, broszury, książki, przeglądy, przewodniki, oprawione lub nieoprawione plakaty, fotografie i nieoprawione powiększenia fotograficzne, ilustrowane lub nieilustrowane mapy geograficzne, ilustrowane kalendarze.

²⁸ Art. 108 rozporządzenia 918/83.

w rozporządzeniu 918/83, o ile spełniają szczegółowe warunki przewidziane dla poszczególnych zwolnień. Rozporządzenie nie zawiera bowiem co do zasady ogólnych wyłączeń podmiotowych.

Z przedstawionych rozważań wynika, iż regulacje dotyczące kościelnych osób prawnych w głównej mierze będą odnosiły się do dwóch podstawowych zwolnień celnych wynikających z rozporządzenia 918/83. Z tego względu zakres, zasady i wyjątki związane z tymi zwolnieniami zostaną pokrótce scharakteryzowane.

ZWOLNIENIA CELNE PRZEDMIOTÓW O CHARAKTERZE WYCHOWAWCZYM, NAUKOWYM LUB KULTURALNYM

Kościelne osoby prawne mogą m.in. korzystać ze zwolnień celnych przewidzianych dla przedmiotów o charakterze wychowawczym, naukowym lub kulturalnym, a także przyrządów i aparatury naukowej. Dział XII rozporządzenia 918/83 do katalogu rzeczy mogących uzyskać zwolnienia od cła wlicza przedmioty o charakterze wychowawczym, naukowym albo kulturalnym, a także przyrządy i aparaturę naukową²⁹. Regulacje te mają więc szczególne znaczenie dla jednostek i organizacji publicznych, jednostek użyteczności publicznej o charakterze wychowawczym, naukowym albo kulturalnym, jak również dla jednostek i organizacji (instytucji, stowarzyszeń) zatwierdzonych przez właściwe władze państw członkowskich do celów bezcłowego dopuszczenia tych towarów. Kościelne osoby prawne funkcjonujące w Polsce spełniają zatem ten warunek i mogą korzystać z tego typu zwolnień celnych. Zwolnieniom celnym podlegają towary szczegółowo wymienione w załączniku do rozporządzenia³⁰.

Przedmioty mające charakter wychowawczy, naukowy lub kulturalny, a także przyrządy i aparatura naukowa wymienione w załączniku do rozporządzenia 918/83 mogą być zwolnione z należności cel-

²⁹ Zob. art. 50-59b rozporządzenia 918/83.

³⁰ Zob. art. 51 rozporządzenia 918/83 i załącznik II. Towarami tymi są np.: płyty fonograficzne, papier, filmy, zestawy multimedialne, materiały do szkoleń itd.

nych, pod warunkiem że są przeznaczone dla określonych instytucji i odpowiednie władze krajów członkowskich wyraziły zgodę na skorzystanie ze zwolnienia w odniesieniu do tych rzeczy. Rozporządzenie 918/83 przewiduje zastrzeżenie dotyczące zwolnień towarów w sytuacji, gdy procedura ta narusza interesy danego sektora przemysłu wspólnotowego. Wówczas możliwe jest wyłączenie towarów z korzystania ze zwolnień³¹. Ponadto przyrządy i aparatura naukowa³² mogą być zwolnione, gdy przywożone będą w celach niehandlowych³³ i przeznaczone zostaną dla określonych podmiotów. Do grona tych podmiotów zaliczyć można instytucje publiczne lub użyteczności publicznej, których podstawową działalnością jest nauczanie lub prowadzenie badań naukowych, służby podlegające tym instytucjom oraz instytucje o charakterze prywatnym, których podstawową działalnością jest nauczanie albo prowadzenie badań naukowych i które otrzymały zgodę właściwych władz krajów członkowskich na skorzystanie ze zwolnienia w odniesieniu do poszczególnych przedmiotów.

Zwolnieniu podlegają także części zamienne, specjalne elementy i akcesoria, które przeznaczone są do specjalistycznych przyrządów albo aparatów naukowych, ale pod warunkiem że przedmioty te zostały przywiezione jednocześnie z przyrządami lub aparaturą. W sytuacji gdy towary takie zostały przywiezione później, mogą być zwolnione z należności celnych, gdy organy celne uznały je za przeznaczone do tych przyrządów lub aparatury. Przyrządy lub aparatura musiały ponadto skorzystać wcześniej ze zwolnienia, z chwilą gdy przyrządy i aparaty posiadały jeszcze charakter naukowy w momencie, w którym zwrócono się z wnioskiem o zwolnienie z należności części zamiennych (elementów, akcesoriów). Ze zwolnienia z należ-

³¹ Art. 56 rozporządzenia 918/83.

³² Przepisy rozporządzenia 918/83 w art. 54 określają „przyrządy i aparaturę naukową” jako przyrządy lub aparaturę, która ze względu na swoje rzeczywiste parametry techniczne i wyniki, jakie pozwala uzyskać, nadaje się wyłącznie lub głównie do prowadzenia działalności naukowej.

³³ „Przyrządy przywożone w celach niehandlowych” są regulowane przez art. 54 rozporządzenia 918/83 jako przyrządy lub aparatura naukowa przeznaczona do wykorzystania do celów naukowych lub do nauczania nie prowadzonego z zamiarem osiągnięcia zysku.

ności przywozowych mogą skorzystać narzędzia służące do utrzymania, kontroli, kalibrowania albo naprawy przyrządów i instrumentów naukowych, pod warunkiem że narzędzia te zostały przywiezione w tym samym czasie co przyrządy lub aparaty. W przypadku gdy zostały przywiezione później, również mogą skorzystać ze zwolnienia, pod warunkiem że organy celne uznały je za przeznaczone do tych przyrządów lub aparatów. Przyrządy lub aparaty korzystają ze zwolnienia w momencie, gdy takie przyrządy lub aparaty posiadają charakter naukowy w chwili zwrócenia się zainteresowanego podmiotu z wnioskiem o zwolnienie od cła.

Warunkiem korzystania z tego zwolnienia jest to, iż wszystkie przyrządy i aparaty nie mogą podlegać jakimkolwiek odpłatnemu lub nieodpłatnemu wypożyczeniu, wynajęciu, odstąpieniu, bez uprzedniego poinformowania o zamiarze odpowiednich organów celnych. Wypożyczenie, wynajęcie albo odstąpienie innej organizacji lub instytucji, która uprawniona jest do korzystania ze zwolnienia, jest możliwe, o ile organizacja ta lub instytucja korzysta z rzeczy dla celów uprawniających do korzystania ze zwolnienia. Jeśli natomiast przedmioty zostały wynajęte, przekazane lub odstąpione innym organizacjom lub instytucjom, to dokonanie takich czynności uzależnione jest od uprzedniego uiszczenia należności przywozowych liczonych według stanu i wartości celnej towaru, jakie obowiązują w dniu wypożyczenia, wynajęcia lub odstąpienia i według stawki celnej uznanej lub dopuszczonej w tym dniu przez organy celne. Rozporządzenie 918/83 nakłada obowiązek poinformowania organów celnych o zamiarze wykorzystywania przyrządów lub aparaty do innych celów. Zobowiązanie do informowania organów celnych ciąży na instytucjach lub organizacjach uprawnionych do korzystania ze zwolnienia także wtedy, kiedy przestały spełniać warunki wymagane dla korzystania z tych zwolnień.

Wszystkie towary, które będąc w posiadaniu instytucji lub organizacji, przestaną spełniać warunki wymagane dla korzystania ze zwolnienia, podlegają należnościom przywozowym. Oblicza się je według stawki obowiązującej w dniu, w którym organizacje lub instytucje uprawnione przestały spełniać te warunki, zgodnie z rodzajem i z uwzględnieniem wartości celnej uznanej lub dopuszczonej

w oznaczonym dniu przez organy celne. Jeśli zaś towary wykorzystywane są przez przedsiębiorstwa lub organizacje uprawnione do korzystania ze zwolnienia do innych celów, to podlegają należnościom przywozowym. Liczy się je na podstawie stawki obowiązującej w dniu przeznaczenia do innego wykorzystania, zgodnie z rodzajem i z uwzględnieniem wartości celnej uznanej lub dopuszczonej w tym dniu przez organy celne.

Przepisy rozporządzenia określają również warunki zwolnienia od cła dla wyposażenia³⁴ przywożonego do celów niehandlowych³⁵ przez placówkę bądź instytucję mającą swoją siedzibę poza Wspólnotą lub na jej rzecz. Zwolnienie można zastosować, gdy wyposażenie będzie przeznaczone do użytku przez członków lub przedstawicieli placówki, lub instytucji (albo za ich zgodą) w placówkach badawczych z siedzibą we Wspólnocie, w ramach umów o współpracy naukowej i w ilościach określonych tymi umowami. Umowy powinny mieć na celu realizację międzynarodowych programów badań naukowych. Drugim warunkiem udzielenia zwolnienia jest zobowiązanie, że wyposażenie pozostanie, podczas pobytu na wspólnotowym obszarze celnym, własnością osoby fizycznej lub prawnej mającej swoją siedzibę poza tym obszarem.

Podobnie jak w odniesieniu do innych rzeczy, również i wyposażenie warunkowo zwolnione nie może zostać nieodpłatnie lub odpłatnie zwolnione, wynajęte albo odstąpione bez uprzedniej informacji przekazanej na ten temat organom celnym. Jeśli przedmioty zostaną wypożyczone, wynajęte lub odstąpione organizacji lub instytucji korzystającej z uprawnienia, to zwolnienie pozostaje nabyte, ale warunkowo. Zastrzeżenie dotyczy wykorzystania rzeczy. Muszą one mianowicie zostać użyte do celów uprawniających do korzystania z zezwolenia. Wszystkie pozostałe przypadki wypożyczenia, wynajmowania albo odstępowania wymagają uprzedniego uiszczenia na-

³⁴ Rozporządzenie w art. 59a ust. 3 definiuje „wyposażenie” jako instrumenty, aparaturę, maszyny oraz akcesoria do nich, łącznie z częściami zamiennymi i narzędziami specjalnie przeznaczonymi do utrzymania, kontroli, kalibrowania lub naprawy, wykorzystywane do prowadzenia badań naukowych.

³⁵ Za taki przepis uznają przywóz wyposażenia przeznaczonego do celów badań naukowych nieprowadzonych z zamiarem uzyskania korzyści majątkowych (art. 59a ust. 3 rozporządzenia 918/83).

leżności przywozowych. Należności te liczone są według stawki obowiązującej w dniu dokonania tych czynności, zgodnie z rodzajem i na podstawie wartości celnej uznanej albo dopuszczonej przez organy celne. Zamiar skorzystania z przedmiotów wyposażenia przez placówki niespełniające warunków uprawniających do korzystania ze zwolnienia wymaga poinformowania organów celnych. To samo dotyczy zamiaru użycia wyposażenia do innych celów niż określonych w przepisach rozporządzenia. Przedmioty używane przez organizacje lub instytucje, które przestały spełniać kryteria wymagane dla korzystania z uprzywilejowania, podlegają przywozowym należnościom celnym. Są one obliczane według stanu i wartości celnej towaru, jakie obowiązują w dniu, w którym kryteria te przestały być spełniane i według stawki celnej uznanej albo dopuszczonej w tym dniu przez organy celne. Jeśli wyposażenie jest wykorzystywane przez uprawnione placówki do innych celów niż określone przepisami, to podlega przywozowym należnościom. Oblicza się je na podstawie stanu i wartości celnej towaru obowiązujących w dniu, w którym uległo zmianie przeznaczenie rzeczy i według stawki celnej uznanej albo dopuszczonej przez organy celne.

ZWOLNIENIA CELNE DOTYCZĄCE TOWARÓW
PRZEZNACZONYCH
DLA ORGANIZACJI CHARYTATYWNYCH I FILANTROPIJNYCH

Drugim, jak się wydaje, najbardziej popularnym zwolnieniem celnym wykorzystywanym przez kościelne osoby prawne może być zwolnienie dotyczące towarów przeznaczonych dla organizacji charytatywnych i filantropijnych. Dział XVI rozporządzenia 918/83³⁶ wprowadza regulacje będące podstawą zastosowania zwolnień względem towarów przeznaczonych dla organizacji charytatywnych i filantropijnych oraz przedmiotów przeznaczonych dla niewidomych i pozostałych osób niepełnosprawnych. Dział ten z powodu szerokiego zakresu przedmiotowego podzielony został na trzy części.

³⁶ Art. 65-85 rozporządzenia 918/83.

Część pierwsza reguluje zwolnienia od cła w odniesieniu do artykułów tzw. pierwszej potrzeby³⁷, które przywożone są przez instytucje państwowe albo inne organizacje o charakterze charytatywnym albo filantropijnym (o ile posiadają pozwolenie właściwych organów) w celu nieodpłatnej dystrybucji wśród osób potrzebujących. Przepisy dotyczą również towarów przesyłanych nieodpłatnie przez osoby lub instytucje mające siedzibę poza obszarem celnym Wspólnoty i bez zamiaru wykorzystania ich przez te osoby w celach handlowych. Adresatem przesyłek są organizacje charytatywne albo filantropijne, jeśli posiadają pozwolenie właściwych organów. Towary te przesyłane są z zamiarem zebrania funduszy w trakcie imprez organizowanych okazjonalnie na rzecz osób potrzebujących. Rozporządzenie 918/83 do katalogu towarów podlegających zwolnieniu zalicza także wyposażenie i materiały biurowe przesyłane nieodpłatnie przez osoby albo instytucje mające swoją siedzibę w kraju trzecim, ale przesyłka nie może być dokonywana w celu handlowym. Adresatami są organizacje charytatywne lub filantropijne, które posiadają pozwolenie właściwych organów, a rzeczy zawarte w przesyłce powinny zostać wykorzystane do potrzeb funkcjonowania organizacji i realizacji celów charytatywno-filantropijnych. Przepisy rozporządzenia przewidują wyłączenia przedmiotowe, gdyż zwolnieniu nie podlegają ściśle określone towary³⁸. Warunkami koniecznymi do udzielenia zwolnienia jest obowiązek posiadania przez organizację księgowości, która pozwala na dokonywanie kontroli operacji przez odpowiednie organy, oraz przedstawienie niezbędnego zabezpieczenia.

Aktualny jest także zakaz odpłatnego i nieodpłatnego wypożyczenia, odnajmowania lub odstępowania rzeczy zwolnionych z należności celnych nałożony na instytucje korzystające z przedmiotowego zwolnienia. Zakaz dotyczy tylko dokonywania tych czynności do celów innych niż przewidziane przepisami. Nieprzestrzeganie zakazu pociąga za sobą różnorakie skutki. Po pierwsze – w przypadku wy-

³⁷ Pod tym pojęciem rozporządzenie rozumie towary niezbędne do zaspokojenia najważniejszych potrzeb osób, a szczególnie artykuły żywnościowe, lekarstwa, odzież i okrycia (zob. art. 65 ust. 2 rozporządzenia 918/83).

³⁸ Są to: napoje alkoholowe, tytoń i wyroby tytoniowe, kawa i herbata oraz pojazdy silnikowe, jeśli nie są ambulansami (zob. art. 66 rozporządzenia 918/83).

pożyczenia, wynajęcia albo odstąpienia przedmiotów na rzecz instytucji uprawnionej do korzystania ze zwolnień zwolnienie pozostaje nabyte. Jedyne warunki, jakie musi zostać spełnione, jest taki, iż przedmioty te muszą być używane w celach uprawniających do takiego używania. Po drugie – we wszystkich innych sytuacjach wypożyczenie, wynajęcie czy odstąpienie uzależnia się od uprzedniego uiszczenia należności przywózowych obliczanych według stanu i wartości celnej towaru, jakie obowiązują w dniu dokonania czynności, a ponadto według stawki celnej uznanej lub dopuszczonej w tym dniu przez organy celne.

Jeśli organizacje uprawnione do zwolnień przestały spełniać warunki wymagane do korzystania ze zwolnienia, to powinny o tym fakcie powiadomić odpowiednie organy celne. Wówczas na towary nakłada się należności celne liczone według stawki celnej obowiązującej w dniu, w którym kryteria te przestały być spełniane, zgodnie z rodzajem i na podstawie wartości celnej uznanej lub dopuszczonej w danym dniu przez organy celne. Ten sam obowiązek informowania odpowiednich organów celnych dotyczy tych instytucji, które zamierzają wykorzystywać przedmioty zwolnione do innych celów niż określone przez rozporządzenie 918/83. W takim przypadku przedmioty podlegają należnościom celnym obliczanym na podstawie stanu i wartości celnej towaru, jaka obowiązuje w dniu, w którym zostały przeznaczone do innego wykorzystania i według stawki celnej dopuszczonej lub uznanej w danym dniu przez organy celne³⁹.

Część druga omawianego rodzaju zwolnień celnych⁴⁰ reguluje zwolnienia przedmiotów, które przeznaczone są dla niewidomych oraz dla pozostałych osób niepełnosprawnych. Rozporządzenie daje w tej części spore uprawnienia państwu członkowskiemu. Podkreśla, że bezpośrednie udzielenie zwolnienia towarom przeznaczonym dla niewidomych i innych niepełnosprawnych zależy od obowiązywania w krajach członkowskich przepisów pozwalających osobom zainteresowanym potwierdzić status niewidomego lub osoby

³⁹ Por. A. Jędruszczak, Z. Jańczyk, *Zwolnienia celne*, s. 80-82.

⁴⁰ Zatytułowana „Na rzecz osób niepełnosprawnych”.

niepełnosprawnej, która uprawniona jest do korzystania ze zwolnienia⁴¹. Również i w tym przypadku zastosowanie ma zakaz odpłatnego lub nieodpłatnego wypożyczania, wynajmowania czy odstępowania towarów bez uprzedniego poinformowania organów celnych o takim zamiarze. Zróżnicowane są jednak sankcje za złamanie zakazu w zależności od statusu prawnego osoby, która będzie użytkowała wymieniony towar w przypadku jego wypożyczenia, wynajęcia albo odstąpienia. Jeśli więc rzecz zostanie przekazana osobie, organizacji albo instytucji, która może korzystać z uprzywilejowania, to zwolnienie pozostaje nabyte⁴². Warunek jest jednak taki, że podmioty te mają obowiązek używać tych przedmiotów do celów zgodnych z przepisami o zwolnieniu. Jeśli natomiast rzecz zostanie przekazana osobie, organizacji czy instytucji nieuprawnionej do korzystania ze zwolnienia, to wypożyczenie, wynajęcie lub odstąpienie uzależnione jest od uprzedniego uiszczenia przywozowych należności celnych. Oblicza się je według stawki celnej, jaka obowiązuje w dniu dokonania zakazanej czynności, zgodnie z rodzajem i na podstawie wartości celnej uznanej albo dopuszczonej przez organy celne w danym dniu.

Przepisy zawierają dodatkowo udogodnienie dla instytucji i organizacji uprawnionych do korzystania z uprzywilejowania. Mogą one bowiem odpłatnie lub nieodpłatnie wypożyczać, wynajmować albo odstępować towary zwolnione osobom niewidomym i innym osobom niepełnosprawnym, którymi się zajmują, bez uiszczenia należności przywozowych, a także bez uprzedniego informowania organów celnych. Podmioty takie muszą jednak powiadomić organy celne o takiej sytuacji. Jeśli dokonano jakiegokolwiek z powyższych czynności na rzecz osoby, organizacji czy instytucji uprawnionej do korzystania ze zwolnień, to zwolnienie pozostaje nabyte, ale warunkowo. Trzeba bowiem, aby podmiot używał rzeczy zwolnionych w celach uprawniających do udzielenia mu takiego uprzywilejowania. We wszystkich pozostałych sytuacjach wypożyczenie, wynajęcie czy odstąpienie uzależnione jest od wcześniejszego uiszczenia należności przywozowych

⁴¹ Art. 75 rozporządzenia 918/83.

⁴² Art. 77 ust. 2 rozporządzenia 918/83.

według stanu i wartości celnej towaru, jakie obowiązują w dniu dokonania powyższej czynności, zgodnie ze stawką celną dopuszczoną albo uznaną w tym dniu przez organy celne.

Towary, które pozostają w posiadaniu organizacji albo instytucji niespełniających kryteriów do korzystania ze zwolnień, podlegają należnościom przywzowowym. Oblicza się je na podstawie stanu i wartości celnej towaru, jakie obowiązują w dniu, w którym kryteria przestały być spełniane, a także według stawki uznanej lub dopuszczonej w tym dniu przez organy celne. Z kolei na rzeczy używane przez organizację albo instytucje w innych celach niż uprawniające do zwolnienia nakłada się należności przywzowowe w wysokości obliczanej według stawki, jaka obowiązuje w dniu przeznaczenia przedmiotów do innego użytkowania i zgodnie z rodzajem oraz uwzględnieniem wartości celnej towaru, jaka została uznana albo dopuszczona w tym dniu przez organy celne⁴³.

Przepisy rozporządzenia 918/83 stanowią, że zwolnione z należności celnych są przedmioty wymienione według załącznika⁴⁴, które zostały specjalnie przeznaczone jako pomoc wychowawcza, naukowa albo kulturalna dla osób niewidomych. Uprzywilejowanie stosowane jest w sytuacji, gdy przedmioty te zostały przywiezione osobiście przez osoby niewidome na ich własny użytek albo przez instytucje bądź organizacje edukacyjne niewidomych bądź pomocy niewidomym, o ile posiadają pozwolenie właściwych organów państw członkowskich Wspólnoty na korzystanie ze zwolnień w stosunku do takich przedmiotów. Zwolnienie odnosi się również do części zamiennych, elementów i specjalnego wyposażenia, jakie przeznaczone jest do tych przedmiotów, jak również do narzędzi używanych do utrzymania, kontroli, kalibrowania lub naprawy wymienionych rzeczy. Istnieje jednak warunek. Części zamienne, elementy, wyposażenie lub narzędzia powinny być co do zasady przywiezione w tym samym czasie co te przedmioty. Jeśli natomiast zostały przywiezione później, to zwolnienie może być stosowane, pod warunkiem że przedmioty uznano za przeznaczone do rzeczy

⁴³ Zob. art. 78 ust. 3 rozporządzenia 918/83.

⁴⁴ Zob. załącznik nr 3 do rozporządzenia 918/83.

przywiezionych wcześniej zwolnionych lub jeśli mogłyby korzystać z uprzywilejowania w chwili, w której zwrócono się z wnioskiem o zwolnienie z należności części zamiennych, elementów lub specjalnego wyposażenia bądź narzędzi.

Zwolnieniu z należności celnych podlegają również przedmioty specjalnie przeznaczone do celów edukacji, zatrudnienia i podniesienia kwalifikacji osób niepełnosprawnych zarówno fizycznie, jak i umysłowo, innych niż osoby niewidome. Uprzywilejowanie powyższe ma jednak charakter warunkowy. Rzeczy zwolnione muszą być bowiem przywiezione osobiście przez osoby niepełnosprawne na ich własny użytek albo przez organizacje, których podstawowym zadaniem jest działalność edukacyjna osób niepełnosprawnych albo pomoc tym osobom. Instytucje te mają obowiązek posiadania pozwolenia właściwych władz państw członkowskich na korzystanie ze zwolnień w odniesieniu do takich przedmiotów. Należy zauważyć, że uprzywilejowanie to dotyczy także części zamiennych, elementów i specjalnego wyposażenia, które przeznaczone jest do tych przedmiotów, jak również do narzędzi używanych do konserwacji, kontroli, kalibrowania albo naprawy rzeczy. Przedmioty te powinny zostać przywiezione w tym samym czasie co rzeczy zwolnione, a jeśli zostały przywiezione później, to powinny być uznane za przeznaczone do rzeczy uprzednio zwolnionych. To samo dotyczy przedmiotów przywiezionych później, które mogłyby korzystać ze zwolnienia w chwili, w której zwrócono się z wnioskiem o zwolnienie z przywozowych należności celnych części zamiennych, elementów, specjalnego wyposażenia lub narzędzi. Rozporządzenie przewiduje wyłączenie poszczególnych przedmiotów spod możliwości zwolnienia, jeśli okaże się, że uprzywilejowanie narusza interesy danego sektora przemysłu Wspólnoty⁴⁵.

Trzecia część omawianego działu rozporządzenia 918/83⁴⁶ reguluje kryteria zwalniania z przywozowych należności celnych przedmiotów przywożonych przez instytucje państwowe albo inne organizacje o charakterze charytatywnym, albo filantropijnym, które zob-

⁴⁵ Por. A. Jędruszczak, Z. Jańczyk, *Zwolnienia celne*, s. 82-86.

⁴⁶ Opatrzona tytułem „Na rzecz ofiar katastrof”.

wiązane są posiadać pozwolenie właściwych organów. Przywóz towarów musi nastąpić w celu bezpłatnego rozdania rzeczy ofiarom katastrof z jednego lub kilku krajów członkowskich bądź w celu bezpłatnego oddania do dyspozycji ofiarom katastrof rzeczy stanowiących własność tychże organizacji. Przywozu takich towarów mogą dokonywać również jednostki ratownictwa, rzeczy takie zaś muszą być przeznaczone na ich potrzeby niezbędne podczas akcji. Zwolnienie nie obejmuje materiałów i sprzętu, który może być przeznaczony do odbudowy obszarów dotkniętych klęską żywiołową⁴⁷.

Warunkiem koniecznym do udzielenia zwolnienia jest posiadanie przez instytucje odpowiednio prowadzonej księgowości, która umożliwi właściwym organom kontrolę wszystkich operacji związanych ze zwolnieniami oraz przedstawienie niezbędnych zabezpieczeń. Wniosek o udzielenie zwolnienia podlega dodatkowo rozpatrzeniu przez specjalną komisję orzekającą. Podczas oczekiwania na weryfikację komisji państwa członkowskie, które dotknęła klęska, mogą samodzielnie zezwolić na przywóz przedmiotów dla celów określonych przepisami tej części z zawieszeniem przywozowych należności celnych, zobowiązując jednocześnie podmiot importujący do uiszczenia tych należności w przypadku negatywnej decyzji komisji niezwalniającej przedmiotów od cła⁴⁸.

Podobnie jak przy innych zwolnieniach celnych aktualny jest zakaz odpłatnego lub nieodpłatnego wypożyczenia, wynajęcia czy odstąpienia towarów zwolnionych na warunkach odmiennych niż określone w rozporządzeniu, bez uprzedniej informacji organów celnych o takim zamiarze. W sytuacji złamania zakazu i przekazania przedmiotów na rzecz instytucji uprawnionej także do korzystania ze zwolnień zwolnienie zostaje nabyte, ale uzależnia się jego stosowanie od warunku, iż podmiot ten używać będzie rzeczy do celów uprawniających do udzielenia takiego uprzywilejowania. We wszelkich pozostałych przypadkach dokonanie którejkolwiek z zakazanych czynności uzależnia się od uprzedniego uiszczenia przywozowych należności celnych liczonych według stawki celnej obowiązują-

⁴⁷ Art. 80 rozporządzenia 918/83.

⁴⁸ Art. 81 rozporządzenia 918/83.

jącej w dniu dokonania czynności, zgodnie z rodzajem i na podstawie wartości celnej uznanej lub dopuszczonej w tym dniu przez organy celne⁴⁹. Również uprzedniego informowania wymaga się w sytuacji wypożyczenia, wynajęcia czy odstąpienia przedmiotów, które nadal stanowią własność instytucji po tym, jak zostały użyte przez ofiary katastrofy. Zwolnienie pozostaje nabyte, jeśli dokonano którejkolwiek z czynności objętych zakazem na rzecz instytucji uprawnionej do korzystania ze zwolnień określonych w rozporządzeniu albo na rzecz instytucji mogącej korzystać z uprzywilejowania w związku z przywozem artykułów pierwszej potrzeby⁵⁰, przywożonych przez instytucje państwowe albo inne organizacje o charakterze charytatywnym lub filantropijnym, o ile posiadają pozwolenie odpowiednich organów. We wszystkich innych sytuacjach wypożyczenie, wynajęcie czy odstąpienie uzależnione jest od uprzedniego uiszczenia należności przywozowych liczonych według stawki celnej, jaka obowiązuje w dniu dokonania czynności i na podstawie wartości celnej towaru uznanej lub dopuszczonej w danym dniu przez organy celne.

Jeśli instytucje starające się o zwolnienie z należności celnych nie spełniają kryteriów, jakie wymagane są do korzystania ze zwolnień, albo mają zamiar wykorzystywać przedmioty zwolnione do innych celów niż przewiduje to rozporządzenie, to mają obowiązek powiadomić o tym właściwe organy celne. Towary, których posiadaczami są organizacje niespełniające już warunków koniecznych do skorzystania z uprzywilejowania, mogą być odstępowane instytucji uprawnionej do korzystania ze zwolnień. Odstąpienie przedmiotów może nastąpić albo na rzecz podmiotu, który może korzystać ze zwolnień, albo na rzecz instytucji czy organizacji państwowej, czy innego podmiotu o charakterze charytatywnym lub filantropijnym, o ile posiada odpowiednie pozwolenie wydane przez właściwe organy. W takich sytuacjach zwolnienie pozostaje nabyte, ale pod warunkiem że

⁴⁹ Art. 83 rozporządzenia 918/83.

⁵⁰ Przepisy określają pod tym pojęciem towary niezbędne do zaspokajania najważniejszych potrzeb osób. Są to m.in. artykuły żywnościowe, lekarstwa, odzież i inne okrycia (zob. art. 65 ust. 2 rozporządzenia 918/83).

przedmioty są wykorzystywane do celów uprawniających do udzielenia takiego uprzywilejowania. We wszystkich pozostałych przypadkach na towary nakłada się przywózowe należności celne. Oblicza się je na podstawie stawki celnej, jaka obowiązuje w dniu, w którym kryteria przestały być spełniane oraz zgodnie z rodzajem i wartością celną uznaną lub dopuszczoną przez organy celne w danym dniu. Jeśli zmieniają się cele, do których wykorzystuje się przedmioty zwolnione, to powstaje obowiązek zapłaty należności przywózowych. Ich wysokość oblicza się według stawki celnej, jaka obowiązuje w dniu, w którym zmieniło się przeznaczenie rzeczy oraz według rodzaju i wartości celnej, jaka została w tym dniu dopuszczona lub uznana przez organy celne⁵¹.

PODSUMOWANIE

System zwolnień celnych funkcjonujących w Unii Europejskiej jest w miarę jednolity. Podstawowy akt prawny w zakresie zwolnień celnych – rozporządzenie 918/83 – w sposób szczegółowy reguluje dwa typy zwolnień celnych: zwolnienia przywózowe (importowe) oraz zwolnienia wywózowe (eksportowe). Najważniejsze znaczenie gospodarcze mają zwolnienia celne przywózowe. Po 1 maja 2004 r. Polska, przyjmując dorobek prawny Unii Europejskiej, została zobowiązana do stosowania jednolitych przepisów wspólnotowych z zakresu prawa celnego. Polskie prawo celne⁵² stanowi jedynie regulacje mające charakter uzupełniający wobec jednolitych wspólnotowych przepisów celnych. Dozwolone odrębności w poszczególnych krajach członkowskich mogą dotyczyć jedynie wąskiego zakresu spraw⁵³.

⁵¹ Por. A. Jędruszczak, Z. Jańczyk, *Zwolnienia celne*, s. 86-88.

⁵² Zob. art. 1 ustawy z dnia 19 marca 2004 r. – Prawo celne (Dz.U. nr 68, poz. 622).

⁵³ Pośród najważniejszych spraw przekazanych do wewnętrznej regulacji państw członkowskich można wymienić przepisy regulujące: strukturę administracji celnej, zasady postępowania w sprawach celnych, postępowanie karne skarbowe.

Wszystkie dotychczasowe zwolnienia celne wydane na podstawie wewnętrznych przepisów prawnych albo utraciły moc obowiązującą, albo musiały zostać zmienione. Zwolnienia celne przewidziane dla kościelnych osób prawnych funkcjonujące do 1 maja 2004 r. nie zostały całkowicie uchylone, ale musiały zostać zmienione. Rozporządzenie 918/83 nie przewiduje bowiem takiej podmiotowej kategoryzacji zwolnień celnych. Zwolnienia celne przewidziane dla kościelnych osób prawnych będą zatem wynikały ze szczegółowych przepisów rozporządzenia 918/83. Wątpliwości może budzić mało precyzyjne odesłanie w poszczególnych ustawach dotyczących kościelnych osób prawnych do rozporządzenia 918/83. Niedopuszczalna jest technika formułowania odesłań ogólnikowych. Trzeba bowiem pamiętać, że odnośniki pełnią funkcję informacyjną i odsyłając do wybranych przepisów prawnych, twórca aktu normatywnego podejmuje decyzję, że przepisy, do których odsyła, współwyznaczają treść norm prawnych zawartych w akcie, w którym sformułowano odesłanie. Stwierdzenie, że kościelne osoby prawne mogą korzystać ze zwolnień „w granicach i na warunkach określonych w rozporządzeniu 918/83”, nie zawiera żadnej nowości normatywnej. Wydaje się, że nawet bez takiego stwierdzenia kościelne osoby prawne, o ile spełniałyby szczególne warunki, mogłyby korzystać z szeregu zwolnień celnych przewidzianych w rozporządzeniu 918/83. Wprowadzenie takiej regulacji jedynie potwierdza, iż kościelne osoby prawne mogą mieć w kontekście prawa celnego status instytucji charytatywno-opiekuńczych, oświatowo-wychowawczych lub filantropijnych oraz że towary przeznaczone na cele kultu religijnego (mimo że takie pojęcie w rozporządzeniu 918/83 nie funkcjonuje) mogą korzystać ze zwolnienia z należności celnych.

Z praktycznego punktu widzenia wydaje się jednak, iż regulacja związana ze zwolnieniami z należności celnych przewidziana dla kościelnych osób prawnych będzie miała niewielkie znaczenie. Przed 1 maja 2004 r. takie zwolnienia celne miały dużo większe znaczenie, gdyż obrót towarami dokonywany przez kościelne osoby prawne dotyczył głównie towarów sprowadzanych do Polski z krajów członkowskich Unii Europejskiej (głównie z Niemiec). W chwili obecnej obrót takimi towarami nie podlega należnościom celnym i opłatom

o skutkach podobnych do ceł, gdyż w ramach Unii Europejskiej funkcjonuje swobodny przepływ towarów. Praktyczne znaczenie zwolnień celnych będzie zatem dotyczyło sytuacji, w której kościelne osoby prawne będą wprowadzały na obszar celny Unii Europejskiej towary z krajów nienależących do Unii Europejskiej. W głównej mierze będą to towary sprowadzane z krajów, takich jak Stany Zjednoczone i Kanada. W takiej sytuacji należy więc pamiętać o możliwości zwolnień z należności celnych wynikających z rozporządzenia 918/83.

ZDZISŁAW ZARZYCKI

ROLA KOŚCIOŁÓW I ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH W REALIZACJI WYBRANYCH ZADAŃ Z USTAWY O POMOCY SPOŁECZNEJ Z DNIA 12 MARCA 2004 R.¹

Wraz z pojawieniem się pierwszych skutków społecznych transformacji ustrojowej przeprowadzonej w Polsce na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku zaszła konieczność przebudowy systemu pomocy społecznej. Reformy zaczęto od radykalnej zmiany przepisów o pomocy społecznej, które swoim rodowodem sięgały jeszcze początków II Rzeczypospolitej². W rezultacie wprowadzona z dniem 17 stycznia 1991 r. ustawa o pomocy społecznej³ doczekała się, po ponad dekadzie obowiązywania, kilkudziesięciu zmian i dwóch tekstów jednolitych (1993 i 1998). Istotna przebudowa systemu świadczeń rodzinnych i społecznych w Polsce w 2004 r. w kierunku zapewnienia skuteczniejszego wsparcia w przezwyciężeniu trudnej sytuacji osobom i rodzinom spowodowała konieczność opracowania nowej ustawy o pomocy społecznej. Wynikiem tych prac jest obowiązująca

¹ Dz.U. nr 64, poz. 593 ze zm.

² Przede wszystkim uchylono ustawę z dnia 16 sierpnia 1923 r. o opiece społecznej (Dz.U. nr 92, poz. 726 ze zm.) oraz dekret Rady Ministrów z dnia 22 października 1947 r. w sprawie mocy obowiązującej niektórych przepisów ustawodawstwa z zakresu opieki społecznej (Dz.U. nr 65, poz. 389). Cz. Martysz (*Rola związków wyznaniowych w sferze administracji świadczącej*, w: *Regulacja prawna administracji świadczącej*, red. K. Podgórski, Katowice 1985, s. 120) uważa, że wykonywanie przez kościoły funkcji pozareligijnych, usługowych, w okresie międzywojennym wynikało z uprawnień przyznanych im przez konstytucję z 17 marca 1921 r.

³ Była to ustawa z dnia 29 listopada 1990 r. o pomocy społecznej (Dz.U. nr 87, poz. 506).

od dnia 1 maja 2004 r. ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej⁴.

Z uwagi na narastającą społeczną falę krytyki sposobu organizacji świadczeń z pomocy społecznej i jej nie zawsze oczekiwaną efektywność, w realizacji w nowej ustawie zaproponowano zmiany, aby jak najwięcej osób w jak najkrótszym czasie „wyszło” z systemu pomocy społecznej⁵. Na bardziej wnikliwą ocenę obowiązujących zmian ustawowych należy jeszcze poczekać, ale obserwując praktykę kilku ostatnich lat poprzedzających wejście w życie nowej ustawy, jak i z czasu po dacie 1 maja 2004 r., można stwierdzić, że notuje się znaczny spadek np. skierowań do domów pomocy społecznej, zwłaszcza osób starszych i niepełnych, pomimo że ich odsetek w społeczeństwie wciąż wzrasta, oraz nadal zbyt małą współpracę organów pomocy społecznej z Kościołem katolickim i innymi kościołami i związkami wyznaniowymi⁶.

1. SUBSYDIARNY (POMOCNICZY) CHARAKTER DZIAŁALNOŚCI ORGANIZACJI POZARZĄDOWYCH W POMOCY SPOŁECZNEJ

W omawianej ustawie pomoc społeczna została zdefiniowana jako „instytucja polityki społecznej państwa, mająca na celu umożliwienie osobom i rodzinom przezwyciężanie trudnych sytuacji życio-

⁴ Dz.U. nr 64, poz. 593 ze zm. Zob. <http://ks.sejm.gov.pl/search97cgi/vtopic>, marzec 2005. Znowelizowana ustawa ma m.in. umożliwić osobom i rodzinom życie w warunkach odpowiadających godności człowieka; zapewnić profesjonalną pomoc rodzinom dotkniętym skutkami patologii społecznej, w tym przemocą w rodzinie; doprowadzać – w miarę możliwości – osoby i rodziny otrzymujące pomoc społeczną do życiowego usamodzielniania; integrować ze środowiskiem osoby wykluczone społecznie; stworzyć sieć usług socjalnych adekwatnych do potrzeb w tym zakresie.

⁵ Temu celowi miały służyć zmiany systemowe, np. ustawa o rencie socjalnej, ustawa o zatrudnieniu socjalnym czy ustawa o świadczeniach na rzecz rodziny.

⁶ Przede wszystkim gminy nie mają pieniędzy na finansowanie pobytu beneficjentów tego rodzaju pomocy w takich placówkach. Wiele z tych placówek musi ściągać kredyty, żeby sprostać ustawowym zadaniom. W niektórych przypadkach lista oczekujących przerasta możliwości domu pomocy, a okres wyczekiwania drastycznie się wydłuża i sięga w jednostkowych przypadkach nawet kilkunastu lat.

wych, których nie są one w stanie pokonać, wykorzystując własne uprawnienia, zasoby i możliwości” (art. 2 ust. 1)⁷. Ustawa ta w pewien sposób konkretyzuje imperatywne sformułowania zawarte w preambule do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.⁸, odwołujące się do zasady pomocniczości (subsydiarności) „umacniającej uprawnienia obywateli i ich wspólnot” oraz wezwania „o zachowanie przyrodzonej godności człowieka”. Ustawa nawiązuje także do treści przepisu art. 71 ust. 1 konstytucji, w myśl którego „rodziny znajdujące się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej, zwłaszcza wielodzietne i niepełne, mają prawo do szczególnej pomocy ze strony władz publicznych”.

Z ustawy o pomocy społecznej wynika, że pomoc społeczną mają organizować organy administracji rządowej i samorządowej⁹, współpracując w tym zakresie, na zasadzie partnerstwa, z organizacjami społecznymi i pozarządowymi, Kościołem katolickim, innymi kościołami, związkami wyznaniowymi oraz osobami fizycznymi i prawnymi (art. 2 ust. 2). Zatem w systemie pomocy społecznej zaangażowanych jest szereg podmiotów, z których jedne można scharakteryzować jako organizujące pomoc, drugie zaś jako świadczące. Ustawowa, zasadnicza rola organów administracji rządowej i samorządowej skłania się do organizowania tej pomocy w sposób władczy, imperialny. Z kolei rola drugiej grupy podmiotów zawęża się do sfery dominium, czyli ma charakter subsydiarny (pomocniczy) lub wspierający te pierwsze¹⁰. W aktualnie obowiązującej ustawie o pomocy społecz-

⁷ Niemniej już T. Zieliński (*Zasilki w sytuacji wyjątkowej*, „Rzeczpospolita” 1997, nr 12) zauważył, choć w związku z innym stanem faktycznym, że z przepisu art. 1 ustawy z 1990 r. o pomocy społecznej wynika, że państwo i organizacje pozarządowe nie mają obowiązku wyręczania obywateli w ich osobistych staraniach o zapewnienie swego bytu.

⁸ Dz.U. nr 78, poz. 483. Na temat charakteru wstępu do konstytucji zob.: W. Skrzydło, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Kraków 2000, s. 10-11.

⁹ Wcześniej co do zasady należały one do zadań organów administracji publicznej.

¹⁰ W trosce o należyte realizowanie zadań ustawowych państwo posiłkuje się organizacjami pozarządowymi na wielu frontach zadań społecznych. Takie rozwiązania spotykamy m.in. w ustawie z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego (Dz.U. nr 111, poz. 535 ze zm.), gdzie wprowadzie ochronę zdrowia psychicznego zapewniają organy administracji rządowej i samorządowej oraz instytucje do tego

nej – inaczej niż w poprzednich¹¹ – podkreśla się partnerski charakter relacji łączących organy administracji rządowej i samorządowej z organizacjami pozarządowymi, Kościołem katolickim, innymi kościołami i związkami wyznaniowymi itd.

Jak już powiedziano wyżej, z punktu widzenia rozwiązań instytucjonalnych w ramach pomocy społecznej należy dokonać akademickiego podziału na podmioty organizujące pomoc i je świadczące, chociaż dla przeciętnego obserwatora jest to podział nie zawsze czytelny, szczególnie w terenie¹². Na uwagę zasługuje natomiast nieznaczne rozszerzenie zakresu zadań z pomocy społecznej na organizacje pozarządowe, czyli nasze państwo ma skłonność do coraz większego dzielenia się swoimi zadaniami w tej mierze z Kościołem katolickim oraz z innymi kościołami i związkami wyznaniowymi¹³. Z uwagi na brak ustawowej definicji organizacji społecznej lub pozarządowej przyjmuję za A. Rutkowską¹⁴, że organizacje pozarządo-

powołane (art. 1 ust. 1), ale w działaniach z zakresu ochrony zdrowia psychicznego mogą uczestniczyć stowarzyszenia i inne organizacje społeczne, fundacje, samorządy zawodowe, kościoły i inne związki wyznaniowe itd. Więcej na temat zasady pomocniczości zob.: S. Kawula, *Pomocniczość i wsparcie. Kategorie pedagogiki społecznej*, Olsztyn 2002, s. 77-80.

¹¹ Ustawa z dnia 29 listopada 1990 r. o pomocy społecznej (tj. Dz.U. z 1998 r., nr 64, poz. 414 ze zm.) przewidywała, że „Pomoc społeczną organizują organy administracji rządowej i samorządowej, współpracując w tym zakresie z organizacjami społecznymi, Kościołem Katolickim, innymi kościołami, związkami wyznaniowymi, fundacjami, stowarzyszeniami, pracodawcami oraz osobami fizycznymi i prawnymi” (art. 1 ust. 2).

¹² S. Golinowska, I. Topińska, *Pomoc społeczna – zmiany i warunki skutecznego działania*, Warszawa 2002, s. 24. Np. po utworzeniu od 1 stycznia 1999 r. samorządu terytorialnego na szczeblu powiatowym pojawiła się nowa instytucja organizacyjna w systemie zabezpieczenia społecznego – Powiatowe Centra Pomocy Rodzinie (PCPR).

¹³ W krajach zachodnioeuropejskich coraz bardziej widoczna jest pluralizacja podmiotów świadczących publiczne usługi społeczne. Państwo nie posiada monopolu w zakresie planowania i realizacji tych usług, lecz zdaje się ewoluować w kierunku państwa pomocniczego, respektującego zasadę subsydiarności, zgodnie z którą państwo pozostaje ostatecznym gwarantem bezpieczeństwa socjalnego, a nie podmiotem działającym bezpośrednio i pierwszoplanowo.

¹⁴ Podział za: A. Rutkowska, *Pedagodzy społeczni – wolontariusze organizacji pozarządowych działających w środowisku lokalnym*, w: *Pracownicy socjalni i wolontariusze a możliwości reformy pomocy społecznej*, red. K. Marzec-Holka, Bydgoszcz

we w pomocy społecznej mogą przyjmować następujące formy organizacyjne: 1) fundacji i stowarzyszeń, 2) grup nieformalnych, 3) organizacji działających w ramach kościołów i związków wyznaniowych. Cytowana autorka podkreśla również szereg trudności, jakie napotykają działający w organizacjach pozarządowych na rzecz opieki społecznej i socjalnej, a w szczególności na brak odpowiedniej współpracy z administracją publiczną i samorządową w tym zakresie oraz niełatwy proces uświadamiania obywatelom, że od nich samych zależy wiele w środowisku, a ich aktywność jest czymś pożądanym¹⁵.

Ustawa nakłada na organy rządowe i samorządowe dwa obowiązki: pierwszy, główny – to zorganizowanie pomocy społecznej, drugi natomiast – to współpraca w tym zakresie, na zasadzie partnerstwa z organizacjami pozarządowymi, w tym z Kościołem katolickim, innymi kościołami i związkami wyznaniowymi oraz z ich jednostkami organizacyjnymi. Zatem rola podmiotów niepublicznych, w szczególności Kościoła katolickiego i innych kościołów i związków wyznaniowych w sferze wykonywania zadań z ustawy o pomocy społecznej jest funkcją realizacji zasady subsydiarności (pomocniczości) jako jednej z naczelnych w nauce społecznej Kościoła katolickiego¹⁶ i innych

1998, s. 229. Por. także: E. Leś, *Organizacje społeczne. Studium porównawcze*, Warszawa 1998, s. 138; E. Leś, *Od filantropii do pomocniczości. Studium porównawcze rozwoju i działalności organizacji społecznych*, Warszawa 2000, s. 15-32.

¹⁵ A. Rutkowska (*Pedagogia społeczna*, s. 229) podkreśla, że najczęściej spotykane formy działalności organizacji pozarządowych o profilu socjalnym to: świadczenia żywnościowe – wydawanie posiłków i rozdawanie żywności; świadczenia materialne – rozdawanie przedmiotów i odzieży, pokrywanie kosztów leczenia, wyżywienia, wypoczynku dla dzieci itp.; leczenie – rehabilitacja i psychoterapia; opieka – pielęgnacyjna, nad dziećmi, wsparcie i duszpasterska i pomoc psychologiczna; usługi na rzecz osób – edukacja i szkolenia, organizowanie schronienia, rozwijanie zainteresowań, poradnictwo indywidualne i rzecznictwo interesów; tworzenie sieci kontaktów dla najlepszego realizowania celów organizacji itp.

¹⁶ Według E. Leś (*Zasada subsydiarności a pomoc społeczna w Polsce*, <http://www.barka.org.pl/uw.htm>, marzec 2005) zasada pomocniczości w rozumieniu nauki społecznej Kościoła mieści się w zasadzie solidarności jako jej szczególna artykulacja. Zgodnie z zasadą pomocniczości wyrażoną przez Jana Pawła II w encyklice *Centesimus annus* (1991): „Społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji, lecz raczej winna wspierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami

kościół, a także mającej coraz większe znaczenie w sferze publiczno-prawnej w Polsce¹⁷. Z drugiej strony zasada ta oznacza granice wzajemnej ingerencji organów rządowych i samorządowych (organizujących i świadczących pomoc społeczną) w stosunku do podmiotów niepublicznych. Z zasady subsydiarności (pomocniczości) można również wywodzić katalog obowiązków nałożonych na beneficjentów tych świadczeń, m.in. obowiązek aktywnego współdziałania w przezwyciężeniu swojej sytuacji życiowej, wykorzystując własne środki i możliwości¹⁸. Chodzi o to, że bez względu na podmiot realizujący pomoc społeczną lub wsparcie, pomoc ta winna wkraczać wówczas, gdy nie wystarczają już działania samych zainteresowanych w przezwyciężeniu swojej trudnej sytuacji lub wspólnot, w których się znajdują. Zasadę subsydiarności (pomocniczości) w stosunku do pozarządowych organizacji pomocowych można rozumieć na dwa sposoby: negatywny i pozytywny. Pierwszy z nich oznacza, że pozarządowe organy pomocowe nie powinny przeszkadzać potrzebującym i ich rodzinom w podejmowaniu inicjatyw w przezwyciężeniu sytuacji życiowych. Drugi oznacza, że organy pozarządowe powinny podtrzymywać (czasowo lub stale) inicjatywę osób potrzebujących pomocy w podejmowaniu własnych wysiłków w przezwyciężaniu trudnej sytuacji.

innych grup społecznych, dla dobra wspólnego” (zob. także: G. O’Collins SJ, E. G. Farrugia SJ, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, przekł. ks. J. Ożóg SJ, B. Żak, Kraków 2002, s. 404). Zasada pomocniczości polega na tym, że różne instytucje społeczne nie powinny wyřęcać organów państwa lub innych instytucji w wypełnianiu ich zadań i aktywności. Instytucje społeczne mogą interweniować jedynie wtedy, kiedy niezbędna jest pomoc, by zadania społeczne wypełnić w możliwie najlepszy sposób (por. ks. A. Wuwer, *Zasada pomocniczości*, „Gość Niedzielny” 2001, nr 38).

¹⁷ W krajach sąsiednich również organizacje kościelne biorą na siebie zadania społeczne. W Niemczech dużym uznaniem cieszy się Organizacja Charytatywna Kościoła Ewangelickiego (Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche In Deutschland) i Niemieckie Towarzystwo Caritas (Deutscher Caritasverband). Zob. P. Błędowski, *Pomoc społeczna i opieka nad osobami starszymi w RFN*, Warszawa 1996, s. 52-53; V. Ronge, *Theorie und Empirie des „Dritten Sektors”*, „Jahrbuch zur Staats- und Verwaltungswissenschaft” 1998, t. 2, s. 115n.

¹⁸ S. Kawula, *Wsparcie społeczne wobec rodziny ryzyka a zasada pomocniczości*, w: *Pracownicy socjalni i wolontariusze a możliwości reformy pomocy społecznej*, red. K. Marzec-Holka, Bydgoszcz 1998, s. 296.

2. PODSTAWY PRAWNE DZIAŁALNOŚCI CHARYTATYWNO-OPIEKUŃCZEJ KOŚCIOŁÓW I ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

Znakomita większość działających w Polsce kościołów i związków wyznaniowych za jeden z głównych celów pozareligijnych stawia sobie rozwijanie działalności opiekuńczo-charytatywnej¹⁹. Przede wszystkim dominujący w naszej kulturze Kościół katolicki oraz inne kościoły chrześcijańskie i niechrześcijańskie podtrzymują bogate doświadczenia z przeszłości dalszej i bliższej w zakresie organizowania i świadczenia pomocy potrzebującym. Doświadczenia są na tyle znaczące, że znalazły odpowiednie odzwierciedlenie w treści konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanym w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.²⁰ Z art. 21 ust. 1 tego aktu dowiadujemy się, że „Odpowiednie instytucje kościelne mają prawo prowadzenia, każda zgodnie ze swą naturą, działalności o charakterze misyjnym, charytatywnym i opiekuńczym. W tym celu mogą one tworzyć struktury organizacyjne i urządzać publiczne zbiórki”²¹.

Zakres i sposób realizacji społecznych i socjalnych obowiązków organizacji pozarządowych został skonkretyzowany także w innych, nawet wcześniejszych aktach prawnych niż w ustawie o pomocy społecznej czy też w konkordacie. W pierwszej kolejności należy przywołać ustawę z 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (dalej: ustawa o gwarancjach)²², w której określono ro-

¹⁹ Działalność charytatywna każdego z kościołów i związków wyznaniowych ma własne podłoże religijne i doktrynalne. W przypadku Kościoła katolickiego będzie to nakaz mający źródło np. w Biblii, Katechizmie Kościoła Katolickiego (nr 2447), *Kodeksie Prawa Kanonicznego* (kan. 222 § 2, kan. 529 § 2), dokumentach papieskich. W islamie będzie to koraniczny nakaz oddawania jałmuny, tzw. *zakāt* („oczyszczenie”).

²⁰ Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318.

²¹ J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 324. J. Krukowski (*Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 202) podniósł, że normy konkordatowe w tym zakresie są potwierdzeniem przepisów art. 7 ust. 12 pkt 2-4 i ust. 3 pkt 7-9 oraz art. 38-40 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w RP.

²² Tekst jedn.: Dz.U. z 2000 r., nr 26, poz. 319 ze zm. W art. 19 ust. 2 cytowanej ustawy napisano, że kościoły i inne związki wyznaniowe, wypełniając funkcje religijne,

dziej i zasady prowadzenia instytucji, które mają realizować świadczenia z pomocy społecznej oraz sposób ich finansowania. Zatem kościoły i związki wyznaniowe mogą prowadzić działalność charytatywną w ramach wewnętrznych struktur organizacyjnych lub przez specjalnie do tego powołane organizacje i stowarzyszenia katolickie i kościelne oraz zakony, zgodnie ze swoimi statutami²³. W praktyce kościelna działalność społeczna i socjalna jest mocno zróżnicowana. Państwo uznało, że „W celu realizacji działalności charytatywno-opiekuńczej kościoły i inne związki wyznaniowe mają prawo zakładać i prowadzić, na zasadach określonych w ustawach, odpowiednie instytucje, w tym zakłady dla osób potrzebujących opieki, szpitale i inne zakłady lecznicze, żłobki i schroniska dla dzieci” (art. 24 ust. 1 ustawy o gwarancjach)²⁴.

Podobne w treści przepisy o kościelnej działalności charytatywno-opiekuńczej znajdziemy w ustawach indywidualnych regulujących położenie kościołów i związków wyznaniowych w Pol-

mogą w szczególności: tworzyć organizacje mające na celu działalność na rzecz przeciwdziałania patologiom społecznym i ich skutkom (pkt 14) i prowadzić działalność charytatywno-opiekuńczą (pkt 15). Z kolei art. 21 przewiduje, że „Kościół i ich związki wyznaniowe mają prawo zakładać i prowadzić szkoły i przedszkola oraz inne placówki oświatowo-wychowawcze i opiekuńczo-wychowawcze na zasadach określonych w ustawach” (ust. 1) oraz że „Szkoły, przedszkola oraz inne placówki, o których mowa w ust. 1, będą dotowane przez państwo lub organy samorządu terytorialnego w przypadkach i na zasadach określonych w odrębnych ustawach” (ust. 2). Z art. 36 ust. 8 cytowanej ustawy wynika, że „Jeżeli statut kościoła lub innego związku wyznaniowego nie stanowi inaczej, majątek pozostały po zakończeniu postępowania likwidacyjnego kościoła lub innego związku wyznaniowego albo osób prawnych, o których mowa w art. 32 ust. 3, może być przeznaczony wyłącznie na cele charytatywno-opiekuńcze w drodze decyzji organu rejestrowego”.

²³ Np. zakony katolickie lub prawosławne prowadzą działalność charytatywno-opiekuńczą w zakresie określonym w ich statutach lub odpowiednich aktach wewnętrznych. Podobnie organizacje katolickie lub prawosławne bractwa cerkiewne mogą prowadzić działalność charytatywno-opiekuńczą w zakresie określonym w ich statutach.

²⁴ Cz. Martysz (*Rola związków zawodowych*, s. 124) pisał w 1985 r., że „szeroko jest prowadzona przez związki wyznaniowe działalność charytatywna, która obejmuje opiekę nad ludźmi starymi, przewlekłe chorymi, kalekami, umysłowo chorymi, dziećmi głęboko upośledzonymi itp.”

sce²⁵. Podstawę tego rodzaju działalności spotykamy m.in. w ustawie z 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 29, poz. 154 ze zm.). W rozdziale 6 ustawy pt. „Działalność charytatywno-opiekuńcza Kościoła” w trzech artykułach (38-40) określono ramy organizacyjno-funkcjonalne działalności charytatywno-opiekuńczej²⁶. Przede wszystkim to osoby prawne Kościoła katolickiego mają prawo prowadzić właściwą dla każdej z nich działalność charytatywno-opiekuńczą²⁷. Zakreślone zadania Kościół może wykonywać za pośrednictwem utworzonej przez Konferencję Episkopatu Polski dnia 10 października 1990 r. organizacji „Caritas Polska” na szczeblu krajowym i „Caritas diecezji”, powoływanej przez biskupa na szczeblu każdej diecezji²⁸.

Zakres ustawowej działalności charytatywno-opiekuńczej Kościoła katolickiego (i niektórych innych kościołów) jest bardzo szeroki i obejmuje w szczególności: prowadzenie zakładów dla sierot, star-

²⁵ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2003², s. 276-277. W. Bar (*Charytatywna działalność kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, P. Stanisławski, Lublin 2003², s. 350-351) wymienia działalność charytatywno-opiekuńczą w ustawach o stosunku Państwa do następujących kościołów w RP: Ewangelicko-Augsburskiego (art. 25), Ewangelicko-Reformowanego (art. 10, 20-21), Polskokatolickiego (art. 11, 28-29), Starokatolickiego Mariawitów (art. 11, 18, 27-28), Zielonoświątkowego (art. 24), Adwentystów Dnia Siódmego (art. 20-22, 28 ust. 5, 29-30), Chrześcijan Baptystów (art. 22 ust. 2-3, 23-24, 33 ust. 5, 34-35), Ewangelicko-Methodystycznego (art. 22, 24, 29 ust. 5, 30-31), Katolickiego Mariawitów (art. 17), Gmin Wyznaniowych Żydowskich (art. 18).

²⁶ Podobnie w ustawie z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w RP (Dz.U. nr 66, poz. 287 ze zm.).

²⁷ Art. 38 ust. 1 ustawy z 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 29, poz. 154 ze zm.). Z przepisem o podobnej treści (art. 32 ust. 1) spotykamy się też w ustawie wymienionej w przyp. 26.

²⁸ W świetle cytowanej w przyp. 26 ustawy władze Kościoła Prawosławnego dla prowadzenia działalności charytatywno-opiekuńczej są uprawnione do powołania: Prawosławnego Metropolitalnego Ośrodka Miłosierdzia – jako instytucji o zasięgu krajowym i prawosławnych diecezjalnych ośrodków miłosierdzia – dla poszczególnych diecezji. Prawosławny Metropolitalny Ośrodek Miłosierdzia powołuje, nadaje mu statut i nadzoruje Święty Sobór Biskupów (art. 32 ust. 3). Prawosławny Diecezjalny Ośrodek Miłosierdzia powołuje, nadaje mu statut i nadzoruje biskup diecezjalny (art. 32 ust. 4).

ców, osób upośledzonych fizycznie lub umysłowo oraz innych kategorii osób potrzebujących opieki; prowadzenie szpitali i innych zakładów leczniczych oraz aptek; organizowanie pomocy w zakresie ochrony macierzyństwa; organizowanie pomocy sierotom, osobom dotkniętym klęskami żywiołowymi i epidemiami, ofiarom wojennym, znajdującym się w trudnym położeniu materialnym lub zdrowotnym rodzinom i osobom, w tym pozbawionym wolności; prowadzenie żłobków, ochronek, hospicjów, burs i schronisk; udzielanie pomocy w zapewnianiu wypoczynku dzieciom i młodzieży znajdującym się w potrzebie; krzewienie idei pomocy bliźnim i postaw społecznych temu sprzyjających, a także przekazywanie za granicę pomocy ofiarom klęsk żywiołowych i osobom znajdującym się w szczególnej potrzebie. Powyższe wyliczenie (art. 39) nie ma charakteru *numerus clausus* i nie zamyka drogi dla innych form organizowania i świadczenia pomocy.

Działalność służąca celom humanitarnym, charytatywno-opiekuńczym, naukowym i oświatowo-wychowawczym, podejmowana przez kościelne osoby prawne, jest zrównana pod względem prawnym z działalnością służącą analogicznym celom i prowadzoną przez instytucje państwowe (art. 22 ust. 1 konkordatu)²⁹. Zdaniem J. Krukowskiego zrównanie to ma znaczenie głównie na płaszczyźnie dostępu do dotacji z budżetu państwa na działalność społeczną i socjalną³⁰.

Dodatkową gwarancją konkordatową dla powyższej działalności kościelnej jest to, że przepisy prawa polskiego o zbiórkach publicznych nie mają zastosowania do zbierania ofiar m.in. na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą, jeżeli odbywają się w obrębie terenów kościelnych, kaplic oraz w miejscach i okolicznościach zwyczajowo przyjętych w danej okolicy i w sposób tradycyjnie ustalony (art. 21 ust. 2 konkordatu).

²⁹ Dodany z mocą od dnia 30 maja 1998 r. art. 21a ustawy o gwarancjach przewiduje, 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”.

³⁰ J. Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 324-325.

Z kolei w art. 24 ust. 2 ustawy o gwarancjach wymieniono kazuis-tycznie, przykładowe źródła pochodzenia środków na realizację dzia-łalności charytatywno-opiekuńczej³¹, a z art. 13 ust. 5 tejże ustawy wynika, że dochody z działalności gospodarczej osób prawnych ko-ściołów i innych związków wyznaniowych oraz spółek, których udzia-łowcami są wyłącznie te osoby, są zwolnione od opodatkowania w czę-ści, w jakiej zostały przeznaczone w roku podatkowym lub w roku po nim następującym na cele kultowe, oświatowo-wychowawcze, nauko-we, kulturalne, działalność charytatywno-opiekuńczą, punkty kate-chetyczne, konserwację zabytków oraz na inwestycje sakralne i inwest-ycje kościelne, których przedmiotem są punkty katechetyczne i zakła-dy charytatywno-opiekuńcze, jak również remonty tych obiektów³².

Określony w ustawie o stosunku Państwa do Kościoła Katolic-kiego w RP (art. 40) przykładowy katalog źródeł pochodzenia środ-ków (nie tylko pieniężnych) na realizację działalności charytatywno-opiekuńczej jest w zasadzie identyczny jak w cytowanej ustawie o gwarancjach³³. O źródłach finansowania tego rodzaju kościelnej działalności wzmiankują także akty podustawowe³⁴.

³¹ Art. 24 ust. 2 (pkt 1-6) przewiduje, że środki na realizację działalności chary- tatywno-opiekuńczej pochodzą w szczególności z: ofiar pieniężnych i w naturze, spad- ków, zapisów i darowizn krajowych i zagranicznych, dochodów z imprez i zbiorok publicznych, subwencji, dotacji i ofiar pochodzących od krajowych instytucji i przed- sięwzięciach państwowych, społecznych, wyznaniowych i prywatnych, odpłatności za usługi świadczone przez instytucje charytatywno-opiekuńcze kościołów i innych zwią- ków wyznaniowych, dochodów instytucji kościołów i innych związków wyznaniowych.

³² Na podstawie art. 13 ust. 7 ustawy o gwarancjach zwalnia się z należności celnych przywozowych towary przeznaczone na cele charytatywno-opiekuńcze i oświa- towo-wychowawcze oraz towary o charakterze kulturalnym przeznaczone na cele kultu, przywożone dla osób prawnych kościołów i innych związków wyznaniowych, w granicach i na warunkach określonych w rozporządzeniu nr 918/83/EWG z dnia 28 marca 1983 r. ustanawiającym wspólnotowy system zwolnień celnych (Dz. Urz. WE L. 105 z 23 kwietnia 1983 r.), rozciągnięty na 10 nowych członków Unii oraz dostosowa- ń w traktatach stanowiących podstawę Unii Europejskiej (Dz. Urz. WE L. 236 z 23 września 2003 r.).

³³ Z tym że w przypadku Kościoła katolickiego środki na ten rodzaj działalności mogą ponadto pochodzić z dochodów z działalności gospodarczej prowadzonej przez „Caritas Polską” i „Caritas diecezji” bezpośrednio lub w formie wyodrębnionych zakładów i dochodów instytucji kościelnych.

Kolejnym ważnym aktem prawnym w zakresie określenia sposobu realizacji i finansowania świadczeń z pomocy społecznej i socjalnej przez kościelne osoby prawne i jednostki organizacyjne jest ustawa z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie³⁵.

Od dłuższego czasu pewne wątpliwości prawne budziła kwestia, w jakiej wysokości darowizny na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą pochodzące od osób fizycznych są wyłączone z podstawy opodatkowania darczyńców podatkiem dochodowym³⁶. Ostatecznie

³⁴ Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 23 sierpnia 1990 r. w sprawie rozszerzenia zakresu celów Funduszu Kościelnego (Dz.U. nr 61, poz. 354) przewiduje, że środki Funduszu przeznacza się, oprócz celów określonych w art. 9 ust. 1 ustawy z dnia 20 marca 1950 r. o przejęciu przez Państwo dóbr martwej ręki, poręczeniu proboszczom posiadania gospodarstw rolnych i utworzeniu Funduszu Kościelnego (Dz.U. nr 9, poz. 87 ze zm.), na następujące cele (§ 1 pkt 1): wspomaganie kościelnej działalności oświatowo-wychowawczej i opiekuńczo-wychowawczej, a także inicjatyw związanych ze zwalczaniem patologii społecznych oraz współdziałania w tym zakresie organów administracji rządowej z Kościołem katolickim w Rzeczypospolitej Polskiej oraz innymi kościołami i związkami wyznaniowymi.

³⁵ Dz.U. nr 96, poz. 873 ze zm. Jednakże pod warunkiem, że ich cele statutowe obejmują prowadzenie działalności pożytku publicznego (art. 3 ust. 3 pkt 1).

³⁶ Problem dotyczył w zasadzie 11 kościołów o uregulowanej pozycji w drodze ustawy indywidualnej. Por.: 1) art. 55 ust. 7 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 29, poz. 154 ze zm.), 2) art. 40 ust. 7 ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. nr 66, poz. 287 ze zm.), 3) art. 34 ust. 2 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 73, poz. 323 ze zm.), 4) art. 19 ust. 2 ustawy z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 73, poz. 324 ze zm.), 5) art. 28 ust. 5 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 97, poz. 481 ze zm.), 6) art. 33 ust. 5 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 97, poz. 480 ze zm.), 7) art. 29 ust. 5 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 97, poz. 479 ze zm.), 8) art. 27 ust. 5 ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 97, poz. 482 ze zm.), 9) art. 24 ust. 5 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 41, poz. 252 ze zm.), 10) art. 26 ust. 5

Naczelny Sąd Administracyjny (w składzie całej Izby Finansowej) w dniu 14 marca 2005 r. podjął uchwałę dopuszczającą możliwość wyłączenia w całości z podstawy opodatkowania darowizn dokonywanych przez osoby fizyczne na wyżej wymieniony cel³⁷.

Ustawodawca państwowy w ustawie o pomocy społecznej – obecnej, jak i poprzedniej – przewidział możliwość wspomagania przez budżet państwa lub samorządu terytorialnego podmiotów niepublicznych realizujących zadania z zakresu pomocy społecznej wprost. Mianowicie, ustawa o pomocy społecznej z 1990 r. w pierwotnym kształcie, w art. 47 ust. 1-3, przewidywała, że „Gmina współdziała z istniejącymi na jej terenie instytucjami, organizacjami społecznymi, Kościołem Katolickim, innymi kościołami i związkami wyznaniowymi oraz zakładami pracy w celu realizacji zadań pomocy społecznej”. Formą współdziałania mogło być zlecenie przez gminę tym podmiotom, za ich zgodą, w trybie pisemnego porozumienia (umowy), realizacji określonych zadań pomocy społecznej, przyznając na ten cel środki pieniężne. Z kolei w ust. 3 zapisano, ale bez bliższej konkretyzacji, że „Minister Pracy i Polityki Socjalnej udziela wsparcia, w tym finansowego, organizacjom społecznym, związkom wyznaniowym, stowarzyszeniom o charakterze charytatywnym i fundacjom, realizującym istotne zadania związane z programami rządowymi z zakresu pomocy społecznej”³⁸. Z dniem 14 września 1996 r. treść art. 47 ust. 1 i 3 uległa nieznacznej zmianie³⁹, a następnie uchyleniu⁴⁰.

ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 41, poz. 253 ze zm.), 11) art. 29 ust. 5 ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. nr 41, poz. 254 ze zm.).

³⁷ Uchwała nr FPS 5/04. Zob. Orzecznictwo Sądów Polskich 2005, nr 7-8, poz. 90; „Gazeta Prawna” 2005, nr 52 (1417), s. 1.

³⁸ Na gruncie ustawy o opiece społecznej z 1923 r. zwierzchnią władzę w sprawach opieki społecznej sprawował Minister Pracy i Opieki Społecznej z zastrzeżeniem kompetencji Ministra Zdrowia Publicznego (art. 22). Do kompetencji Ministra Pracy i Opieki Społecznej należało m.in. popieranie stowarzyszeń i związków o charakterze wzajemnej pomocy, nadzór i kontrola nad działalnością instytucji opieki społecznej oraz rejestracja towarzystw, zakładów, instytucji opieki społecznej, tudzież legalizacja ich statutów, fundacji i zapisów.

Z kolei przepis (art. 12a) pozwalający na zawieranie umów cywilnoprawnych między organami administracji rządowej i samorządu terytorialnego a organizacjami społecznymi, Kościołem katolickim i innymi kościołami, związkami wyznaniowymi, fundacjami, stowarzyszeniami, pracodawcami oraz osobami fizycznymi i prawnymi z zakresu pomocy społecznej oraz wspieranie je w tym finansowo, pojawił się dopiero w nowelizacji ustawy o pomocy społecznej z mocą od dnia 1 stycznia 1999 r.⁴¹ Z dniem 1 stycznia 2000 r. przepis ten uległ nieznaczącej zmianie⁴². Niemniej umowy w sprawie zlecenia realizacji zadania z zakresu pomocy społecznej zawarte przed dniem

³⁹ Art. 47 ust. 1 otrzymał brzmienie: „Gmina współdziała, w tym może wspierać finansowo, prowadzoną na jej terenie działalność organizacji społecznych, Kościoła Katolickiego i innych kościołów, związków wyznaniowych, fundacji, stowarzyszeń, pracodawców oraz osób fizycznych i prawnych w celu realizacji zadań z zakresu pomocy społecznej”. Z kolei ust. 3 otrzymał brzmienie: „Minister Pracy i Polityki Socjalnej udziela wsparcia, w tym finansowego, organizacjom społecznym, Kościołowi Katolickiemu, innym kościołom, związkom wyznaniowym, fundacjom, stowarzyszeniom, pracodawcom oraz osobom fizycznym i prawnym w celu realizacji zadań z zakresu pomocy społecznej” (Dz.U. nr 100, poz. 459, art. 1).

⁴⁰ Art. 47 ust. 3 uchylono z dniem 1 stycznia 1999 r. (Dz.U. nr 106, poz. 668), a ust. 1 i 2 z dniem 1 maja 2004 r.

⁴¹ Z utrwalonego stanowiska w orzecznictwie Naczelnego Sądu Administracyjnego wynika, że użycie w art. 12a ust. 1 ustawy o pomocy społecznej terminu „zlecenie” nie stanowi odesłania do art. 734 § 1 kodeksu cywilnego (umowa zlecenia). Por. wyrok z dnia 5 lipca 2002 r., II SA/Kr 532/01, opublikowany we „Wspólnocie” z 2002 r. (nr 37-38, s. 51n.). Na podstawie art. 12a ust. 1 cytowanej ustawy organy administracji rządowej i organy jednostek samorządu terytorialnego mogły zlecać, w drodze umowy, organizacjom społecznym, Kościołowi Katolickiemu i innym kościołom, związkom wyznaniowym, fundacjom, stowarzyszeniom, pracodawcom oraz osobom fizycznym i prawnym zadania z zakresu pomocy społecznej oraz wspierać je w tym finansowo. Ministrowi właściwemu do spraw zabezpieczenia społecznego pozostawiono określenie zasad i formy współdziałania, a także finansowania organizacji, o których mowa w ust. 1 (Dz.U. z 1998 r., nr 106, poz. 668, art. 64). Na kazuistyczny charakter wyliczenia podmiotów w art. 12a ust. 1 ustawy o pomocy społecznej zwrócił uwagę K. Bandarzewski (*Glosa do wyroku NSA z dnia 4 czerwca 2001 r., II SA/Kr 911/01, „Samorząd Terytorialny”* 2002, nr 6, s. 52, przyp. 18).

⁴² Na podstawie art. 12a ust. 1a ustawy o pomocy społecznej administracja rządowa i samorząd terytorialny miały współdziałać na zasadach partnerstwa, pomocniczości, profesjonalizmu, równego dostępu, jawności, efektywności ekonomicznej i jakości z podmiotami pozarządowymi (Dz.U. z 2000 r. nr 19, poz. 238, art. 1).

wejścia w życie obowiązującej ustawy zachowują moc do czasu ich wygaśnięcia lub rozwiązania, nie dłużej jednak niż do dnia 31 grudnia 2008 r. (art. 128 ust. 2 ustawy o pomocy społecznej).

W miejsce uchylonych przepisów pojawiły się nowe rozwiązania. Otóż art. 25 ust. 1 obowiązującej ustawy o pomocy społecznej przewiduje, że „Organy administracji rządowej i samorządowej mogą zlecać realizację zadania z zakresu pomocy społecznej, udzielając dotacji na finansowanie lub dofinansowanie realizacji zleconego zadania: 1) organizacjom pozarządowym prowadzącym działalność w zakresie pomocy społecznej, 2) osobom prawnym i jednostkom organizacyjnym działającym na podstawie przepisów o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, stosunku Państwa do innych kościołów i związków wyznaniowych oraz o gwarancji wolności sumienia i wyznania, jeżeli ich cele statutowe obejmują prowadzenie działalności w zakresie pomocy społecznej”.

Ustawodawca określił, że podmioty wyżej wymienione, którym jednostki samorządu terytorialnego zleciły realizację zadań, nie mogą odmówić pomocy osobom potrzebującym (art. 16 ust. 3). Zlecenie realizacji zadania z zakresu pomocy społecznej odbywa się po uprzednim przeprowadzeniu konkursu ofert, który powinien uwzględniać zasady pomocniczości, efektywności, uczciwej konkurencji i jawności (art. 26). Zresztą podmioty uprawnione mogą z własnej inicjatywy wystąpić z ofertą realizacji zadania z zakresu pomocy społecznej także wówczas, gdy dotyczy to zadania realizowanego dotychczas przez inny podmiot (art. 27). Podjęcie rozstrzygnięcia w zakresie wyboru oferty, czyli realizacji zadań z zakresu pomocy społecznej, należy do organu wykonawczego gminy (art. 30 ust. 1 ustawy o samorządzie gminnym)⁴³, porozumienie (umowę) natomiast w sprawie wykonywania zadań (świadczenia usług) powinien zawrzeć wójt, burmistrz (prezydent), reprezentując gminę na podstawie art. 31 ustawy o samorządzie gminnym, będąc związany treścią stosowanej uchwały, i osoba (osoby) reprezentująca organi-

⁴³ Ustawa z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym (tj. Dz.U. z 2001 r., nr 142, poz. 1591 ze zm.).

zację społeczną, kościół, związek wyznaniowy⁴⁴. Ponieważ zawarcie samego porozumienia (umowy) pociąga za sobą przesunięcie środków pieniężnych, winno być poprzedzone podjęciem odpowiedniej uchwały przez radę gminy (miasta).

Do umowy o świadczenie usług (w rozumieniu ustawy o pomocy społecznej) nie ma zastosowania ustawa o zamówieniach publicznych⁴⁵. Dotację z budżetu gminy dla podmiotu zawierającego z gminą taką umowę przyznaje się w trybie ustawy o pomocy społecznej⁴⁶. W drodze porozumienia (umowy) nie można przekazać tym podmiotom uprawnień do wydawania decyzji administracyjnych, chyba że taka możliwość wynika z rozwiązań ustawowych⁴⁷. Z kolei K. Bandarzewski uważa, że jeżeli w związku z zawarciem umowy organizacja pozarządowa otrzymuje kompetencję do wydawania decyzji w zakresie wykonywania zadań, to zawarcie takiej umowy powinno nastąpić, zgodnie z art. 110 ust. 8 ustawy o pomocy społecznej (poprzednio art. 46 ust. 5a), po udzieleniu przez wójta, burmistrza (prezydenta miasta), a poprzednio radę gminy, na wniosek kierownika ośrodka pomocy społecznej, innej osobie, reprezentującej organizację pozarządową, upoważnienia do wydawania decyzji administracyjnych⁴⁸.

Niemniej zlecenie realizacji zadań z zakresu pomocy społecznej nie może obejmować ustalania uprawnień do świadczeń, opłacania składek na ubezpieczenia społeczne i zdrowotne oraz wypłaty świadczeń pieniężnych.

Ponadto jedną z szeroko pojmowanych form realizacji misji społecznej przez Kościół katolicki, inne kościoły i związki wyznaniowe

⁴⁴ Zasady przeprowadzenia konkursu ofert precyzuje art. 28-31 ustawy o pomocy społecznej i rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 8 marca 2005 r. w sprawie określenia wzoru oferty podmiotu uprawnionego (Dz.U. nr 44, poz. 427). Więcej na ten temat: K. Bandarzewski, *Glosa do wyroku NSA*, s. 53, 56n.

⁴⁵ Ustawa z dnia 29 stycznia 2004 r. – Prawo zamówień publicznych (Dz.U. nr 19, poz. 177 ze zm.).

⁴⁶ Por. wyrok z dnia 5 lipca 2002 r. (II SA/Kr 532/01) opublikowany we „Wspólnocie” z 2002 r. (nr 37-38, s. 51n.), chociaż dotyczący poprzednio obowiązującego stanu prawnego.

⁴⁷ G. Szpor, Cz. Martysz, S. Nitecki, *Komentarz do ustawy o pomocy społecznej*, Gdańsk 2001, s. 261-262.

⁴⁸ K. Bandarzewski, *Glosa do wyroku NSA*, s. 59. Por. przyp. 41 in fine.

zagwarantowanych ustawowo jest prawo do emitowania w radiu i telewizji programów o tematyce religijno-moralnej i społecznej⁴⁹.

3. DOMY POMOCY SPOŁECZNEJ

Na przestrzeni 15 lat transformacji ustrojowej w Polsce zasadniczej zmianie uległ nie tylko status prawny placówek pomocowych, ale i system ich finansowania. W sposób istotny zmniejszył się dopływ środków publicznych do tych instytucji. Powstały też nowe placówki. W pierwszym etapie transformacji wiele placówek, szczególnie starszych, w związku ze znacznym zmniejszeniem środków pomocowych znalazło się w trudnej sytuacji finansowej i wyjściem z tej sytuacji było oddanie ich albo wcześniejszym właścicielom, m.in. Kościołowi katolickiemu lub innym kościołom, albo przekazanie ich innym organizacjom religijnym⁵⁰. Chodziło przede wszystkim o to, że podmioty te miały lepsze rozeznanie co do oczekiwanych potrzeb społeczności lokalnej, racjonalnie gospodarowały, częściej korzystały z pomocy wolontariatu i w rezultacie obniżały koszty utrzymania placówki bez wpływu na poziom świadczonych usług. W następnej kolejności domy pomocy społecznej usytuowano w odpowiedniej strukturze samorządowej i komunalnej, przerzucając na te jednostki koszt utrzymania placówek. Zabieg ten doprowadził do zjawiska zróżnicowania standardów opieki w tych placówkach. Zdarzały się przypadki, że osoby stare, chore, niepełnosprawne, nie zawsze były w stanie dokonać obiektywnej oceny warunków oferowanych przez prywatne placówki. Były narażone na złe traktowanie, nierzadko zdarzały się

⁴⁹ W sposób określony w porozumieniach między władzami danego kościoła lub innego związku wyznaniowego a jednostkami publicznej radiofonii i telewizji (art. 25 ust. 4 ustawy o gwarancjach).

⁵⁰ Przedmiotem postępowania regulacyjnego przed Międzykościelną Komisją Regulacyjną mogło być również nieodpłatne przekazanie na własność nieruchomości lub ich części, które były własnością kościelnych osób prawnych działających do 1945 r. na ziemiach zachodnich i północnych, w celu przywrócenia w nich sprawowania kultu religijnego, działalności oświatowo-wychowawczej, charytatywno-opiekuńczej i opiekuńczo-wychowawczej (art. 38b ust. 1 ustawy o gwarancjach).

również przypadki wyłudzenia oszczędności. Rodziny, które zdecydowały się na umieszczanie swoich bliskich w takich placówkach, niejednokrotnie mieszkały w znacznej odległości i nie miały regularnego kontaktu z umieszczoną w prywatnej placówce osobą, pozwalającego na ocenę sytuacji⁵¹. Sytuacja ta wymusiła w 1996 r. na rządzie przyjęcie 10-letniego programu opracowania jednolitych standardów w tym zakresie. Dlatego w obowiązującym stanie prawnym znalazły się nowe regulacje prawne, dotyczące prywatnych placówek pełniących funkcje opiekuńcze w stosunku do osób starych, przewlekle chorych, w zakresie konieczności rejestracji i standardów świadczonych usług. Nowe rozwiązania usług całodobowych mają wyzwolić w gminach inicjatywę rozwijania usług środowiskowych dla swoich mieszkańców, z których świadczenia gminy dotychczas często rezygnowały, przenosząc obciążenie na powiaty prowadzące domy pomocy społecznej lub podmioty niepubliczne.

W ustawie o pomocy społecznej określono, że domy pomocy społecznej mogą prowadzić, po uzyskaniu zezwolenia wojewody, obok jednostek samorządu terytorialnego także Kościoł katolicki, inne kościoły, związki wyznaniowe, organizacje społeczne, fundacje i stowarzyszenia oraz inne osoby prawne i fizyczne (art. 57 ust. 1 pkt 1-4)⁵². Przy czym Kościół katolicki, inne kościoły i związki wyznaniowe mogą prowadzić domy pomocy społecznej w ramach statutowej działalności⁵³: 1) samodzielnie lub 2) na zlecenie organów jedno-

⁵¹ S. Golinowska, I. Topińska, *Pomoc społeczna*, s. 25. Trudności w funkcjonowaniu domów pomocy społecznej doprowadziły do przyjęcia prawa w sprawie odpłatności podopiecznych na poziomie jednostkowych kosztów funkcjonowania placówki, ale nie wyższym niż 70% dochodów pensjonariusza. Różnicę między pełnym kosztem a odpłatnością pensjonariusza pokrywa jego rodzina, a jeżeli jest to niemożliwe, to budżet samorządu. Wadą rozwiązania jest niewystarczający nadzór administracyjny nad tego typu placówkami.

⁵² Por. G. Szpor, Cz. Martysz, S. Nitecki, *Komentarz do ustawy*, s. 89. Podobne w treści rozwiązania znajdujemy w poprzednio obowiązującej ustawie o pomocy społecznej, z mocą dopiero od dnia 1 stycznia 1999 r.

⁵³ [Http://bazy.ngo.pl/](http://bazy.ngo.pl/), marzec 2005. Przykładowo: Dom Pomocy Społecznej kamilianów w Zabrze, Dom Pomocy Społecznej Zakonu OO. Bonifratrów w Kalwarii Zebrzydowskiej, Dom Pomocy Społecznej im. św. Brata Alberta Zgromadzenia Braci Albertynów w Ojcowie, Dom Pomocy Społecznej im. Ojca Pio Caritas Diecezji Rze-

stek samorządu terytorialnego (wójta, burmistrza, prezydenta miasta lub starosty). Zezwolenie na prowadzenie domu pomocy społecznej wydaje wojewoda właściwy ze względu na położenie domu na czas nieokreślony⁵⁴. Jedynym kryterium jego udzielenia powinno być spełnienie przez dany podmiot wymogów formalnych określonych w aktach niższego rzędu⁵⁵, a w szczególności możliwość zapewnienia odpowiedniego standardu opieki⁵⁶.

W pierwszej kolejności osoby tego wymagające powinny być kierowane do domów pomocy społecznej o zasięgu gminnym lub powiatowym, prowadzonych na zlecenie organów jednostek samorządu terytorialnego, a w przypadku braku miejsc gmina może kierować osoby do domu pomocy społecznej, który jest prowadzony samodzielnie przez podmiot niepubliczny. W pierwszym przypadku podstawą prawną skierowania będzie decyzja administracyjna organu jednostki samorządu terytorialnego (wójta, burmistrza, prezydenta

szowskiej w Chmielniku, Dom Pomocy Społecznej im. ks. Wojciecha Borowiusza Caritas Diecezji Rzeszowskiej w Cmolasie, Dom Spokojnej Starości im. św. Jana z Dukli Caritas Archidiecezji Przemyskiej w Kąkolówce, Dom Pomocy Społecznej dla Dzieci Zgromadzenia Sióstr Służebniczek NMP (w Starej Wsi i Tarnobrzegu), Dom Pomocy Społecznej Zgromadzenia Córek Bożej Miłości w Bielsku-Białej, Dom Pomocy Społecznej Zgromadzenia Sióstr Urszulanek SJK w Sieradzu, Dom Pomocy Społecznej Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Augustowie, Dom Pomocy Społecznej pw. św. Franciszka z Asyżu w Tykocinie, Dom Pomocy Społecznej Zgromadzenia Sióstr Felicjanek w Jadwinowie.

⁵⁴ Zgodnie z art. 57 ust. 3 i 4 ustawy wojewoda wydaje zezwolenie (po przeprowadzeniu wizytacji obiektu, w którym usytuowany jest dom pomocy społecznej), jeżeli podmiot o nie występujący spełnia warunki określone w niniejszej ustawie (pkt 1-3). Wojewoda prowadzi też rejestr domów pomocy społecznej, który corocznie, do dnia 30 czerwca, ogłasza w wojewódzkim dzienniku urzędowym.

⁵⁵ Przepis art. 57 ust. 8 ustawy o pomocy społecznej przewiduje delegację dla ministra właściwego do spraw zabezpieczenia społecznego do wydania szczegółowego rozporządzenia w tym zakresie, które ma skonkretyzować m.in. sposób funkcjonowania określonych typów domów pomocy społecznej i obowiązujący standard podstawowych usług i inne wymogi formalne, uwzględniając indywidualne potrzeby i możliwości psychofizyczne mieszkańców domów oraz osób kierowanych do domów pomocy społecznej. Do 1 września 2005 r. rozporządzenie nie zostało jeszcze wydane.

⁵⁶ R. Krajewski, S. Szymański, *Komentarz do ustawy o pomocy społecznej*, Włocławek 2001⁴, s. 37.

miasta lub starosty)⁵⁷, w drugim zaś umowa cywilnoprawna zawarta między organem jednostki samorządu terytorialnego i organem reprezentującym podmiot niepubliczny. Umowę taką z organem podmiotu niepublicznego może też zawrzeć osoba skierowana do domu lub osoba trzecia w jej imieniu.

Zasady pokrywania odpłatności za pobyt w domu pomocy społecznej prowadzony przez podmioty publiczne lub niepubliczne na zlecenie organu jednostki samorządu terytorialnego zostały określone w ustawie o pomocy społecznej (art. 61 ust. 1-4)⁵⁸. Wysokość natomiast odpłatności za pobyt w domach pomocy społecznej nieprowadzonych na zlecenie organu jednostki samorządu terytorialnego określana jest na podstawie umowy cywilnoprawnej zawartej przez gminę z podmiotem prowadzącym dom⁵⁹.

Ustawa o pomocy społecznej precyzuje warunki, na jakich przysługuje prawo do umieszczenia w domu pomocy społecznej, zasady świadczenia tego typu pomocy (art. 54-66)⁶⁰ oraz typy domów spo-

⁵⁷ Decyzję administracyjną o skierowaniu osoby do domu pomocy społecznej i decyzję ustalającą opłatę za pobyt w domu pomocy społecznej wydaje organ gminy właściwej dla tej osoby w dniu jej kierowania do domu pomocy społecznej (art. 59 ust. 1 ustawy). W razie niemożności umieszczenia w domu pomocy społecznej z powodu braku wolnych miejsc powiadamia się osobę o wpisaniu na listę oczekujących oraz o przewidywanym terminie oczekiwania na umieszczenie w domu pomocy społecznej. Pobyt w domu pomocy społecznej prowadzonego na zlecenie wójta (burmistrza, prezydenta miasta) lub starosty jest odpłatny do wysokości średniego miesięcznego kosztu utrzymania, a średni miesięczny koszt utrzymania mieszkańca ustalają i ogłaszają wyżej wymienione organy jednostek samorządu terytorialnego.

⁵⁸ Obowiązani do wnoszenia opłaty za pobyt w domu pomocy społecznej co do zasady są w kolejności: mieszkaniec domu, a w przypadku osób małoletnich przedstawiciel ustawowy z dochodów dziecka, następnie małżonek, zstępni przedwstępni i na końcu gmina, z której osoba została skierowana do domu pomocy społecznej. W przypadku niewywiązywania się osób, o których mowa wyżej, z obowiązku opłaty za pobyt w domu pomocy społecznej opłaty te zastępczo wnosi gmina, z której osoba została skierowana do tego domu. Przepisy regulują też zasady zwolnienia osoby za pobyt w domu pomocy społecznej.

⁵⁹ Zatem do podmiotów niepublicznych prowadzących domy pomocy społecznej poza zleceniem organu jednostki samorządu terytorialnego nie stosuje się przepisów art. 59-64 ustawy o pomocy społecznej, ale np. kodeks cywilny.

⁶⁰ Art. 54 ust. 1 ustawy o pomocy społecznej przewiduje, że „Osobie wymagającej całodobowej opieki z powodu wieku, choroby lub niepełnosprawności, niemogącej

łecznych (art. 56 pkt. 1-6)⁶¹. Każdy dom pomocy społecznej powinien zapewnić swojemu lokatorowi m.in. organizację świąt, uroczystości okazjonalnych oraz umożliwić udział w imprezach kulturalnych i turystycznych, zapewnić kontakt z kapłanem i udział w praktykach religijnych zgodnie z wyznaniem mieszkańca oraz sprawić pogrzeb zgodnie z wyznaniem zmarłego mieszkańca domu⁶².

Artykuł 20 poprzednio obowiązującej ustawy o pomocy społecznej w wersji pierwotnej przewidywał, że domy pomocy społecznej zapewniają całodobową opiekę oraz zaspokajają niezbędne potrzeby bytowe, zdrowotne, edukacyjne, społeczne i religijne, przy czym te ostatnie potrzeby od dnia 14 września 1996 r. mają być zaspokajane „na poziomie obowiązującego standardu” (art. 20 ust. 1)⁶³.

Obecnie w Polsce domy pomocy społecznej są nadal podstawową placówką pomocy społecznej⁶⁴. Odmianą placówek pomocy społecznej prowadzonych pod patronatem kościołów lub związków wyznaniowych, coraz częściej spotykaną w naszym kraju, są schroniska dla

samodzielnie funkcjonować w codziennym życiu, której nie można zapewnić niezbędnej pomocy w formie usług opiekuńczych, przysługuje prawo do umieszczenia w domu pomocy społecznej”.

⁶¹ Domy pomocy społecznej w zależności od tego, dla kogo są przeznaczone, dzielą się na domy dla osób: w podeszłym wieku, przewlekle somatycznie chorych, przewlekle psychicznie chorych, dorosłych niepełnosprawnych intelektualnie, niepełnosprawnych fizycznie oraz dzieci i młodzieży niepełnosprawnych intelektualnie.

⁶² Tak (częściowo już nieaktualne) rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 15 września 2000 r. w sprawie domów pomocy społecznej (Dz.U. nr 82, poz. 929 ze zm.). Również ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach przewiduje, że korzystając z wolności sumienia i wyznania, obywatele przebywający w domach pomocy społecznej mogą w szczególności: zgodnie z zasadami swojego wyznania uczestniczyć w czynnościach i obrzędach religijnych oraz wypełniać obowiązki religijne i obchodzić święta religijne (art. 2 pkt 2), a także mają prawo do posiadania i korzystania z przedmiotów potrzebnych do uprawiania kultu i praktyk religijnych (art. 4 ust. 1).

⁶³ W okresie od 8 sierpnia 1997 do 31 grudnia 1998 r. wymogami takimi objęto także domy pomocy społecznej typu specjalistycznego (Dz.U. z 1997 r., nr 100, poz. 459, art. 1; Dz.U. z 1998 r., nr 93, poz. 569, art. 3).

⁶⁴ S. Golinowska, I. Topińska, *Pomoc społeczna*, s. 24-25.

bezdolnych, całodobowe lub sezonowe⁶⁵, a także domy samotnej matki⁶⁶ lub domy dziecka⁶⁷.

4. PLACÓWKI OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZE

Placówki opiekuńczo-wychowawcze mogą istnieć na szczeblu gminnym, powiatowym lub regionalnym; mogą pełnić swoje funkcje w trybie dziennym lub całodobowym ciągłym.

4.1. PLACÓWKA OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZA PROWADZONA W TRYBIE DZIENNYM

Ustawa o pomocy społecznej w art. 70 przewiduje dla rodziny mającej trudności w wypełnianiu swoich zadań oraz dziecku z tej rodziny możliwość udzielania poradnictwa rodzinnego, terapii rodzinnej rozumianej jako działania psychologiczne, pedagogiczne i socjologiczne, mające na celu przywrócenie rodzinie zdolności do wypełniania jej zadań, pracy socjalnej, zapewnienia dzieciom opieki i wychowania poza rodziną. Rodzina lub dziecko z tej rodziny otrzymuje pomoc m.in. w ramach działania placówek opiekuńczo-wychowawczych wsparcia dziennego. Jak wynika z art. 71 pkt 1-2 cytowanej ustawy, celem zasadniczym tego rodzaju placó-

⁶⁵ Tamże, s. 25.

⁶⁶ Adres: <http://bazy.ngo.pl>, marzec 2005. Tytułem przykładu: Dom „Nazaret” dla Samotnych Kobiet i Matek z Dziećmi Zgromadzenia Sióstr Orionistek w Otwocku, Dom Samotnej Matki Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Białej k. Płocka, Dom Pomocy Społecznej Diecezji Elbląskiej dla Samotnych Matek w Elblągu.

⁶⁷ Adres: <http://bazy.ngo.pl>, marzec 2005. Tytułem przykładu: Dom Dziecka Stowarzyszenia Sióstr Kanoniczek Ducha Św. w Pacanowie, Zgromadzenie Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi – Dom Dziecka w Warszawie, Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo Prowincji Warszawskiej – Dom Dziecka w Kielcach, Dom Dziecka Matki Boskiej Częstochowskiej Zgromadzenia Sióstr św. Elżbiety w Legnicy, Dom Dziecka Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego w Kartuzach.

wiek jest wspieranie funkcji opiekuńczych rodziny, czyli opieki i wychowania dziecka, a w procesie wychowawczym powinni czynnie uczestniczyć rodzice lub opiekunowie dziecka. Pomoc społeczna w ramach placówek opiekuńczo-wychowawczych wsparcia dziennego może być realizowana w formie placówki: opiekuńczej – prowadzonej w formie kół zainteresowań, świetlic, klubów, ognisk wychowawczych, które pomagają dzieciom w pokonywaniu trudności szkolnych i organizowaniu czasu wolnego; albo specjalistycznej – w której jest realizowany program psychokorekcyjny lub psychoprofilaktyczny, w tym terapia pedagogiczna, psychologiczna, rehabilitacja i resocjalizacja. Pobyt dziecka w tego rodzaju placówce jest dobrowolny i nieodpłatny. Placówka powinna współdziałać z osobami i podmiotami działającymi w środowisku lokalnym, w tym z kościołami i związkami wyznaniowymi albo ośrodkami działającymi pod ich patronatem.

4.2. PLACÓWKA OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZA PROWADZONA W TRYBIE CAŁODOBOWYM CIĄGŁYM

Ten rodzaj placówek ze względu na znaczenie realizowanych zadań został przez prawodawcę potraktowany w sposób szczególny. Mianowicie, dziecko pozbawione częściowo lub całkowicie opieki rodzicielskiej może być umieszczane w placówce opiekuńczo-wychowawczej następującego typu: interwencyjnego, rodzinnego i socjalizacyjnego (art. 80 ust. 1). Ten rodzaj placówki opiekuńczo-wychowawczej zapewnia dziecku całodobową ciągłą lub okresową opiekę i wychowanie oraz zaspokaja jego niezbędne potrzeby bytowe, rozwojowe, w tym emocjonalne, społeczne, religijne, a także zapewnia korzystanie z przysługujących na podstawie odrębnych przepisów świadczeń zdrowotnych i kształcenia. W placówkach tego typu najczęściej łączy się działania interwencyjne, socjalizacyjne i inne na rzecz pomocy dziecku i rodzinie, przyjmując formę placówki wielofunkcyjnej szczególnie w okresie lub w ramach dochodzenia do standardów. W tego rodzaju placówce dziecko może przebywać do czasu uzyskania pełnoletności albo później, na dotychczasowych zasadach,

do czasu ukończenia szkoły, w której rozpoczęło naukę przed osiągnięciem pełnoletności⁶⁸.

W poprzednim stanie prawnym placówka sprawująca opiekę w formie całodobowej ciągłej realizować miała swoje działania m.in. przez współpracę z właściwymi ze względu na miejsce zamieszkania oraz deklarowaną przynależność wyznaniową rodziców i siedzibę placówki parafiami Kościoła katolickiego i jednostkami organizacyjnymi innych kościołów i związków wyznaniowych⁶⁹. Obecnie obowiązujące przepisy nakładają na placówki opiekuńczo-wychowawcze obowiązek stwarzania warunków m.in. do poszanowania potrzeb religijnych dziecka (§ 26 pkt 6)⁷⁰. Każda placówka opiekuńczo-wychowawcza powinna współpracować, w zakresie opieki i wychowania dzieci, w szczególności z parafiami Kościoła katolickiego i jednostkami organizacyjnymi innych kościołów i związków wyznaniowych, właściwymi ze względu na miejsce zamieszkania oraz deklarowaną przynależność wyznaniową rodziców i siedzibę placówki opiekuńczo-wychowawczej (§ 28 pkt 2 lit. g).

Ponadto omawiany rodzaj placówek, organizując działalność kulturalną i rekreacyjną dla swoich podopiecznych, powinien uwzględniać święta i inne dni wynikające z tradycji i obyczajów (§ 24 pkt 2). W realizacji opieki i wychowania w placówce opiekuńczo-wychowawczej można korzystać z wolontariatu (§ 21).

Przykładem omawianego typu placówki w procesie wspomagania w pomocy społecznej organów państwa jest Katolicka Placówka Wy-

⁶⁸ Art. 81 ust. 1 ustawy o pomocy społecznej przewiduje, że za pobyt dziecka lub osoby pełnoletniej w placówce opiekuńczo-wychowawczej zapewniającej całodobową opiekę opłatę ponoszą, do wysokości średniego miesięcznego kosztu utrzymania, rodzice dziecka, osoba pełnoletnia lub jej rodzice, a także opiekunowie prawni lub kuratorzy, w przypadku gdy dysponują dochodami dziecka, z tym że opłata ponoszona przez opiekunów prawnych, kuratorów lub osobę pełnoletnią nie może być wyższa niż 50% kwoty stanowiącej dochód dziecka lub osoby pełnoletniej.

⁶⁹ Tak § 37 rozporządzenia Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 1 września 2000 r. w sprawie placówek opiekuńczo-wychowawczych (Dz.U. nr 80, poz. 900), które obowiązywało do 19 marca 2005 r.

⁷⁰ Rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 14 lutego 2005 r. w sprawie placówek opiekuńczo-wychowawczych (Dz.U. nr 37, poz. 331), obowiązujące od 19 marca 2005 r.

chowawcza „Nasz Dom” w Miejscu Piastowym⁷¹. Placówka ta jest niepubliczną socjalizacyjną jednostką opiekuńczo-wychowawczą, zapewniającą całodobową opiekę dzieciom całkowicie lub częściowo pozbawionym opieki rodziców, a przede wszystkim dotkniętych problemem alkoholowym. Jednym z zadań placówki jest wynajdywanie dalszych krewnych w rodzinie wychowanków, którzy mogliby być wsparciem dla nich, szczególnie w sytuacji, gdy autorytet rodziców podupadł. Placówka prowadzi również działania profilaktyczne wśród wychowanków, krzewiąc odpowiednią postawę wobec zjawisk społecznych nawyków i propagując nawyk zdrowych zachowań. Zwraca się uwagę na takie aspekty wychowawcze, jak: moralne i religijne, estetyczne, intelektualne i fizyczno-zdrowotne⁷². Ważnym elementem w procesie wychowawczym jest pomoc specjalistyczna, a w szczególności terapia zajęciowa, grupowa lub indywidualna⁷³.

Inną formę organizacyjną i zakres świadczonych usług przybierają ośrodki działające jako świetlice i ogniska wychowawcze⁷⁴.

5. OŚRODKI ADOPCYJNO-OPIEKUŃCZE

Ośrodki adopcyjno-opiekuńcze mogą mieć charakter publiczny i niepubliczny. Zgodnie z rozporządzeniem Ministra Polityki Spo-

⁷¹ M. Chrapek, *Rola pracownika socjalnego (wychowawcy) w sytuacji kryzysowej wychowanków katolickiej placówki wychowawczej*, w: *Pomoc społeczna w skali lokalnej. Doświadczenia i efekty działania wybranych placówek*, red. R. Wielgos-Struck, Rzeszów 2004, s. 144-159.

⁷² Tamże, s. 148.

⁷³ Adres: <http://bazy.ngo.pl>, marzec 2005. Tytułem przykładu inne placówki: Katolicki Ośrodek Szkolno-Wychowawczy w Katowicach, Salezjański Ośrodek Wychowawczy „Nasz Dom” ks. Bosko w Rumii.

⁷⁴ Adres: <http://bazy.ngo.pl>, marzec 2005. Tytułem przykładu: Caritas Diecezji Warszawsko-Praskiej – Świetlica Socjoterapeutyczna w Warszawie, Parafialny Ośrodek Miłosierdzia – Świetlica dla Dzieci i Młodzieży w Przemkowie, Chrześcijańskie Centrum Edukacyjne „Diamant” – Dziecięcy Klub „Diamant” w Białymstoku, Ognisko Wychowawcze Parafii pw. Miłosierdzia Bożego i św. siostry Faustyny w Toruniu, Świetlica Środowiskowa „Dar Serca” przy Zgromadzeniu Sióstr św. Elżbiety w Nysie, Caritas Archidiecezji Warszawskiej – Świetlica Środowiskowa lub Świetlica Socjoterapeutyczna w kilku miejscach w Warszawie.

łecznej⁷⁵ niepubliczne ośrodki adopcyjno-opiekuńcze mogą być zakładane przez (§ 1):

1) stowarzyszenia i fundacje zarejestrowane i działające w Rzeczypospolitej Polskiej, jeżeli ich statuty przewidują udzielanie pomocy dzieciom i rodzinie,

2) Kościoł katolicki, inne kościoły i związki wyznaniowe, działające w Rzeczypospolitej Polskiej, o sytuacji prawnej uregulowanej ratyfikowaną umową międzynarodową albo odrębną ustawą, a także zarejestrowane, których statuty przewidują udzielanie pomocy dzieciom i rodzinie,

3) osoby prawne kościołów i innych związków wyznaniowych, o których mowa w pkt. 2, jeżeli dotychczas prowadzona przez nie działalność charytatywno-opiekuńcza daje rękojmię należytego wykonywania zadań ośrodka.

Ośrodki te mogą być prowadzone po uzyskaniu wpisu do rejestru ośrodków adopcyjno-opiekuńczych prowadzonego przez wojewodę⁷⁶, przy czym ośrodki publiczne muszą swoje zadania wykonywać nieodpłatnie, a niepubliczne mogą odpłatnie. Katalog zadań, które postawiła nowa ustawa o pomocy społecznej przed tego typu placówkami, jest liczny. Jednymi z ważniejszych są: prowadzenie poradnictwa dla dzieci i rodziców oraz terapii rodzinnej dla rodziców dzieci umieszczonych w placówkach opiekuńczo-wychowawczych; prowadzenie działalności diagnostyczno-konsultacyjnej, której celem jest pozyskiwanie, szkolenie i kwalifikowanie osób zgłaszających gotowość przysposobienia dziecka, pełnienia funkcji rodzin zastępczych i prowadzenia placówek rodzinnych; szkolenie i wspieranie psycho-

⁷⁵ Rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 6 października 2004 r. w sprawie podmiotów uprawnionych do zakładania i prowadzenia niepublicznych ośrodków adopcyjno-opiekuńczych oraz stażu pracy i kwalifikacji wymaganych od osób zatrudnionych w publicznych i niepublicznych ośrodkach adopcyjno-opiekuńczych, a także warunków lokalowych, jakimi powinny dysponować te ośrodki (Dz.U. nr 226, poz. 2293), które z dniem 2 listopada 2004 r. zmieniło poprzednie z dnia 26 września 2001 r. (Dz.U. nr 118, poz. 1266).

⁷⁶ Adres: <http://bazy.ngo.pl>, marzec 2005. Tytułem przykładu: Archidiecezjalna Poradnia Adopcyjna – Ośrodek Adopcyjno-Opiekuńczy we Wrocławiu, Katolicki Ośrodek Adopcyjno-Opiekuńczy w Elku.

logiczno-pedagogiczne osób prowadzących rodziny zastępcze i placówki rodzinne oraz rodziców naturalnych dzieci objętych tymi formami opieki. Zadaniem tego rodzaju ośrodków jest także prowadzenie szkolenia dla kandydatów do pełnienia funkcji rodziny zastępczej oraz kandydatów do prowadzenia placówek rodzinnych na podstawie programów szkolenia rodzin zastępczych zawodowych i niezawodowych, w obydwu przypadkach niespokrewnionych z dzieckiem. Wydaje też kandydatowi do pełnienia funkcji rodziny zastępczej zaświadczenie kwalifikacyjne, zawierające potwierdzenie ukończenia szkolenia dla rodzin zastępczych oraz opinię o spełnieniu przez tę rodzinę warunków ustawowych, a kandydatowi do prowadzenia placówki rodzinnej opinię o posiadaniu odpowiedniego przygotowania.

Na podstawie rozporządzenia ministra właściwego do spraw zabezpieczenia społecznego ma być określony krąg podmiotów uprawnionych do zakładania i prowadzenia niepublicznych ośrodków adopcyjno-opiekuńczych, staż pracy i kwalifikacje wymagane od osób zatrudnionych w publicznych i niepublicznych ośrodkach adopcyjno-opiekuńczych, a także warunki lokalowe, jakimi powinny dysponować te ośrodki, kierując się potrzebą zapewnienia profesjonalnego prowadzenia działalności przez te ośrodki (art. 83 ust. 11 ustawy)⁷⁷.

Ośrodek adopcyjno-opiekuńczy w realizacji swoich zadań powinien kierować się dobrem dziecka i poszanowaniem jego praw. Działalność ośrodka adopcyjno-opiekuńczego opiera się na współpracy ze środowiskiem lokalnym, w szczególności z jednostkami organizacyjnymi pomocy społecznej, sądami i ich organami pomocniczymi, instytucjami oświatowymi, zakładami opieki zdrowotnej, a także kościołami i związkami wyznaniowymi oraz organizacjami społecznymi działającymi na rzecz dzieci i rodziny (art. 82 ust. 1 i 2 ustawy)⁷⁸.

⁷⁷ Minister właściwy do spraw zabezpieczenia społecznego określi też, w drodze rozporządzenia, organizację działania ośrodków adopcyjno-opiekuńczych, ich zadania i kompetencje, dziedziny pracy z rodziną naturalną, zastępczą albo przysposabiającą, tryb kwalifikowania dzieci do rodzin przysposabiających, a także wzór zaświadczenia kwalifikacyjnego, uwzględniając dobro i prawa dziecka umieszczanego poza rodziną naturalną (art. 83 ust. 12).

⁷⁸ Rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 16 lutego 2001 r. w sprawie ośrodków adopcyjno-opiekuńczych (Dz.U. nr 14, poz. 132).

6. UDZIELANIE POMOCY I INTEGRACJA OSÓB NIEPEŁNOSPRAWNYCH ZE ŚRODOWISKIEM

Przepis art. 25 ust. 1 poprzednio obowiązującej ustawy o pomocy społecznej przewidywał, że niepełnosprawnym mającym ograniczone możliwości poruszania się lub komunikowania się z otoczeniem udziela się pomocy w ramach pracy socjalnej w celu umożliwienia im pełnienia społecznie aktywnej roli i integracji ze środowiskiem. Miało to polegać na pomocy w uzyskaniu i korzystaniu ze środków łączności oraz przekazu informacji, jak również w przystosowaniu mieszkań do ograniczeń wynikających z ich niepełnosprawności. Z kolei ust. 2 cytowanego przepisu nakładał na gminę obowiązek współpracy z niektórymi podmiotami, tj. organizacjami społecznymi, związkami wyznaniowymi, stowarzyszeniami o charakterze charytatywnym, mającymi na celu udzielanie pomocy i doprowadzenie do integracji osób niepełnosprawnych ze środowiskiem⁷⁹. Przepis znowelizowanego art. 25 ust. 2 ustawy o pomocy społecznej od dnia 14 września 1996 r.⁸⁰ nakładał na gminę (a od 1 stycznia 1999 r. także na powiat) obowiązek współpracy w tym zakresie z organizacjami społecznymi, Kościołem katolickim, innymi kościołami, związkami wyznaniowymi, fundacjami, stowarzyszeniami, pracodawcami oraz osobami fizycznymi i prawnymi w celu udzielania pomocy i doprowadzenia do integracji osób niepełnosprawnych ze środowiskiem.

W nowej ustawie zadania powyższe należą do zadań własnych gminy i powiatu, niemniej funkcje wspomagające nałożone na organizacje niepubliczne, w tym kościoły i związki wyznaniowe, są jak najbardziej aktualne.

7. SPRAWIENIE POGRZEBU

Artykuł 44 obowiązującej ustawy o pomocy społecznej przewiduje, że sprawienie pogrzebu odbywa się w sposób ustalony przez

⁷⁹ R. Krajewski, S. Szymański, *Komentarz do ustawy o pomocy społecznej*, s. 47.

⁸⁰ Dz.U. nr 100, poz. 459, art. 1.

gminę zgodnie z wyznaniem zmarłego⁸¹. Można zadać pytanie, czy rola przedstawiciela władz kościelnych lub wyznaniowych (duchownego) powinna się ukierunkować na przeprowadzenie celebry religijnej, a może także, kiedy sytuacja tego wymagać będzie, na konstruktywne wspomóżenie władz gminnych, np. na pomoc w przechowaniu zwłok ludzkich w kostnicy przycementarnej, ustalenie krewnych zmarłego mogących zorganizować pogrzeb itp.

Podobne w treści rozwiązanie przewidywał art. 26 poprzednio obowiązującej ustawy, choć w nieco zmienionym redakcyjnie brzmieniu.

8. RADA POMOCY SPOŁECZNEJ

Rada Pomocy Społecznej nawiązuje do przedwojennej instytucji nazywanej Radą Opieki Społecznej⁸². Rada Pomocy Społecznej działa od 1991 r. przy Ministerstwie Polityki Społecznej jako organ opiniodawczo-doradczy w sprawach pomocy społecznej.

Według art. 125 ust. 1 ustawy z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej Rada składa się z nie więcej niż 20 osób⁸³, reprezentujących jednostki organizacyjne pomocy społecznej, jednostki samorządu terytorialnego, wojewodów, organizacje społeczne i zawodowe, kościoły i inne związki wyznaniowe oraz środowiska naukowe. Członków Rady Pomocy powołuje minister właściwy do spraw zabezpieczenia społecznego na kadencję 3-letnią pełnioną społecznie. Od 12 września

⁸¹ Art. 26: „Pomoc społeczna obejmuje również obowiązek sprawienia pogrzebu w sposób ustalony przez gminę, zgodnie z wyznaniem zmarłego”.

⁸² Art. 22 *in fine* ustawy z dnia 16 sierpnia 1923 r. o opiece społecznej (Dz.U. nr 92, poz. 726 ze zm.): „Przy Ministrze Pracy i Opieki Społecznej istnieje, jako jego organ doradczy i opiniodawczy, Rada Opieki Społecznej, złożona z reprezentacji ciał samorządowych, instytucji opieki społecznej i zainteresowanych ministerstw”.

⁸³ Początkowo miało to być nie więcej niż 30 osób powoływanych przez Ministra Pracy i Polityki Socjalnej na kadencję 4-letnią. Wraz z nowelizacją ustawy z dnia 29 listopada 1990 r. o pomocy społecznej (tj. Dz.U. z 1998 r., nr 64, poz. 414 ze zm.) z dniem 1 stycznia 2000 r. zmniejszono skład personalny Rady do 20 osób i kadencję jej członków do lat 3.

2003 r. Rada działa w składzie 20-osobowym wybranym na okres IV kadencji⁸⁴, ale brakuje w nim, niestety, przedstawicieli Kościoła katolickiego (np. „Caritasu”) i innych związków wyznaniowych. Być może sytuację zmieni obowiązujące od dnia 15 stycznia 2005 r. nowe rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 17 grudnia 2004 r. w sprawie Rady Pomocy Społecznej (Dz.U. nr 285, poz. 2859)⁸⁵, które precyzuje tryb i formę zgłaszania kandydatów na członków Rady⁸⁶.

W myśl art. 124 ust. 2 ustawy do zakresu działania Rady Pomocy Społecznej należy m.in.: opiniowanie projektów aktów prawnych oraz inicjowanie zmian przepisów prawa w zakresie pomocy społecznej. Priorytetowym zadaniem Rady jest jak najszybsze przygotowanie rozporządzenia w sprawie standardów kształcenia pracowników służb socjalnych.

⁸⁴ Art. 157 obowiązującej ustawy o pomocy społecznej.

⁸⁵ Z dniem wejścia w życie nowego rozporządzenia utraciło moc rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Socjalnej z dnia 9 kwietnia 1991 r. w sprawie organizacji oraz trybu działania Rady Pomocy Społecznej (Dz.U. nr 33, poz. 144) zachowane początkowo w mocy na podstawie art. 159 ustawy z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (Dz.U. nr 64, poz. 593 ze zm.).

⁸⁶ Kandydatów na członków Rady spośród osób reprezentujących podmioty wymienione w art. 125 ust. 1 ustawy z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej z terenu województwa zgłasza wojewoda (§ 2 ust. 1). Zgłoszenia dokonuje się do ministra właściwego do spraw zabezpieczenia społecznego, w formie pisemnej, co najmniej na trzy miesiące przed upływem kadencji Rady. Minister może zwrócić się do przedstawicieli podmiotów, o których mowa w ust. 1, o dokonanie zgłoszenia kandydatów na członków Rady (§ 2 ust. 4).

IGNÁC ANTONIN HRDINA

WOLNOŚĆ RELIGIJNA W PORZĄDKU KONSTITUCYJNYM REPUBLIKI CZESKIEJ

WSTĘP

Wolność religijna włączana współcześnie do praw osoby ludzkiej tzw. pierwszej generacji ze względu na swoją powagę jest powszechnie uwzględniana w unormowaniach konstytucyjnych współczesnych państw demokratycznych. W konsekwencji obalenia reżimu komunistycznego pod koniec 1989 r. do jej należytego dowartościowania doprowadzono również w prawie konstytucyjnym Republiki Czeskiej. Celem tego artykułu jest dokonanie przeglądu tych unormowań oraz zwrócenie uwagi na główne rysy regulacji konstytucyjnych dotyczących wolności religijnej.

Na wstępie zostaną przedstawione konstytucyjne źródła regulacji konfesyjnoprawnej Republiki Czeskiej (1). Kolejne fragmenty będą poświęcone poszczególnym prawom składającym się na pojęcie wolności religijnej, a gwarantowanym w czeskich normach konstytucyjnych (2). Następnie zostaną omówione środki konstytucyjnoprawnej ochrony wolności religijnej (3) oraz możliwości jej ograniczenia (4)¹.

¹ Przy przygotowywaniu tego artykułu bazowałem na fragmentach swojej pracy doktorskiej *Wolność religijna w prawie Republiki Czeskiej*, którą obroniłem w 2004 r. na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Chcę przy tej okazji podziękować władzom KUL i Wydziału Prawa oraz jego poszczególnym pracownikom naukowym za umożliwienie mi studiowania prawa kanonicznego i uzyskanie tytułu akademickiego, który w moim kraju jest nieosiągalny.

1. KONSTITUCYJNE ŽRODĚLA REGULACJI PRAWNEJ

Porządek konstytucyjny Republiki Czeskiej obok Konstytucji Republiki Czeskiej z 16 grudnia 1992 r.² tworzą także inne ustawy konstytucyjne³ oraz Karta Podstawowych Praw i Wolności⁴ (dalej: Karta), którą sama konstytucja włącza do porządku konstytucyjnego (art. 3).

Ani sama konstytucja, ani żadna inna ustawa konstytucyjna nie zawierają norm o charakterze konfesijnoprawnym. Jedynym źródłem wchodzącym w skład porządku konstytucyjnego Republiki Czeskiej, które podejmuje tę problematykę, jest Karta. Jej art. 2 ust. 1 stanowi, że Republika Czeska jest państwem demokratycznym, które nie może się wiązać ani z żadną ideologią, ani wyznaniem religijnym, co znaczy, że jest ona państwem niekonfesijnym, wyznaniowo neutralnym, laickim. To ustalenie, które swoją doniosłością wykracza poza zakres wyliczenia katalogu praw jednostki, a systematycznie należałoby je umieścić raczej w tekście samej konstytucji⁵, oznacza, że państwo ma zostać neutralne względem każdego wyznania (a także względem ateizmu). Chodzi o „zakaz establishmentu” jakiegokolwiek kościoła państwowego czy państwowego wyznania.

Konkretną regulację prawną wolności religijnej zawierają art. 15 i 16 Karty. Przed przystąpieniem do analizy jej poszczególnych po-

Szczególne wyrazy podziękowania składam mojemu promotorowi ks. prof. dr. hab. Henrykowi Misztalowi.

² Ustawa Konstytucyjna Czeskiej Rady Narodowej z dnia 16 grudnia 1992 r. („Sbírka Zákonů České Republiky” 1993, nr 1).

³ Chodzi o ustawy konstytucyjne przyjęte na podstawie nowej Konstytucji, ustawy konstytucyjne Zgromadzenia Narodowego ówczesnej Republiki Czechosłowackiej, Zgromadzenia Federalnego Czechosłowackiej Republiki Socjalistycznej i Czeskiej Rady Narodowej, regulujące granice państwowe Republiki oraz ustawy konstytucyjne Czeskiej Rady Narodowej przyjęte po 6 czerwca 1992 r. (zob. art. 112 ust. 1 konstytucji).

⁴ Uchwała Prezydium Czeskiej Rady Narodowej z dnia 16 grudnia 1992 r. o ogłoszeniu Karty Podstawowych Praw i Wolności jako części porządku konstytucyjnego Republiki Czeskiej („Sbírka Zákonů České Republiky” 1993, nr 2).

⁵ Tak np. V. Pavlíček [i in.], *Ústava a ústavní řád České republiky. Komentář – 2. díl: Práva a svobody*, Praha 1999, s. 46.

stanowień w celu ich lepszego zrozumienia należy zwrócić uwagę na ich usytuowanie w tekście tego aktu normatywnego, gdyż samo w sobie ma ono znaczenie dla interpretacji poszczególnych unormowań.

Normy dotyczące wolności religijnej zostały umieszczone w rozdziale drugim Karty („Prawa człowieka i podstawowe wolności”), a ściślej, w dziale pierwszym tego rozdziału pt. „Podstawowe prawa i wolności człowieka”⁶. Te podstawowe prawa i wolności – zgodnie z art. 1 Karty – są „nieodstępowne, niezbywalne, nie ulegające przedawnieniu i nienaruszalne”. Opisując w ten sposób podstawowe prawa i wolności, czeski prawodawca nawiązał do francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r.⁷ i opowiedział się za prawnonaturalną koncepcją praw człowieka, przeważającą w powojennej teorii prawa. Tak więc i prawa związane ze sferą religijną (prawa wynikające z wolności religijnej) należą do tych podstawowych i najważniejszych praw człowieka.

Nie wszystkie prawa gwarantowane w Karcie mogą być dochodzone bezpośrednio z powołaniem się na jej przepisy. Zgodnie z art. 41 ust. 1 szeregu praw można dochodzić tylko w granicach ustaw mających charakter przepisów wykonawczych w stosunku do postanowień Karty. Inna jest jednak sytuacja w przypadku podstawowych praw i wolności, a więc i praw związanych z wolnością religijną. Można się ich domagać (w szczególności na drodze sądowej), powołując się na Deklarację, bez konieczności odwoływania się do innych aktów normatywnych⁸.

⁶ Dział drugi tego rozdziału (art. 17-23) został zatytułowany „Prawa polityczne”.

⁷ W Deklaracji znajdują się m.in. następujące sformułowania: „Przedstawiciele Ludu Francuskiego [...] postanowili przedstawić w uroczystej Deklaracji naturalne, niezbywalne i święte prawa człowieka [...]” (preambuła) [...] Celem każdej organizacji politycznej jest zachowanie naturalnych i nie ulegających przedawnieniu praw człowieka” (art. 2). S. Balík, K. Litsch, K. Malý, *Texty ke studiu obecných dějin státu a práva III*, Praha 1971, s. 88n.

⁸ Podstawowe prawa i wolności nie zostały uwzględnione w taksatywnym wyliczeniu praw, których można się domagać tylko w granicach ustaw, jak to precyzują odpowiednie postanowienia Karty. Wyjątek stanowi tylko prawo odmowy odbycia służby wojskowej w sytuacji, gdy jest to niezgodne z jego sumieniem lub wyznaniem religijnym. Art. 15 ust. 3 Karty zakłada, że kwestie szczegółowe związane z realizacją tego uprawnienia zostaną uregulowane ustawą.

2. POSZCZEGÓLNE PRAWA WYNIKAJĄCE Z WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Podczas gdy art. 16 Karty dotyczy wyłącznie wolności religijnej (tak w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym), poprzedzający go art. 15 stanowi o wolności wyznania w kontekście wolności sumienia i wolności poglądów. W ust. 1 tego artykułu poręcza się wolność „poglądów, sumienia i wyznania religijnego”, ust. 2 dotyczy wolności badań naukowych i twórczości artystycznej, w ust. 3 natomiast ustanawia się prawo odmowy odbycia służby wojskowej, jeśli byłoby to niezgodne z sumieniem lub wyznaniem religijnym poborowego. Kolejne fragmenty tej części opracowania nie zostaną jednak uporządkowane na podstawie systematyki przyjętej przez prawodawcę, lecz zgodnie z kryterium tytulariuszy poszczególnych praw. Osobno zostaną więc przeanalizowane uprawnienia poszczególnych osób, a odrębnie podjęta problematyka zakresu wolności kościołów i innych związków wyznaniowych. Zwrócimy również uwagę na problem regulacji prawnej nauczania religii w szkołach państwowych.

2.1. PRAWO DO WOLNEGO WYBORU ŚWIATOPOGLĄDU

Wolność myśli, sumienia i wyznania religijnego została zagwarantowana w art. 15 ust. 1 Karty. Zgodnie z tym przepisem każdy ma prawo zmienić swoje wyznanie lub wiarę lub pozostać bez wyznania. Postanowienia te wynikają z umów międzynarodowych dotyczących ochrony praw człowieka, zwłaszcza z Europejskiej Konwencji Praw Człowieka (Rzym 1950)⁹ oraz z Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, przyjętego rezolucją Zgromadzenia Ogólnego ONZ w Nowym Jorku w 1966 r.¹⁰ Doku-

⁹ Art. 9 tej Konwencji stanowi m.in.: „Każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje wolność zmiany wyznania lub przekonań [...]”.

¹⁰ Zgodnie z art. 18 Paktu „każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania. Prawo to obejmuje wolność posiadania lub przyjmowania wyznania lub przekonań według własnego wyboru [...]”.

menty te nawiązują do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r.¹¹ Tylko norma gwarantująca prawo do bycia bez wyznania jest specyficznym czeskim „dodatkiem”. Z technicznoprawnego punktu widzenia jest to jednak *superfluum*, ponieważ prawo bycia bez wyznania jednoznacznie wynika z całokształtu kontekstu normatywnego.

Omawiana regulacja prawna dotyczy wprawdzie wewnętrznej strony wiary religijnej (*forum internum*), może jednak się stać celem ataków totalitarnego państwa. Działo się tak np. w okresie systemu komunistycznego w Czechosłowackiej Republice Socjalistycznej aż do 1989 r. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że również obecnie czeski porządek prawny – w odróżnieniu np. od Republiki Słowackiej¹² – nie przewiduje możliwości skorzystania z tzw. sprzeciwu sumienia, w przypadkach gdy sumienie obywatela wierzącego, formowane dogmatycznymi i moralnymi zasadami Kościoła, pozostaje w konflikcie z oczekiwaniami wypływającymi z ogólnie obowiązujących przepisów (chodzi np. o asystencję przy sztucznych poronieniach, zabiegach sterylizacji czy niektórych badaniach w sferze bioetyki). W takich przypadkach jedyną możliwością jest droga tzw. obywatelskiego nieposłuszeństwa. Wyjątek stanowią unormowania dotyczące obowiązku odbycia służby wojskowej. Prawo odmowy spełnienia tego obowiązku jest zamieszczone w samej Karcie (*ut infra*).

Zmiana religii nie podlega w Republice Czeskiej żadnemu ograniczeniu. Nie podlega również jakiegokolwiek ewidencji¹³.

¹¹ Zob. art. 18 Deklaracji, zgodnie z którym „każdy ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje wolność zmiany swej religii lub przekonań [...]”.

¹² „Republika Słowacka uznaje prawo każdego zastosować prawo zastrzeżenia wynikającego z sumienia według dogmatycznych i moralnych zasad Kościoła Katolickiego. Zakres i warunki zastosowania tego prawa reguluje specjalna międzynarodowa umowa zawarta między stronami umowy” (art. 7 umowy podstawowej między Stolicą Apostolską i Republiką Słowacką z 2001 r.).

¹³ Taka ewidencja była zniesiona przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych na podstawie rozporządzenia rządu już w 1954 r.; potrzebne informacje o wierzących owszem zyskiwał Urząd Bezpieczeństwa (czeski: StB).

2.2. PRAWO DO SWOBODNEGO MANIFESTOWANIA WIARY

Zgodnie z art. 16 ust. 1 Karty „każdy ma prawo do swobodnego okazywania swojej religii lub wiary, indywidualnie bądź wspólnie z innymi, prywatnie albo publicznie, poprzez modlitwę, nauczanie, uczestnictwo w praktykach i obrzędach religijnych”. Również i to unormowanie wyraźnie nawiązuje do wcześniej wspomnianych umów międzynarodowych, które z kolei sięgają do wspólnego źródła – Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka¹⁴.

Do wolności religijnej należy nieodłącznie prawo publicznego manifestowania swojej wiary, tj. wyznawanie jej. Naturalną rzeczą jest, że *confessio* przejawia się na zewnątrz jako *professio*. Również Sąd Konstytucyjny Republiki Czeskiej w zakresie pojęcia „wolność religijna” wyraźnie włączył prawo każdego człowieka do wyznawania swojej religii na zewnątrz, a ograniczanie wolności religijnej do *forum internum* określił jako niewystarczające¹⁵.

Z omawianej regulacji prawnej wynika również, że należy różnicować wyznawanie wiary indywidualnie i wspólnotowo (*in community*), tj. przede wszystkim w jakimś kościele czy związku wyznaniowym. Żadna z tych form nie jest w czeskim prawodawstwie faworyzowana, jak to wynika z uzasadnienia do ustawy z dnia 27 listopada 2001 r., regulującej kwestie związane z wolnością wyznania religijnego i sytuacją kościołów i związków wyznaniowych¹⁶.

¹⁴ Europejska Konwencja Praw Człowieka w art. 9 mówi o wolności uewnętrzniania swego wyznania lub przekonań, indywidualnie lub wspólnie z innymi, publicznie lub prywatnie, przez uprawianie kultu, nauczanie, praktykowanie i czynności rytualne”. Niemalże identyczne unormowanie zawiera Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (art. 18) oraz Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (art. 18).

¹⁵ Decyzja Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej („Sbírka Zákonů České Republiky” 2003, nr 4).

¹⁶ „[...] Každý má právo do svobodného výběru, czy chce svojí religii buď věřit, nebo nevěřit, sam, nebo společně s jinými [...]. Karta nepreferuje ani realizování svobody religijní a víry v kostelech a svazcích vyznání, ani mimo ně, a nikomu se nesmí bránit v postupu podle svého výběru. Kostely a svazky vyznání jsou hlavními, ale ne výhradními nositeli svobody religijní občanů [...]” (p. 6 uzasadnienia ustawy z dnia 27 listopada 2001 r. o wol-

Należy jednak uznać, że wyznawanie wiary w Kościele stanowi najczęstszą formę wyznawania wiary. Oznacza to, że prawu jednostki odpowiada ciężący na organach państwa prawny obowiązek umożliwienia takiemu Kościołowi funkcjonowania na swoim terytorium – naturalnie po spełnieniu prawem ustalonych warunków¹⁷.

Wskazane wyżej postanowienia Karty, dotyczące wolności wyrażania wiary religijnej, mają wpływ na wiele przepisów prawnych, szczególnie w sferze prawa administracyjnego.

2.3. PRAWO DO ODMOWY ODBYCIA SŁUŻBY WOJSKOWEJ Z POWODU PRZEKONAŃ RELIGIJNYCH

Osobny przepis Karty został poświęcony prawu do odmowy odbycia służby wojskowej z powołaniem się na sumienie lub wyznanie religijne. Zgodnie z art. 15 ust. 3 tego aktu prawnego „nikt nie może być zmuszany do odbywania służby wojskowej, jeżeli pozostawałoby to w niezgodzie z jego sumieniem albo wyznaniem religijnym”, przy czym kwestie szczegółowe ma regulować odpowiednia ustawa.

O ile prawo do wolności wyznania i jego wyrażanie na zewnątrz jest gwarantowane umowami międzynarodowymi, o tyle w przypadku prawa do odmowy odbywania służby wojskowej tak nie jest. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 2000 r. nie ma (przynajmniej na razie) charakteru normatywnego. Przewiduje ona prawo odmowy odbycia służby wojskowej „zgodnie z ustawodawstwem poszczególnych państw”, uwzględniając możliwość odwołania się do sumienia, ale nie wspominając wyraźnie o możliwości powołania się na wyznanie religijne¹⁸. Czeska regulacja prawna wychodzi więc

ności wyznania religijnego i sytuacji prawnej Kościołów i związków wyznaniowych oraz o zmianie niektórych ustaw, „Sbírka Zákonů České Republiky” 2002, nr 3 – dalej: ustawa o Kościołach i związkach wyznaniowych).

¹⁷ W Republice Czeskiej taką regulację prawną zawiera ustawa o Kościołach i związkach wyznaniowych.

¹⁸ Właśnie zastrzeżenia dotyczące odmowy odbywania służby wojskowej z powodu przekonań religijnych należały do głównych problemów poruszonych w pierw-

ponad ramy zobowiązań przyjętych przez Republikę Czeską na podstawie umów międzynarodowych.

Reżim prawny, regulujący sposób korzystania z prawa do odmowy odbycia służby wojskowej, określają: ustawa z 1992 r. o służbie cywilnej¹⁹ (w brzmieniu nadanym przez późniejsze nowelizacje) oraz ustawa z 1999 r. o obowiązku służby wojskowej²⁰, według której obowiązek służby wojskowej nie dotyczy obywateli, którzy odbywają służbę zastępczą. Służba zastępcza (cywilna) jest służbą, której podlega obywatel zobowiązany do odbycia służby wojskowej, jeżeli z powodu sumienia albo wyznania religijnego odmawia odbycia zasadniczej służby wojskowej czy ćwiczeń wojskowych. Służbę tę odbywa się w formie prac pomocniczych, tak w państwowych jednostkach organizacyjnych, jak i podmiotach niepaństwowych, zwłaszcza w ramach służby zdrowia, pomocy socjalnej, przy ochronie środowiska naturalnego czy przy likwidacji szkód po klęskach żywiołowych.

Sąd Konstytucyjny Republiki Czeskiej uznał, że „prawo odmowy odbycia służby wojskowej ze względu na niezgodność z sumieniem albo wyznaniem religijnym jest wewnętrznym przejawem prawa do swobody myśli, sumienia, wyznania religijnego i wiary [...]”²¹.

Zgodnie z projektami od 1 stycznia 2005 r. w Republice Czeskiej ma jednak dojść do pełnej profesjonalizacji armii. Cytowane postanowienia Karty staną się tym samym zbyt cenne, podobnie jak ustawa o służbie cywilnej.

szym z corocznych sprawozdań o stanie praw człowieka, ogłaszanym regularnie przez Komitet Parlamentu Europejskiego na podstawie rezolucji z 1991 r. Por. np.: N. Šišková, *Prvn ucelený katalog základních lidských práv Evropské unie – Charta*, „Právník. Teoretický časopis pro otázky státu a práva” 140(2001), nr 6, s. 592n.

¹⁹ „Sbírka Zákonů České Republiky” 1992, nr 18.

²⁰ „Sbírka Zákonů České Republiky” 1999, nr 218. W okresie przyjęcia Karty obowiązywała natomiast poprzednia ustawa o obowiązku służby wojskowej z 1949 r.

²¹ Decyzja Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej („Sbírka Zákonů České Republiky” 1999, nr 52).

2.4. PRAWO KOŚCIOŁÓW DO PROWADZENIA WŁASNYCH SPRAW NIEZALEŻNIE OD ORGANÓW PAŃSTWOWYCH

Pozycja prawna kościołów nie jest uregulowana żadnymi multilateralnymi umowami międzynarodowymi o prawach człowieka ani tzw. wspólnotowym prawem Unii Europejskiej²². Kształt regulacji prawnych obowiązujących w tym zakresie zależy z jednej strony od wewnętrznego prawodawstwa poszczególnych państw, z drugiej zaś – jeżeli takie istnieją – od bilateralnych umów międzynarodowych zawieranych ze Stolicą Apostolską lub podobnych umów zawieranych przez rząd z kościołami niekatolickimi, jak ma to miejsce np. w Niemczech. W Republice Czeskiej, której parlament odmówił ratyfikowania umowy ze Stolicą Apostolską, sytuacja prawna kościołów została unormowana w art. 16 ust. 2 Karty, zgodnie z którym „Kościoły i związki wyznaniowe prowadzą swoje sprawy, zwłaszcza powołują swoje organy, ustanawiają swoich duchownych oraz zakładają zakonne i inne kościelne instytucje, niezależnie od organów państwowych”.

Na tej regulacji konstytucyjnoprawnej bazuje nowa ustawa o kościołach i związkach wyznaniowych z 2002 r., która wprowadziła system tzw. dwustopniowej rejestracji kościołów. Prawo prowadzenia własnych spraw, niezależnie od organów państwowych, zostało jednak przyznane nie tylko kościołom zarejestrowanym na tzw. pierwszym stopniu (a więc „tylko zarejestrowanym”), ale i tym kościołom (a szczególnie niechrześcijańskim związkom wyznaniowym), które nie są zarejestrowane, a nawet im na tej rejestracji nie zależy.

Zakres korporacyjnej (instytucjonalnej) wolności religijnej określa przykładowe wyliczenie poszczególnych praw w Karcie. Zawarte w niej zarządzanie własnymi sprawami zawiera w sobie różnorakie szczegółowe uprawnienia, jak np. prawo do wydawania

²² Według Deklaracji nr 11 o pozycji prawnej kościołów i organizacji o charakterze niereligijnym, dołączonej do aktu końcowego Traktatu Amsterdamskiego z 2 października 1997 r., „Unia Europejska przestrzega i nie narusza statusu, z jakiego korzystają zgodnie z prawem krajowym kościoły i stowarzyszenia lub wspólnoty religijne w Państwach Członkowskich” („Official Journal” C 340, z 10 listopada 1997 r., s. 0133).

własnych aktów normatywnych i indywidualnych (włącznie z wyrokami własnych sądów) bez jakiegokolwiek ingerencji organów państwowych. Prawo powoływania własnych organów zakłada jurysdykcję prawodawczą, ukierunkowaną do wewnętrznych struktur Kościoła. Z prawem ustanawiania własnych duchownych jest związane uprawnienie do określania i oceniania ich zdolności do wykonywania obowiązków duszpasterskich i samodzielnego decydowania o powstaniu lub ustaniu ich obowiązków służbowych²³. Osoby te wykonują posługę duszpasterską z polecenia Kościoła i według jego przepisów. Prawo zakładania zakonnych i innych instytucji kościelnych oznacza natomiast, jak to potwierdził Sąd Konstytucyjny²⁴, prawo do wyposażania tych instytucji osobowością prawną nie tylko według prawa kanonicznego (w wypadku Kościoła katolickiego), ale i według prawa czeskiego. Uprawnienia ewidencyjne posiadane przez Ministra Kultury, które wynikają z prowadzenia otwartego rejestru kościelnych podmiotów prawnych, nie oznaczają więc, że posiada on prawo wydawania decyzji o charakterze konstytucyjnym.

Należy podkreślić, że w wyniku tej regulacji prawnej, w pełnej mierze korespondującej z neutralnością wyznaniową państwa, Kościoły w Republice Czeskiej zyskały wolność i niezależność w stopniu dotąd nieznanym. W związku z uwzględnieniem tego unormowania zniesiono poprzednio obowiązujące prawo państwa do współuczestnictwa w decydowaniu (a najczęściej wprost prawo do decydowania) o obsadzaniu urzędów kościelnych. W ten sposób zniesiono także tradycyjne prawo państwa, które w stosunku do Kościoła rzymskokatolickiego zostało przeniesione z władcy na rząd po powstaniu Republiki Czechosłowackiej i zostało uzgodnione w *modus vivendi* zawartym pomiędzy Stolicą Apostolską a Rządem czechosłowackim w 1928 r.²⁵ Omawianą regulację prawną można też uważać za swego

²³ Zagadnienie jest w rzeczywistości znacznie bardziej skomplikowane, ponieważ w stosunku do duchownych nie stosuje się norm kodeksu pracy, a orzeczenie Sądu Konstytucyjnego z 26 marca 1997 r. neguje kompetencje sądów świeckich w sprawach dotyczących sporów o ustanie relacji służbowych duchownych.

²⁴ Decyzja Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej („Sbírka Zákonů České Republiky” 2003, nr 4).

rodzaju satysfakcję za okres ciężkich ingerencji państwa i liczne administracyjne ograniczenia działalności Kościoła, do których dochodziło w okresie dyktatury komunistycznej. Według Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej ustanowiono w ten sposób „wyższy standard ochrony podstawowych praw i wolności”²⁶.

Niezależność Kościoła od organów państwowych nie oznacza jego absolutnej swobody. Wręcz przeciwnie, sama Karta²⁷ przewiduje sprawowanie przez państwo kontroli, aby działalność kościołów i innych związków wyznaniowych nie naruszała gwarantowanych w Kartce oraz innych chronionych przez prawo wartości. Ochrona ta jest konieczna chociażby ze względu na charakter działalności niektórych sekt, i to bez względu na sposób regulacji ich sytuacji prawnej (często nie są one rejestrowane jako kościoły czy związki wyznaniowe, ale działają bardziej lub mniej skrycie, z wykorzystaniem innej formy prawnej, np. jako stowarzyszenia).

2.5. DYGRESJA: NAUCZANIE RELIGII W SZKOŁACH PAŃSTWOWYCH

Regulacja prawna nauczania religii w szkołach państwowych jest – jak się zdaje – jednym z najmniej szczęśliwie unormowanych obszarów czeskiego prawa wyznaniowego. Karta nie stanowi *expressis verbis*, by nauczanie religii w szkołach państwowych było prawem kościołów. Jej art. 16 ust. 3 zakłada jedynie, że „ustawa określi warunki nauczania religii w szkołach państwowych”. Wydaje się, że wykorzystując interpretację systematyczną, można z tego postanowienia (a zwłaszcza z jego usytuowania w określonym kontekście normatywnym) wyprowadzić takie uprawnienie. Ponieważ zaś art. 16 Karty dotyczy wszystkich kościołów i związków wyznaniowych, na pierwszym planie pojawia się wątpliwość, czy nowa ustawa o kościołach i związkach wyznaniowych może to uprawnienie przyznać

²⁵ V. Pavlíček [i in.], *Ústava a ústavní*, s. 173.

²⁶ Wyjaśnienie decyzji Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej („Sbírka Zákonů České Republiky” 2003, nr 4.

²⁷ Art. 16 ust. 4.

tylko tym z nich, które są zarejestrowane na tzw. drugim stopniu (tj. tym, które są akredytowane)²⁸.

Konstytucyjnoprawny postulat dotyczący regulacji prawnej nauczania religii nie został do dziś zrealizowany pomimo upływu trzydziestu lat od przyjęcia Karty. Nie uchwalono dotąd żadnej ustawy określającej zasady tego nauczania w szkołach państwowych (publicznych). Warunki nauczania religii nie są uregulowane również w rozporządzeniach Ministra Szkolnictwa, ponieważ nie istnieje ustawowe upoważnienie. Wydana została jedynie metodyczna instrukcja tegoż ministerstwa²⁹. Tego rodzaju instrukcja (mająca charakter przepisu wewnętrznego) nie może być oczywiście zobowiązująca dla kościołów. Nie jest także obowiązująca niemalże dla żadnej szkoły, w której naucza się religii, ponieważ były szkoły państwowe stały się w większości szkołami gminnymi, które są podporządkowane nie – jak to było dotąd – centralnemu organowi administracji państwowej, ale organom samorządu terytorialnego. Utworzony w ten sposób system jednak *via facti* działa, a problemy praktyczne wynikają nie tyle z braku ustawowej regulacji prawnej, ile raczej z braku zainteresowania rodziców co do religijnego wychowania dzieci (dotyczy to przede wszystkim czeskiej prowincji kościelnej). Model alternatywnego nauczania religii i etyki, który ostatnio wykorzystano na Słowacji, w Republice Czeskiej jest z powodów politycznych – niestety – nierealny, chociaż na pewno byłby ogólnie korzystny.

3. KONSTYTUCYJNOPRAWNA OCHRONA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Państwo *per definitionem* ma obowiązek chronić prawa, które są obywatelom przyznane i gwarantowane. Jest to podstawowy warunek właściwego działania prawa w każdej cywilizowanej kulturze

²⁸ Zob. S. Příbýl, *Pojetí tzv. „zvláštních práv církví a náboženských společností podle zákona č. 3/2003 Sb.*”, „Revue církevního práva” 27(2004), nr 1, s. 9n.

²⁹ Obecnie chodzi o metodyczną instrukcję Ministerstwa Szkolnictwa, Młodzieży i Kultury Fizycznej z dnia 27 czerwca 2003 r. o organizowaniu i realizacji nauczania religii w szkołach podstawowych, średnich i specjalnych (nr sprawy 2509/2002-22), obowiązująca od 1 września 2003 r.

prawnej. Nadto jest to jedna z podstawowych wewnętrznych funkcji każdego państwa prawa. Jeżeli spostrzeżenia te dotyczą praw podmiotowych *in genere*, to tym bardziej odnoszą się do praw określanych jako „podstawowe”, a więc i praw wyływających z wolności religijnej.

Sam fakt, że jakieś prawo podmiotowe jest obywatelom przyznane, chociażby nawet w przepisie prawnym o najwyższej mocy (jak to jest w przypadku praw związanych z wolnością religijną, zagwarantowanych w Karcie), z reguły jeszcze nie wystarcza, aby mogło być przez jego adresatów w pełni realizowane. Z reguły potrzebne jest jeszcze ustanowienie konkretnych mechanizmów, które umożliwią jego konkretne urzeczywistnienie, w szczególności pozwalając na jego dochodzenie w przypadku zagrożeń czy naruszeń. Jak już powiedziano, tzw. praw podstawowych (a więc i praw wyływających z wolności religijnej) można się domagać na drodze sądowej, powołując się bezpośrednio na Kartę bez względu na istnienie przepisów wykonawczych. Ponadto czeski porządek prawny przewiduje także szczególną ochronę wolności religijnej na gruncie prawa karnego, przewidując karalność czynów, które są w tę wolność wymierzone³⁰.

Szczególnej ochrony przed zagrożeniem łamania podstawowych praw człowieka udziela również Sąd Konstytucyjny. Ochrona ta jest zagwarantowana przede wszystkim przez przepisy określające możliwość wystąpienia z wnioskiem o wszczęcie postępowania przed Sądem Konstytucyjnym zawarte w ustawie o Sądzie Konstytucyjnym³¹. Z takim wnioskiem może wystąpić każda osoba fizyczna czy prawna (a więc i zarejestrowany Kościół), jeżeli uważa, że jakieś jego pod-

³⁰ Chodzi przede wszystkim o przestępstwo ograniczania wolności wyznania zgodnie z § 236 kodeksu karnego, a także o wykroczenie łamania obecnie obowiązujących przepisów w materii ochrony kościołów i związków wyznaniowych według § 32 ust. 1 lit. c) ustawy o wykroczeniach („Sbírka Zákonů České Republiky” 1990, nr 200 z późn. zm.).

³¹ Zob. § 72-84 ustawy o Sądzie Konstytucyjnym („Sbírka Zákonů České Republiky” 1993, nr 182 z późn. zm.) oraz art. 87 ust. 1 lit. d) Konstytucji Republiki Czeskiej. Zob. na ten temat np.: V. Míkule, V. Sládeček, *Zákon o ústavním soudu – komentář a judikatura k Ústavě ČR a Listině základních práv a svobod*, Praha 2001, s. 218-307.

stawowe prawo albo wolność, gwarantowane ustawą konstytucyjną albo ratyfikowaną i ogłoszoną umową dotyczącą praw człowieka, zostało złamane w konsekwencji prawomocnego wyroku wydanego w procesie, w którym brał udział, albo też w konsekwencji postanowienia czy innej decyzji organu władzy publicznej. Złożenie wniosku o wszczęcie postępowania przed Sądem Konstytucyjnym jest dopuszczalne po wyczerpaniu wszystkich możliwości procesowych. Złożenie takiego wniosku nie skutkuje jednak zawieszeniem wykonania wyroku bądź decyzji. W razie uznania racji autora wniosku przez Sąd Konstytucyjny zaskarżona decyzja organu władzy publicznej zostaje zniesiona. Jeśli natomiast doszło do złamania podstawowego prawa czy wolności w innej formie niż decyzja, Sąd Konstytucyjny nakaze konkretnemu organowi, aby zaprzestał łamania prawa czy wolności, a jednocześnie poleci, jeżeli to możliwe, przywrócenie stanu istniejącego przed złamaniem prawa. W innych przypadkach Sąd Konstytucyjny odrzuca wniosek. Wnosząc o wszczęcie postępowania przed Sądem Konstytucyjnym, można się również domagać zniesienia ustawy innego aktu normatywnego lub też poszczególnych postanowień, których aplikacja spowodowała złożenie wniosku, jeżeli według twierdzenia wnioskodawcy są one w niezgodzie z ustawą konstytucyjną albo ratyfikowaną i ogłoszoną umową międzynarodową (albo z ustawą, jeżeli chodzi o przepis prawny o charakterze podstawowym)³².

Inną formą konstytucyjnoprawnej ochrony praw wynikających z wolności religijnej, której wykorzystanie nie jest jednak dostępne dla wszystkich adresatów przepisów, jest możliwość złożenia do Sądu Konstytucyjnego wniosku o uchylenie ustawy (albo jej części), jeżeli

³² Z omówionej możliwości skorzystał w 2003 r. arcybiskup Ołomuńca mons. Jan Graubner. Nie zgadzał się on z decyzją Ministra Kultury Republiki Czeskiej, który odmawiał zarejestrowania jako kościelnego podmiotu prawnego założonej przez arcybiskupa organizacji o nazwie Regionalna Charita Lipník nad Bečvou. W uzasadnieniu tej decyzji minister powołał się m.in. na fakt, że założona organizacja ma w swoich statutach m.in. zakładanie i prowadzenie ośrodków zdrowia. Sąd Konstytucyjny wyjaśnił, że zaskarżona odmowa rejestracji osiąga efekt przeciwkonstytucyjny. W wydanym wyroku Sąd zakazał ministrowi łamania praw i wolności wnioskodawcy, które są uwzględnione w art. 15 i 16 Karty.

jest ona niezgodna z ustawą konstytucyjną albo ratyfikowaną i ogłoszoną umową międzynarodową, albo o uchylenie innego aktu normatywnego (bądź jego poszczególnych postanowień), jeżeli jest on niezgodny z konstytucyjnym porządkiem Republiki lub z ustawą³³. Wniosek o uchylenie ustawy może podać (*disiunctim*) Prezydent Republiki, grupa przynajmniej 41 posłów albo 17 senatorów, senat Sądu Konstytucyjnego w związku z postępowaniem przed tymże Sądem, a pod warunkiem spełnienia dodatkowych warunków – także i ten, kto wniósł o wszczęcie postępowania. Wniosek o uchylenie aktu prawnego innego niż ustawa mogą podać również inne podmioty, jak np. zarząd czy sejmik województwa. Jeżeli Sąd stwierdzi, że taka propozycja jest uzasadniona, podejmie decyzję o utracie mocy obowiązującej wskazanych przepisów w całości lub w części, określając również dzień, w którym tracą one moc obowiązującą³⁴.

Do konstytucyjnych środków ochrony praw (włącznie z prawami wypływającymi z wolności religijnej) można zaliczyć również działalność obrońcy praw publicznych (tzw. *ombudsmana* – odpowiednik polskiego rzecznika praw obywatelskich), który wnosi istotny wkład w ochronę podstawowych praw i wolności gwarantowanych w Karcie. W Republice Czeskiej działa on od 2000 r.³⁵ Może się do niego zwrócić każda osoba fizyczna czy inny podmiot prawa, jeżeli uważa, że postępowanie organów władzy publicznej (szczególnie administracyjnych) jest niezgodne z prawem albo nie odpowiada zasadom demokratycznego państwa prawa i dobrej administracji, albo powołując się na fakt, że organy te nie działają. Jeżeli *ombudsman* stwierdzi prawdziwość wysuwanych zarzutów, zwraca się do zainteresowanego

³³ Zob. art. 87 ust. 1 lit. a) i b) Konstytucji Republiki Czeskiej w brzmieniu nadanym przez ustawę konstytucyjną, zmieniającą Konstytucję Republiki Czeskiej („Sbírka Zákonů České Republiky” 2001, nr 395). Zob. też § 64-71 ustawy o Sądzie Konstytucyjnym.

³⁴ Z tej możliwości skorzystała w 2002 r. grupa senatorów w związku z uchwaleniem ustawy o kościołach i związkach wyznaniowych. Sąd Konstytucyjny rzeczywiście zdecydował wówczas o utracie mocy obowiązującej tych postanowień ustawy, które uznał za sprzeczne z Kartą.

³⁵ „Sbírka Zákonů České Republiky” 1999, nr 349. Na ten temat pisze np.: K. Klíma, *Ústavní právo*, Dobrá Voda 2002, s. 403-406.

organu o przedstawienie własnego stanowiska w badanej sprawie, a następnie (jeżeli tak nie stało się już wcześniej) proponuje zarządzenie naprawiające. W razie niespełnienia zaproponowanego zarządzenia rzecznik praw obywatelskich informuje organ zwierzchni (a jeśli taki nie istnieje, to rząd), a później ma również prawo poinformowania opinii publicznej. Do jego uprawnień należy ponadto prawo do rekomendowania wydania, zmiany albo uchylenia przepisu prawa powszechnie obowiązującego bądź wewnętrznego.

4. KONSTYTUCYJNOPRAWNE MOŻLIWOŚCI OGRANICZENIA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Każda ingerencja w ludzką wolność, a zwłaszcza w wolność religijną, jest zawsze sytuacją delikatną, a nadto bolesną dla tych, których dotyczy. Dlatego już Powszechna Deklaracja Praw Człowieka stanowi, że „w korzystaniu ze swych praw i wolności, każdy podlega jedynie takim ograniczeniom, które są określone przez prawo, wyłącznie w celu należytego uznania i poszanowania praw i wolności innych oraz zaspokojenia słusznym wymaganom moralności, porządku publicznego i powszechnego dobrobytu w społeczeństwie demokratycznym”³⁶. Zacytowane sformułowanie, w różnych wariantach, stanowi przysłowiową „nić przewodnią” umów międzynarodowych oraz unormowań konstytucyjnych dotyczących praw człowieka w całym cywilizowanym świecie.

Europejska Konwencja Praw Człowieka, odnosząc się bezpośrednio do wolności religijnej, stanowi, że „wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane przez ustawę i konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób”³⁷. Niemalże taki sam tekst

³⁶ Art. 29 ust. 2 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka.

³⁷ Art. 9 ust. 2 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka.

zawiera Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych³⁸, brak tam jedynie odwołania do „społeczeństwa demokratycznego”.

Do ustalonych w ten sposób standardów nawiązuje również Karta, stanowiąc w art. 16 ust. 4, iż wykonywanie praw związanych z wolnością religijną³⁹ „może być ograniczone w sposób określony w ustawie, jeżeli jest to konieczne w demokratycznym społeczeństwie do ochrony bezpieczeństwa i porządku publicznego, zdrowia i moralności albo praw i wolności innych osób”. Wyliczenie kryteriów dopuszczalnego ograniczenia jest więc taksatywne.

Jak wypływa z cytowanych źródeł prawa i utrwalonego orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka⁴⁰, ograniczenie podstawowych praw człowieka jest możliwe jedynie wówczas, gdy spełnione są *coniunctim* trzy warunki:

- ograniczenie musi być określone ustawą (a nie aktem normatywnym o niższej mocy prawnej),
- ograniczenie musi mieć jasno określony i legalny cel,
- ograniczenie musi być konieczne w demokratycznym społeczeństwie, co zakłada istnienie odpowiedniej proporcji pomiędzy ustawowym ograniczeniem a jego powodem.

W łączności z tymi rozwiązaniami należy rozważać również ogólną zasadę interpretacyjną, określoną w art. 4 ust. 4 Karty: „W razie stosowania postanowień o ograniczeniach podstawowych praw i wolności nie wolno naruszać ich istoty i charakteru. Takie ograniczenia nie mogą być wykorzystywane w innych celach niż te, dla których zostały ustanowione”. Z kolei art. 4 ust. 3 stanowi, iż „ustawowe ograniczenie podstawowych praw i wolności musi obowiązywać jednakowo we wszystkich sytuacjach, gdy spełnione są ustalone warunki”. Niedopuszczalne jest więc w tym zakresie uprzywilejowanie albo dyskryminacja niektórych kategorii podmiotów.

³⁸ W art. 18 ust. 3.

³⁹ Praw wypływających z art. 15 i 16 ust. 1-3 Karty.

⁴⁰ Zob. też np. orzeczenie Sądu Konstytucyjnego Republiki Czeskiej, „Sbírka Zákonů České Republiky” 2003, nr 4.

ZAKOŃCZENIE

Na zakończenie należy podkreślić, że konstytucyjnoprawna regulacja wolności religijnej w Republice Czeskiej w pełni odpowiada standardom określonym przez multilateralne umowy międzynarodowe dotyczące praw człowieka. Również przepisy wykonawcze względem unormowań konstytucyjnych, włącznie z ustawą o kościołach i związkach wyznaniowych (po ingerencji Sądu Konstytucyjnego), są zgodne z normami Karty. I chociaż niejednokrotnie powstają różnorodne sytuacje konfliktowe (jak np. przy rejestracji niektórych podmiotów prawnych przez Ministerstwo Kultury), to nie jest to konsekwencja niedoskonałości legislacyjnej, ale raczej efekt obstrukcyjnej lub wręcz szykanującej aplikacji prawa. Jest nadto zrozumiałe, że w czeskich regulacjach prawnowyznaniowych nie wszystko jest doskonałe. Istnieją oczywiście obszary, w których należałoby doprowadzić do zmiany unormowań. Taka sytuacja ma miejsce szczególnie w odniesieniu do regulacji prawnej sposobów finansowania kościołów. Jest to efekt ciągle istniejącej „dwutorowości” czeskiego prawodawstwa. Obok nowoczesnych norm regulujących sytuację prawną kościołów wciąż obowiązuje ustawa z 1949 r. o finansowym zabezpieczeniu kościołów i związków wyznaniowych przez państwo. Nierozwiązana kwestia restytucji majątku kościelnego powoduje relatywizację wolności kościołów, ekonomicznie zależnych od niepewnego „zasilku” od państwa. Są to już jednak problemy, które wykraczają poza temat tego artykułu.

JAROSŁAW MATWIEJUK

SYTUACJA PRAWNA WSPÓLNOT I ZWIĄZKÓW RELIGIJNYCH W PRAWIE BIAŁORUSKIM

Z punktu widzenia mocy obowiązującej oraz miejsca w hierarchii republikańskiego systemu źródeł prawa drugim pod względem znaczenia aktem normatywnym regulującym problematykę wyznaniową w Republice Białoruś jest ustawa z 17 grudnia 1992 r. o wolności sumienia i organizacjach religijnych¹. Ma ona charakter ustawy wykonawczej do postanowień wyznaniowych republikańskiej konstytucji z 1994 r.

Zgodnie z brzmieniem art. 1 celem ustawodawcy było stworzenie podstaw prawnych tworzenia i działalności organizacji religijnych na terytorium białoruskiego państwa. Ustawa poprzedzona jest preambułą, z której wynika, że ustawodawca, ustanawiając określone normy w materii regulacji, kierował się prawem każdego do wolności sumienia i wyznania, równością religii wobec prawa, szczególną rolą Kościoła prawosławnego w historycznym ustanawianiu i rozwijaniu duchowych, kulturalnych i państwowych tradycji białoruskiego narodu², duchową, kulturalną i historyczną rolą Kościoła katolickiego na terytorium Białorusi oraz nierozłącznością od wspólnej historii narodu białoruskiego Kościoła ewangelicko-luterańskiego, judaizmu oraz islamu, a także koniecznością wzajemnego zrozumienia i poszanowaniem religijnych uczuć obywateli.

¹ „Wiadomości Rady Najwyższej Republiki Białoruś” 1993, nr 2.

² Szerzej o roli Kościoła prawosławnego w historii Białorusi patrz: *Religia i Cerkiew na Białorusi*, red. G. P. Paszkon, Mińsk 2001.

Ustawodawca powtórzył w ustawie konstytucyjne zasady regulacji stosunków wyznaniowych, np. zasadę równości religii wobec prawa oraz zakaz wprowadzania jakiejkolwiek ideologii religijnej jako obowiązującej w państwie. Ponadto ustawa zawiera cały szereg nowych rozwiązań normatywnych. Szczególne miejsce w ustawie zajmują normy o charakterze obowiązków. Ustawodawca wprowadził dosyć rozbudowany katalog obowiązków państwa w zakresie problematyki wyznaniowej oraz obowiązków organizacji religijnych.

Jeżeli chodzi o katalog obowiązków państwa wobec podmiotów religijnych, to państwo zobowiązało się przede wszystkim nie nakładać na organizacje religijne jakichkolwiek funkcji państwowych oraz nie ingerować w ich działalność z wyjątkiem sytuacji, gdy działalność taka stałaby w sprzeczności z ustawodawstwem republikańskim.

Na organizacje religijne ustawodawca nałożył natomiast obowiązek nieuczestniczenia w działalności partii politycznych oraz innych organizacji społecznych o celach politycznych. Dodatkowo wprowadzono zakaz finansowego wspierania takich organizacji oraz udzielania im innego rodzaju pomocy. Szczególnie istotnym obowiązkiem organizacji religijnych jest zakaz wykorzystywania symboliki państwowej, prowadzenia kampanii wyborczej, zebrań politycznych, agitacji politycznej, występowania przeciwko przedstawicielom aparatu władzy państwowej, organom publicznym oraz innym obywatelom w miejscach kultu religijnego.

Wiele uwagi ustawodawca poświęca zagwarantowaniu świeckiego modelu państwa. Temu celowi służyć ma ustanowiony w art. 9 ustawy świecki system narodowej oświaty, którego celem nie jest formowanie i kształtowanie jakiegokolwiek stosunku jednostki do religii. Wszyscy obywatele bez względu na wyznawaną religię i stosunek do religii mają równe możliwości dostępu do narodowego systemu oświatowego. Instytucje oświatowe na podstawie pisemnych oświadczeń rodziców mogą współdziałać z zarejestrowanymi organizacjami religijnymi w celu rozwiązywania problemów wychowawczych dzieci i młodzieży. Zarejestrowane organizacje religijne otrzymały prawo do tworzenia grup szkolnych i niedzielnych szkół religijnych oraz korzystania w tym celu z pomieszczeń niebędących ich własnością. Ustawodawca zabronił jednak wykorzystywania do

takiej działalności pomieszczeń należących do państwowych instytucji oświatowych. Świecki charakter państwa potwierdza także wprowadzenie w ustawie z 1992 r. bezwzględnego zakazu zakładania oraz prowadzenia jakiegokolwiek rodzaju działalności religijnej w instytucjach i jednostkach wojskowych³.

Z przyjętych rozwiązań normatywnych wynika wyraźnie, że w Republice Białoruś istnieje świecki model państwa. Na straży takiego modelu stosunków państwa z organizacjami religijnymi stoi republikański organ państwowego kierownictwa sprawami religijnymi – Komitet do spraw Religii i Narodowości przy Radzie Ministrów. Szczegóły jego organizacji i kompetencji określa postanowienie Rady Ministrów z 6 lutego 2002 r. o Komitecie do spraw Religii i Narodowości⁴.

Do kompetencji Komitetu ustawodawca zaliczył: przygotowywanie propozycji uregulowania problemów związanych z działalnością organizacji religijnych, wyposażanie Rady Ministrów w materiały związane z wzajemnymi stosunkami państwa i organizacji religijnych o charakterze informacyjno-analitycznym, kontrolowanie działalności organizacji religijnych pod kątem wykonywania przez nie republikańskiego ustawodawstwa⁵, udzielanie pomocy w rozpatrywaniu przez republikańskie organy problemów związanych z przestrzeganiem ustawodawstwa wyznaniowego, utrzymywanie kontaktów z analogicznymi organami innych państw, zbieranie informacji od organów centralnych i lokalnych o przestrzeganiu prawa, prowadzenie państwowego rejestru organizacji religijnych, udzielanie pomocy w zawieraniu umów między państwem a organizacjami religijnymi, sprzyjanie umacnianiu wzajemnego zrozumienia i poszanowania między organizacjami religijnymi, udzielanie porad i konsultacji oraz metodycznych instrukcji związanych z problemami wykonywania ustawodawstwa białoruskiego, wykonywanie państwowej ekspertyzy religijnej, tworzenie rad konsultacyjnych oraz rad ekspertów, wystę-

³ Warto podkreślić, że ustawodawca używa określenia „nawet anonimowej działalności”.

⁴ „Narodowy rejestr aktów prawnych Republiki Białoruś” 2003, nr 8, 5/11806.

⁵ W tym celu Komitet ma uprawnienie do wydawania organizacjom religijnym nakazów o powstrzymaniu się od dokonywanych w przyszłości naruszeń.

powanie do organów władzy sądowniczej z wnioskiem o likwidację organizacji religijnych, prowadzenie rejestru organizacji religijnych, wspólnot religijnych, klasztorów, wspólnot klasztornych, bractw religijnych, misji religijnych szkół i placówek oświatowych⁶.

Komitet do spraw Religii i Narodowości w sensie ustrojowym jest usytuowany przy Radzie Ministrów i jest – zgodnie z białoruską nomenklaturą – republikańskim organem państwowego kierowania, czyli centralnym organem administracji państwowej. Na czele Komitetu stoi przewodniczący, który jest powoływany i odwoływany przez Prezydenta Republiki Białoruś. Kieruje on działalnością tego organu oraz reprezentuje go na zewnątrz. W zakresie wyznaczonym przez przewodniczącego określone zadania wykonuje zastępca przewodniczącego, powoływany i odwoływany przez Radę Ministrów. W skład struktury organizacyjnej Komitetu wchodzi także kolegia problemowa o charakterze konsultacyjno-opiniotwórczym kierowane przez przewodniczącego i jego zastępców.

W ustawie z 17 grudnia 1992 r. oprócz sprecyzowania zasad wzajemnych stosunków państwa z podmiotami wyznaniowymi, czyli w istocie modelu państwa, nastąpiło zdefiniowanie używanego w konstytucji pojęcia organizacji religijnej. Zgodnie z normatywnym ujęciem ustawodawcy organizacja religijna w białoruskim systemie prawnym to dobrowolne zrzeszenie się obywateli (wspólnota religijna) albo religijnych wspólnot (związek religijny), jednoczących się na podstawie wspólnoty ich interesów dla spełnienia religijnych potrzeb, a także klasztory i wspólnoty zakonne, bractwa religijne, misje religijne i szkoły duchowne⁷. Zdaniem białoruskiego ustawodawcy organizacje religijne charakteryzują się przynależnością wyznaniową, opracowaną praktyką kultu, prowadzeniem nabożeństw, religijnym wychowywaniem swoich następców. Kierownikiem tak rozumianej or-

⁶ Rejestry organizacji religijnych zarejestrowanych na ich terytorium prowadzą właściwe obwodowe komitety wykonawcze oraz Miński Komitet Wykonawczy. Organy te są zobowiązane w ciągu dziesięciu dni do odnotowania wszelkich zdarzeń podlegających rejestracji i przekazania informacji o nich Komitetowi do spraw Religii i Narodowości.

⁷ Art. 13 ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych.

ganizacji religijnej może być tylko i wyłącznie obywatel Republiki Białoruś.

Z definicji ustawowej wynika, że w republikańskim systemie prawnym występują dwa typy organizacji religijnych – wspólnoty religijne i związki religijne. Wspólnota religijna rozumiana jest przez ustawodawcę jako zrzeszenie grupy obywateli jednego wyznania dla wspólnego wyznawania wiary i wykonywania obowiązków religijnych. Wspólnoty religijne mogą być zakładane przez co najmniej dwudziestu obywateli, którzy ukończyli co najmniej 18 lat i działają w granicach określonego terytorium⁸. Muszą one mieć dobrowolny charakter i prowadzić działalność na podstawie swojego statutu. Oczywiście organizacje religijne tego typu podlegają rejestracji przez właściwe terytorialnie obwodowe komitety wykonawcze. Związek religijny z kolei jest rozumiany przez ustawodawcę jako zrzeszenie wspólnot religijnych jednej wiary dla wspólnego realizowania religijnych potrzeb członków. Związek religijny jest tworzony przez co najmniej dziesięć wspólnot religijnych jednej religii, z tym że przynajmniej jedna ze wspólnot musi prowadzić swoją działalność na terytorium Republiki Białoruś nie mniej niż przez okres dwudziestu lat. Przez działalność związku religijnego na terytorium Republiki Białoruś ustawodawca rozumie prowadzenie działalności na terenie większości jej obwodów, będących jednostką organizacyjną podziału administracyjnego.

Istotnym elementem różnicującym pozycję prawną związków religijnych i wspólnot religijnych jest rozwiązanie, zgodnie z którym wyłącznie związki religijne mają prawo do zakładania i prowadzenia klasztorów, wspólnot zakonnych oraz szkół duchownych. Podmioty te funkcjonują na podstawie własnych statutów i są reprezentowane przez własne organy kierownicze, zarówno jednoosobowe, jak i kolegalne.

Organizacje religijne obu typów podlegają obowiązkowej rejestracji. Rejestracji wspólnot religijnych dokonuje właściwy terytorialnie obwodowy komitet wykonawczy, a rejestrację związków religij-

⁸ Według stwierdzeń twórców ustawy przyjęcie tego rozwiązania ma na celu powstrzymanie ekspansji niebezpiecznych sekt.

nych – Komitet do spraw Religii i Narodowości⁹. Organizacje religijne z momentem spełnienia wymogu rejestracji otrzymują status osoby prawnej. Dowodem zarejestrowania organizacji jest świadectwo rejestracji wydawane przez organ rejestracyjny. Moment rejestracji jest szczególnie istotny, albowiem wraz z rejestracją związeki religijne i wspólnoty religijne mogą korzystać z pełni praw przyznanych organizacjom religijnym w republikańskim systemie prawnym oraz podlegają wszystkim obowiązkom ustanowionym w odniesieniu do nich.

Ważną instytucją prawną w systemie białoruskiego prawa wyznaniowego jest odmowa rejestracji. Ustawa zawiera katalog enumeratywnie wyliczonych przyczyn odmowy rejestracji związków religijnych oraz wspólnot religijnych. Organizacje religijne nie są rejestrowane w przypadku niespełnienia wymogów ustawowych, wątpliwości co do wiarygodności przedstawionych dokumentów oraz w efekcie negatywnej dla zainteresowanego podmiotu państwowej ekspertyzy religijnej. Informacja o odmowie rejestracji przekazywana jest w formie pisemnej z podaniem podstawy formalnej i merytorycznej. Decyzja odmowna, a także bezczynność organu rejestracyjnego mogą być zaskarżone do sądu. Jest to szczególnie ważne rozwiązanie o charakterze gwarantującym istotę wolności sumienia i wyznania. Możliwość złożenia skargi sądowej jest dowodem na istnienie niewystępującego wcześniej sądowego systemu kontroli działalności organów administracyjnych w obszarze wolności religijnego zrzeszania się.

Ustawodawca białoruski uregulował także instytucję likwidacji organizacji religijnych. W przedmiocie likwidacji organizacji religijnej rozstrzyga jeden z trzech organów. O likwidacji organizacji mogą zdecydować założyciel organizacji religijnej, upoważniony w statucie organizacji religijnej organ, zarówno jednoosobowy, jak kolegialny, oraz sąd. Likwidacja organizacji religijnej może być dokonana wskutek orzeczenia sądowego w następujących przypadkach: powtórnego stwierdzenia w ciągu roku naruszenia ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych lub innych ustaw; działalności sprzecznej

⁹ Komitet do spraw Religii i Narodowości przeprowadza także rejestrację klasztorów, wspólnot zakonnych, bractw religijnych, misji religijnych i szkół duchownych.

ze statutem; prowadzenia działalności godzącej w suwerenność Republiki Białoruś, ustrój konstytucyjny, spokój społeczny; głoszenia propagandy wojennej, szerzenia waśni i konfliktów socjalnych, narodowych i religijnych; stwierdzenia działalności polegającej na pogardzie dla narodowych wartości i godności; naruszenia praw i wolności obywatelskich; stwierdzenia działalności uniemożliwiającej wypełnianie jednostce obowiązków obywatelskich, rodzinnych oraz szkodzenia zdrowiu i moralności.

Oceniając problematykę przesłanek umożliwiających sądową likwidację organizacji religijnych, należy zauważyć względny liberalizm przyjętych rozwiązań normatywnych, czego przykładem jest zapis o konieczności dwukrotnego naruszenia w ciągu roku ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych lub innych ustaw. Z drugiej jednak strony ustawodawca nie wykorzystał wszystkich możliwych do zastosowania i stosowanych we współczesnych państwach przesłanek likwidacyjnych. Zastanawia np. brak dość powszechnie występującej przesłanki prowadzenia działalności szkodzącej środowisku naturalnemu. Sprawy o likwidację organizacji religijnych zarejestrowanych przez obwodowe komitety wykonawcze prowadzi Miński Sąd Miejski, a w sprawach o likwidację organizacji religijnych zarejestrowanych przez Komitet do spraw Religii i Narodowości orzeka Sąd Najwyższy Republiki Białoruś.

W ustawie o wolności sumienia i organizacjach religijnych wiele miejsca ustawodawca poświęcił prawom i warunkom prowadzenia działalności przez organizacje religijne. Rozdział trzeci ustawy za podstawę statusu prawnego organizacji religijnych uznał obowiązek kierowania się przez nie wewnętrznym prawem oraz przestrzegania konstytucji, ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych i norm innych ustaw.

Zasadnicze znaczenie dla określenia normatywnego modelu stosunku państwa z organizacjami religijnymi w Republice Białoruś ma ustalenie zakresu możliwości prowadzenia działalności organizacji religijnych. Dla udzielenia prawidłowej odpowiedzi na pytanie, z jakim modelem państwa mamy do czynienia, szczególnie istotne jest ustalenie regulacji normatywnej w zakresie działalności kultowej,

propagandowej, charytatywnej, oświatowej, majątkowej oraz finansowej organizacji religijnych.

Ustawodawca, regulując problematykę kultu, wprowadził zasadę, że nabożeństwa i obrzędy religijne, rytuały i ceremonie mogą być swobodnie przeprowadzane w obiektach kultu, budynkach do tego przeznaczonych, na właściwym dla nich okalającym je terytorium, w miejscach pielgrzymek, cmentarzach i krematoriach oraz w innych miejscach przeznaczonych przez organizacje religijne do tych celów.

Jeżeli jest to konieczne, czynności związane z kultem mogą być przeprowadzane w miejscach zamieszkania obywateli. Wymaga to jednak wniosku zainteresowanych obywateli i jednocześnie zobowiązuje do przestrzegania zasad współżycia społecznego. Odbywanie obrzędów religijnych w miejscach zamieszkania obywateli jest niedopuszczalne, jeżeli ma charakter systematyczny i masowy¹⁰.

Po raz pierwszy w historii ustawodawca zdecydował się stworzyć możliwość odbywania zgromadzeń i obrzędów religijnych w miejscach publicznych pod gołym niebem. Odbywanie czynności religijnych w tym przypadku zostało uzależnione od zgody właściwych organów administracyjnych. Jest to uwzględnione względami bezpieczeństwa oraz ładu publicznego. W praktyce nie ma problemów z wyrażaniem zgody przez organy administracyjne na zgromadzenia publiczne o charakterze religijnym w miejscach publicznych, w szczególności takich jak pielgrzymki czy procesje.

Kolejnym zapisem normatywnym świadczącym o przełomowym charakterze ustawy jest stworzenie możliwości uprawiania kultu na terenie jednostek wojskowych oraz w zakładach karnych i szpitalach. W pierwszym przypadku szczegóły dotyczące możliwości wprowadzenia w armii duszpasterstw wojskowych pozostawiono do uregulowania ustawie o służbie wojskowej. Prace nad ustawą trwają już od dłuższego czasu. Jeśli chodzi o osoby przebywające w zakładach karnych i szpitalach, to mogą one uczestniczyć w obrzędach i rytuałach oraz ceremoniach religijnych w specjalnie do tego przeznaczonych pomieszczeniach. Ponadto mogą otrzymywać i posiadać przedmioty

¹⁰ Ustawodawca nie precyzuje tych pojęć. Może to sprzyjać niejednolitej w praktyce działalności organów administracji wyznaniowej.

kultu oraz literaturę religijną, pod warunkiem że nie zaszkodzi ich zdrowiu i prawom innych osób przebywających w tych miejscach.

W ustawie z 1992 r. przyznano organizacjom religijnym prawo do produkowania, wytwarzania, wwożenia i wywożenia oraz rozprzestrzeniania na terytorium Republiki Białoruś literatury, książek, audio i video materiałów oraz innych przedmiotów o przeznaczeniu religijnym¹¹. Realizacja uprawnień dotyczących literatury, książek, audio i video o charakterze religijnym jest możliwa jedynie po przeprowadzeniu państwowej ekspertyzy religijnej przez Komitet do spraw Religii i Narodowości.

Cechą charakterystyczną ustawy jest rozwiązanie, zgodnie z którym tylko organizacje religijne mogą zakładać i prowadzić przedsiębiorstwa zajmujące się wydawaniem literatury religijnej i produkcją przedmiotów o przeznaczeniu kultowym. Z jednej strony takie rozwiązanie sprzyja kontroli organizacji religijnych nad jakością i zgodnością z zasadami wiary wydawanych i produkowanych przedmiotów, z drugiej zaś zapewniono im swoisty monopol¹².

Kolejną cechą swoistą dla białoruskiego ustawodawstwa jest przyznanie wszystkim organizacjom religijnym – zarówno wspólnotom religijnym, jak i związkom religijnym – prawa do prowadzenia działalności charytatywnej i utrzymywania kontaktów międzynarodowych¹³ oraz przyznanie wyłącznie związkom religijnym prawa do tworzenia środków masowej informacji zgodnie z białoruskim prawem. Ustawa milczy natomiast na temat gwarancji dostępu organizacji religijnych do państwowych środków masowego przekazu.

¹¹ Charakterystycznym dla modelu białoruskiego rozwiązaniem jest brak zwolnień i ulg celnych dla związanych z kultem przedmiotów wwożonych z zagranicy. Ta cecha charakterystyczna jest dla państw powstałych na terenie dawnego ZSRR i odróżnia je od państw dawnego obozu socjalistycznego, w których takie zwolnienia występują (np. Rzeczpospolita Polska).

¹² Takie rozwiązanie nie jest spotykane w państwach dawnego obozu socjalistycznego.

¹³ Ustawa mówi dokładnie o ustanawianiu i utrzymywaniu kontaktów międzynarodowych, np. w celach pielgrzymkowych, udziału w zebraniach oraz otrzymania religijnego wykształcenia.

Do grupy uprawnień, w które ustawodawca wyposażył tylko i wyłącznie związki religijne, należy zaliczyć wreszcie prawo do zapraszania obywateli obcych państw oraz osób bez obywatelstwa w celu prowadzenia przez nie działalności religijnej w już istniejących i funkcjonujących strukturach związków religijnych. To jedno z najbardziej charakterystycznych dla modelu białoruskiego rozwiązanie jest normowane przez omawianą ustawę z 1992 r. oraz mające charakter aktu wykonawczego postanowienie Rady Ministrów z 23 lutego 1999 r. o porządku zapraszania do Republiki Białoruś zagranicznych osób duchownych i ich działalności na jej terytorium¹⁴.

Zapraszać mogą jedynie organy kierownicze już działających związków religijnych po wcześniejszym uzgodnieniu z Komitetem do spraw Religii i Narodowości. Procedura zapraszania wszczynana jest z momentem złożenia w Komitecie pisemnego wniosku o niezbędnej konieczności takiego zaproszenia z dołączeniem kopii dokumentów potwierdzających religijne wykształcenie zapraszanej osoby. Decyzja o wyrażeniu zgody wydawana jest przez Komitet do spraw Religii i Narodowości w ciągu miesiąca od wpłynięcia wniosku. Przed wydaniem decyzji, w przypadku gdy przewodniczący Komitetu uzna za stosowne, przeprowadzana jest konsultacja z właściwą jednostką obwodowego komitetu wykonawczego.

Na przewodniczącego Komitetu nałożono obowiązek poinformowania o fakcie konsultacji tego podmiotu religijnego, który zwrócił się z wnioskiem o wyrażenie zgody na zaproszenie. Zaproszona osoba po przybyciu na teren Republiki Białoruś ma obowiązek zarejestrować się. Rejestracja polega na zgłoszeniu się do właściwej jednostki do spraw religii obwodowego komitetu wykonawczego, który prowadzi właściwy rejestr, oraz organu spraw wewnętrznych w celach zalegalizowania pobytu.

Działalność organów administracyjnych w zakresie procedury zapraszania obywateli obcych państw oraz osób bez obywatelstwa w celu prowadzenia przez nie działalności religijnej w już istniejących i funkcjonujących strukturach związków religijnych nie podlega sądowemu zaskarżaniu. Rozwiązanie to świadczy o braku systemu są-

¹⁴ „Narodowy rejestr aktów prawnych Republiki Białoruś” 2002, nr 71, 5/10639.

dowej kontroli działalności organów administracji wyznaniowej w omawianym zakresie. Wydaje się być to wadliwym rozwiązaniem, tym bardziej że zdarzają się przypadki niezgodnej z prawem działalności zagranicznych działaczy religijnych¹⁵.

Przedstawiając zagadnienia związane z systemem relacji normatywnych państwa z organizacjami religijnymi, warto dokonać charakterystyki kompleksu norm związanych z regulacją spraw majątkowych. W zakres spraw majątkowych dotyczących organizacji religijnych w doktrynie prawa wyznaniowego przyjęło się zaliczać normy dotyczące własności, rewindykacji majątkowych, podatków, ceł oraz ubezpieczeń¹⁶.

Na gruncie białoruskiego systemu prawnego spotykamy się z charakterystycznymi dla większości państw postkomunistycznych powstałych po rozpadzie ZSRR rozwiązaniami dotyczącymi własności¹⁷. Organizacje religijne otrzymały ustawowe prawo do własności majątku stworzonego lub uzyskanego z własnych środków finansowych, darowizn osób fizycznych lub prawnych, lub przekazanych na własność przez państwo.

Całkowitym ewenementem w stosunku do rozwiązań radzieckich jest również stworzenie możliwości przekazywania przez organy administracji państwowej i samorządowej organizacjom religijnym na własność służących kultowi budynków i przedmiotów wraz z przynależącymi do nich gruntami i wyposażeniem. Prawo ubiegania się o przekazanie na własność obiektów związanych z kultem mają jedynie organizacje religijne. Zwolnione od przekazania są obiekty związane w przeszłości z kultem, a wykorzystywane obecnie jako obiekty kultury, kultury fizycznej oraz sportu. Przekazywane obiekty muszą być wykorzystywane tylko w celach kultowych. Ustawodawca nie sprecyzował zarówno trybu zwrotu nieruchomości przejętych przez państwo komunistyczne, jak i zakresu pojęcia kultu oraz prob-

¹⁵ Zwracają na to uwagę J. M. Kozłow i L. L. Popow (*Prawo administracyjne*, Moskwa 2002, s. 253).

¹⁶ Z takim ujęciem doktrynalnym spotykamy się np. w: M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1999; J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000; H. Misztal, *Prawo wyznaniowe*, Lublin 2000.

¹⁷ Zbliżone rozwiązania przyjął np. ustawodawca rosyjski oraz ukraiński.

lematyki rewindykacji majątkowych. Zapewnił natomiast organizacjom religijnym pomoc państwa w restauracji tych obiektów i przedmiotów związanych z kultem, które przedstawiają historyczno-kulturalną wartość.

Kolejną cechą charakterystyczną białoruskiej ustawy wyznaniowej jest wyposażenie organizacji religijnych w prawo prowadzenia wszelkiej zgodnej z prawem działalności gospodarczej dla osiągnięcia swoich celów religijnych. Prowadzenie działalności gospodarczej jest opodatkowane na ogólnych zasadach. Co prawda, białoruski legislator zastrzegł możliwość udzielania organizacjom religijnym ulg celnych i podatkowych, brak jednak szczegółowej regulacji normatywnej w tej materii.

Przy przedstawianiu i analizie rozwiązań występujących w białoruskim normatywnym modelu stosunków państwa z organizacjami religijnymi nie można zapominać, że tak jak w każdym państwie świeckim, tak i w tym istotne miejsce zajmuje instytucja nadzoru państwa nad organizacjami religijnymi. System nadzoru państwa nad organizacjami religijnymi tworzą określone organy oraz procedury.

Kontrolę nad tym systemem sprawują Komitet do spraw Religii i Narodowości jako centralny organ administracji państwowej, lokalne rady deputowanych i obwodowe organy wykonawcze wraz z tworzonymi w nich jednostkami organizacyjnymi właściwymi do spraw religii, które są podporządkowane Komitetowi do spraw Religii i Narodowości, oraz sądy sprawujące generalną kontrolę nad działalnością administracji, w tym administracji wyznaniowej. W przypadku nadzoru organizacji religijnych występuje zatem administracyjno-sądowy model kontroli. Element proceduralny systemu nadzoru państwa nad organizacjami religijnymi polega na wszczynaniu i podejmowaniu czynności oraz wykorzystywanie środków określonych prawem przez uprawnione organy w celu zapewnienia przestrzegania norm prawnych, określających pozycję prawną wspólnot religijnych i związków religijnych w Republice Białoruś.

W przypadku naruszenia norm systemu prawnego albo stwierdzenia działalności sprzecznej z prawem przez organizację religijną organ rejestracyjny, pełniąc jednocześnie rolę organu nadzorującego,

ostrzeżę w formie pisemnej w terminie trzech dni kierownictwo organizacji religijnej o zaistnieniu takiego zdarzenia i zwraca się o usunięcie skutków naruszenia. Gdyby skutki naruszenia nie zostały usunięte w terminie sześciu miesięcy albo wystąpiły ponownie w okresie roku od momentu pierwszego naruszenia, organ rejestracyjny ma prawo wystąpić do sądu z wnioskiem o likwidację organizacji religijnej. Dokonując tej czynności, organ rejestracyjny może przyjąć postanowienie o natychmiastowym wstrzymaniu wszelkich form działalności organizacji religijnej do czasu wydania orzeczenia sądowego w przedmiocie likwidacji. Organizacja religijna mająca status zawieszony do czasu wydania prawomocnego orzeczenia sądowego nie może prowadzić działalności w jakiegokolwiek formie z wyjątkiem dokonywania wpłat podatkowych, opłat celnych i spełniania innych zobowiązań finansowych wobec budżetu państwa. Wznowienie działalności organizacji religijnej następuje z momentem uprawomocnienia się orzeczenia sądowego o niedopuszczalności likwidacji.

Na straży systemu wprowadzonego przez ustawę z 1992 r. stoją również normy prawa karnego. Ustawodawca przewiduje odpowiedzialność karną w przypadkach popełnienia następujących przestępstw: prowadzenia niezgodnej z prawem działalności przez organizacje religijne, tworzenia organizacji religijnych w organach, strukturach państwowych, jednostkach wojskowych i instytucjach oświatowych, przymusowego nauczania religii, przyjmowania do organizacji religijnych osób niepełnoletnich bez zgody rodziców, profanacji miejsc i przedmiotów kultu, naruszenia zasady tajności spowiedzi oraz obrażania uczuć religijnych i dyskryminacji.

Reasumując rozważania dotyczące normatywnego modelu stosunków państwa z organizacjami religijnymi w Republice Białoruś, należy stwierdzić, że podobnie jak w większości państw powstałych po rozpadzie Związku Radzieckiego, tak i w tym państwie przyjęto model państwa świeckiego. Spełnia on większość doktrynalnych przesłanek współczesnego państwa świeckiego, takich jak: brak jednego dominującego kościoła lub związku wyznaniowego, poszanowanie autonomii organizacji religijnych, brak przymusu nauczania religii, świeckość szkoły, brak preferencji i ulg celnych oraz podatkowych, równy status prawny osób duchownych i świeckich, rozdział

kościół od państwa, zakaz finansowania kultowej działalności organizacji religijnej przez państwo oraz administracyjno-sądowy system nadzoru.

Trudno jednak ten model porównać z jakimkolwiek innym klasycznym modelem, np. francuskim czy amerykańskim. Występują bowiem liczne cechy charakterystyczne wyłącznie dla niego. Do rozwiązań charakterystycznych dla modelu białoruskiego należy zaliczyć: brak konstytucyjnego i ustawowego zapisu wprost ustanawiającego zasadę oddzielenia kościoła od państwa¹⁸; przyjęcie klasyfikacji organizacji religijnych, polegającej na podziale na związki religijne oraz wspólnoty religijne; wprowadzenie instytucji zapraszania duchownych obcokrajowców, monopol organizacji religijnych na produkcję i wytwarzanie przedmiotów i rzeczy związanych z działalnością kultową; zakaz wykorzystywania elementów i symboli wyznaniowych w oficjalnych uroczystościach państwowych; przyjęcie instytucji państwowej ekspertyzy religijnej¹⁹; brak własności obiektów przekazanych przez państwo na cele kultowe, które w obecnym stanie faktycznym pozostają jedynie w użytkowaniu organizacji religijnych²⁰. Można przyjąć, że normatywny model stosunków państwa z organizacjami religijnymi w Republice Białoruś stworzony w ustawie z 1992 r. jest modelem, dla którego najtrafniejszym określeniem wydaje się być nazwa model postradziecki.

¹⁸ Pewnie dlatego, żeby nie było niekorzystnych skojarzeń z okresem Związku Radzieckiego i Konstytucją ZSRR z 1977 r.

¹⁹ Jest to instytucja wzorowana na rozwiązaniach rosyjskich. Na jej temat szerzej: A. B. Agapow, *Kurs prawa administracyjnego*, Moskwa 2002, s. 234-235.

²⁰ Takie rozwiązanie było typowe dla okresu radzieckiego. Przypomnijmy, że ustawodawca dopuścił możliwość przekazywania obiektów na własność, jednak nie stworzono szczegółowej i precyzyjnej regulacji normatywnej w tej materii.

VYTAUTAS VAIČIŪNAS

KONKORDATOWA REGULACJA SYTUACJI PRAWNEJ KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO NA LITWIE

Republika Litewska po uzyskaniu niepodległości od razu włączyła się w system międzynarodowy, nawiązując stosunki bilateralne. Wśród partnerów nie mogło zabraknąć Stolicy Apostolskiej. Po negocjacjach dnia 5 maja 2000 r. w Wilnie nastąpiło podpisanie trzech układów między Stolicą Apostolską i Republiką Litewską: 1) o współpracy w obszarze edukacji i kultury; 2) o prawnych aspektach wzajemnych relacji oraz 3) o duszpasterstwie wojskowym. Stolicę Apostolską reprezentował nuncjusz abp Erwin Josef Ender, a Republikę Litewską Algirdas Saudargas, ówczesny minister spraw zagranicznych. Umowy sporządzono w języku angielskim i litewskim; obydwa teksty posiadają taką samą moc prawną. Wymiana dokumentów ratyfikacyjnych miała miejsce w Watykanie 16 września 2000 r.

W Układzie o Współdziałaniu w Zakresie Edukacji i Kultury obie strony podkreśliły podstawy tej umowy: dla Stolicy Apostolskiej są nią dokumenty Soboru Watykańskiego II, szczególnie deklaracja *Gravissimum educationis*, dla Republiki Litewskiej zaś – konstytucja. Dla obydwu ważna jest zasada wolności sumienia i wyznania uznana przez wspólnotę międzynarodową, jak też moralny, kulturowy i historyczny wkład Kościoła katolickiego w życie narodu litewskiego. Wskazano też na aspekt socjologiczny, iż katolicy stanowią największą wspólnotę wyznaniową spośród uznanych w kraju wyznań.

Litwa, gwarantując wolność religijną, wskazała na prawa rodziców do wyboru edukacji religijnej dla swoich dzieci oraz stworzenia warunków dla jej prowadzenia w szkołach państwowych i samorzą-

dowych, na takich samych zasadach jak nauczanie innych przedmiotów, a także w przedszkolach państwowych i samorządowych, jeśli takie jest życzenie rodziców lub prawnych opiekunów. We wszystkich instytucjach oświatowych należy zachowywać szacunek dla przekonań religijnych, symboli i wartości (1).

Wybór kursu religii jest wolny. Dla innych będzie prowadzona nauka etyki i podstaw moralności jako przedmiotu obowiązkowego. Wyboru dokonują rodzice lub prawni opiekunowie, jeśli uczniowie nie osiągnęli pełnoletności według prawa litewskiego. Jeśli państwo lub samorząd opiekuje się dziećmi, to dzieciom tym zapewnia się nauczanie religii katolickiej, jeśli jest ona wyznawana w rodzinach, z których pochodzą, lub w środowisku, z którego pochodzą (2).

Nauczający religii winni się legitymować walorami wymaganymi od nauczycieli w prawie Litwy oraz w normach Konferencji Episkopatu, korzystają z takich samych uprawnień oraz mają posiadać misję kanoniczną; w przypadku jej unieważnienia tracą prawo do nauczania religii katolickiej; tryb informowania o jej utracie określają w oddzielnej umowie odpowiednie organy rządowe i Konferencja Episkopatu Litwy (3).

Tam gdzie religia jest nauczana, uczniom i nauczycielom należy stworzyć takie same warunki jak nauczycielom i uczniom przy wykładaniu innych przedmiotów, włącznie z możliwością działalności pozalekcyjnej, przy wykorzystaniu pomieszczeń i urządzeń tej placówki. Na tych zasadach mogą też działać katolickie organizacje młodzieżowe; stosuje się do nich prawo litewskie tak jak wobec innych społecznych organizacji młodzieżowych (4). Kościół katolicki może też organizować kursy i inne formy edukacji duchowo-religijnej w uniwersytetach oraz wyższych instytucjach na zasadach uzgodnionych z administracją tychże instytucji (5).

Programy kształcenia i materiały dydaktyczne są opracowywane przez Konferencję Episkopatu Litwy we współpracy z kompetentnymi instytucjami rządowymi. Wymagają obustronnego zatwierdzenia. Przygotowanie i wydawanie podręczników do katechezy jest finansowane według norm ogólnych wydanych przez władze państwowe przy współpracy Konferencji Episkopatu Litwy (6).

Nad prowadzonym w szkołach nauczaniem religii sprawują nadzór władze kościelne i państwowe. Dotyczy on metod i treści nauczania (7).

Kościół ma te gwarancje dla prowadzenia instytucji kształceniowych różnych poziomów edukacji, za zgodą władzy kościelnej i zgodnie z przepisami Republiki Litewskiej w tej materii. W prowadzeniu formacji należy się kierować doktrynalnymi założeniami Kościoła, a w kształceniu zachować normy programowe państwa (8).

Placówkom prowadzonym przez Kościół lub których jest współzałożycielem, a prowadzącym kształcenie według standardów państwowych, udzielane są środki z budżetu państwa na zasadach ustalonych dla państwowych i samorządowych placówek oświatowych takiego samego poziomu kształcenia. Natomiast dodatkowe programy finansuje jednostka założycielska (9).

Obie strony z wzajemnością uznają dyplomy i stopnie kwalifikacyjne studiów wyższych. Tak samo potraktowano dyplomy z lat 1940-1991 uzyskane na Wydziale Teologicznym międzydiecezjalnego seminarium w Kownie. Republika Litewska, subsydiując szkoły wyższe, udziela ich również uczelniom przygotowującym nauczycieli religii oraz posiadającym wydziały czy katedry teologiczne (10).

Celem przygotowania kandydatów do kapłaństwa Kościół może zakładać i prowadzić seminaria diecezjalne i międzydiecezjalne. Dyplomy ich są uznawane na Litwie, jeśli poziom studiów odpowiada standardom wyższego kształcenia. Studenci i wykładowcy w seminariach mają takie same uprawnienia jak studenci i pracownicy innych instytucji tego samego poziomu kształcenia. Republika Litewska wspiera seminaria według oddzielnej umowy zawieranej przez władze państwowe z Konferencją Episkopatu (11).

Respektując prawo obywateli do pozyskiwania i rozpowszechniania informacji, gwarantuje się także Kościołowi prawo dostępu do publicznych środków przekazu, jak też do utworzenia własnych zgodnie z prawem kanonicznym i państwowym. Obie strony zobowiązują się do troski o poszanowanie w życiu publicznym i w mediach przekonań, wartości etycznych i religijnych oraz religijnych symboli (12).

Obszernie potraktowano historyczne dziedzictwo Kościoła katolickiego. Jest to jeden z obszarów żywo interesujących strony.

Archiwalia zagarnięte od 15 czerwca 1940 do 11 marca 1990 r. i umieszczone w archiwach państwowych pozostaną tam, przy gwarancjach dostępu dla ich badań. Konferencja Biskupów oraz właściwe organy państwowe uzgodnią odpowiednie warunki sprzyjające temu oraz zdecydują o przyszłości nieruchomego i ruchomego dziedzictwa kulturalnego przejętego między 15 czerwca 1940 a 11 marca 1990 r., ustalą reguły wspierania przez państwo ich konserwacji i restauracji oraz zasady udostępniania publiczności tych dóbr (13).

„Konwencja dotycząca spraw prawnych”¹ opiera relacje państwo–Kościół na zasadzie niezależności i autonomii oraz współdziałania w obszarze duchowym i materialnym według potrzeb jednostek i społeczności. Głównymi obszarami tego współdziałania są: edukacja, kultura, rodzina, sprawy socjalne, ochrona moralności publicznej i godności człowieka (1).

Republika Litewska uznała osobowość prawną Kościoła w Republice oraz jednostek organizacyjnych mających osobowość prawa kanonicznego, o czym władza kościelna powiadamia władze państwowe celem rejestracji według prawa państwowego (2). Regulowanie życia kościelnego, ustanawianie prowincji kościelnych, archidiecezji, diecezji, administracji apostolskich, prałatur terytorialnych, opactw, prałatur personalnych, parafii, domów zakonnych i innych osób prawnych kościelnych należy do wyłącznej kompetencji władz kościelnych, które będą trzymać się zasady, że granice zewnętrzne prowincji kościelnych Litwy są zgodne z granicami państwa (5). Podobnie gdy chodzi o obsadzanie stanowisk kościelnych; biskupami będą obywatele Republiki, a imię biskupa diecezjalnego będzie podane uprzednio do poufnej informacji Prezydenta Litwy (6).

Kościół w Republice Litewskiej i jego jednostki organizacyjne, a także osoby fizyczne mają wolność kontaktowania się bez ograniczeń ze Stolicą Apostolską, wspólnotami zagranicznymi i między sobą, z zachowaniem prawa (3).

¹ *Conventio inter Sanctam Sedem et Lituaniae Rem publicam de iuridicialibus rationibus quae respiciunt inter Catholicam Ecclesiam et Civitatem necessitudines*, AAS 92(2000), s. 795-809.

Państwo gwarantuje również Kościołowi wolność wypełniania jego pastoralnej, nauczycielskiej i charytatywnej misji; dzieje się to przez działalność socjalną, edukacyjną i kulturalną prowadzoną zgodnie z porządkiem kanonicznym i państwowym (4).

Republika Litewska gwarantuje wolność wyznawania i publicznego praktykowania religii. Dlatego szanuje święty charakter kościołów, kaplic, cmentarzy itp. Naruszenie tych miejsc przez uprawnione służby może nastąpić tylko w koniecznych przypadkach ratowania życia lub zdrowia, ochrony dzieł o artystycznej czy historycznej wartości i w porozumieniu z władzami kościelnymi. Jeżeli sprawowanie kultu ma się dokonywać w miejscach publicznych, nienależących do kościoła, władze kościelne powiadamiają o tym właściwe instytucje rządowe celem zapewnienia porządku publicznego i bezpieczeństwa według prawa państwowego (7).

Oprócz ochrony miejsc określono też czasy święte. Oprócz niedziel dla katolików są nimi: 1 stycznia – uroczystość Maryi Bożej Rodzicielki; drugi dzień Wielkanocy; 15 sierpnia – uroczystość Wniebowzięcia NMP; 1 listopada – uroczystość Wszystkich Świętych; 25 i 26 grudnia – Boże Narodzenie i dzień następny. Lista ta może być modyfikowana na drodze wzajemnego porozumienia (9).

Zagwarantowano też nienaruszalność tajemnicy spowiedzi oraz uprawnienia duchownego z tym związane w toku postępowania sądowego. Jeśli oskarżonym jest kapłan, instytucje sądowe winny powiadomić jego przełożonych z uwagi na potrzebę zarządzenia obowiązkiem duszpasterskim, o ile nie szkodzi to śledztwu (8).

Kościelne osoby prawne administrują nieruchomościami i majątkiem ruchomym zgodnie z prawem kanonicznym i państwowym. Zwolnione są od podatków państwowych: budynki sakralne, parafialne, kurialne, seminaryjne, zakonne oraz inne, służące kościelnym osobom prawnym do celów duszpasterskich, charytatywnych, socjalnych, edukacyjnych i kulturalnych. Nie podlegają opodatkowaniu ofiary na Kościół, działalność duszpasterską, edukacyjną i charytatywną. Wobec innych stosuje się podatki zgodnie z prawem Litwy (10). Takie też prawo należy zachować przy wznoszeniu potrzebnych budowli i budynków; ze strony kościelnej decyzja o potrzebie takiej budowli należy do ordynariusza miejsca (11).

Kościół w wypełnianiu swej misji ma prawo korzystać ze środków przekazu przez druk, dystrybucję czasopism, książek itp. Działalność socjalna, kulturalna, edukacyjna, moralna i apostołska w ramach jednostek organizacyjnych będzie traktowana jak innych organizacji pozarządowych (12).

Ważne jest nie tylko wywieranie skutków cywilnych przez małżeństwa zawierane w formie kanonicznej, ale także możliwość uznania skutków papieskich dyspens rozwiązujących małżeństwa oraz kanonicznego stwierdzenia ich nieważności na warunkach określonych w ustawodawstwie państwowym, jeśli zainteresowani o to poproszą. Ciekawe jest włączenie do przygotowań do małżeństwa kanonicznego pouczenia o skutkach cywilnych małżeństwa (13).

Republika Litewska zagwarantowała wiernym prawo do zakładania organizacji o celach właściwych Kościołowi katolickiemu; cywilne aspekty ich działalności określa prawo litewskie. Nazwy „katolickie” mogą one używać tylko po otrzymaniu pisemnej zgody kompetentnej władzy kościelnej. Państwo wspiera te organizacje, konsultuje na takich samych zasadach jak inne organizacje niepaństwowe (14).

Republika Litewska uznaje i gwarantuje posługi duszpasterskie w szpitalach, domach dziecka, sanatoriach, zakładach opiekuńczych i karnych. Kapelanów dla nich mianuje i odwołuje dekretem ordynariusz miejsca. Duszpasterstwo w urzędach państwowych i samorządowych jest organizowane na podstawie specjalnych umów między stroną kościelną i właściwym organem państwowym czy samorządowym (15).

Kościół może tworzyć instytucje dla działalności dobroczynnej i socjalnej. Stosuje się do nich przepisy prawa państwowego. Mają one takie same prawa i obowiązki jak inne instytucje powoływane do podobnych celów. Są zachęcane do współpracy z odpowiednimi instytucjami państwowymi. Zgodnie z prawem mogą być wspomagane materialnie przez Republikę Litewską (16).

Duszpasterstwu wojskowemu poświęcono oddzielny traktat². Duszpasterstwu odbywających służbę wojskową katolikom służy po-

² *Conventio inter Sanctam Sedem et Lituania Rem publicam de pastoralis catholicorum militum cura*, s. 809-816.

wołany Ordynariat Polowy z własnym ordynariuszem, posiadającym władzę zwyczajną, własną i bezpośrednią, wykonywaną wspólnie z ordynariuszami miejsca, z prawami i obowiązkami biskupa diecezjalnego. Ordynariusz wojskowy jest też członkiem Konferencji Biskupów Litewskich. Może równocześnie pełnić obowiązki biskupa diecezjalnego lub biskupa pomocniczego (1). Stolica Apostolska mianuje go w sposób nieskrępowany, ale po uprzednim poinformowaniu Prezydenta Republiki Litewskiej (2). W uzgodnieniu z Ministrem Obrony może być mianowany wikariusz generalny, który jest jednocześnie naczelnym kapelanem polowym (3). Ordynariusz polowy mianuje i zwalnia kapelanów polowych w uzgodnieniu z biskupem miejsca. Nawet gdy kapelani są inkardynowani do własnych diecezji, podlegają jurysdykcji Ordynariusza polowego; mają prawa i obowiązki proboszczów parafii personalnych. Niektórzy kapelani w największych jednostkach wojskowych mogą mieć specjalny status służbowy nadany przez Ministra Obrony po otrzymaniu zgody Ordynariusza polowego. Ci kapelani mogą być inkardynowani do Ordynariatu. Ordynariusz polowy może też powoływać kapelanów tymczasowych po uzgodnieniu z biskupem miejsca (4).

Jurysdykcja Ordynariusza wojskowego rozciąga się nad katolikami: żołnierzami i personelem pomocniczym wojska, członkami ich rodzin, którzy z nimi zamieszkują, uczniami szkół wojskowych, pracującymi w szpitalach i innych instytucjach wojskowych oraz katolikami pozostającymi w stałej łączności z Ordynariatem wskutek powierzonych zadań (5).

Ordynariusz polowy posiada swoją kurię, której siedziba znajduje się w Wilnie (6). Ministerstwo Obrony udziela Ordynariatowi pomocy w utrzymaniu miejsc kultu i innej działalności duszpasterskiej (7).

Określono też zadania kapelanów: odwiedzanie jednostek wojskowych, przewodniczenie mszy św. i innym obrzędom, sprawowanie sakramentów, nauczanie religii i moralności, prowadzenie rozmów na tematy religijne i moralne, zarządzanie własnością kościelną lub powierzonymi dobrami oraz prowadzenie innej działalności duszpasterskiej. Wykonują ją zgodnie z prawem kanonicznym, rozporządzeniami Ordynariusza polowego, statutów wojskowych i prze-

pisów porządkowych. Przy naruszeniu ich mogą być ukarani; wówczas przełożeni wojskowi działają po konsultacji z Ordynariuszem polowym (8).

Kapelani polowi składają Ordynariuszowi okresowe sprawozdania ze swej działalności. On zaś udziela im wskazań, utrzymuje kontakt osobiście lub przez delegatów, sprawuje nadzór także nad miejscami posługi kapelanów (9).

Inne aspekty funkcjonowania Ordynariatu Polowego, działalności duszpasterskiej kapelanów w strukturach wojskowych ustalają Konferencja Episkopatu Litwy i Ministerstwo Obrony (10).

Dla wdrożenia przepisów umów istnieje Komisja Wspólna przedstawicieli obydwu stron. W przypadku nieporozumień w interpretacji układów strony zobowiązały się rozwiązywać trudności na drodze przyjaznych uzgodnień.

KRZYSZTOF WARCHAŁOWSKI

ROZWÓJ IDEI WOLNOŚCI RELIGIJNEJ OD POCZĄTKÓW CHRZEŚCIJAŃSTWA DO CZASÓW NOWOŻYTNYCH

Idea ochrony wolności religijnej jako prawa należnego każdemu człowiekowi rozwijała się bardzo powoli na przestrzeni dwóch tysięcy lat. Zrodziła się pod wpływem chrześcijaństwa już w państwie rzymskim, jednak jej rozwój nastąpił w epoce współczesnej. Szczególnie znaczenie dla ochrony prawa do wolności religijnej posiadają osiemnastowieczne deklaracje rewolucji amerykańskiej i francuskiej, będące wyrazem myśli liberalnej. Idea wolności religijnej skonkretyzowana w okresie oświecenia w Konstytucji 3 maja ma także swój polski rodowód sięgający czasów średniowiecza.

1. CHRZEŚCIJAŃSKIE INSPIRACJE OCHRONY WOLNOŚCI RELIGIJNEJ W STAROŻYTNOŚCI

Pierwszych aktów ochrony wolności religijnej w państwie należy doszukiwać się w starożytności, w czasach Cesarstwa Rzymskiego. Wszystkie państwa antyczne basenu Morza Śródziemnego odznaczały się monizmem religijno-politycznym, którego istotną cechą było utożsamienie władzy politycznej i religijnej oraz, co za tym idzie, struktur religijnych z instytucjami władzy państwowej. Monarcha był głową państwa i jednocześnie pełnił funkcję najwyższego kapłana. Niekiedy osobie panującego przypisywano atrybuty boskie, domagając się od podwładnych składania aktów kultu i czci należnej bogom. W ten sposób religia, czy religie, stawała się elementem

sprzyjającym integracji politycznej wielonarodowego i wielokulturowego państwa. Religia była więc czynnikiem integrującym jako główna podstawa ideowa państwa, która w sposób bezwzględny obowiązywała poddanych.

W szczególności sytuacja taka występowała w Cesarstwie Rzymskim, którego ustrój polityczno-religijny, gdy zaczęło rozwijać się tam chrześcijaństwo, opierał się na następujących paradygmatach:

1. Sprawowanie kultu religijnego wchodziło w zakres administracji publicznej. Chociaż prawo rzymskie wyróżniało *ius sacrum* i *ius profanum*, to *ius sacrum* było częścią *ius publicum*.

2. Przynależność jednostki do określonej religii miała wymiar czysto publiczny. Każdy lud starożytny miał swoją religię, która odróżniała go od innych ludów wchodzących w skład Cesarstwa Rzymskiego. Dla zachowania jedności religijno-politycznej wszystkich poddanych wprowadzony został kult cesarza, do którego zobowiązane zostały wszystkie prowincje imperium.

3. Nie znano pojęcia wolności religijnej w wymiarze indywidualnym. Wolność religijna, a raczej tolerancja, była pojmowana w tym sensie, że każdy lud może zachować swoje wierzenia i tradycję. Wymóg poszanowania przez państwo wolności sumienia i wykonywania praktyk religijnych, jako praw należnych jednostce ludzkiej, był nieznan¹.

Chrześcijaństwo było czynnikiem, który wniósł do państwa rzymskiego nowe elementy. Kościół był całkowicie nową wspólnotą religijną, która wprowadziła nieznanie światu starożytnemu odróżnienie świeckiej sfery działalności państwa i sfery religijnej². Fundamentalne znaczenie w tej materii miały wskazania Chrystusa wyrażone w Ewangelii: „Oddajcie cesarzowi to co jest cesarskie, a Bogu to co jest boże” (Mt 22, 21; Łk 20, 25). W ten sposób Chrystus definitywnie odrzucił tezę monizmu religijno-politycznego, polegającego na koncentracji w tym samym podmiocie władzy religijnej i politycznej, a tym samym utożsamianie obowiązków człowieka wobec Boga

¹ J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 15-16. Szerzej na ten temat: N. Turchi, *La religione di Roma*, Bologna 1939.

² M. Szczaniecki, *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 1997, s. 36.

i względem państwa. Wskazał, że istnieją dwa podmioty władzy – religijnej i politycznej, co rodzi konsekwencje etyczne zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym³.

Jeszcze dobitniej potwierdził ten fakt Chrystus podczas swojego procesu w Jerozolimie przed rzymskim namiestnikiem Poncjuszem Piłatem. Na pytanie, czy jest królem, Chrystus oświadczył: „Tak, jestem królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” (J 18, 33-37). Wobec przedstawiciela władzy państwowej opartej na sile fizycznej Chrystus występuje jako założyciel nowej społeczności religijnej, całkowicie odrębnej od państwowej, opartej wyłącznie na sile moralnej – sile prawdy.

Praktyczne konsekwencje nauki Chrystusa ukazały się już w życiowych postawach apostołów i pierwszych chrześcijan. Piotr Apostoł wobec zakazu głoszenia ewangelii wydanego przez władze polityczne odpowiedział: „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29). W postępowaniu pierwszych chrześcijan w ciągu trzech pierwszych wieków widać oryginalny dualizm postaw, polegający na posłuszeństwie wobec władzy cesarskiej w sprawach doczesnych, a odmowie posłuszeństwa cesarzowi w sprawach religijnych⁴. Zdecydowany sprzeciw okazywali chrześcijanie zwłaszcza wobec prawa rzymskiego, które uznawało cesarza jako boga i najwyższego kapłana, a oddawanie kultu boskiego cesarzowi czyniło instytucją państwową⁵. Ideę tę wyrażali w swoich pismach także pisarze wczesnochrześcijańscy. Teofil z Antiochii pisał: „Będę tedy bardziej czcił cesarza, nie modląc się do niego, lecz za niego modły wznosząc. [...] Nie jest on przecież Bogiem, lecz człowiekiem powołanym nie po to, żeby się do niego modlono, lecz żeby podejmował sprawiedliwe decyzje, gdyż jemu zostało niejako namiestnictwo powierzone”⁶.

³ W. Góralski, *Wstęp do prawa wyznaniowego*, Płock 2003, s. 10.

⁴ R. Sobański, *Kościół jako podmiot prawa*, Warszawa 1983, s. 176-177.

⁵ L. Spinelli, *Diritto ecclesiastico. Parte generale*, Torino 1976, s. 31.

⁶ *Cesarz nie jest Bogiem*, w: H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa 1986, s. 36.

Nowatorski charakter religii chrześcijańskiej zjednywał jej coraz to nowych zwolenników spośród ludzi należących do wszystkich warstw społecznych – od niewolników aż do patrycjuszy. Z drugiej strony narażał na ataki obrońców tradycyjnych zasad mocno zakorzenionych w mentalności rzymskiej oraz prześladowania ze strony państwa⁷. Prześladowania rozpoczęły się za rządów cesarza Nerona (68 r.) i trwały z przerwami do czasów panowania cesarza Dioklejana (285-305). Chrześcijanie za odmowę udziału w obrzędach kultowych religii rzymskiej byli oskarżani o przestępstwo przeciwko państwu (*crimen laesae majestatis*). Podstawą wszczynania procesów karnych były *Lex Julia majestatis* – prawa wydane przez Cezara i Augusta przeciwko zakazanym stowarzyszeniom oraz reskrypt Marka Aureliusza przeciwko osobom zakładającym nowe sekty i wprowadzającym nieznaną religię⁸.

W tym czasie Kościół stał mocno na gruncie rozróżnienia zakresu władzy duchowej i świeckiej oraz domagał się poszanowania przez władze państwowe prawa każdego człowieka do swobodnego wyznawania swojej wiary bez jakiegokolwiek przymusu⁹. Nie chodziło tu tylko o wolność dla prześladowanych chrześcijan, ale dla wszystkich ludzi bez względu na wyznawaną przez nich wiarę. Około 155 r. Justyn Męczennik pisał w *Apologii*: „Prosty rozum powiada, że kto jest rzeczywiście pobożny, a do tego jeszcze uważa się za filozofa, ten kocha i ceni tylko prawdę [...]. Chrystus jest pierworodnym synem Boga, a zarazem Logosem, w którym uczestniczy cały rodzaj ludzki. Skoro tak jest, zatem ci wszyscy ludzie, którzy wiedli życie zgodne z Logosem, czyli naprawdę rozumne, zawsze byli w gruncie rzeczy chrześcijanami, chociaż nawet uchodzili za ateuszów, jak na przykład spośród Greków Sokrates, Heraklit czy im podobni [...]. U Platona tak jak i u innych mądrych ludzi, czy to spośród stoików, czy poetów lub dziejopisarzy znajduje się tylko część tego, co zawiera nauka Chrystusa. Każdy bowiem dostrzegał z rozsianego w całym świecie

⁷ Zob. L. Dubiel, *Historia doktryn polityczno-prawnych. Starożytność i średniowiecze*, Lublin 1993, s. 52.

⁸ Zob. A. Dębiński, *Sacrilegium w prawie rzymskim*, Lublin 1995, s. 111-120.

⁹ Por. J. Umiński, *Historia Kościoła*, t. 1, Opole 1959, s. 49-64.

Boskiego Logosu tylko tę cząstkę, która w nim samym kiełkowała i tyle też tylko mówił prawdy”¹⁰. Sam rozum zatem wskazuje na prawdę, która jest źródłem równości i wolności wszystkich ludzi bez względu na wyznawaną wiarę. Ten sam autor w innym miejscu pisał: „uznajemy Was jako cesarzy i władców nad ludźmi i modlimy się o to, by razem z potęgą cesarską zdrowy w Was jaśniał rozum. Jeśli mimo prośb naszych i tego wyczerpującego wyjaśnienia nie roz-toczycie nad nami opieki, nie nasza to będzie szkoda”¹¹. Pisarz żądał nie tylko zaniechania prześladowań przez państwo, ale widział także konieczność pewnej pozytywnej postawy ze strony państwa w celu zagwarantowania wolności wiary.

W ten sposób chrześcijaństwo stało się pierwszą religią głoszącą poszanowanie prawa do wolności religijnej, opartego na ewangelii i prawie naturalnym. Wolność ta wynika z objawienia Bożego, ale można ją także rozpoznać rozumem. Chrześcijaństwo zaproponowało przyjęcie zasad nowej etyki. Doktryna chrześcijańska podjęła teorię prawa natury, z którego wypływają podstawowe prawa i powinności ustanowione przez Boga, a odpowiadające potrzebom człowieka. Świadomość praw natury w boski sposób została zaszczerpiona ludzkim umysłem, stanowiąc bezwzględny wzorzec wyprzedzający jakiegokolwiek prawa pisane, czy wytwarzający względem nich dystans pozwalający na ich ocenę. Siła tej nauki opierała się na przeciwstawieniu przewagom militarnym, ekonomicznym czy strategicznym, jako niekwestionowanym atutom Rzymian, filozofii nawiązującej do głęboko humanitarnych idei, niemalże do codziennych tęsknot człowieka podbudowujących jego ludzką godność¹². Tym, co wspomagało Kościół w jego walce o wolność był przede wszystkim fakt, że w kulturze łacińskiej w o wiele większym stopniu niż na Wschodzie zachowało się żywe poczucie wolności człowieka, szczególnie w dziedzinie religijnej¹³.

¹⁰ *Antologia. Dodatek do Antologii*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 95, 98.

¹¹ *Apologia*, w: H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa 1986, s. 36.

¹² A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1995, s. 82.

¹³ H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa 1986, s. 10-11.

1.1. EDYKT MEDIOLAŃSKI 313 R.

Przełomowe znaczenie dla ochrony wolności religijnej w państwie miał wydany przez cesarzy rzymskich Konstantyna Wielkiego (ok. 280-337) i Licyniusza w 313 r. edykt mediolański: „[...] Tak więc w zbawiennym i najszczerzym przekonaniu wyraziliśmy wolę naszą, by nikomu zgoła nie odmawiano swobody wykonywania i wybrania religii, [...] oraz by każdemu przyznano prawo zwrócenia serca swego do tej religii, jaką sam dla siebie uważa za najodpowiedniejszą [...]. Przystoi, aby dla spokojności, którą cieszy się cesarstwo była całkowita wolność wielbienia wybranego Boga dla wszystkich naszych poddanych i aby żaden kult nie był pozbawiony należnych jemu zaszczytów”¹⁴.

Edykt był odpowiedzią władz politycznych na apele chrześcijan o wolność religijną. Znaczenie dokumentu było przełomowe. Wprowadził on ogólną tolerancję religijną i równouprawnienie wszystkich wyznań. Ponadto w dokumencie znajdujemy już jasno wyrażone zasadnicze wymogi wolności religijnej: wolność wiary, zerwanie formalnego związku między państwem i religią (dualizm religijno-polityczny), wykluczenie sankcji i kar za przestępstwa religijne¹⁵. Jednocześnie po raz pierwszy w dziejach państwo przyjęło funkcję gwaranta wolności religijnej należnej każdemu człowiekowi, odchodząc od idei jedności religijno-politycznej, jakiej powszechnie hołowano w starożytności. W tym sensie edykt mediolański miał znaczenie uniwersalne, wykraczające poza ówczesny kontekst historyczny, chociaż przetrwał niespełna 30 lat. Niestety, antyczna koncepcja monizmu religijno-politycznego była zbyt ugruntowana, aby została całkowicie odrzucona. Wkrótce religia chrześcijańska zyskała rangę religii państwowej, a jej dawny los podzieliły religie pogańskie. Chociaż edykt

¹⁴ Tekst edyktu znany jest z reskryptu, który cesarz Licyniusz polecił ogłosić w Nikomedii w czerwcu 313 r. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna o męczennikach palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 446; por. G. Lombardi, *L'Editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, w: *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti de V colloquio giuridico (8-10 marzo 1984)*, Roma 1985, s. 32.

¹⁵ J. Lecler, *Wolność religijna w ciągu dziejów*, „Concilium” 1966/1967, nr 10, s. 402.

313 r. gwarantował wolność „jedynie” w zakresie wyznań religijnych, nie wspominając o innych przekonaniach, to na podobne rozwiązania prawne dotyczące ochrony wolności religijnej trzeba było czekać blisko 15 wieków – do czasów oświecenia.

2. KONSTYTUCYJNE GWARANCJE WOLNOŚCI RELIGIJNEJ W PAŃSTWACH NOWOŻYTNYCH OKRESU OŚWIECENIA

Zdobycze francuskiego i amerykańskiego oświecenia stanowią model współczesnych gwarancji prawa do wolności religijnej wpływających zarówno z dokumentów praw człowieka, jak też z prawa wewnętrznego poszczególnych państw.

2.1. KONSTYTUCJA STANÓW ZJEDNOCZONYCH AMERYKI PÓŁNOCNEJ (17 WRZEŚNIA 1787 R.)

W Ameryce Północnej pierwsza karta praw i wolności obywatelskich proklamowana została w założonej przez pastora Rogera Williamsa w latach 1636-1637 kolonii Rhode Island. Głoszone przez europejskich emigrantów hasła dotyczyły poszanowania wolności religijnej dla wszystkich wyznań, pełnych praw politycznych dla każdego, niezależnie od kryterium wyznaniowego, a także oddzielenia spraw państwowych od spraw religijnych¹⁶.

W okresie wojny o niepodległość Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej (1775-1783) pierwszym stanem, który formalnie ogłosił niezależność od angielskiej metropolii, była Wirginia. 12 czerwca 1776 r. proklamowana została Karta Praw Wirginii (Virginia Bill of Rights), spisana przez George'a Masona, w której czytamy: „Religia lub powinność, jaką jesteśmy dłużni naszemu Stwórcy oraz sposób jej

¹⁶ A. W. Johnson, F. H. Yost, *Separation of Church and state in the United States*, Minneapolis 1948, s. 1-2; zob. M. Winiarczyk-Kossakowska, *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracyjnej*, Warszawa 1999, s. 23-24. Szerzej na ten temat: T. J. Zieliński, *Roger Williams 1603-1683. Zarys myśli teologicznej i polityczno-wyznaniowej*, Warszawa 1996.

wykonania mogą być nakazane jedynie przez rozsądek i przekonanie, a nie siłą czy przemocą: dlatego wszyscy ludzie mają równe prawo do swobodnego praktykowania swojej religii, zgodnie z nakazami sumienia; okazywanie chrześcijańskiej wyrozumiałości, miłości i miłosierdzia wobec innych jest wzajemną powinnością (art. 16)”¹⁷.

Chrześcijańska inspiracja dokumentu, odwołująca się do prawa miłości i miłosierdzia jako podstawy równości wszystkich ludzi oraz szacunku dla wszelkich religii i przekonań, została w dokumencie zwerbalizowana, stając się tym samym ich podstawowym uzasadnieniem. Sformułowane w powyższy sposób prawo do wolności religijnej zakładało:

- swobodę w wyborze religii lub przekonania zgodnie z własnym sumieniem,
- prawo do swobodnego praktykowania swojej religii,
- równość wszystkich bez względu na wyznanie,
- obowiązek szacunku dla innych wyznań i przekonań.

Filozoficzną podstawę praw zawartych w Karcie, a w tym prawa do wolności religijnej, stanowiła koncepcja naturalnych, przyrodzonych praw człowieka, wypracowana w szkole racjonalistycznej, oraz teoria umowy społecznej w wersji Johna Locke’a, według której ochrona tych praw jest zasadniczym celem państwa. Teoria ta miała swoje umocowanie we wcześniejszym nurcie doktrynalnym, wyrosłym na gruncie amerykańskim związanym z nazwiskami Jamesa Otisa oraz Samuela Adamsa, który nawiązywał do idei praw naturalnych, których nie może naruszyć ani parlament angielski, ani inna władza¹⁸. Stanowisko to znalazło swoje odzwierciedlenie w art. 1 dokumentu: „Wszyscy ludzie z natury są równi, wolni i niezależni i posiadają pewne przyrodzone prawa, z których, gdy wchodzi w ramy organizmu społecznego, nie mogą zrezygnować w drodze żadnej umowy [...]”¹⁹. Tym

¹⁷ *Karta Praw Wirginii (1776)*, w: M. J. Ptak, M. Kinsler, *Powszechna historia państwa i prawa. Wybór tekstów źródłowych*, Wrocław 1996, s. 330. W dokumencie tym po raz pierwszy został użyty termin „prawa człowieka” (W. Kägi, *Die Menschenrechte und ihre Verwirklichung*, Aarau 1969, s. 32).

¹⁸ A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych*, s. 213.

¹⁹ *Karta Praw Wirginii (1776)*, s. 328; por. S. Davidson, *Human Rights*, Philadelphia 1993, s. 3-4.

samym po raz pierwszy w akcie prawnym wolność religijna została zaliczona w poczet „praw człowieka” i jako taka zagwarantowana każdemu człowiekowi jako prawo przyrodzone i niezbywalne.

W podobny sposób wolność religijna została zagwarantowana także w innych, wzorowanych na Karcie Praw Wirginii, stanowych deklaracjach praw współtworzących wraz z innymi przepisami konstytucje poszczególnych stanów Ameryki. Prawo do wolności religijnej gwarantowały konstytucje Pensylwanii (1776), Północnej Karoliny (1776), Delaware (1776), Vermontu (1777), Massachusetts (1780), New Hampshire (1783) itd.²⁰

Gwarancje prawa do wolności religijnej zawarte zostały także w Konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki z 17 września 1787 r. Artukuł 6 & 3 zapewniał, że powoływanie osób do piastowania urzędów i funkcji państwowych „[...] nie może być uzależnione od wyznawania wiary”²¹. Tym samym konstytucja sankcjonowała zasadę równości praw politycznych obywateli bez względu na wyznanie oraz zakaz stosowania kryterium religijnego przy powierzaniu jakichkolwiek urzędów publicznych²². Według opinii powszechnie panującej w historii prawa była to pierwsza gwarancja wolności religijnej zawarta w prawie konstytucyjnym²³.

Dwa lata później, 25 września 1789 r., Kongres uchwalił pierwsze 10 poprawek do Konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki (Bill of Rights). Pierwsza z nich dotyczyła problematyki wyznaniowej: „Kongres nie może stanowić ustaw wprowadzających religię albo zabraniających swobodnego wykonywania praktyk religijnych [...]”²⁴. Poprawka zawiera dwie klauzule ze sobą związane, ale odrębne. Jedna z nich to pozwolenie każdemu obywatelowi na posia-

²⁰ K. Motyka, *Prawa człowieka. Wybór źródeł*, Lublin 1999, s. 23 (wprowadzenie).

²¹ *Konstytucja Stanów Zjednoczonych Ameryki (1787)*, w: M. J. Ptak, M. Kinsler, *Powszechna historia państwa i prawa. Wybór tekstów źródłowych*, Wrocław 1996, s. 350-351.

²² L. Manning, *The law of Church-State relations: in a nutshell*, St. Paul Mt. 1981, s. 2-3.

²³ J. Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 44.

²⁴ *Konstytucja Stanów Zjednoczonych Ameryki (1787)*, s. 352.

danie i kultywowanie własnych przekonań religijnych, a druga to uniemożliwienie parlamentowi federalnemu wprowadzenia oficjalnej religii państwowej²⁵.

Pierwsza poprawka, chociaż nie ustanawia rozdziału Kościoła od państwa, to jednak taki rozdział zakłada. Swoboda praktyk religijnych i zrezygnowanie z ustanawiania religii oficjalnej mogły się rozwinąć na bazie teorii zakładającej *a priori*, iż każda z tych instytucji działa w innej sferze. Zatem Stany Zjednoczone były pierwszym krajem, który prawnie usankcjonował tę separację²⁶. Separacja Kościół–państwo przyjęta w tym kraju służy ochronie wolności jednostki ludzkiej przed ingerencją ze strony państwa.

2.2. DEKLARACJA PRAW CZŁOWIEKA I OBYWATELA (26 SIERPNIA 1789 R.)

W tym samym czasie co konstytucja amerykańska (26 sierpnia 1789 r.) uchwalona została przez Zgromadzenie Narodowe Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela (*Déclaration des droits de l'Homme du Citoyen*), być może najcenniejsza zdobycz wielkiej rewolucji francuskiej, która najsilniej wpłynęła na postęp w sferze praw człowieka na kontynencie europejskim²⁷. W preambule dokumentu czytamy, że „[...] niezajomość, zapomnienie lub wzgarda praw człowieka są jedynymi przyczynami nieszczęść w społeczeństwie i zepsucia w rządzie [...]”. Z tych racji w „[...] uroczystym oświadczeniu zostały wyłożone przyrodzone, niezmiennie i uświęcone prawa człowieka [...]”²⁸.

Deklaracja dała wyraz ideologii oświeceniowej, u podstaw której leżały określone poglądy teoretyczne. Jej twórcy odwoływali się m.in. do teorii umowy społecznej J. J. Rousseau, racjonalizmu oraz kon-

²⁵ W. J. Wagner, *Prawa ludzkie w Stanach Zjednoczonych*, w: *Ochrona praw człowieka w świecie*, red. L. Wiśniewski, Bydgoszcz–Poznań 2000, s. 307.

²⁶ N. Koshy, *Wolność religijna w zmieniającym się świecie*, Kraków 1998, s. 69.

²⁷ R. Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo. Instytucje. Stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2000, s. 24. Szerzej na temat Deklaracji zob.: J. Baszkiewicz, *Historia Francji*, Warszawa 1974, s. 404-405.

²⁸ *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela (1789)*, w: M. J. Ptak, M. Kinsler, *Powszechna historia państwa i prawa. Wybór tekstów źródłowych*, Wrocław 1996, s. 63.

cepcji praw naturalnych, a więc niezależnych i wcześniejszych od państwa. Są to prawa człowieka istniejące jeszcze w stanie przedspołecznym i ulegają rozwinięciu w postaci praw obywatela²⁹. Tytuł, jak i preambuła Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela wskazują, że prawa te stały się przedmiotem uniwersalizacji, gdyż wiązano je nie tylko z faktem obywatelstwa rewolucyjnego państwa, ale także z godnością ludzką w ogóle³⁰.

W poczet tych praw zostało zaliczone prawo do wolności religijnej. W art. 10 czytamy, że „nikt nie może być prześladowany z powodu swoich przekonań religijnych i manifestowania ich na zewnątrz”³¹. Jednocześnie Deklaracja po raz pierwszy precyzowała ograniczenia, którym wolność religijna mogła być poddana. Należały do nich: 1) określony ustawami porządek publiczny (art. 10), 2) korzystanie z prawa do wolności religijnej przez innych członków społeczeństwa. Ograniczenie wolności religijnej musiało zatem w sposób wyraźny wypływać z ustawy (art. 4) oraz hołdować zasadzie, że wykonywanie praw naturalnych każdego człowieka nie ma innych granic niż te, które zmierzają do zapewnienia innym członkom społeczeństwa korzystania z takich samych praw³². Ponadto w art. 11 Deklaracja zawierała gwarancje dotyczące prawa do swobodnej wymiany myśli i poglądów, które zostało określone jako „jedno z najcenniejszych praw człowieka”³³. Ochrona tych wszystkich praw wymienionych w dokumencie powierzona została władzy publicznej (art. 12)³⁴.

Zagwarantowane prawa oraz wprowadzone przez Deklarację Praw Człowieka i Obywatela fundamentalne zasady leżące u podstaw

²⁹ A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych*, s. 215; por. L. Garlicki, J. Zakrzewska, *Ochrona praw człowieka we Francji*, w: *Ochrona praw człowieka w świecie*, red. L. Wiśniewski, Bydgoszcz–Poznań 2000, s. 307.

³⁰ M. Winiarczyk-Kossakowska, *Wolność sumienia i religii*, „*Studia Prawnicze*” 2001, nr 1(147), s. 21.

³¹ *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela (1798)*, s. 63.

³² *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela (1978)*, s. 63-64; zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2003, s. 37.

³³ *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela (1798)*, s. 64.

³⁴ Tamże.

liberalnego katalogu praw jednostki stanowiły *novum* w kontekście zachodniej cywilizacji. Konstytuanta zrywała z wielowiekową tradycją, uznającą religię katolicką za oficjalną religię państwa. Przynależność państwowa traciła wszelką konotację religijną. Nawet jeśli nie zostało to bezpośrednio wypowiedziane, to logika implikuje równość prawną katolików, protestantów, żydów i niewierzących.

Praktyka okazała się jednak inna. Wypływający z ideologii oświecenia tekst Deklaracji prowadził w swej treści do głębokiej laicyzacji państwa, wymierzonej głównie przeciwko Kościołowi katolickiemu³⁵. Jeszcze w 1789 r. Zgromadzenie Narodowe uchwaliło przejęcie przez państwo wszystkich nieruchomości kościelnych, w 1790 r. nie uznało uroczystych ślubów zakonnych jako sprzecznych z wolnością człowieka, znosząc wszystkie zakony, które składały takie śluby. Następnym wrogim aktem było uchwalenie tzw. cywilnej konstytucji duchowieństwa (*Constitution civile du clergé*)³⁶. Jednocześnie fala niechęci do Kościoła i religii przybrała niespotykane rozmiary. Jeden ze znanych francuskich historyków pisał o tych czasach, że nigdy społeczeństwo nie było bardziej oderwane od chrześcijaństwa³⁷.

Powyższe przykłady ukazują odmienną koncepcję ochrony wolności sumienia i religii na gruncie amerykańskim i francuskim. Ta druga koncepcja zmierzała do ochrony wolności jednostki przed ingerencją ze strony Kościoła. Rewolucja francuska dążyła do ograniczenia wolności religijnej w wymiarze instytucjonalnym, stanowiąc swoistego rodzaju protest przeciwko „unii między tronem i ołtarzem”.

Stąd Kościół zajmował wówczas negatywną postawę wobec tych ruchów wolnościowych i proklamowanej przez państwo liberalnej deklaracji. Papieska Komisja „*Iustitia et Pax*” wyjaśnia to zjawisko następująco: „Wielkie przemiany spowodowane przez nowe ideały wolności, postępu i obrony praw człowieka i obywatela, głoszone

³⁵ K. Orzeszyna, *System relacji między państwem i Kościołem we Francji*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1(2002), s. 240.

³⁶ Szerzej na ten temat: M. Żywczyński, *Kościół a rewolucja francuska*, Warszawa 1995; J. R. Nowak, *Kościół a rewolucja francuska*, Szczecińsk 1999.

³⁷ H. A. Taine, *Les origines de la France Contemporaine. L’Ancien Regime*, Paris 1879, s. 378; zob. także: A. Tocqueville, *Dawny ustrój i rewolucja*, Warszawa 1994, s. 165.

przez Oświecenie i rewolucję francuską (wiek oświecenia), laicyzacja społeczeństwa, która zeń wynika jako reakcja na klerykalizm, paląca potrzeba stawiania oporu obojętności, naturalizmu, a przede wszystkim totalitarnemu i antyklerykalnemu laicyzmowi (liberalnemu w swych konsekwencjach, lecz agresywnemu wobec Kościoła i wszystkich form religii) skłaniała często papieży do zajmowania postawy ostrożnej, negatywnej a czasami wręcz wrogiej i potępiającej³⁸.

Zagwarantowane w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela prawo do wolności religijnej jako należne każdemu człowiekowi stanowiło zdobycz cywilizacyjną rodzącego się nowego modelu państwa nowożytnego, jednak – jak ukazuje historia – od Deklaracji do praktyki była daleka droga³⁹.

2.2. KONSTITUCJA 3 MAJA (3 MAJA 1791 R.)

Tradycja wolności religijnej i związanej z nią tolerancji ma w Polsce długie tradycje, sięgające swoimi jurydycznymi korzeniami XIV w. Zdecydowały o tym dwa dokumenty króla Kazimierza Wielkiego. W 1341 r. król zagwarantował wiernym Kościoła prawosławnego poszanowanie ich obrządku i obyczajów, a w 1356 r. zatwierdzone zostały zwyczaje, wolności i przywileje w dziedzinie kultu i spraw administracyjnych dla monofizyckich Ormian. Dzięki takiej postawie Kazimierza Wielkiego Polska stała się pierwszym wyznaniowym państwem katolickim w wersji otwartej⁴⁰.

W opozycji do panujących na zachodzie zasad kształtowała się w Polsce w XV stuleciu doktryna o stosunku państwa do pogan. W efekcie stosowania siły przez zakon krzyżacki wobec pogańskich Prusów oraz Litwinów celem ich chrystianizacji doszło do konfrontacji na forum międzynarodowym między Polską i zakonem. Na soborze w Konstancji (1414-1418) rektor Akademii Krakowskiej Paweł

³⁸ Dokument Papieskiej Komisji „*Justitia et Pax*” Kościół i prawa człowieka, „Chrześcijanin w Świecie” 50(1977), nr 2, s. 12.

³⁹ Zob. D. Le Tourneau, *L'Anglais et l'Etat en France*, Paris 2000; B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 6, Lublin 1985, s. 184-200.

⁴⁰ B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 5, Lublin 1984, s. 233.

Włodkowiec wygłosił swój słynny traktat *O władzy papieża i cesarza w stosunku do niewiernych*⁴¹. Generalna teza pracy sprowadza się do twierdzenia, że wszelkie narzucanie wiary siłą i przymusowe udzielanie chrztu jest niezgodne z *ius gentium*, czyli prawem narodów. Nawracać pogan należy nie mieczem, ale słowem, tak żeby nawrócenie było dobrowolne, bo o nawróceniu stanowi wolna wola i łaska Boża, nie zaś przymus i gwałt, za którym kryje się żądza zaborów⁴².

Wygłoszona przez Włodkowieca teoria poszanowania wolności religijnej wyprzedzała epokę, w której żył, wpływając znacząco na praktykę tolerancji polskiego państwa w wiekach późniejszych. Dotyczy to zwłaszcza okresu reformacji, w którym sytuacja religijna w Polsce była dla Europy, przeżywającej krwawą wojnę i rzezie religijne w drugiej połowie XVI w., zjawiskiem nieporównywalnym. W naszym kraju znajdowały schronienie sekty najbardziej radykalne, które ścigano i prześladowano we wszystkich innych krajach świata chrześcijańskiego⁴³. Szczytowym osiągnięciem tego czasu w dziedzinie poszanowania wolności religijnej był słynny akt konfederacji warszawskiej uchwalony na sejmie konwokacyjnym 28 stycznia 1573 r. Dokument gwarantował bezwarunkowy i wieczysty pokój między wyznaniem (*pax inter dissidentes in religione*) oraz pełne równoprawienie, niezależnie od wyznania w prawie publicznym i prywatnym⁴⁴. W tym samym roku postanowienia konfederacji weszły w zakres innego aktu prawnego, tzw. artykułów henrykowskich, które miał zaprzysiąc każdy nowo obrany król elekcyjny. Forma przysięgi króla brzmiała: „Przysięgam, że będę bronił i przestrzegał pokoju wśród dysydentów i w żadnym wypadku nie dopuszczę, by ktokolwiek z powodu religii był uciskany zarówno przez urzędników państwowych, jak i przez nas”⁴⁵.

⁴¹ *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium*, w: *Starodawne prawa polskiego pomniki*, t. 5, Kraków 1878, s. 159-185.

⁴² Zob. T. Silnicki, *Sobory powszechne a Polska*, Warszawa 1962, s. 79-81; A. Prochaska, *Sobór w Konstancji*, Kraków 1996², s. 26-28.

⁴³ J. Lecler, *Historia tolerancji w wieku reformacji*, t. 1, Warszawa 1964, s. 383.

⁴⁴ Zob. *Volumina legum*, t. II, Petersburg 1858, s. 841-842.

⁴⁵ *Artykuły henrykowskie*, w: *Historia państwa i prawa Polski*, red. F. Połomski, P. Jurek, Wrocław 1997, s. 1375.

Wiek XVII przynosi jednak zanik polskiej tolerancji oraz idący z nim w parze kryzys reformacji, któremu odpowiadał systematyczny rozwój reformy katolickiej. Przyczynił się do tego także katastrofalny ciąg wojen trwający kilkanaście lat, począwszy od 1648 r., a zakończony na „potopie szwedzkim” 1655 r.⁴⁶

Zmiana klimatu nastąpiła dopiero w okresie oświecenia. Podobnie jak w innych krajach oświecenie polskie nie było jednolite. Wyodrębnić należy w nim trzy zasadnicze kierunki myśli: po pierwsze – liberalnej w dziedzinie światopoglądu i niektórych ujęciach politycznych, ale zachowawczej społecznie; po drugie – reformatorskiej i po trzecie – rewolucyjnej⁴⁷. Drugi kierunek związany był z budzeniem się w końcu panowania Augusta II i intensywnym rozwojem w okresie stanisławowskim nowych sił, zmierzających do ratowania suwerenności Rzeczypospolitej⁴⁸. Do czołowych przedstawicieli obozu reform należeli, pozostający pod wpływem oświecenia francuskiego, Hugo Kołłątaj i Stanisław Staszic. Ten ostatni pisał, że ludzie posiadają wrodzone prawa i powinności, lecz istnieje nierówność w zakresie sposobu ich używania, ponieważ osobista moc i rozum w każdym człowieku są odmienne. Powstanie państwa miało zagwarantować ochronę wszystkim, lecz „wyłącznictwo”, czyli uprawnienia silniejszych, pogrzebało ten cel podstawowy⁴⁹.

Polska w tym czasie była krajem wielonarodowościowym, ale już w znacznie mniejszym stopniu niż w wiekach poprzednich wielowyznaniowym. Katolicy obrządku łacińskiego stanowili ponad 53% ludności, ok. 30% katolicy obrządku greckiego, prawosławni – ok. 4%, protestanci – ok. 2%, wyznawcy religii mojżeszowej – ok. 11%⁵⁰. W okresie stanisławowskim uprzedzenia względem innowierców stopniowo topniały zarówno z racji praktycznych, jak i pod wpływem

⁴⁶ D. Olszewski, *Szkice z dziejów kultury religijnej*, Katowice 1986, s. 263.

⁴⁷ B. Leśnodorski, *Początki monarchii konstytucyjnej*, w: J. Bardach, B. Leśnodorski, M. Pietrzak, *Historia państwa i prawa polskiego*, Warszawa 2000, s. 285.

⁴⁸ Zob. S. Litak, *Kościół w Polsce w okresie Oświecenia*, w: *Historia Kościoła*, red. L. J. Rogier, G. Bertier de Sauvigny, J. Hajjar, t. 4, Warszawa 1987, s. 395-400.

⁴⁹ A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych*, s. 211.

⁵⁰ S. Litak, *Kościół w Polsce*, s. 400-401; por. J. Tazbir, *Historia Kościoła katolickiego w Polsce (1460-1795)*, Warszawa 1966, s. 192.

ideologii Oświecenia, głoszącej potępienie wszelkiego fanatyzmu i przymusu w kwestiach wiary. Stąd w tym czasie przybywali do Polski liczni dysydenci, którzy w tolerancyjnym państwie widzieli schronienie przed prześladowaniami. O względach praktycznych napływu innowierców do Polski najczęściej wypowiadali się ówcześni publicyści, piszący zwłaszcza w postępowym czasopiśmie tej doby „Monitorze”. Przypominali, że ulgi prawne dla dysydentów są konieczne z uwagi na potrzebę gospodarczego podniesienia miast, rozwoju rzemiosła czy manufaktur, stąd wskazywano na potrzebę ściągnięcia do kraju obcych osadników.

Te racje sprawiły, że kiedy podczas Sejmu Czteroletniego podejmowano uchwały o zasadniczym znaczeniu dla przyszłości Polski, nie zabrakło także głosów dotyczących kwestii wyznaniowych. Wyrazem tego było dążenie do zapewnienia polskim Żydom pełnej opieki prawa. Na Sejmie Wielkim w latach 1788-1792 podjęto debatę nad projektem ustawy, która przyznawałaby im pełną wolność wyznania, zabraniała wyśmiewać zwyczaje i obrządki Żydów, obrzucać ich mianem „niewiernych”, zatrudniać w sobotę lub święta mojżeszowe. Do realizacji tych projektów, których celem była całkowita asymilacja Żydów polskich, nie doszło na skutek wybuchu wojny polsko-rosyjskiej 1792 r.⁵¹

Największym dziełem Sejmu Czteroletniego i ukoronowaniem zabiegów reformatorskich było uchwalenie w dniu 3 maja 1791 r. Ustawy Rządowej, znanej pod nazwą Konstytucja 3 maja. Pierwsza polska konstytucja w art. I intytułowanym „Religia panująca” nadawała religii rzymskokatolickiej charakter „wyznania narodowego ze wszystkimi jej prawami”, czyniąc tym samym Kościół rzymskokatolicki Kościołem państwowym. Z tego faktu wynikało ograniczenie zabraniające odejścia od wiary lub zmiany wyznania z religii panującej na inne pod karą przewidzianymi za apostazję. Pomimo uznania religii rzymskokatolickiej za oficjalną oraz wynikających stąd obostrzeń, Konstytucja 3 maja gwarantowała wolność wszelkich obrządków i religii, zapewniając wszystkim ludziom jakiegokolwiek wy-

⁵¹ J. Tazbir, *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973, s. 158-160.

znania „pokój w wierze i opiekę rządową zgodnie z krajowym ustawodawstwem”⁵².

Wszyscy dysydenci uzyskali pełnię praw obywatelskich, a więc prawo posłowania na sejmy i sejmiki, udziału w trybunałach sądowych itd. Jedynie stanowiska ministrów zastrzeżono dla katolików. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w Anglii ograniczenia prawne katolików trwały do 1829 r., a w Szwecji jeszcze dwadzieścia lat dłużej. Przebywający u schyłku XVIII w. w Warszawie cudzoziemiec Jan Eryk Biester pisał: „Nie ma tu nietolerancji, a ludność nie wydaje się być nad miarę prawowierną”⁵³.

Dla przyszłych pokoleń Konstytucja 3 maja nabrała symbolicznego znaczenia, wykraczającego daleko poza jej znaczenie praktyczne także w sferze wolności religijnej. Była to uchwała ustanawiająca prawa składające się na polską tradycję, ucieleśnienie wszystkiego, co w przeszłości Polski było postępowe i oświecone⁵⁴.

3. WNIOSKI

Pierwsze akty ochrony wolności religijnej w porządku wewnętrznym państw pochodzą z czasów Cesarstwa Rzymskiego, do czego w sposób walny przyczyniło się chrześcijaństwo. Pojawienie się chrześcijaństwa przyniosło nieznanne światu starożytnemu odróżnienie świeckiej sfery działalności państwa od sfery religijnej, a tym samym odróżnienie dwóch podmiotów władzy – religijnej i politycz-

⁵² „Religią narodową panującą jest i będzie wiara święta rzymska katolicka ze wszystkimi jej prawami. Przejście od wiary panującej do jakiegokolwiek wyznania jest zabronione pod karami apostazji. Że zaś ta sama wiara święta przykazuje nam kochać bliźnich naszych, przeto wszystkim ludziom, jakiegokolwiek bądź wyznania pokój w wierze i opiekę rządową winniśmy i dlatego wszelkich obrządków i religij wolność w krajach polskich, podług ustaw krajowych, warujemy” (B. Lesiński, J. Wałachowicz, *Historia ustroju państwa w tekstach źródłowych*, Warszawa–Poznań 1992, s. 83). Zob. K. Pyclik, *Wolność sumienia i wyznania w Rzeczypospolitej Polskiej (założenia filozoficzno-prawne)*, w: *Prawa i obowiązki obywatelskie w Konstytucji RP*, red. B. Banaszak, A. Preisner, Warszawa 2002, s. 446.

⁵³ J. Tazbir, *Dzieje polskiej tolerancji*, s. 159-160.

⁵⁴ Zob. N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, t. 1, Kraków 1987, s. 699.

nej, co rodzi konsekwencje etyczne zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym.

Ideę poszanowania wolności wiary i zaniechanie prześladowań głosili pierwsi pisarze chrześcijańscy. Sam rozum wskazuje na prawdę, która jest źródłem równości i wolności wszystkich ludzi bez względu na wyznawaną wiarę. Widzieli oni także konieczność pozytywnej postawy ze strony państwa w celu zagwarantowania tej wolności. W ten sposób chrześcijaństwo stało się pierwszym nurtem głoszącym poszanowanie prawa do wolności religijnej, opartego na ewangelii i prawie naturalnym. Wolność ta wynika z objawienia Bożego, ale można ją także rozpoznać rozumem. Pod wpływem nauki chrześcijańskiej wydany został pierwszy akt ochrony wolności religijnej w państwie – edykt mediolański, który miał przełomowe znaczenie dla wolności religijnej. W dokumencie znalazły się jasno wyrażone zasadnicze wymogi wolności religijnej: wolność wiary, zerwanie formalnego związku między państwem i religią (dualizm religijno-polityczny), wykluczenie sankcji i kar za przestępstwa religijne. Jednocześnie po raz pierwszy w dziejach państwo przyjęło funkcję gwaranta wolności religijnej.

Podobne gwarancje wolności religijnej przynosi dopiero oświecenie. Czerpiąc z myśli oświeceniowego liberalizmu odwołującego się do teorii umowy społecznej, racjonalizmu oraz koncepcji praw naturalnych, a więc niezależnych i wcześniejszych od państwa, prawo do wolności religijnej znalazło swoje odzwierciedlenie w pierwszej na świecie ustawie zasadniczej – Konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej oraz w ogłoszonej w rewolucyjnej Francji Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. Po raz pierwszy w akcie prawnym wolność religijna zastała zaliczona w poczet „praw człowieka”. Rewolucja amerykańska i francuska wyraźnie wskazują dwie koncepcje ochrony wolności sumienia i religii o zasięgu krajowym: amerykańska zmierzała do ochrony jednostki przed ingerencją ze strony państwa, francuska dążyła do ochrony jednostki przed ingerencją ze strony Kościoła (protest przeciw unii tronu z ołtarzem). Obie koncepcje oświeceniowe tworzą, obok chrześcijaństwa, drugi nurt (laicki) ochrony wolności religijnej, jaki wyrósł w Europie, będący protestem przeciwko absolutyzmowi państwowemu i czerpiący swe uzasadnienie z liberalnej, racjonalistycznej filozofii oświecenia.

W okresie oświecenia poszanowanie wolności religijnej znalazło swoje prawne gwarancje także w Konstytucji 3 maja. Choć Ustawa Rządowa nadała religii rzymskokatolickiej charakter państwowy, jednak zapewniła wszystkim ludziom pokój w wierze i opiekę rządową zgodnie z prawem państwowym. Idea wolności religijnej skonkretyzowana w polskiej konstytucji ma długi rodzimy rodowód sięgający czasów średniowiecza. Szczególnym przejawem poszanowania tej wolności była znana od wieków tolerancja religijna, pozwalająca znajdować schronienie w naszym kraju rzeszy dysydentów, uchodzących przed prześladowaniami religijnymi z wielu państw Europy.

JAN KRAJCZYŃSKI

WYCHOWANIE DZIECKA W PRAWIE KANONICZNYM, POLSKIM I WSPÓLNOTOWYM

Fakt, iż wychowanie wpływa w istotny sposób na postępek społeczny, a losy wspólnot religijnych, państwowych i międzypaństwowych wiążą się ściśle z formacją fizyczną, intelektualną, duchową, moralną, społeczną i kulturalną przyszłych wiernych i obywateli sprawia, że każda z tych wspólnot przykładą dużą wagę do regulacji dotyczących wychowania dzieci. Z drugiej strony sami wierni i obywatele żywo zainteresowani procesem wychowania swego potomstwa oczekują stosownych ustaw, zabezpieczających ich prawa w tym względzie i gwarantujących należne wsparcie ze strony instytucji powołanych w celu pomnażania wspólnego dobra ludzi.

Prezentowany tekst stanowi próbę zebrania obowiązujących przepisów prawa Kościoła rzymskokatolickiego, prawa polskiego i prawa międzynarodowego, ratyfikowanego przez Rzeczpospolitą Polską, wreszcie prawa Unii Europejskiej, dotyczących wychowania dziecka. Zamysłem autora jest dokonanie analizy oraz wykładni językowej i systemowej tych norm.

1. POJĘCIE WYCHOWANIA

Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, której wyrazem są normy KPK, wychowanie jest kształtowaniem osoby ludzkiej w kierunku jej celu ostatecznego oraz dobra społeczności cywilnej i Kościoła przez harmonijne rozwijanie wrodzonych przymiotów fizycz-

nych, moralnych i intelektualnych¹. Wysiłek ten, stanowiąc udział w ojcowskiej pedagogii Boga Stwórcy², polega na stopniowym i wielostronnym „duchowym rodzeniu dziecka”³. Ten wzajemny proces obdarowywania się człowieczeństwem, w którym „wychowawcy-rodzice są równocześnie w pewien sposób wychowywani”⁴, zakłada respekt dla podmiotowości dziecka i jego akceptację. Wyrazem afirmacji dziecka jako człowieka i uszanowania go jako osoby ludzkiej jest m.in. troska i uwaga, jaką rodzice poświęcają jego wychowaniu oraz zarządzanie jego potrzebom materialnym i duchowym⁵.

W myśl prawa polskiego wychowanie polega na trosce o fizyczny i duchowy rozwój dziecka oraz należyтым przygotowaniu go do pracy dla dobra społeczeństwa, odpowiednio do jego uzdolnień⁶. Zadanie to, z racji na dobro społeczne, jest tak istotne, iż sędzia, który wymierza karę nieletniemu albo młodocianemu, winien kierować się przede wszystkim tym, aby sprawcę wychować⁷. Wreszcie, mimo zupełnego i trwałego rozkładu pożycia małżeńskiego, sędzia nie powinien dopuścić do orzeczenia separacji lub rozwodu, jeżeli wskutek tego orzeczenia miałoby ucierpieć dobro małoletnich dzieci małżonków⁸, ściśle związane z procesem wychowania realizowanym przez tych ostatnich⁹.

¹ Zob. Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 1; por. kan. 795 KPK.

² Por. Ef 3, 14-15; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 14; Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 16.

³ Zob. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 16.

⁴ Tamże.

⁵ Por. J. Krajczyński, *Wychowanie dzieci i młodzieży w świetle posoborowych dokumentów Stolicy Apostolskiej i Konferencji Episkopatu Polski. Studium kanoniczno-pastoralne*, Płock 2002, s. 21-23.

⁶ Zob. Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 96 (Dz.U. nr 9, poz. 59 ze zm.).

⁷ Por. Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, art. 54 § 1 (Dz.U. nr 88, poz. 553).

⁸ Mowa tu o wspólnych małoletnich dzieciach małżonków, dziecku przysposobionym przez oboje małżonków oraz dziecku jednego z małżonków, adoptowanym przez drugiego małżonka. Zob. Z. Krzemiński, *Separacja. Komentarz do przepisów. Orzecznictwo. Piśmiennictwo. Wzory pism*, Zakamycze 2000, s. 45-48.

⁹ Por. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 56 § 2, 61 § 2.

Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej¹⁰, potwierdzając prawa wynikające m.in. z zobowiązań międzynarodowych wspólnych państwom członkowskim, w tym z Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, zaznacza, iż prawo do wychowania i nauczania jest przestrzegane zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tego prawa (por. art. 14 ust. 2). Tym samym „w pełni szanując odpowiedzialność Państw Członkowskich za treść nauczania i organizację systemów edukacyjnych, jak również ich różnorodność kulturową”¹¹ prawodawca pozostawia kompetencji tychże państw określenie pojęcia „wychowania”. Sama Unia ma jedynie kompetencję do podejmowania działań wspierających, koordynujących i uzupełniających w tym względzie¹².

2. PODMIOT WYCHOWANIA

W zapisie KPK na temat podmiotu wychowania brak jednolitości terminologicznej. Ustawodawca traktuje o wychowaniu potomstwa¹³, dziecka lub dzieci¹⁴, dzieci i młodzieży¹⁵, młodzieży¹⁶, wiernych¹⁷. Wreszcie zdarza się, iż nie określa on wprost, o czyje wychowanie chodzi¹⁸. Według nauki prawa kanonicznego potomstwo, ina-

¹⁰ Zob. „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej” z dnia 18 grudnia 2000/C 364/01 i następne.

¹¹ *Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską. Tekst skonsolidowany (uwzględniający zmiany wprowadzone Traktatem z Nicei)*, art. 149, w: *Prawo Unii Europejskiej. Zagadnienia systemowe. Prawo materialne i polityki. Omówienie wybranych orzeczeń ETS. Traktat o Unii Europejskiej. Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*, red. J. Barcz, Warszawa 2004, s. 1450.

¹² Por. *Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*. Podobnie reguluje tę kwestię art. 92 Traktatu ustanawiającego Konstytucję dla Europy. Zob. „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej” z dnia 16 grudnia 2004/C 310/47.

¹³ Zob. kan. 793 § 1, 1055 § 1, 1136 KPK.

¹⁴ Zob. kan. 226 § 2, 793 § 1, 793 § 2, 798, 868 § 1 n. 2, 1125 n. 1, 1154, 1366, 1689 KPK.

¹⁵ Zob. kan. 528 § 1, 795 KPK.

¹⁶ Zob. tamże.

¹⁷ Zob. kan. 794 § 2 KPK.

¹⁸ Zob. kan. 796 § 1, 801, 802 § 1, 803 § 2, 804 § 1 KPK.

czej potomkowie lub zstępni, to synowie i córki zrodzeni w drodze spółdzenia naturalnego lub sztucznego, dokonanego w małżeństwie lub poza nim, bądź przysposobieni. Zgodnie z kan. 97 § 2 KPK dziećmi nazywa się małoletnich przed ukończeniem siódmego roku życia; osoby te uważa się za nieposiadające używania rozumu i niezdolne do jakichkolwiek działań prawnych w Kościele. Pojęcie „młodzież” jest wyrażeniem mało precyzyjnym i wskazuje na osoby, które jeszcze dojrzewają; w poszczególnym przypadku mogą to być także osoby pełnoletnie. Wiernymi zaś określa się tych, którzy zostali ważnie ochrzczeni w Kościele katolickim lub do niego przyjęci¹⁹.

W prawie polskim również nie ma jednolitości terminologicznej w tym przedmiocie. Z zasady mówi ono o wychowaniu dziecka lub dzieci²⁰. Bywa jednak, że prawodawca posługuje się i innymi wyrażeniami określającymi podmiot wychowania, mianowicie: dzieci i młodzież²¹, małoletni²², nieletni albo młodociany²³. Dzieckiem prawo polskie określa osobę, która nie osiągnęła pełnoletności. Zgodnie z art. 92 kodeksu rodzinnego i opiekuńczego człowiek taki pozostaje pod władzą rodzicielską. Osoba, która nie ukończyła osiemnastu lat, jest małoletnia; zyskuje ona pełnoletność przez ukończenie osiemnastego roku życia lub, w przypadku kobiety, przez zawarcie – za zgodą sądu – małżeństwa. Młodocianym jest osoba, która w chwili popełnienia czynu zabronionego nie ukończyła dwudziestu jeden lat i w czasie orzekania w pierwszej instancji dwudziestu czterech lat²⁴, nieletnim natomiast, odpowiadającym w myśl art. 10 kodeksu karnego – osoba, która w chwili czynu ukończyła piętnaście lat, a nie ukończyła siedemnastu.

¹⁹ Por. kan. 204 KPK.

²⁰ Zob. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 48 ust. 1, art. 53 ust. 3; Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, art. 2 ust. 4; Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 58 § 1, art. 96.

²¹ Zob. Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, art. 20 ust. 1.

²² Zob. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 109 § 2 n. 5.

²³ Zob. Kodeks karny, art. 54 § 1.

²⁴ Zob. Kodeks karny, art. 115 § 10.

Prawo wspólnotowe – nader znikome, gdy chodzi o regulację kwestii wychowania – mówi o wychowaniu dzieci²⁵. Przepisy prawa dotyczące wychowania, zapisane w innych dokumentach, które Unia Europejska uznaje²⁶, traktują ponadto o wychowaniu jako takim, bez określania o czyją formację chodzi²⁷. Według art. 1 Konwencji o Prawach Dziecka dziecko oznacza każdą istotę ludzką w wieku poniżej osiemnastu lat, chyba że zgodnie z prawem odnoszącym się do dziecka uzyska ono wcześniej pełnoletność.

3. PRZEDMIOT WYCHOWANIA

Sprawą fundamentalną w realizacji każdego procesu wychowania jest wpojenie i rozwój pewnych wartości nadrzędnych dla człowieka, nierozzerwalnie związanych z postawą dojrzałości, nadających sens tak samemu wychowaniu, jak i odpowiedzialnej egzystencji ludzkiej. Wartości te, kierunki wychowania, sposób formowania postaw wychowanków, wreszcie zasady współpracy różnych środowisk wychowawczych, jasno i precyzyjnie powinien określać program wychowania.

Zgodnie z dyspozycją KPK prawdziwe i pełne wychowanie winno obejmować wychowanie do istotnych wartości życia ludzkiego, zwane też wychowaniem naturalnym bądź ludzkim, i wychowanie w wierze. Dzieci i młodzież tak powinny być wychowywane, aby harmonijnie mogły rozwinąć swoje przymioty fizyczne i duchowe, nabywać coraz doskonalszy zmysł odpowiedzialności, właściwie korzystać z daru wolności oraz przygotować się do aktywnego udziału w życiu społecznym. Nadrzędnym celem wychowania naturalnego, zmierzające-

²⁵ Zob. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 14 ust. 2.

²⁶ Por. *Traktat o Unii Europejskiej*, art. 6 ust. 2, w: *Prawo Unii Europejskiej. Zagadnienia systemowe. Prawo materialne i polityki. Omówienie wybranych orzeczeń ETS. Traktat o Unii Europejskiej. Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*, red. J. Barcz, Warszawa 2004, s. 1367.

²⁷ Protokół nr 1 do Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzony w Paryżu dnia 20 marca 1952 r., art. 2 (Dz.U. z dnia 4 kwietnia 1995 r., nr 36, poz. 175).

go do ukształtowania człowieka pod względem fizycznym, moralnym, umysłowym, kulturalnym, społecznym i religijnym, winien być pełny rozwój osoby ludzkiej świadomej jej ostatecznego powołania oraz obowiązków wobec społeczności, której jest członkiem²⁸. Wierni obok wychowania czysto ludzkiego powinni otrzymać odpowiednią formację chrześcijańską. Istotę ich wychowania w wierze katolickiej winno stanowić ukazanie Jezusa Chrystusa jako Przyjaciela, Przewodnika i Wzoru, który budzi podziw, a jednocześnie może być naśladowany, przybliżenie Jego nauki, która przynosi odpowiedź na zasadnicze pytania młodego człowieka, i wyjaśnienie zbawczego planu miłości Zbawiciela Chrystusa²⁹. Oba te procesy wychowawcze powinny rozwijać się równolegle i harmonijnie. Pełne wychowanie winno mieć charakter integralny, tj. dotyczyć całej osoby, rozmaitych aspektów jej tożsamości, czynów i intencji. Powinno szanować indywidualne właściwości i predyspozycje wychowanka oraz oczekiwania i wartości istotne dla rodziców dziecka (np. wartości kultury, tradycje ojczyste, religijne, lokalne i rodzinne). Wreszcie, odpowiedzialni za proces wychowawczy winni kierować się dobrem i godnością dziecka³⁰.

Nie mniej precyzyjnie określa przedmiot wychowania prawo polskie i prawo międzynarodowe uznane przez Polskę. Zgodnie z Międzynarodowym Paktem Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych oraz Konwencją o Prawach Dziecka wychowanie dziecka powinno zmierzać do pełnego rozwoju jego osobowości i poczucia godności ludzkiej, umacniać w nim poszanowanie praw człowieka, podstawowych wolności i zasad zawartych w Karcie Narodów Zjednoczonych, umożliwić mu efektywny udział w wolnym społeczeństwie, w duchu zrozumienia, tolerancji, równości płci oraz przyjaźni między narodami, grupami rasowymi, etnicznymi i religijnymi. Winno ono być ukierunkowane na rozwój w jak najpełniejszym zakresie talentów oraz zdolności umysłowych i fizycznych dziecka, rozwijanie

²⁸ Por. kan. 795 KPK; Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 1, 3, 7.

²⁹ Por. Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 2; Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, 38.

³⁰ Por. J. Krajczyński, *Wychowanie dzieci i młodzieży*, s. 24-31.

w nim szacunku dla jego rodziców, jego tożsamości kulturowej, języka i wartości narodowych kraju, w którym mieszka, kraju, z którego pochodzi, jak i dla innych kultur, rozwijanie w dziecku poszanowania środowiska naturalnego³¹. Wreszcie, wychowanie to powinno być zgodne z przekonaniami moralnymi, religijnymi i filozoficznymi rodziców, winno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania³².

Choć prawo wspólnotowe nie określa wprost przedmiotu wychowania, analiza art. 32 Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej, na mocy którego młodociani dopuszczani do pracy muszą być chronieni przed jakąkolwiek pracą, która mogłaby szkodzić ich bezpieczeństwu, zdrowiu lub rozwojowi fizycznemu, psychicznemu, moralnemu i społecznemu albo utrudniać im edukację³³, pozwala przyjąć, iż przedmiotem formacji, o której mowa, winno być kształtowanie przymiotów fizycznych, psychicznych, moralnych, społecznych i intelektualnych dziecka. W myśl art. 14 ust. 3 Karty wychowanie to powinno być zgodne z przekonaniami religijnymi, filozoficznymi i pedagogicznymi rodziców dziecka³⁴. Wreszcie, proces ten winien zmierzać m.in. w kierunku osiągnięcia przez dziecko stosownej niezależności, integracji społecznej i zawodowej oraz doprowadzić je do udziału w życiu społeczności³⁵.

³¹ Zob. Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 16 grudnia 1966 r., art. 13 ust. 1 (Dz.U. z dnia 29 grudnia 1977 r., nr 38, poz. 169); Konwencja o Prawach Dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., art. 29 ust. 1 a-e (Dz.U. z 1991 r., nr 120, poz. 526). Por. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 35 ust. 1; Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 96.

³² Zob. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 48 ust. 1, art. 53 ust. 3; Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, art. 2 ust. 4; Protokół nr 1 do Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzony w Paryżu dnia 20 marca 1952 r., art. 2 (Dz.U. z dnia 4 kwietnia 1995 r., nr 36, poz. 175).

³³ Por. Dyrektywa 94/33/EC o ochronie dzieci i młodocianych w związku z zatrudnieniem; Europejska Karta Społeczna, art. 7 (Dz.U. z dnia 29 stycznia 1999 r., nr 8, poz. 67); Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 92.

³⁴ Por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 74 ust. 3.

³⁵ Por. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 26; Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 86.

4. PRAWO DO WYCHOWANIA

Każdy człowiek posiada właściwą sobie przyrodzoną godność, która przerasta wszystkie inne rzeczy. Uznanie godności osoby ludzkiej zakłada poszanowanie, ochronę i popieranie jej praw. Pośród podstawowych praw człowieka zapewniających mu to wszystko, co jest niezbędne do prowadzenia życia prawdziwie ludzkiego, należy bez wątpienia wymienić prawo do wychowania. Zagwarantowanie i ochrona tego prawa stanowi moralną powinność wszystkich ludzi³⁶.

Jak poucza Sobór Watykański II, każdemu człowiekowi przysługuje prawo do kultury. Gwarantuje mu ono dostęp do dóbr kultury ludzkiej, pośród których jednym z naczelnych jest wychowanie³⁷. Zgodnie z nauką Magisterium Kościoła prawo do wychowania do istotnych wartości życia ludzkiego ma charakter powszechny; każde dziecko, niezależnie od pochodzenia, stanu zdrowia i warunków życia, jest powołane do tego, by mieć udział tak w pomnażaniu i korzystaniu z dobra wspólnego społeczności ludzkiej, jak i w zbawieniu, ofiarowanym ludziom przez Boga. Ponieważ w osiągnięciu wspomnianych celów w wydatny sposób może mu pomóc odpowiednia formacja jego osobowości, nie może być więc jej pozbawione. Prawo, o którym mowa, potwierdza opublikowana przez Stolicę Apostolską Karta Praw Rodziny. Stanowi ona m.in. „Wszystkie dzieci, bez względu na to, czy narodziły się z małżeństwa, czy też ze związku pozamałżeńskiego, posiadają takie same prawa do opieki społecznej i do troski o pełny rozwój ich osobowości” (art. 4 d)³⁸.

Zgodnie z przepisami prawa kanonicznego wszyscy wierni mają ponadto prawo do wychowania w wierze, za sprawą którego winni być przygotowani do prowadzenia życia świętego, przyczyniania się

³⁶ Por. J. Krajczyński, *Wychowanie dzieci i młodzieży*, s. 35.

³⁷ Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, 59.

³⁸ Ioannes Paulus II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, „Communicationes” 15(1983), s. 146. Zgodnie ze wspomnianą Kartą szczególną opieką wychowawczą społeczeństwo winno otoczyć sieroty i dzieci upośledzone. Art. 4 tegoż dokumentu stanowi: „Sieroty oraz dzieci pozbawione rodziców czy opiekunów winny być otoczone przez społeczeństwo szczególną troską. [...] Dzieci upośledzone posiadają prawo do tego, by w domu i w szkole mieć warunki sprzyjające ich ludzkiemu rozwojowi”.

do wzrostu Kościoła i wpierania rozwoju jego świętości³⁹. Na mocy kan. 217 KPK ochrzczeni w Kościele katolickim i do niego przyjęci, „którzy przez chrzest są powołani do prowadzenia życia zgodnego z doktryną ewangeliczną, posiadają prawo do wychowania chrześcijańskiego, przez które mają być odpowiednio przygotowani do osiągnięcia dojrzałości osoby ludzkiej i jednocześnie do poznania i przeżywania tajemnicy zbawienia”. Celem zabezpieczenia dostępu dzieci rodziców katolickich do wychowania chrześcijańskiego prawodawca poleca tym ostatnim: 1) troskę o to, by ich potomstwo zostało ochrzczone w pierwszych tygodniach życia⁴⁰; 2) słowem i przykładem formować dzieci w wierze i praktyce życia chrześcijańskiego⁴¹; 3) kierować je do szkół zapewniających wychowanie katolickie, a jeśli tego nie mogą uczynić, zatroszczyć się o to, by dzieci poza szkołą otrzymały należne wychowanie religijne⁴². Wreszcie ustawodawca określa inne szczególne wymogi, mające na celu zapewnienie wychowania w wierze katolickiej wszelkiemu potomstwu rodziców należących do grona jego członków, mianowicie: wymagania w przypadku chrztu dzieci w Kościele katolickim; w przypadku zawarcia małżeństwa mieszanego i jemu podobnego; w przypadku gdy osoba formalnym aktem odstąpiła od Kościoła, notorycznie porzuciła wiarę katolicką bądź jest związana cenzurą i chce zawrzeć małżeństwo ze stroną katolicką; w przypadku złożenia prośby o rozwiązanie małżeństwa na mocy przywileju wiary; w przypadku pozostawiania dziecka pod opieką osób żyjących w separacji i rozwiedzionych, którzy nie zawarli nowego związku; w przypadku dziecka zrodzonego przez katolików żyjących w cywilnym związku małżeńskim lub w konkubinacie⁴³.

Prawo polskie i prawo międzynarodowe, ratyfikowane przez Rzeczpospolitą Polską, nie mówi wprost o prawie dziecka do wychowania. Czyni to jedynie pośrednio. Stanowi o prawie dziecka do

³⁹ Por. kan. 210 KPK.

⁴⁰ Zob. kan. 867 § 1 KPK.

⁴¹ Zob. kan. 774 § 1 KPK.

⁴² Zob. kan. 798 KPK.

⁴³ Szerzej na ten temat zob.: J. Krajczyński, *Wychowanie dzieci i młodzieży*, s. 40-58.

nauki⁴⁴, prawie do kształcenia⁴⁵, prawie do szczególnej troski i pomocy z uwagi na niedojrzałość fizyczną i umysłową dziecka⁴⁶, prawie dysponowania dostępem do edukacji w dziedzinie religii lub przekonań zgodnie z życzeniem jego rodziców⁴⁷, wreszcie – w przypadku gdy dziecko jest pozbawione czasowo lub na stałe swego środowiska rodzinnego lub gdy ze względu na swoje dobro nie może pozostawać w tym środowisku – o prawie do opieki zastępczej, adopcji lub – gdy jest to niezbędne – umieszczenia w odpowiedniej instytucji powołanej do opieki nad dziećmi⁴⁸. Prawodawca podkreśla jednak, iż „każde dziecko, bez żadnej dyskryminacji ze względu na rasę, kolor skóry, płeć, język, religię, pochodzenie narodowe lub społeczne, sytuację majątkową lub urodzenie, ma prawo do środków ochrony, jakich wymaga status małoletniego, ze strony rodziny, społeczeństwa i Państwa”⁴⁹.

Prawo wspólnotowe, stanowiąc m.in., iż każde dziecko ma prawo do utrzymywania stałego, osobistego związku i bezpośredniego kontaktu z obojgiem rodziców, chyba że jest to sprzeczne z jego interesami⁵⁰, niestety nie wymienia *expressis verbis* pośród szczegółowych

⁴⁴ Zob. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 70 ust. 1; Powszechna Deklaracja Praw Człowieka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych z dnia 10 grudnia 1948 r., art. 26 ust. 1; Protokół nr 1 do Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, art. 2; Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 16 grudnia 1966 r., art. 13 ust. 1 (Dz.U. z dnia 29 grudnia 1977 r., nr 38, poz. 169); Konwencja o Prawach Dziecka, art. 28 ust. 1.

⁴⁵ Zob. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 33 ust. 2.

⁴⁶ Zob. Konwencja o Prawach Dziecka. Preambuła, ust. 4 i 10; por. tamże, art. 23 ust. 1.

⁴⁷ Deklaracja w Sprawie Wyeliminowania Wszelkich Form Nietolerancji i Dyskryminacji Opartych na Religii lub Przekonaniach ogłoszona rezolucją Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych dnia 25 listopada 1981 r., art. 5 ust. 2.

⁴⁸ Zob. Konwencja o Prawach Dziecka, art. 20 ust. 1-3.

⁴⁹ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., art. 24 ust. 1 (Dz.U. z dnia 29 grudnia 1977 r., nr 38, poz. 167).

⁵⁰ Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 24 ust. 3; por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 84 ust. 3.

praw dziecka tak fundamentalnego uprawnienia, jakim jest prawo do wychowania. Prawodawca czyni to jedynie pośrednio. Stanowiąc o prawie do nauki, zaznacza – szkoda, że w sposób dość ogólnikowy – iż „każdy ma prawo do nauki i dostępu do szkolenia zawodowego i ustawicznego”⁵¹. Niestety, takie nader ogólne sformułowania szczegółowych praw dziecka nie tworzą po stronie jednostki realnych uprawnień, ani nie zapewniają jej w pełni skutecznej ochrony⁵².

5. PODSTAWY PRAWA DO WYCHOWANIA

Uznanie prawa dziecka do wychowania i potwierdzenie jego powszechnego charakteru rodzi nowe kwestie, mianowicie: gdzie leży źródło tego prawa, co czyni wychowanie dziecka poważnym obowiązkiem moralnym i prawnym, jakie racje nakazują podjęcie wysiłku wychowania?

Według Magisterium Kościoła źródłem prawa do wychowania do istotnych wartości życia ludzkiego jest sama godność człowieka. „Wszyscy ludzie jakiegokolwiek rasy, stanu i wieku, jako cieszący się godnością osoby – stwierdza Sobór Watykański II – mają nienaruszalne prawo do wychowania odpowiadającego ich własnemu celowi, dostosowanego do wrodzonych właściwości, różnicy płci, kultury i ojczystych tradycji, a równocześnie nastawionego na braterskie współżycie z innymi narodami”⁵³. Racją wskazującą na konieczność podjęcia trudu wychowania ludzkiego jest wreszcie troska o integralne dobro osoby i całej rodziny ludzkiej, obejmujące „sumę warunków życia społecznego, jakie [...] poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość”⁵⁴. Godność osoby ludzkiej, o której wyżej, stanowi także podstawę wychowania w wierze. Wyraźnie zwraca na to uwagę *Deklaracja o wolności religijnej*: „Z racji godności swojej wszyscy ludzie [...] nagleni są własną

⁵¹ Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 14 ust. 1.

⁵² Por. A. Wyrozumska, *Jednostka w Unii Europejskiej*, w: *Prawo Unii Europejskiej. Zagadnienia systemowe*, red. J. Barcz, Warszawa 2002, s. 345.

⁵³ Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 1.

⁵⁴ Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, 26.

naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy [...]. Każdy ma [...] prawo szukania prawdy w dziedzinie religijnej, aby przez użycie właściwych środków urobił sobie roztropnie słuszny i prawdziwy sąd sumienia [...]”⁵⁵. Obok wspomnianej godności osoby podstawą prawa do wychowania chrześcijańskiego jest prawo Boże pozytywne, mianowicie, nakaz Jezusa Chrystusa dotyczący głoszenia ewangelii wszelkiemu stworzeniu. Chrześcijanie, wierni poleceniu Pana, nie mogą nie głosić słowem i przykładem życia poznanej prawdy zbawczej. Skoro zaś prawda ta powinna być przepowiadana wszystkim narodom, dopóki Pan nie przyjdzie⁵⁶, mają również do niej prawo młodzi adeptci w wierze⁵⁷. Dalej prawo do wychowania w wierze katolickiej ma swe źródło w prawie stanowionym Kościoła⁵⁸. Wreszcie, w przypadku chrześcijańskich rodziców powinność religijnego wychowania potomstwa płynie z faktu przynależności matki i ojca dziecka do wspólnoty wierzących oraz z faktu zawarcia przez nich małżeństwa kanonicznego⁵⁹.

Prawo polskie i prawo wspólnotowe, pośrednio tylko wskazujące na prawo dziecka do wychowania, również nie wprost upatrują jego podstawy w przyrodzonej godności człowieka. Zgodnie z art. 30 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej właśnie przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. W myśl zaś preambuły Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej „świadoma swego dziedzictwa duchowego i moralnego Unia jest zbudowana na niepodzielnych, powszechnych wartościach godności ludzkiej [...]”. Źródłem prawa do wychowania jest wreszcie prawo stanowione. Wprawdzie uprawnienie to – w jednym i drugim systemie prawa – jest gwarantowane jedynie w sposób niewyraźny, jednak nie budzi ono żadnej wątpliwości.

⁵⁵ Sobór Watykański II, *Dignitatis humanae*, 2-3.

⁵⁶ Por. Sobór Watykański II, *Ad gentes divinitus*, 9.

⁵⁷ Zob. J. Krajczyński, *Wychowanie dzieci i młodzieży*, s. 62.

⁵⁸ Zob. kan. 96, 206 § 1-2 KPK.

⁵⁹ Zob. kan. 225 § 1, 226 § 1-2, 1055 § 1, 1134, 1136 KPK.

6. PRAWO I OBOWIĄZEK RODZICÓW W ZAKRESIE WYCHOWANIA DZIECI

Prawo wychowania tych, którzy mają zapewnić trwanie rodzaju ludzkiego, stanowi jedno z podstawowych praw społeczności ludzkiej. Jest to uprawnienie własne ludzi. Ponieważ człowiek jest dobrem wspólnym społeczności ludzkiej, mianowicie rodziny, poszczególnych społeczności i całej ludzkości, każda ludzka społeczność, oczywiście w różnym stopniu i zakresie, jest odpowiedzialna za rozwój tego dobra.

Zgodnie z nauką Kościoła pierwszym i głównym podmiotem tego prawa są rodzice dziecka⁶⁰. Na nich przede wszystkim spoczywa odpowiedzialność za wychowanie czysto ludzkie potomstwa i jego formację w wierze katolickiej. Jest to ich naturalne, wspólne, święte i podstawowe prawo. „Ponieważ dali życie dzieciom, mają pierwotne, niezbywalne prawo i pierwszeństwo do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców”⁶¹. Prawo rodziców do wychowania potomstwa, bezpośrednio związane z przekazywaniem życia ludzkiego, z racji wyjątkowości relacji miłości łączącej rodziców i dziecko jest pierwotne i mające pierwszeństwo w stosunku do zadań wychowawczych innych osób. Prawo to nie może być całkowicie przekazane innym ludziom, ani przez nich zawłaszczone. Wreszcie uprawnienie to rodzi konkretne konsekwencje o charakterze prawnym. Pierwszą i najważniejszą z nich jest konieczność respektowania przez wszystkich prawa rodziców do wychowania potomstwa. Innymi słowy, „nikt bez ich zgody nie może przekazywać dzieciom żadnych treści ani kształtować w nich

⁶⁰ W sytuacji kiedy rodzice nie mogą wypełnić tego zadania – na stałe lub czasowo – zastępują ich ci, którym zgodnie z prawem przysługuje to uprawnienie. Kompetentnymi do określenia, komu przypada wspomniane prawo wychowania, są władze państwowe. Ich obowiązkiem jest również promulgacja odpowiednich ustaw, które w sprawach dotyczących adopcji lub przyjęcia dzieci na wychowanie przez inną rodzinę ułatwią rodzinom zdolnym do tego przyjęcie dzieci potrzebujących opieki. Należy tu jednak podkreślić, iż przepisy, o których tu mowa, powinny uwzględniać naturalne prawa rodziców. Por. Ioannes Paulus II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, art. 4 e.

⁶¹ Tamże, art. 5.

jakichkolwiek wzorców zachowań w szkole i poza szkołą”⁶². Do rodziców należy również prawo wyboru dla ich dzieci takiego sposobu wychowania religijnego oraz moralnego, który odpowiada ich własnym przekonaniom. To „prawo do wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem moralnymi i religijnymi, z uwzględnieniem tradycji kulturalnych rodziny, które sprzyjają dobru i godności dziecka”⁶³, przysługuje rodzicom także wówczas, gdy powierzają zadanie wychowawcze szkołom lub innym instytucjom wychowawczym i opiekuńczym⁶⁴. Uprawnienie, o którym mowa, daje wreszcie rodzicom prawo do otrzymania ze strony państwa, Kościoła i społeczeństwa wsparcia koniecznego do wypełnienia roli wychowawców. Owa pomoc ludzi i instytucji współodpowiedzialnych za wychowanie dzieci powinna odzwierciedlać tzw. zasadę subsydiarności. Zgodnie z nią społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu lub jednostki, pozbawiając ją przynależnych jej kompetencji. Nie odbierając tej ostatniej jej autonomii i inicjatywy, winna wspierać ją w razie konieczności i pomagać w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych dla wspólnego dobra⁶⁵.

⁶² *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Warszawa 2001, s. 46.

⁶³ Ioannes Paulus II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, art. 5.

⁶⁴ Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 16; *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, s. 34-35.

⁶⁵ Zob. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 48. W przypadku wychowania zasadę pomocniczości należy rozumieć następująco. Bezpośrednimi wychowawcami w stosunku do swoich dzieci pozostają zawsze na pierwszym miejscu rodzice. Oni mają w tej dziedzinie pierwsze i podstawowe uprawnienia. Ponieważ matka i ojciec nie zawsze są w stanie zaspokoić wszystkie potrzeby związane z procesem wychowania, zwłaszcza gdy chodzi o zapewnienie potomstwu odpowiedniego wykształcenia, dzielą swe zadanie rodzicielskie z innymi ludźmi i instytucjami. Wszyscy uczestnicy procesu wychowawczego, którzy wspierają rodziców w dziedzinach, w jakich ci ostatni nie mogą skutecznie działać, potwierdzając ich fundamentalne prawo tak do wychowania potomstwa, jak i do decydowania o charakterze i sposobie tego wychowania, działają poniekąd w imieniu rodziców na podstawie ich zgody, a w pewnej mierze nawet na ich zlecenie. Postępując tak, dopełniają miłość rodzicielską, potwierdzają jej fundamentalny charakter, stoją na straży godności osoby, chronią swobodną inicjatywę rodziców oraz wskazują, iż subsydiarność odpowiada dobru rodziny. Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 16.

Według Magisterium Kościoła wychowanie potomstwa, o którym tu mowa, jest nie tylko „najpierwszym prawem” rodziców, ale i ich „najcięższym obowiązkiem”⁶⁶. „Stosownie do swoich możliwości, mają [oni oraz ci, którzy na mocy prawa ich zastępują – J. K.] najcięższy obowiązek i najpierwsze prawo wychowania potomstwa tak fizycznego, społecznego i kulturalnego, jak moralnego i religijnego”⁶⁷. Ten prawny i moralny obowiązek, w myśl *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim* Soboru Watykańskiego II i dyspozycji KPK, jest jednym z istotnych obowiązków małżeńskich⁶⁸; ci, którzy pragną zawrzeć małżeństwo, powinni go znać i akceptować, posiadać zdolność jego podjęcia oraz mieć wolę jego wypełnienia.

Najwyższe źródło prawa rodzinnego w Polsce, jakim jest Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., formułuje bezpośrednio następujące prawa i wolności rodziców w zakresie wychowania ich potomstwa:

- prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, z uwzględnieniem stopnia dojrzałości dziecka, a także wolności jego sumienia i wyznania oraz jego przekonań (art. 48 ust. 1)⁶⁹,
- możliwość ograniczenia lub pozbawienia praw rodzicielskich tylko w przypadkach określonych w ustawie i jedynie na podstawie prawomocnego orzeczenia sądu (art. 48 ust. 2),
- prawo do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swoimi przekonaniami (art. 53 ust. 3),
- wolność wyboru dla swoich dzieci szkół innych niż publiczne (art. 70 ust. 3).

Konstytucja RP w art. 72 ust. 2 wskazuje na pierwszeństwo pieczy rodzicielskiej przed innymi postaciami pieczy nad dzieckiem⁷⁰,

⁶⁶ Zob. kan. 774 § 2, 793, 1136 KPK; Pius XI, *Divini illius magistri*, AAS 22 (1930), s. 49-86; Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 3; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 36.

⁶⁷ Kan. 1136 KPK; por. kan. 793 § 1 KPK.

⁶⁸ Zob. kan. 226 § 1-2, 793 § 1, 1136; Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 3.

⁶⁹ Zob. także: Protokół nr 1 do Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, art. 2.

⁷⁰ Zob. także: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, art. 26 ust. 3.

a wśród podstawowych zasad ustrojowych w dziedzinie stosunków rodzinnych wymienia zasadę pozostawiania małżeństwa, rodziny, macierzyństwa i rodzicielstwa pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej (art. 18)⁷¹. Nadto Konwencja o Prawach Dziecka, ratyfikowana przez Rzeczpospolitą Polską dnia 30 września 1991 r., uznaje zasadę, zgodnie z którą oboje rodzice lub – w określonych przypadkach – opiekunowie prawni ponoszą wspólną i główną odpowiedzialność za wychowanie i rozwój dziecka; jak najlepsze zabezpieczenie interesów dziecka ma być przedmiotem ich największej troski (por. art. 18 ust. 1).

W myśl art. 92 kodeksu rodzinnego i opiekuńczego dziecko zostaje pod władzą rodzicielską aż do osiągnięcia pełnoletności⁷². Na mocy art. 96 tegoż kodeksu rodzice wychowują dziecko podlegające ich władzy rodzicielskiej i kierują nim. W przypadku gdy wspomniana władza przysługuje obojgu rodzicom, każde z nich jest obowiązane i uprawnione do jej wykonania⁷³. Jeżeli władza rodzicielska nie może być wykonywana z powodu trwałej przeszkody albo jeżeli rodzice nadużywają tej władzy, albo w sposób rażący zaniedbują swe obowiązki względem dziecka, sąd opiekuńczy winien pozbawić ich władzy rodzicielskiej⁷⁴.

⁷¹ Zob. T. Smoczyński, *Prawo dziecka do wychowania w rodzinie*, w: *Konwencja o Prawach Dziecka. Analiza i wykładnia*, red. T. Smoczyński, Poznań 1999, s. 155-156.

⁷² Władza ta ustaje: 1) na skutek zmian w zakresie stanu osobistego dziecka lub rodziców (śmierć dziecka lub rodziców, osiągnięcie przez dziecko pełnoletności, ubezwłasnowolnienie całkowite lub częściowe rodziców); 2) na skutek orzeczeń powodujących ustanie stosunku rodzicielskiego (zaprzeczenie macierzyństwa, zaprzeczenie ojcostwa, unieważnienie uznania dziecka, uchylene prawomocnego wyroku ustalającego ojcostwo, przysposobienie dziecka, rozwiązanie przysposobienia); 3) na skutek orzeczeń powodujących utratę przez rodziców ich władzy nad dzieckiem (pozbawienie rodziców władzy rodzicielskiej, zawieszenie władzy rodzicielskiej). Zob. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, red. K. Pietrzykowski, Warszawa 2003, s. 804-805.

⁷³ Zob. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 97 § 1.

⁷⁴ Por. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, art. 111 § 1. Przyczynami pozbawienia rodziców władzy rodzicielskiej, o których wyżej, mogą być: pijaństwo rodziców, ich rozwiązyły tryb życia, uprawianie przestępczego procederu, uchylanie się od świadczeń alimentacyjnych względem dziecka, nadmierne karcenie dziecka, wykorzystywanie dziecka do celów nierządnych, zmuszanie dziecka do nadmiernej pracy w domu, wychowywanie dziecka we wrogości do drugiego z rodziców, nakłanianie dziecka do

Unia Europejska, uznając za niezbędne wzmocnienie ochrony praw podstawowych przez wyszczególnienie ich w specjalnym dokumencie, zwanym Kartą Praw Podstawowych Unii Europejskiej, i uczynienie ich bardziej zrozumiałymi, wskazała pośród fundamentalnych praw i wolności jej obywateli „prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania ich dzieci zgodnie z ich przekonaniem religijnymi, filozoficznymi i pedagogicznymi” oraz „wolność tworzenia, z poszanowaniem zasad demokratycznych, placówek edukacyjnych” (art. 14 ust. 3)⁷⁵. Jednocześnie w ustawie zaznaczono, że prawo to i wolność są przestrzegane zgodnie z ustawami krajowymi, regulującymi korzystanie z tego prawa i wolności.

7. INNE CZYNNIKI WYCHOWAWCZE

Rodzice są pierwszym, lecz nie jedynym ani wyłącznym podmiotem wychowującym. Już wymiar wspólnotowy, społeczny, obywatelski i kościelny człowieka wskazuje na potrzebę dzieła szerszego, stanowiącego owoc uporządkowanej współpracy różnych czynników wychowawczych.

Zgodnie z doktryną Kościoła, aby rodzice mogli zrealizować w pełni wszystkie cele wychowawcze, „potrzebują właściwej i odpowiedniej pomocy”⁷⁶ „całej społeczności”⁷⁷. Racją, dla której konieczne jest, by wszyscy członkowie społeczności ludzkiej, stosownie do

przestępczego procederu, doprowadzenie – przez brak dbałości – do nagannego zachowywania się dziecka w szkole i do złych jego postępów w nauce. Zob. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, s. 876-880.

⁷⁵ Wolność tworzenia placówek oświatowych jest zagwarantowana jako jeden z aspektów wolności prowadzenia działalności gospodarczej. Ogranicza ją jednak poszanowanie demokratycznych zasad, a korzystanie z tej wolności winno odbywać się w zgodzie z rozwiązaniami przyjętymi w prawie państw członkowskich. Por. *Karta Podstawowych Praw Unii Europejskiej. Tekst z objaśnieniami Sekretariatu Konwencji*, wprowadzenie i tłum. M. A. Nowicki, Zakamycze 2001, s. 36.

⁷⁶ Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Preparazione al Sacramento del Matrimonio*, Città del Vaticano 1996, n. 28.

zajmowanego miejsca i sprawowanej funkcji, dzielili troskę o wielostronne wychowanie dzieci, jest rozwój dobra wspólnego⁷⁸. Zdając sobie sprawę z tego, jak szczególne wewnętrzne więzy łączą rodzinę i społeczeństwo, nie mogą oni nie troszczyć się o wychowanie, którego przedmiotem jest m.in. kształtowanie cnót społecznych, stanowiących o życiu i rozwoju samego społeczeństwa. Wreszcie na potrzebę powszechnej współpracy z rodzicami w dziele wychowania wskazuje sama natura wychowania. Będąc procesem złożonym, wykraczającym poza możliwości rodziców dziecka i posiadającym głęboki wpływ na życie całej społeczności ludzkiej, wychowanie domaga się kooperacji wszystkich czynników zainteresowanych wszechstronną, pełną, prawidłową i skuteczną formacją dzieci.

Rodzice nie tylko potrzebują „pomocy ze strony społeczeństwa w tym, co dotyczy wydania na świat i wychowania dzieci”⁷⁹ – oni mają do tego prawo. Zgodnie z art. 5 Karty Praw Rodziny „rodzice winni otrzymywać od społeczeństwa odpowiednią pomoc i wsparcie konieczne do wypełnienia roli wychowawców”. Jak naucza Jan Paweł II, państwo i Kościół mają obowiązek służyć rodzicom wszelkimi możliwymi formami pomocy, aby ci mogli prawidłowo wypełnić swe zadanie wychowawcze. W tym celu zarówno państwo, jak i Kościół winni tworzyć i popierać te instytucje i taką działalność, których słusznie domagają się rodziny⁸⁰. Innymi słowy, wszędzie tam, gdzie rodzina jest samowystarczalna, należy pozostawić ją samą sobie; państwo i Kościół powinni interweniować tylko tam, gdzie ta ostatnia, z racji na nieposiadanie środków nieodzownych do realizacji własnych celów, sama sobie nie wystarcza⁸¹.

⁷⁷ Zob. Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*, 3; Ioannes Paulus II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, art. 3 c, art. 5 a.

⁷⁸ Angażując się w dzieło wychowania, tak rodzice, jak i ci, którzy ich wspierają, nie troszczą się jedynie o dobro konkretnego dziecka. Czynnici uczestnicząc w formacji tego ostatniego, przyczyniają się jednocześnie do urzeczywistnienia dobra wspólnego, czyli dobra każdego z osobna i dobra wszystkich.

⁷⁹ Ioannes Paulus II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, art. 3 c.

⁸⁰ Zob. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 40.

⁸¹ Zob. Jan Paweł II, *Gratissimum sane*, 17.

Pomoc państwa i Kościoła winna obejmować wszystkie rodziny. W szczególnych przypadkach może przybrać charakter ogólny (np. regulacja prawna, uznająca rodziców za pierwszych i głównych wychowawców swego potomstwa) lub szczególny (np. przyznanie specjalnej opieki rodzinom wielodzietnym czy troska o wychowanie potomstwa w małżeństwie mieszanym). Wreszcie może być bezpośrednia lub pośrednia. W tym ostatnim przypadku obie te społeczności mogą posłużyć się tutaj różnego rodzaju instytucjami i środkami, których przeznaczeniem jest służyć wsparciem we wszechstronnym rozwoju człowieka. Takimi narzędziami, szczególnie pomocnymi w urzeczywistnianiu zadania wychowania dzieci, mogą być prawodawstwo, szkoły i środki społecznego przekazu⁸². W ramach tego pierwszego, zgodnie z nauką Kościoła, powinno się m.in. określić prawa rodziców w sferze wychowania, zagwarantować rodzinie należyty szacunek i wszelkie poparcie w zakresie wychowania, chronić wspomniane wyżej uprawnienia, zabezpieczyć wszelką pomoc – prawną, ekonomiczną, społeczną, pedagogiczną i kulturalną – niezbędną do tego, aby rodzice mogli w sposób ludzki sprostać swoim zadaniom, określić przepisy dotyczące przejmowania wychowania – zgodnie z zasadą subsydiarności – w wypadku braku inicjatywy ze strony rodziców. Te drugie, mianowicie szkoły, winny stanowić główną pomoc dla rodziców w wypełnianiu obowiązku wychowania i przestrzegać w tym względzie zasady pomocniczości⁸³. Inaczej mówiąc, wszelkie szkoły – czy to publiczne, czy prywatne – nie mogą ani wyłączać rodziców z obowiązku wychowania dzieci, ani tym bardziej uzurpować sobie prawa decydowania o charakterze wychowania; ich zadaniem jest jedynie wspierać rodziców i ściśle z nimi współpracować w realizacji wychowania, które powinno być zgodne z ich światopoglądem i wolą. Wreszcie, gdy chodzi o środki komunikacji ma-

⁸² Szerzej na temat wielorakich form pomocy państwa i Kościoła w zakresie wychowania czysto ludzkiego i chrześcijańskiego dzieci zob.: J. Krajczyński, *Wychowanie dzieci i młodzieży*, s. 101-147.

⁸³ Zob.: kan. 796 § 1 KPK; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 27; Jan Paweł II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, art. 5 c; Sacra Congregatio pro Institutione Catholica, *Orientations éducatives sur l'amour humain. Traits d'éducation sexuelle*, Città del Vaticano 1983, n. 17.

sowej, trzeba by stanowiły one „pozytywne narzędzie budowania społeczeństwa i by wspierały podstawowe wartości rodziny”⁸⁴, „ludzie mediów, pamiętając o zasadach subsydiarności i odpowiedzialności publicznej, respektowali prawa rodziny w zakresie wychowania oraz liczyli się z dobrem człowieka i jego godnością”⁸⁵.

Należy tu jeszcze dodać, iż w myśl nauki Kościoła „rodzice [...] powinni pamiętać, że rodzina nie jest jedyną lub wyłączną wspólnotą wychowawczą. Ojciec i matka powinni zatem pielęgnować serdeczne i żywe relacje z innymi osobami, które potrafią im pomóc, nie zapominając jednak nigdy o własnych niezbywalnych prawach”⁸⁶. Krótko mówiąc, rodzice, choć są pierwszymi i głównymi wychowawcami swego potomstwa, nie mogą zanegować współuczestnictwa innych czynników wychowawczych w procesie wychowania ich dzieci. Przeciwnie, mają obowiązek skorzystania z pomocy państwa i Kościoła w dziedzinie wychowania⁸⁷.

Wykonując swoje funkcje w dziedzinie wychowania i nauczania, Rzeczpospolita Polska:

- uznaje prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi⁸⁸,
- potwierdza, że rodzina ma prawo do ochrony ze strony społeczeństwa i państwa⁸⁹,
- podejmie wszelkie możliwe starania dla pełnego uznania zasady, zgodnie z którą oboje rodzice ponoszą współodpowiedzialność za wychowanie i rozwój dziecka⁹⁰,

⁸⁴ Ioannes Paulus II, *Carta dei Diritti della Famiglia*, art. 5 f.

⁸⁵ Por. Giovanni Paolo II, *L'Allocuzione all'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'educazione, la scienza e la cultura L'integrale umanità dell'uomo si esprime nella cultura*, n. 16, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” 3 (1980), s. 1649.

⁸⁶ Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Sessualità umana: verità e significato. Orientamenti educative in famiglia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, n. 148.

⁸⁷ Zob. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, 17.

⁸⁸ Por. Protokół nr 1 do Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, art. 2.

⁸⁹ Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, art. 23 ust. 1.

⁹⁰ Konwencja o Prawach Dziecka, art. 18 ust. 1.

– zobowiązuje się do poszanowania wolności rodziców lub w odpowiednich przypadkach opiekunów prawnych wyboru dla swych dzieci szkół innych niż szkoły założone przez władze publiczne, jak również zapewnienia swym dzieciom wychowania religijnego i moralnego zgodnie z własnymi przekonaniami⁹¹,

– zapewnia ochronę praw dziecka⁹²,

– uznaje, że dziecko psychicznie lub fizycznie niepełnosprawne powinno mieć zapewnioną pełnię normalnego życia w warunkach gwarantujących mu godność, umożliwiających osiągnięcie niezależności oraz ułatwiających aktywne uczestnictwo dziecka w życiu społeczeństwa⁹³,

– uznaje prawo obywateli i instytucji do zakładania szkół podstawowych, ponadpodstawowych i wyższych oraz zakładów wychowawczych⁹⁴,

– potwierdza, iż kościoły i inne związki wyznaniowe mogą wychowywać religijnie dzieci i młodzież zgodnie z wyborem dokonany przez ich rodziców lub opiekunów prawnych⁹⁵,

– uznaje ważną rolę spełnianą przez środki masowego przekazu i zapewni, aby dzieci miały dostęp do informacji oraz materiałów pochodzących z różnorodnych źródeł krajowych i międzynarodowych, szczególnie do tych, które mają na uwadze ich dobro w wymiarze społecznym, duchowym i moralnym oraz ich zdrowie fizyczne i psychiczne⁹⁶.

Celem realizacji wymienionych wyżej uprawnień państwo polskie: zapewni, w możliwie maksymalnym zakresie, warunki życia i rozwoju dziecka⁹⁷; będzie okazywać odpowiednią pomoc rodzicom oraz opiekunom prawnym w wykonywaniu przez nich obowiązków

⁹¹ Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, art. 13 ust. 3. Por. T. Smyczyński, *Prawo dziecka do wychowania w rodzinie*, s. 159-161.

⁹² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 72 ust. 1.

⁹³ Konwencja o Prawach Dziecka, art. 23 ust. 1.

⁹⁴ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 70 ust. 3.

⁹⁵ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, art. 20 ust. 1.

⁹⁶ Por. Konwencja o Prawach Dziecka, art. 17.

⁹⁷ Konwencja o Prawach Dziecka, art. 6 ust. 2.

związanych z wychowywaniem dzieci oraz zapewni rozwój instytucji, zakładów i usług w zakresie opieki nad dziećmi⁹⁸; zagwarantuje, że szkoły publiczne podstawowe i ponadpodstawowe oraz przedszkola prowadzone przez organy administracji państwowej i samorządowej, zorganizują zgodnie z wolą zainteresowanych naukę religii w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych⁹⁹; będzie zachęcać środki masowego przekazu do rozpowszechniania informacji i materiałów korzystnych dla dziecka w wymiarze społecznym oraz kulturalnym i zachęcać je do rozwijania odpowiednich kierunków działalności dla ochrony dzieci przed informacjami i materiałami szkodliwymi z punktu widzenia ich dobra¹⁰⁰; gwarantuje każdemu żądanie od organów władzy publicznej ochrony dziecka przed przemocą i demoralizacją¹⁰¹.

Prawo wspólnotowe nie reguluje wprost kwestii udziału różnych czynników wychowawczych w procesie wychowania dzieci. Pozostawia to kompetencji państw członkowskich. Formułuje jednak następujące zasady celem ochrony dobra dziecka, pośrednio odnoszące się do działalności wspomnianych czynników:

- rodzina korzysta z ochrony prawnej, ekonomicznej i społecznej¹⁰²,
- dzieci mają prawo do ochrony i opieki, jaka jest konieczna dla ich dobra¹⁰³,
- Unia wspiera ochronę praw dziecka¹⁰⁴,
- we wszystkich działaniach dotyczących dzieci, zarówno podejmowanych przez władze publiczne, jak i instytucje prywatne, należy przede wszystkim uwzględnić najlepszy interes dziecka¹⁰⁵,

⁹⁸ Konwencja o Prawach Dziecka, art. 18 ust. 2.

⁹⁹ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany 28 lipca 1993 r., art. 12 ust. 1 (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).

¹⁰⁰ Por. Konwencja o Prawach Dziecka, art. 17.

¹⁰¹ Por. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., art. 72 ust. 1.

¹⁰² Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 33 ust. 1; por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 93 ust. 1.

¹⁰³ Zob. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 24 ust. 1; por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 84 ust. 1.

¹⁰⁴ Por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 3 ust. 3 i 4.

– Wspólnota przyczynia się do rozwoju edukacji o wysokiej jakości przez zachęcanie do współpracy między państwami członkowskimi oraz, jeśli jest to niezbędne, przez wspieranie i uzupełnianie ich działalności, w pełni szanując odpowiedzialność tych państw za treść nauczania i organizację systemów edukacyjnych, jak również ich różnorodność kulturową i językową¹⁰⁶,

– Unia uznaje i szanuje uprawnienia do świadczeń i ubezpieczenia społecznego oraz opieki społecznej, zapewniające ochronę w razie macierzyństwa, zgodnie z zasadami określonymi w prawie wspólnotowym, ustawach i praktyce krajowej¹⁰⁷,

– w celu pogodzenia życia rodzinnego z zawodowym każdy ma prawo do ochrony przed zwolnieniem z pracy z powodów związanych z macierzyństwem i prawo do płatnego urlopu macierzyńskiego oraz do urlopu wychowawczego po urodzeniu lub przysposobieniu dziecka¹⁰⁸,

– państwa członkowskie Unii muszą zapewnić, aby operatorzy podlegający ich jurysdykcji nie transmitowali programów poważnie zagrażających fizycznemu, psychicznemu i emocjonalnemu rozwojowi młodocianych, zwłaszcza programów zawierających materiały pornograficzne i niczym nieuzasadnioną przemoc; programy, które mogą zagrozić młodocianym, mogą być emitowane jedynie wtedy, kiedy ich czas transmisji lub ograniczenia technologiczne normalnie

¹⁰⁵ Zob. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 24 ust. 2; por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 84 ust. 2.

¹⁰⁶ *Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*, art. 149.

¹⁰⁷ Zob. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 34 ust. 1; por. *Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*, art. 137, 140; Europejska Karta Społeczna, art. 12; Karta Wspólnotowa Podstawowych Praw Pracowników, 10. Pojęcie „macierzyństwo” należy rozumieć jako okres od zakończenia laktacji. Zob. *Karta Podstawowych Praw Unii Europejskiej*, s. 54.

¹⁰⁸ Zob. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 33 ust. 2; por. Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy, art. 93 ust. 2; Europejska Karta Społeczna, art. 8; Dyrektywa 92/85/EEC z 19 października 1992 r. w sprawie wprowadzenia środków zachęcających do poprawy bezpieczeństwa i zdrowia w miejscu pracy pracownic w ciąży oraz pracownic bezpośrednio po urodzeniu dziecka lub karmiących piersią; Dyrektywa 96/34/EC z 3 czerwca 1996 r. w sprawie porozumienia ramowego dotyczącego urlopu wychowawczego zawartego przez UNICE, CEEP i ETUC.

zapewniają, że dzieci nie będą z nimi konfrontowane; tego typu programy muszą być zaopatrzone w wyraźne ostrzeżenie co do ich charakteru¹⁰⁹,

– państwa członkowskie Unii muszą wprowadzić w życie mechanizmy prawne, pozwalające każdemu podmiotowi, którego prawa zostały naruszone przez niezgodną z prawdą zawartość programów telewizyjnych, dochodzić jego prawa do korekcji¹¹⁰.

PODSUMOWANIE

Zasadniczym źródłem poznania prawa kanonicznego w zakresie wychowania dziecka jest KPK promulgowany przez Jana Pawła II dnia 25 stycznia 1983 r., w tym zwłaszcza normy dotyczące ludu Bożego, nauczycielskiego zadania Kościoła i sakramentu małżeństwa. Gros kwestii w tym przedmiocie reguluje Karta Praw Rodziny opublikowana przez Stolicę Apostolską 22 października 1983 r. Wreszcie, nie wolno tu pominąć dokumentów Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim*, stanowiących swego rodzaju bazę wszelkich kościelnych regulacji w tym względzie.

Na polskie prawo w zakresie wychowania składają się zbiory prawa własnego i prawa międzynarodowego, które po ratyfikacji i ogłoszeniu w „Dzienniku Ustaw” stały się częścią polskiego porządku prawnego i są bezpośrednio stosowane, z zachowaniem dyspozycji

¹⁰⁹ Zob. Dyrektywa 89/522/EWG Rady z 3 października 1989 r. w sprawie koordynacji niektórych przepisów ustaw, rozporządzeń i przepisów administracyjnych, dotyczących prowadzenia telewizyjnej działalności nadawczej, art. 22; por. E. D. Sage, *Usługi audiowizualne*, w: *Prawo Unii Europejskiej. Zagadnienia systemowe*, red. J. Barcz, Warszawa 2002, s. 1069-1072.

¹¹⁰ Zob. Dyrektywa 89/522/EWG Rady z 3 października 1989 r. w sprawie koordynacji niektórych przepisów ustaw, rozporządzeń i przepisów administracyjnych, dotyczących prowadzenia telewizyjnej działalności nadawczej, art. 23 ust. 1; por. E. D. Sage, *Usługi audiowizualne*, s. 1072.

art. 91 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r. Pośród tych pierwszych najwyższe źródło prawa rodzinnego stanowi wspomniana wyżej ustawa zasadnicza. Zgodnie z art. 8 ust. 2 konstytucji jej przepisy stosuje się bezpośrednio, chyba że konstytucja stanowi inaczej. Bez wątplenia podstawowym aktem prawnym w dziedzinie wychowania dziecka jest kodeks rodzinny i opiekuńczy. Zbiór ten nie wyczerpuje jednak w całości zagadnień wychowawczo-prawnych, pozostawiając niektóre kwestie poza obrębem własnych unormowań. Te ostatnie regulują inne akty prawne, m.in. kodeks postępowania cywilnego, kodeks karny itd. Pośród aktów prawa międzynarodowego, stanowiącego część polskiego prawa rodzinnego, znajdują się liczne umowy międzynarodowe, których Rzeczpospolita Polska jest stroną. Wykaz tych aktów prezentuje m.in. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz* pod red. K. Pietrzykowskiego (s. 16-18). W myśl art. 9 konstytucji Rzeczpospolita Polska przestrzega wiążącego ją prawa międzynarodowego. Zgodnie z art. 87 ust. 1 i art. 91 ust. 1 konstytucji umowy te stanowią źródło powszechnie obowiązującego prawa Rzeczypospolitej Polskiej, chyba że w jakiejś kwestii byłoby to uzależnione od wydania ustawy.

Prawo wspólnotowe w zakresie wychowania tworzą dokumenty własne Unii Europejskiej i umowy międzynarodowe, które Unia uznaje i których stronami są wszystkie państwa członkowskie Wspólnoty Europejskiej. Pośród tych pierwszych szczególne miejsce zajmuje Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, przyjęta i podpisana w Nicei w dniu 7 grudnia 2000 r., uznana przez Parlament Europejski za podstawę prawa wspólnotowego i włączona do Traktatu ustanawiającego Konstytucję dla Europy (część II, art. 61-114), podpisanego w dniu 29 października 2004 r. w Rzymie. Spośród aktów o charakterze międzynarodowym, jakie uznaje Unia i które m.in. regulują kwestię wychowania dziecka, szczególne miejsce zajmuje podpisana 4 listopada 1950 r. w Rzymie Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, Europejska Karta Społeczna uchwalona przez Radę Europy w dniu 18 października 1961 r. w Turynie oraz Konwencja Praw Dziecka podpisana w Nowym Jorku w dniu 28 listopada 1989 r.

Wszystkie te zbiory prawa stanowią – w ramach własnego systemu prawa – element systemu ochrony praw dziecka. Regulując kwestię wychowania dziecka, czynią zadość potrzebie ochrony jego podmiotowych uprawnień, tak na płaszczyźnie życia publicznego, jak i na płaszczyźnie rodzinnej, wreszcie w relacjach z innymi osobami i instytucjami. Punktem wyjścia i racją istnienia tych norm jest uznanie, uszanowanie i ochrona fundamentalnego prawa wychowania i – pośrednio – istotnych wartości społecznych, ściśle związanych z procesem wychowawczym.

Z punktu widzenia prawnego prawodawstwo Kościoła katolickiego w sprawie wychowania dziecka wyróżnia się następującymi cechami:

- jest wyrazem całej tradycji prawnej i teologicznej Kościoła, w tym szczególnie nauki Soboru Watykańskiego II, w myśl której wychowanie dziecka pozostaje w ścisłej relacji do dobra wspólnego, stanowi najpierwsze prawo rodziców i jest przyrodzonym prawem każdego człowieka,

- określając i zabezpieczając w pełni prawo rodziców i prawo dziecka do wychowania, chroni w sposób kompleksowy wspomniane prawa podmiotowe,

- stanowi instrument, z którego pomocą winno być realizowane zbawcze zadanie Kościoła.

Prawodawstwo Rzeczypospolitej Polskiej w tym przedmiocie posiada cztery charakterystyczne cechy, mianowicie:

- przewodnią dyrektywę uregulowań prawnych w zakresie wychowania stanowi zasada dobra dziecka i równych praw dzieci bez względu na ich pochodzenie małżeńskie lub pozamałżeńskie,

- przepisy prawa normujące dziedzinę wychowania zawierają z reguły normy bezwzględnie obowiązujące,

- przepisy, o których mowa, stosuje się bezpośrednio, chyba że Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej stanowi inaczej; umowy międzynarodowe wiążące Polskę, ratyfikowane za uprzednią zgodą wyrażoną w ustawie, posiadają pierwszeństwo stosowania przed ustawami polskimi,

- jest to kodyfikacja zupełna.

Prawodawstwo Unii Europejskiej, o którym wyżej, cechuje się następującymi przymiotami:

- troska o wychowanie dziecka stanowi wymóg i wyraz uznania praw wynikających zwłaszcza z tradycji konstytucyjnych i zobowiązań międzynarodowych wspólnych państwom członkowskim Wspólnoty,
- uznaje regulacje o charakterze międzynarodowym, ratyfikowane przez wszystkie państwa członkowskie Unii Europejskiej,
- w pełni szanuje kompetencje państw członkowskich Unii w zakresie stanowienia przepisów prawa regulujących korzystanie z prawa do wychowania,
- ma charakter subsydiarny i komplementarny w stosunku do prawodawstwa państw członkowskich Unii.

Rekapitułując, należy wyraźnie stwierdzić, iż wszystkie trzy systemy prawa zapewniają każdemu dziecku prawo do wychowania. Wprawdzie system prawa polskiego i wspólnotowego czyni to tylko pośrednio, ale fakt uznania i ochrony takiego prawa nie budzi tam żadnych wątpliwości. W każdym z tych systemów prawa uznaje się również zasadę pierwszeństwa opieki rodzicielskiej przed innymi postaciami pieczy nad dzieckiem. Wreszcie, we wszystkich tych systemach prawa potwierdza się prawo rodziców do zapewnienia potomstwu wychowania zgodnego z ich przekonaniami; szczególnie mocno to ostatnie prawo akcentuje KPK. Pewne zastrzeżenia może jedynie budzić forma, w jakiej dokonano niektórych regulacji w tym przedmiocie w prawodawstwie Unii Europejskiej. Bez wątpienia sformułowanie prawa dziecka do wielostronnego wychowania, wraz z podkreśleniem źródła tego prawa, dokonane w sposób bardziej precyzyjny, niż to ma miejsce w badanych aktach prawnych, zapewniłoby dziecku bardziej efektywną ochronę prawną.

KAZIMIERZ DULLAK

PODSTAWY PRAWNE ZWYCZAJNEJ FORMY
ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA W KONKORDACIE Z 1993 R.

WPROWADZENIE

Małżeństwo i rodzina pozostawały zawsze i nadal pozostają w centrum uwagi zarówno państwa, jak i Kościoła. W interesie obu tych wspólnot leży dobro małżeństwa oraz stworzonej przez nie rodziny. Ta troska wyraża się przede wszystkim w kształtowaniu odpowiedniego ustawodawstwa¹, które byłoby rękojmią trwałości małżeństwa oraz praw należnych rodzinie. W płaszczyźnie prawnej współdziałanie państwa i Kościoła wyraża się w poszanowaniu praw należnych człowiekowi, wynikających z godności ludzkiej. Uznawana zasada trwałości małżeństwa i łącząca się z nią monogamiczność stanowią wspólną wartość i są okolicznością sprzyjającą owemu współdziałaniu.

Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz Kodeks Prawa Kanonicznego stanowią wyraz dwóch odrębnych systemów prawa: polskiego i kanonicznego, w których instytucja małżeństwa, mimo wspomnianej wspólnej płaszczyzny, jawi się nieco odmiennie. Dla państwa małżeństwo jest trwałym i legalnym związkiem mężczyzny i kobiety, powstałym z ich woli w celu wspólnego pożycia, realizacji dobra małżonków, dobra założonej rodziny i jej celów społecznych. Dla ustawodawcy

¹ P. Hemperek, *Współpraca między Kościołem a państwem*, w: *Kościół i prawo*, t. 4, Lublin 1985, s. 85-86.

kościelnego natomiast małżeństwo jest dozonną wspólnotą całego życia mężczyzny i kobiety, skierowaną z natury swej ku dobru małżonków oraz ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa, podniesiona przez Jezusa Chrystusa – pomiędzy ochrzczoneymi – do godności sakramentu.

Kościół, uznając dualizm regulacji prawnych kanonicznej i państwowej w sferze małżeństwa, dążył od dawna do tego, aby małżeństwo – ważne tak na forum kościelnym, jak i państwowym – było zawierane jednym aktem. W praktyce miało to oznaczać zawieranie małżeństwa w formie kanonicznej, z jednoczesnym wywieraniem przez to zdarzenie prawne skutków przewidzianych w prawie państwowym.

Sytuacja Kościoła w Polsce po II wojnie światowej aż do końca lat osiemdziesiątych nie sprzyjała regulowaniu takich kwestii, jak zawarcie małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnoprawnymi. Dopiero podpisanie 28 lipca 1993 r. i ratyfikowanie 25 marca 1998 r. konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską dało możliwość zaistnienia zupełnie nowej sytuacji, tzw. małżeństwa konkordatowego². Rozwiązanie to nie wpływa na czyjąkolwiek koncepcję małżeństwa i nie narusza niczyjej kompetencji. Stwarza natomiast możliwość zawarcia związku małżeńskiego w formie odpowiadającej przekonaniom religijnym osób, chcących zawrzeć małżeństwo z jednoczesnym osiągnięciem statusu małżonków w obliczu prawa państwowego, któremu podlegają. Nowa regulacja prawna odpowiadająca potrzebom i oczekiwaniom znacznej części społeczeństwa, daje możliwości zawarcia małżeństwa kanonicznego, które po spełnieniu odpowiednich warunków, m.in. wymaganych co do formy, będzie pociągało za sobą również przewidziane w prawie polskim.

1. FORMA ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA W KODEKSIE PRAWA KANONICZNEGO

Do ważności umowy małżeńskiej konieczne jest wyrażenie zgody według prawem przewidzianej formy. Innymi słowy, małżeństwo ja-

² J. Krukowski, *Konkordat Polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 202-203.

ko umowa dla swej ważności musi być zawarte zgodnie z niezbędnymi formalnościami³. Przepisane przez prawo, stanowią one formę prawną zawarcia umowy małżeńskiej, różnią się zaś od formy liturgicznej. Przez formę prawną zawarcia małżeństwa rozumiemy więc ogół przepisów prawa kanonicznego, których zachowanie jest czymś koniecznym przy wyrażaniu zgody małżeńskiej⁴. Podczas gdy forma liturgiczna wymagana jest tylko do godziwości zawarcia związku małżeńskiego, forma prawna przepisana jest do jego ważności. Z prawa naturalnego nie jest wymagana żadna forma wyrażenia zgody małżeńskiej. Prawo jednak pozytywne, biorąc pod uwagę społeczny charakter małżeństwa, przypisuje określoną formę małżeństwa.

W podręczniku do nauki prawa kanonicznego rozróżnia się formę prawną, czyli kanoniczną, oraz liturgiczną⁵. Pierwsza obejmuje to, co jest wymagane do ważności zawarcia małżeństwa. Ponieważ małżeństwo zawierane pomiędzy ochrzczonejmi jest zarazem sakramentem, otrzymało ono również odpowiednią oprawę liturgiczną, którą nazywamy obrzędem małżeństwa bądź formą liturgiczną. Szczegółowe regulacje nie są zawarte w kodeksie, lecz w księgach liturgicznych⁶.

Forma prawna zawarcia małżeństwa może być zwyczajna i nadzwyczajna⁷. Forma zwyczajna, czyli stosowana w warunkach zwyczajnych, domaga się obecności świadka urzędowego oraz dwóch świadków zwykłych; świadek urzędowy jest obecny przy zawieraniu małżeństwa i pyta nowożeńców o zgodę oraz przyjmuje ją w imieniu Kościoła. Przy zawieraniu małżeństw w formie nadzwyczajnej, a zatem stosowanej w nadzwyczajnych warunkach, wystarcza obecność dwóch świadków zwykłych i wyrażenie zgody przez strony. Obok

³ A. Mezglewski, *Przepisy wprowadzające w życie instrukcję małżeństwa konkordatowego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 9(1999), s. 247-251.

⁴ P. Hempterek, W. Góralski, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. 3, Lublin 1986, s. 287.

⁵ E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, Warszawa 1986, s. 14.

⁶ Konferencja Episkopatu Polski, *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1996.

⁷ E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, s. 115; P. M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000, s. 161.

formy zwyczajnej zawarcia małżeństwa prawodawca usankcjonował wspomnianą tzw. formę nadzwyczajną, przewidzianą w przypadkach konieczności⁸. Stanowi bowiem, że jeśli osoba zgodnie z przepisem prawa kompetentna do asystowania jest nieosiągalna, gdyż nie można jej wezwać lub nie można się do niej udać bez poważnej niedogodności, kto chce prawnie zawrzeć małżeństwo, może je ważne i godziwie zawrzeć wobec dwóch świadków w dwóch przypadkach: w niebezpieczeństwie śmierci i poza tym niebezpieczeństwem jedynie wtedy, kiedy roztropnie przewiduje się, że te okoliczności będą trwałe przynajmniej przez miesiąc⁹. Forma, o której mowa, polega więc na wyrażeniu zgody małżeńskiej jedynie w obecności świadków zwykłych. Rezygnacja z obecności świadka urzędowego jest podyktowana szczególnymi okolicznościami, chodzi bowiem o to, aby wiernych bez własnej winy nie pozbawić łaski sakramentalnej. Zawarcie małżeństwa przed dwoma świadkami zwykłymi stanowi przy tym sposób, który w zakresie zewnętrznym może być udowodniony.

1.1. FORMA ZWYCZAJNA

Konieczną formę zwyczajną zawarcia małżeństwa określa kan. 1108, prezentując dwie następujące ogólne zasady:

– tylko te małżeństwa są ważne, które zostają zawarte wobec miejscowego ordynariusza lub proboszcza, lub wobec kapłana, lub diakona delegowanego przez jednego z nich. Winni oni asystować wobec dwóch świadków, z zachowaniem jednak zasad podanych w zamieszczonych poniżej kanonach i z uwzględnieniem wyjątków, o których mowa w kan. 144, 1112 § 1, 1116 i 1127 § 1-2¹⁰,

⁸ E. Sztafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, s. 125; W. Góralski, *Kanoniczne prawo małżeńskie w służbie miłości i sprawiedliwości*, „Ateneum Kapłańskie” 134(2000), s. 404-405.

⁹ Kan. 1116 § 1 KPK.

¹⁰ Treścią powyższych kanonów jest: kan. 144 – mówi o uzupełnieniu władzy w wypadku powszechnego błędu oraz wątpliwości pozytywnej i prawdopodobnej prawnej lub faktycznej; kan. 1112 – przewiduje możliwość asystowania osób świeckich;

– za asystującego przy zawieraniu małżeństwa uważa się tylko tego, kto jest obecny i pyta nupturientów, czy wyrażają zgodę i przyjmuje ją w imieniu Kościoła¹¹.

W podanym wyżej określeniu formy kanonicznej na pierwsze miejsce wysuwa się obecność świadków, wśród których wyróżniamy świadka urzędowego oraz dwóch świadków zwykłych.

Forma zwyczajna zawarcia małżeństwa polega więc na wyrażeniu zgody małżeńskiej przed ordynariuszem miejsca¹² lub proboszczem¹³, lub też kapłanem, lub diakonem delegowanym przez ordynariusza miejsca czy proboszcza. Ordynariusz miejsca i proboszcz posiadają zwyczajną władzę błogosławienia małżeństwa. Obaj mogą tę władzę delegować kapłanowi niebędącemu proboszczem, jak i diakonowi.

Wśród osób mogących pełnić rolę świadka kwalifikowanego Kodeks Jana Pawła II wymienia także świeckich¹⁴. Osoba świecka – czy to mężczyzna, czy kobieta – aby mogła ważnie asystować przy ślubie, musi być do tego delegowana; może tego dokonać biskup diecezjalny po wcześniej uzyskanym zezwoleniu Stolicy Apostolskiej, a jeszcze wcześniej pozytywnej opinii Konferencji Episkopatu¹⁵.

Poza obecnością świadka urzędowego wymagany jest przy uroczystości zawarcia małżeństwa udział dwóch świadków, których określa się mianem zwyczajnych, czyli nieurzędowych. Kodeks nie precyzuje bliżej, jakimi przymiotami winni się charakteryzować ci

kan. 1116 – mówi o nadzwyczajnej formie kanonicznej; wreszcie kan. 1127 przewiduje możliwość dyspensowania od formy kanonicznej w wypadku małżeństwa mieszanego.

¹¹ Kan. 1108 § 1-2 KPK.

¹² Pod tym pojęciem rozumiemy biskupa rzymskiego, biskupa diecezjalnego, biskupa koadiutora i biskupa pomocniczego, wikariusza generalnego i wikariusza biskupiego.

¹³ Pod tym pojęciem należy rozumieć proboszcza we właściwym znaczeniu, proboszcza personalnego, proboszcza tymczasowego, administratora parafii, wikariusza parafii lub kapłana na skutek wakansu parafii, poszczególnych kapłanów, kapelanów wojskowych i kapelanów emigrantów. Zob. J. Rapacz, *Zwyczajna forma zawarcia małżeństwa według Kodeksu Jana Pawła II*, „Prawo Kanoniczne” 41(1998), nr 1-2, s. 240-242.

¹⁴ Kan. 1112 KPK.

¹⁵ Tamże.

świadkowie. Na pewno powinni być zdolni do zaświadczenia dokonanego małżeństwa, ponadto muszą być obecni w czasie uroczystości zawarcia związku małżeńskiego. Wykluczone są tutaj osoby chore umysłowo, będące w stanie upojenia alkoholowego czy narkotycznego oraz nieprzytomne¹⁶. Zwykłymi świadkami mogą być zarówno mężczyźni, jak i kobiety, katolicy i niekatolicy, zatem również nieochrzczeni.

Podczas zwyczajnej formy zawarcia małżeństwa wymagana jest jednoczesna obecność świadka kwalifikowanego, jak również dwóch świadków zwykłych. Ta obecność wymagana jest do ważności związku małżeńskiego¹⁷.

Warunki ważnej asystencji

Świadek kwalifikowany asystujący w czasie zawierania związku małżeńskiego występuje w imieniu Kościoła. Jest świadkiem z urzędu i dlatego musi posiadać odpowiednie upoważnienie ze strony Kościoła. Samo jednak upoważnienie nie jest wystarczające do ważności formy kanonicznej. Powinien on bowiem spełniać jeszcze inne wymagania. Otóż zgodnie z kan. 1108 § 2 KPK pyta nupturientów, czy wyrażają zgodę na małżeństwo, a następnie przyjmuje ją w imieniu Kościoła. Aby spełnić ten wymóg, świadek kwalifikowany musi być fizycznie obecny w czasie zawierania małżeństwa, nadto powinien być świadom swej czynności.

Władza ordynariusza miejsca oraz proboszcza, jako zwyczajnych świadków urzędowych upoważnionych przez samo prawo do błogosławieństwa małżeństw, ma charakter terytorialny¹⁸. Prawdodawca bowiem zaznacza, że jeden i drugi na mocy swego urzędu, w granicach własnego terytorium ważnie asystują małżeństwom nie tylko

¹⁶ J. Rapacz, *Zwyczajna forma zawarcia małżeństwa*, s. 247; A. Tunia, *Forma kanoniczna a skutki cywilne małżeństw zawieranych w trybie art. 1§ 2 KRO*, Lublin 2000; zob. kan. 124 § 1 KPK.

¹⁷ J. Rapacz, *Zwyczajna forma zawarcia małżeństwa*; zob. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Prawo małżeńskie*, t. 3, Olsztyn 1984, s. 176.

¹⁸ P. Hempterek, W. Góralski, *Komentarz do Kodeksu*, s. 290.

swoich podwładnych, lecz także obcych, jeśli jedno z nich należy do obrządku łacińskiego, chyba że wyrokiem lub dekretem zostali ekskomunikowani, ukarani interdyktem lub suspendowani. Poza urzędowymi świadkami zwyczajnymi upoważnionymi z samego prawa do asystowania przy zawieraniu małżeństw mogą występować również świadkowie delegowani.

Nowym elementem Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1993 r. jest możliwość udzielania delegacji ogólnej. Zarówno bowiem ordynariusz miejsca, jak i proboszcz mogą delegować kapłana lub diakona do stałego błogosławienia małżeństw w granicach jednostek terytorialnych delegującego¹⁹. Wcześniej tego rodzaju delegacja, tylko jednak w odniesieniu do terytorium parafii, była możliwa co do wikariuszy parafialnych. W odniesieniu do pozostałych duchownych delegacja mogła być udzielona wyłącznie do błogosławienia określonych małżeństw²⁰.

Obok świadka urzędowego do ważności zwyczajnej formy wymaga się obecności dwóch świadków nieurzędowych, czyli zwykłych²¹. Prawodawca domaga się w sposób bezwzględny obecności tych ostatnich i to obecności bezpośredniej, czyli na miejscu, gdzie nupturienti wyrażają zgodę małżeńską.

Zapis kodeksowy wskazuje nadto parafię, w której powinno się małżeństwo zawierać. Chodzi o parafię, gdzie przynajmniej jedno z nupturientów ma stałe albo tymczasowe zamieszkanie lub co najmniej miesięczny pobyt. Osoby niemające ani stałego, ani tymczasowego zamieszkania, czyli tułacze, mogą zawrzeć małżeństwo w parafii, gdzie aktualnie przebywają. Za zezwoleniem miejscowego ordynariusza albo własnego proboszcza wolno zawrzeć małżeństwo poza wyżej określonymi miejscami²².

¹⁹ Kan. 1111 § 1 KPK.

²⁰ M. P. Gajda, *Prawo małżeńskie*, s. 164; E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, s. 121.

²¹ Kan. 1108 § 1 KPK.

²² Kan. 1115 KPK.

Obowiązywalność formy

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. zobowiązywał do kanonicznej formy zawarcia małżeństwa wszystkich ochrzczonych w Kościele katolickim i nawróconych doń z herezji lub schizmy, choćby później odeszli od Kościoła katolickiego²³. Tymczasem Kodeks Jana Pawła II przynosi zasadniczą zmianę w tym względzie, stanowiąc, że forma prawna wyżej określona powinna być zachowana, jeśli przynajmniej jedna ze stron zawierających małżeństwo została ochrzczona w Kościele katolickim lub została do niego przyjęta i nie odstąpiła odeń formalnym aktem, z zachowaniem przepisów kan. 1127 § 2 KPK²⁴.

Motywy tej zmiany przepisu były względy ekumeniczne. Do formy kanonicznej nie są już zobowiązani ci, którzy choć ochrzczeni w Kościele katolickim, lub nawróceni do niego, nie pozostają w nim aktualnie, gdyż odstąpili od niego formalnym aktem: deklaracją urzędową słowną, pismem lub czynem. Jeśli nastąpi jedynie wewnętrzne odstąpienie od Kościoła katolickiego, nie zwalnia to od obowiązku zachowania formy kanonicznej zawarcia małżeństwa. Forma kanoniczna obowiązuje wówczas, gdy przynajmniej jedna ze stron została ochrzczona w Kościele katolickim lub została do niego przyjęta i nie odstąpiła od niego formalnym aktem. Zatem w przypadku małżeństw strony katolickiej ze stroną niekatolicką forma prawna jest obowiązująca. Prawodawca przewidział jednak możliwość uzyskania w takim przypadku dyspensy od formy prawnej. Osoby, które nie są obowiązane do zachowania formy prawnej Kościoła katolickiego, mogą zawierać małżeństwo w jakiegokolwiek formie, np. przypisanej prawem świeckim. Z kolei katolicy ochrzczeni, przynależni do jakiejś wspólnoty, zawierają małżeństwo określone w swoim własnym prawodawstwie.

²³ W. Góralski, *Kanoniczne prawo małżeńskie*, s. 124.

²⁴ Kan. 1117 KPK.

Wpis małżeństwa do ksiąg

Małżeństwo jest umową tak doskonałą, że domaga się nie tylko zawarcia jej w określonej formie o charakterze publicznym, ale również udokumentowania zaistniałego stanu rzeczy. Ustawodawca Powszechny zaleca: „Po zawarciu małżeństwa, proboszcz miejsca zawarcia lub jego zastępca, chociażby żaden z nich przy nim nie asystował, powinien jak najszybciej zapisać w księdze zaślubionych nazwiska małżonków, osoby asystującej i świadków, a także miejsce i datę zawarcia małżeństwa, w sposób określony przez Konferencję Episkopatu lub przez biskupa diecezjalnego²⁵”.

Powyższy obowiązek został wprowadzony już przez sobór trydencki i pozostaje w ścisłym związku z przepisem o prowadzeniu ksiąg parafialnych. Powinność zapisania faktu zawarcia małżeństwa ciążyąca na proboszczu miejsca, w którym małżeństwo zostało zawarte, nie jest czynnością, która wpływa na fakt ważnego zawarcia małżeństwa, lecz należy do całokształtu proceduralnego. Jak z przytoczonego wyżej kanonu wynika, zapis powinien obejmować dane personalne zarówno stron, jak i świadka urzędowego oraz świadków zwykłych, poza tym miejsce i datę zawarcia umowy małżeńskiej.

Gdy zawarcie małżeństwa odbyło się poza własną parafią, proboszcz miejsca zawarcia po spisaniu aktu powiadamia o tym na piśmie proboszcza, który przeprowadził badanie przedślubne²⁶. Zapisanie małżeństwa należy do podstawowych obowiązków, dotyczących dokonania koniecznych adnotacji. Małżeństwo zawarte musi być odnotowane także w księdze ochrzczonych, w której zapisany jest chrzest małżonków. Jeśli ktoś zawarł małżeństwo poza parafią chrztu, proboszcz miejsca ma obowiązek przesłać jak najszybciej do proboszcza chrztu zawiadomienie o zawarciu małżeństwa.

Istnieją wyjątki od powyższych zasad. Dotyczą one małżeństw tajnych. Małżeństwo tajne nie jest zapisane w zwykłej księdze zaślubionych i nie czyni się o nim wzmianki, czyli adnotacji w księdze

²⁵ Kan. 1121 § 1 KPK.

²⁶ E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, s. 134; E. Szafrowski, *Chrześcijańskie małżeństwo*, Warszawa 1985, s. 116.

ochrzczonych. Akt takiego małżeństwa zostaje spisany tylko w specjalnej księdze przechowywanej w tajnym archiwum kurii²⁷.

2. FORMA ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA W ŚWIETLE KODEKSU RODZINNEGO I OPIEKUŃCZEGO

Prawodawca cywilny widzi w małżeństwie podstawową komórkę społeczeństwa, dlatego przepisami prawnymi ściśle określa warunki potrzebne do zaistnienia małżeństwa, mówi także o skutkach cywilnoprawnych tego aktu, otacza małżeństwo ochroną i sprzyja jego prawidłowemu funkcjonowaniu.

W kodeksie rodzinnym i opiekuńczym (k.r.o.) z 1964 r. nie została zawarta definicja małżeństwa, ale w piśmiennictwie prawniczym podejmowane są różne próby określenia małżeństwa, ze zwróceniem uwagi na ten element, który konstytuuje tę instytucję prawną. Wśród autorów, którzy starają się podać określenie małżeństwa, zwracając na konstytutywne elementy, są m.in. J. Ignatowicz²⁸, S. Grzybowski²⁹ oraz J. Winiarz³⁰. Autorzy w analizach dostrzegają, że generalną

²⁷ E. Szafrowski, *Chrześcijańskie małżeństwo*, s. 116; P. Hemperek, W. Góralski, *Komentarz do Kodeksu*, s. 304.

²⁸ Podaje, że małżeństwo jest to powstały z woli małżonków, ale w sposób sformalizowany trwały związek kobiety i mężczyzny, będący także stosunkiem prawnym o charakterze wzajemnym, który polega na maksymalnym zespoleniu małżonków w sferze ich stosunków osobistych oraz poważnym powiązaniu w sferze stosunków majątkowych, przy zachowaniu równorzędnej pozycji obydwu partnerów. J. Ignatowicz, *Prawo rodzinne. Zarys wykładu*. Warszawa 1996, s. 62.

²⁹ Wg niego małżeństwo to trwały, ale nie nierozzerwalny związek mężczyzny i kobiety, powstający w sposób dokładnie uregulowany postanowieniami obowiązującego prawa i rodzący również dokładnie uregulowane skutki oraz oparty na zasadzie równouprawnienia małżonków. S. Grzybowski, *Prawo rodzinne*, Warszawa 1980, s. 35.

³⁰ Ten ostatni na podstawie obowiązujących przepisów określa związek małżeński jako trwały stosunek prawny, łączący zwykle dożywotnio mężczyznę i kobietę, którzy z zachowaniem konstytutywnych przesłanek przewidzianych w postanowieniach k.r.o. dokonali czynności prawnej zawarcia małżeństwa i w następstwie jej dokonania stali się równoprawnymi podmiotami kompleksu praw i obowiązków małżeńskich dla optymalnej realizacji funkcji społecznych założonych przez ich związek rodziny. J. Winiarz, *Prawo rodzinne*, Warszawa 1995, s. 33.

intencją prawodawcy jest nadanie aktowi zawarcia małżeństwa charakteru doniosłego i uroczystego, odpowiadającego randze tej czynności prawnej.

Forma zawarcia małżeństwa nie jest zależna wyłącznie od osób zawierających związek małżeński, lecz musi się odbyć zgodnie z przepisami prawa i w sposób nadający jej wyjątkowy charakter. Nie tylko jednak podkreślenie doniosłości chwili i rangi małżeństwa jest celem ścisłego narzucenia formy zawarcia związku małżeńskiego³¹. Państwo, będące żywotnie zainteresowane kształtem rodziny, w formie zawarcia małżeństwa widzi również pewne gwarancje nadania mu takiego wymiaru, jaki przyniesie korzyści społeczeństwu oraz w formie tej zawiera pewne elementy pozwalające uniknąć nadużycia prawa lub wolności człowieka. Dlatego też gdyby oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński zostały złożone bez zachowania przypisanej formy, małżeństwo nie byłoby zawarte³².

2.1. PRZESŁANKI ISTNIENIA MAŁŻEŃSTWA

Zawarcie małżeństwa jest czynnością prawną o charakterze dwustronnym, dla której dokonania i skuteczności ustawa przewiduje trzy grupy przesłanek. Pierwsza grupa to przesłanki istnienia małżeństwa, druga – przesłanki formalnoporządkowe, trzecia to tzw. w tradycyjnej terminologii przeszkody małżeńskie, których istnienie wyłącza zawarcie małżeństwa³³.

Art. 1 § 1 k.r.o. stanowi: „Małżeństwo zostaje zawarte, gdy mężczyzna i kobieta jednocześnie obecni złożą przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego oświadczenie, że wступują ze sobą w związek małżeński”. Z przepisu tego wynika, że ustawa uzależnia dojście do skutku małżeństwa (istnienie małżeństwa) od spełnienia przesłanej, które muszą zachodzić kumulatywnie³⁴.

³¹ W. Piechocki, *Zawarcie małżeństwa*, Warszawa 1983, s. 20.

³² Tamże.

³³ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 65.

³⁴ J. Winiarz, *Prawo*, s. 34; J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 65.

Przesłanka różności płci

Małżeństwo mogą zawrzeć ze sobą tylko mężczyzna i kobieta. Wypadki zawarcia małżeństwa przez osoby tej samej płci zdarzają się niesłychanie rzadko, jednak są notowane przez praktykę. Zachodzą w przypadku tzw. obojactwa u jednej z osób zawierających małżeństwo. O ile okoliczność ta wyjdzie na jaw, małżeństwo wobec braku jednej z przesłanek jego zawarcia jest nieistniejące. Zostaje to stwierdzone w procesie o ustalenie, że małżeństwo nie zostało zawarte (nie istnieje)³⁵. Ustalenie tożsamości płci obojga małżonków opiera się na opinii biegłego³⁶. Wobec jednak skomplikowanego charakteru takiego badania praktycznie opinie wydaje odpowiedni instytut naukowy lub naukowo-badawczy³⁷.

Konieczność zachowania przesłanki różności płci wyłącza zawarcie małżeństwa przez dwóch homoseksualistów lub dwie lesbijki. Zasada różności płci jest coraz bardziej kwestionowana w lewicowych środowiskach politycznych. Podobnie dzieje się w niektórych krajach Europy Zachodniej, gdzie tendencja ta pozwala nawet na zawarcie takich związków na wzór małżeński. Dzieje się to na podstawie uchwały Parlamentu Europejskiego, która zleciła parlamentom krajów stowarzyszonych przyznawanie związkom osób tej samej płci praw małżeńskich oraz prawa adopcji dzieci. Innowacja ta jest sprzeczna z porządkiem naturalnym i poczuciem moralnym społeczeństwa. Z tego względu nie sposób jej zaakceptować³⁸.

Różnica płci musi występować w chwili zawierania małżeństwa. Jeżeli przekształcenie płci nastąpi po zawarciu małżeństwa, małżeństwo nie może być poczytywane za niezawarte z powodu braku róż-

³⁵ Z. Wiszniewski, *Zawarcie małżeństwa*, w: *Kodeks Rodzinny i Opiekuńczy. Komentarz*, red. M. Grudziński, J. Ignatowicz, Warszawa 1966, s. 1.

³⁶ K. Piasecki, *Małżeństwo*, w: *Kodeks rodzinny i opiekuńczy z komentarzem*, red. J. Pietrzykowski, Warszawa 1990, s. 67.

³⁷ Z. Wiszniewski, *Zawarcie małżeństwa*, s. 2.

³⁸ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 66; E. Popławska, *Organy i procedura stanowienia prawa wspólnotowego oraz udział w niej państw członkowskich*, w: *Prawo międzynarodowe i wspólnotowe w wewnętrznym porządku prawnym*, red. M. Kruk, Warszawa 1997, s. 164.

nicy płci nupturientów. Małżeństwo nie zostałoby zawarte, gdyby w akcie urodzenia sfalszowano płeć nupturienta i zamiast np. płci żeńskiej wpisano męską³⁹.

Przesłanka jednoczesnej obecności nupturientów

Powyższą przesłankę wprowadził dopiero k.r.o. w 1964 r. Ma ona zapobiec zdarzającym się w przeszłości, szczególnie na wsi, wypadkom oddzielnego stawiania się nupturientów przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego „w wolnej chwili”⁴⁰. Wprawdzie wypadki takie zdarzały się bardzo rzadko, jednak były nie do pogodzenia z wyjątkową wzniosłością chwili zawarcia małżeństwa oraz z powagą aktu. Przesłanka jednoczesnej obecności nupturientów oznacza, że oboje są obecni podczas przebiegu zdarzenia prawnego, a oświadczenia, że wstępują ze sobą w związek małżeński, składają w bezpośredniej kolejności⁴¹. Dopuszczalna jest również sytuacja, w której małżeństwo zostanie zawarte przez pełnomocnika.

Przesłanka zgodnych oświadczeń woli

Z tego wymogu wynika przede wszystkim fakt, że oświadczenia woli nupturientów muszą być w ogóle złożone. Gdyby nupturienti lub jeden z nich działał pod wpływem przymusu fizycznego, przyjmuje się, że oświadczenia takie nie zostały złożone. Następnie oświadczenia nupturientów muszą być zgodne, tzn. że każdy z nich wyraża wolę zawarcia małżeństwa ze stawającym partnerem⁴². Przesłanka ta wskazuje także, że oświadczenie powyższe musi być złożone osobiście. Wyjątki od tej zasady zawarte są w art. 6 k.r.o., który przewiduje i zezwala na złożenie oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński osobie pełnomocnika⁴³. Sytuacja taka jest obwarowana wymogami:

³⁹ J. Winiarz, *Prawo*, s. 40-41; A. Zielonecki, *Zawarcie małżeństwa*, Wrocław 1982, s. 62-63.

⁴⁰ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 66; Z. Wiszniewski, *Zawarcie małżeństwa*, s. 4.

⁴¹ J. Winiarz, *Prawo*, s. 41.

⁴² J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 66.

- 1) dopuszczalne jest to wtedy, kiedy występują ważne powody, 2) wymagane jest koniecznie uzyskanie w tym celu zezwolenia sądu,
- 3) pełnomocnictwo powinno być udzielone na piśmie z podpisem urzędowo poświadczonym, ponadto powinno wymieniać osobę, z którą małżeństwo ma być zawarte⁴⁴.

Przesłanka udziału czynnika urzędowego

Małżeństwo może być skutecznie zawarte przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego w drodze złożenia przez nupturientów zgodnego oświadczenia woli o wstąpieniu w związek małżeński. O tym, kto jest kierownikiem USC oraz kto w jego zastępstwie może przyjmować oświadczenie o wstąpieniu w związek małżeński, rozstrzygają przepisy prawa o aktach stanu cywilnego. Złożenie oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński przed inną osobą nie powoduje skutku zawarcia małżeństwa⁴⁵. Udział kierownika USC przy samym akcie zawarcia małżeństwa polega na odebraniu od stron wspomnianych oświadczeń oraz na ogłoszeniu, że wskutek ich złożenia małżeństwo zostało zawarte⁴⁶. W przypadku obywateli polskich przebywających za granicą kompetentnym czynnikiem urzędowym jest polski konsul lub osoba wyznaczona do wykonania funkcji konsula⁴⁷.

Z przesłanki udziału czynnika urzędowego wynika, że nie stanowi zawarcia małżeństwa złożenie oświadczeń woli przez nupturientów tylko w obecności świadków. Nie ma także małżeństwa, jeśli asystująca przy jego zawarciu osoba w trybie art. 1 § 1 k.r.o. nie była upoważniona do tego osobą⁴⁸.

Powyższe przesłanki są koniecznymi warunkami zawarcia małżeństwa cywilnego, co oznacza, że z braku którejkolwiek z nich mał-

⁴³ J. Ignatowicz, *Prawo*; Z. Wiszniewski, *Zawarcie małżeństwa*, s. 2.

⁴⁴ Podobną sytuację przewiduje ustawodawca kościelny, gdy w kan. 1104 § 1 KPK zezwala na obecność pełnomocnika.

⁴⁵ T. Smoczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, Warszawa 1997, s. 23.

⁴⁶ Art. 8 § 1-3 k.r.o.

⁴⁷ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 67; T. Smoczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, s. 24.

⁴⁸ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 67.

żeństwo nie jest zawarte. Małżeństwo dotknięte takim brakiem określa się terminem „małżeństwo nie istnieje”.

2.2. PRZESŁANKI FORMALNOPORZĄDKOWE

Zawarcie małżeństwa wymaga dopełnienia kilku formalności. Grupa przesłanek omawianych w tej części obejmuje wymagania poprzedzające zawarcie związku małżeńskiego lub związane ze złożeniem oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński (art. 3-5 oraz 7-9 k.r.o.). Prawodawca polski wprowadził przesłanki formalnoporządkowe z różnych przyczyn. Najważniejszą z nich jest zapobieżenie zawieraniu małżeństw wadliwych, np. bigamicznych. Dalszą ważną przyczyną jest podniesienie rangi czynności prawnej, jaką jest zawieranie małżeństwa⁴⁹. Ponadto istotne jest ujednoczenie trybu postępowania przy zawieraniu małżeństwa⁵⁰.

Na powyższe przesłanki składają się nakazy i wymogi. Należy jednak zaznaczyć, że niedopełnienie ich nie ma wpływu na ważność zawartego małżeństwa, o czym pisze J. Winiarz w podręczniku *Prawo rodzinne*: „niezadośćuczynienie któremukolwiek z powyższych wymogów formalnoporządkowych nie ma wpływu na skuteczność zawarcia małżeństwa i nie można, powołując się na niezachowanie którejkolwiek z przesłanek tej grupy, domagać się jego unieważnienia”⁵¹.

Właściwy Urząd Stanu Cywilnego

Małżeństwo powinno być zawarte w USC właściwym dla miejsca zamieszkania jednej ze stron. Dopuszcza się zawarcie małżeństwa w innym urzędzie za zezwoleniem właściwego miejscowo kierownika USC, udzielonego ze względu na istnienie uzasadnionych przyczyn i wyjątkowo ważnych powodów⁵². Inną okolicznością pozwalającą

⁴⁹ Tamże, s. 68.

⁵⁰ J. Winiarz, *Prawo*, s. 48.

⁵¹ Tamże, s. 53.

⁵² T. Smyczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, s. 24.

stanąć w innym urzędzie jest niebezpieczeństwo grożące bezpośrednio życiu⁵³. Zwiększa to ceremonialność aktu, dodaje mu powagi, a tym samym zmierza do wywołania w świadomości małżonków głębokiego przeżycia.

Uprzednio złożona dokumentacja

Ustawodawca postanawia: „Jeżeli otrzymanie dokumentu, które osoba zamierzająca zawrzeć małżeństwo jest obowiązana złożyć lub przedstawić kierownikowi USC, napotyka trudne do pokonania przeszkody, sąd może zwolnić tę osobę od obowiązku złożenia lub przedstawienia tego dokumentu”⁵⁴. Zatem nupturienti powinni wykazać swoją tożsamość na podstawie dokumentów pozwalających na ustalenie stanu cywilnego oraz wieku, tj. akt urodzenia, orzeczenie sądu rozwiązujące albo unieważniające małżeństwo, akt zgonu poprzedniego małżonka, orzeczenie o uznaniu go za zmarłego, zezwolenie sądu na zawarcie małżeństwa. Jeśli małżeństwo ma być zawarte z cudzoziemcem, musi on przedstawić dokument stwierdzający zdolność do zawarcia małżeństwa według swojego prawa ojczystego⁵⁵. Jeśli natomiast oświadczenie o wstąpieniu w związek małżeński ma być złożone przez pełnomocnika, jest on zobowiązany przedstawić kierownikowi USC stosowne pełnomocnictwo. Ponadto nupturienti składają pisemne zapewnienie, że nie wiedzą o istnieniu okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa. Chodzi zwłaszcza o tzw. przeszkody zawarcia małżeństwa, jak pokrewieństwo czy istniejący już węzeł małżeński⁵⁶.

„Osobom zamierzającym zawrzeć małżeństwo w sposób określony w art. 1 § 2-3 k.r.o. kierownik Urzędu Stanu Cywilnego wydaje zaświadczenie stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz treść i datę złożenia przed nim oświadczeń w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci”⁵⁷. W dalszym

⁵³ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 68.

⁵⁴ Art. 3 § 2 k.r.o.

⁵⁵ T. Smyczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, s. 24.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Art. 4¹ § 1 k.r.o.

ciągu czytamy: „Zaświadczenie traci moc po upływie trzech miesięcy od dnia jego wydania” (§ 2). Małżeństwo nie może jednak być zawarte przed upływem miesiąca od dnia złożenia przez nupturientów zapewnienia, że nie wiedzą o istnieniu okoliczności wyłączających zawarcie przez nich małżeństwa. Przepis ten służy przede wszystkim lepszemu wzajemnemu poznaniu się partnerów i chroni przed powzięciem decyzji o małżeństwie pod wpływem chwili, bez głębszego namysłu, zmusza strony do poważnego przemyślenia decyzji o zawarciu małżeństwa⁵⁸.

W sytuacji niebezpieczeństwa grożącego bezpośrednio życiu jednej ze stron oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński mogą być złożone niezwłocznie przed kierownikiem urzędu bez złożenia lub przedstawienia dokumentów niezbędnych do zawarcia małżeństwa. Jednak w takich sytuacjach strony nie są zwolnione ze złożenia zapewnienia o tym, że nie wiedzą o istnieniu okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa⁵⁹.

Obowiązkowa obecność świadków

„Jeżeli małżeństwo jest zawierane przed kierownikiem Urzędu Stanu Cywilnego, oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński powinny być złożone publicznie w obecności dwóch pełnoprawnych świadków”⁶⁰. Publicznie, tzn. że każda osoba postronna ma prawo wstępu i że jawności dokonywanego aktu prawnego nie można wyłączyć⁶¹. Zawarcie małżeństwa następuje z zachowaniem solennej formy. Kierownik urzędu w czasie przyjmowania oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński nosi odznakę, której wzór i sposób noszenia określa, w drodze rozporządzenia, Minister Spraw Wewnętrznych i Administracji. Uroczysta forma zobowiązuje osoby, które zawierają małżeństwo, do odpowiedniego ubrania się i godnego zachowania, a Urząd Stanu Cywilnego do starannego urządzenia sali,

⁵⁸ Z. Wiszniewski, *Zawarcie małżeństwa*, s. 16.

⁵⁹ Art. 9 § 1 k.r.o.

⁶⁰ Art. 7 § 1 k.r.o.

⁶¹ J. Winiarz, *Prawo*, s. 51-52.

w której zostaje zawarte małżeństwo⁶². Przed przystąpieniem do ceremonii kierownik USC ma obowiązek sprawdzić tożsamość nie tylko nupturientów, ale również tożsamość i pełnoletność świadków.

Obowiązująca formuła

Złożenie oświadczeń i ogłoszenie zawarcia małżeństwa poprzedzone jest pytaniem. Kierownik USC najpierw zapytuje mężczyznę i kobietę, czy zamierzają zawrzeć ze sobą małżeństwo. Jeżeli usłyszy zgodną odpowiedź obojga, wzywa ich do złożenia oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński oraz oświadczeń w sprawie nazwisk małżonków i dzieci⁶³. „O nazwisku, które każdy z małżonków będzie nosił po zawarciu małżeństwa, decyduje jego oświadczenie złożone przed kierownikiem USC. Oświadczenie może być złożone bezpośrednio po zawarciu małżeństwa albo przed sporządzeniem przez kierownika USC zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa”⁶⁴.

Małżonkowie mają nosić wspólne nazwisko, będące dotychczasowym nazwiskiem jednego z nich. Każdy z nupturientów może również zachować swoje dotychczasowe nazwisko. Nazwisko utworzone w wyniku połączenia nie może składać się z więcej niż dwóch członów (§ 2). W razie niezłożenia oświadczenia w sprawie nazwiska każde z małżonków zachowuje swoje dotychczasowe nazwisko (§ 3).

Po złożeniu oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński przez nupturientów kierownik USC ogłasza, że wskutek zgodnych oświadczeń obu stron małżeństwo zostało zawarte⁶⁵. Akt małżeński, którego niezwłoczne sporządzenie po złożeniu tych oświadczeń należy do obowiązków kierownika USC, ma charakter jedynie dowodowy, tzn. stwierdzający, że małżeństwo rzeczywiście zostało zawarte⁶⁶.

⁶² J. Winiarz, *Prawo*; T. Smyczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, s. 25.

⁶³ Art. 7 § 3 k.r.o.

⁶⁴ Art. 25 § 1 k.r.o.

⁶⁵ Art. 7 § 4 k.r.o.; M. i P. Wołochowiczowie, *Prawne aspekty małżeństwa i rodziny*, w: *Zanim wybierzesz. Przygotowanie do życia w rodzinie. Podstawy wychowania seksualnego*, red. K. Zbytneńska, Warszawa 1998, s. 278.

W wyjątkowych sytuacjach ze względów humanitarnych, jeżeli życiu jednej ze stron zagraża bezpośrednio niebezpieczeństwo, ustawodawca zezwala na niezwłoczne zawarcie małżeństwa, bez zachowania terminu, przed kierownikiem USC bez przewidzianych w ustawie dokumentów, a jedynie po złożeniu przez strony zapewnienia, że nie wiedzą o istnieniu okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa.

Istotny jest fakt, iż niezachowanie którejkolwiek z przesłanek formalnoporządkowych nie powoduje nieważności małżeństwa, ani nie daje podstawy do jego unieważnienia. Może jedynie pośrednio spowodować wadliwość zawarcia małżeństwa, np. w sytuacji gdy zostanie ukryty fakt, iż jeden z nupturientów nie jest stanu wolnego. Jeśli sam kierownik USC przyczynia się do naruszenia powyższych przesłanek, może narazić się na odpowiedzialność służbową i dyscyplinarną⁶⁷.

Forma zawarcia małżeństwa została tak ukształtowana, by przez swój uroczysty charakter i powagę uzmysłowiła przyszłym małżonkom doniosłość życiową i znaczenie społeczne dokonywanego aktu. Cel ten zostaje osiągnięty przez fakt, że zawarcie małżeństwa następuje przez zachowanie omawianych przesłanek.

3. ZAWARCIE MAŁŻEŃSTWA KONKORDATOWEGO

3.1. PRZESŁANKI WYWARCIA PRZEZ MAŁŻEŃSTWO KANONICZNE SKUTKÓW CYWILNOPRAWNYCH

Prawo kanoniczne i prawo polskie kształtują w odmienny sposób nie tylko przesłanki formalnoprawne, ale i przesłanki materialne (konstytutywne) zawarcia małżeństwa⁶⁸. Umowa konkordatowa nie zobowiązuje strony polskiej do zmiany własnych przepisów regu-

⁶⁶ J. Mikołajewicz, *Elementarne wiadomości o prawie rodzinnym*, w: *Kompedium wiedzy o społeczeństwie, państwie i prawie*, red. S. Wronkowska, Warszawa-Poznań 1997, s. 285-286.

⁶⁷ J. Ignatowicz, *Prawo*, s. 143.

⁶⁸ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu z 28 lipca 1993 r.*, „Niedziela” 36(1993), nr 49, s. 1, 15.

lujących tę dziedzinę, nie zмирzając do narzucenia państwu novum prawa kanonicznego, a tym samym do naruszenia zasady niezależności państwowego porządku prawnego. Jeśli małżeństwo kanoniczne wchodzi w państwowy obrót prawny, to będzie się do niego stosować – niezależnie od siebie – normy jednego i drugiego prawa⁶⁹. Kwestie uznania skutków cywilnoprawnych małżeństwa konkordatowego reguluje art. 10 ust. 1 konkordatu z 1993 r. Konstrukcja ustępu tego artykułu, umożliwiając nadanie małżeństwu kanonicznemu skuteczności na płaszczyźnie prawa polskiego, w niczym nie narusza kompetencji państwa, ani też nie przyznaje Kościołowi żadnych uprawnień⁷⁰. Pozostaje wyrazem konsekwentnego ucieleśnienia zasady niezależności i autonomii – każdego w swojej dziedzinie – państwa i Kościoła. Art. 10 ust. 1 konkordatu stanowi: „Od chwili zawarcia małżeństwo kanoniczne wywiera takie skutki, jakie pociąga za sobą zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim, jeżeli: 1) między nupturientami nie istnieją przeszkody wynikające z prawa polskiego, 2) złożą oni przy zawarciu małżeństwa zgodne oświadczenie woli dotyczące wywarcia takich skutków i 3) zawarcie małżeństwa zostało wpisane w aktach stanu cywilnego w terminie pięciu dni od zawarcia małżeństwa; termin ten ulega przedłużeniu, jeżeli nie został dotrzymany z powodu siły wyższej, do czasu ustania tej przyczyny”⁷¹.

Powyższy zapis oznacza, że ta sama czynność, jaką jest zawarcie małżeństwa kanonicznego, jednocześnie wywołuje skutki w dwóch porządkach prawnych: kościelnym i państwowym⁷². Nie oznacza to jednak, że ustawodawca polski przenosi w całości z systemu prawa Kościoła katolickiego do systemu prawa polskiego instytucję małżeństwa kanonicznego. Małżeństwo zawarte w trybie art. 10 ust. 1 sta-

⁶⁹ Tamże, s. 34.

⁷⁰ W. Góralski, A. Pieńdyk, *Zasada niezależności i autonomii Państwa i Kościoła w Konkordacie Polskim z 1993 roku*, Warszawa 2000, s. 61.

⁷¹ Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318.

⁷² J. Krukowski, *Konkordat Polski*, s. 198; zob. P. Majer, *Uwagi odnośnie do małżeństwa konkordatowego – art. 10 Konkordatu z 1993 r. a ustawodawstwo polskie*, „Ius Matrimoniale” 6(2001), nr 12, s. 150; R. Szychmiller, *Ochrona trwałości małżeństwa w prawie kanonicznym i polskim oraz w Konkordacie z 28 lipca 1993 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 5(1995), s. 111-112.

nowi dwa odrębne zdarzenia prawne: związek małżeński kanoniczny (będący takim zdarzeniem wyłącznie w porządku prawnym Kościoła, przyjętym do wiadomości przez państwo) oraz związek małżeński cywilny (stanowiący takie zdarzenie wyłącznie w porządku prawnym państwa, przyjęte do wiadomości przez Kościół)⁷³. Zarówno małżeństwo kanoniczne, jak i małżeństwo cywilne, rodzące dwie prawne więzi małżeńskie (wyznaniową i cywilną) zachowują w pełni swoją tożsamość. Każdy z tych związków, stanowiąc odrębny stosunek prawny, podlega innemu systemowi norm prawnych⁷⁴. Przemawia za tym zasada wpisana do art. 1 konkordatu, proklamująca poszanowanie odrębności dwóch porządków prawnych.

Ponadto od spełniania tych trzech warunków zależy ważność, inaczej skuteczność małżeństwa kanonicznego na forum państwowym. Małżeństwo cywilne powstaje dopiero w chwili dokonania wspomnianego wpisu do akt stanu cywilnego, a więc w terminie późniejszym niż małżeństwo kanoniczne⁷⁵.

Brak przeszkód

Wśród warunków uznania skutków cywilnoprawnych małżeństwa kanonicznego art. 10 ust. 1 konkordatu na pierwszym miejscu stawia brak przeszkód wynikających z prawa polskiego⁷⁶: „[...] między nupturientami nie istnieją przeszkody wynikające z prawa polskiego [...]”. Przesłanka ta, warunkująca wywarcie skutków cywilnoprawnych przez zawarcie małżeństwa kanonicznego, wskazana w art. 10 ust. 1 konkordatu, dotyczy wolności obydwu stron zamierzających

⁷³ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 15.

⁷⁴ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 80; J. Krukowski, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi (art. 10 Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską)*, „Roczniki Nauk Prawnych” 9(1999), z. 1, s. 224-226.

⁷⁵ J. Krukowski, *Jakie zmiany w prawie polskim spowoduje ratyfikacja Konkordatu?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, pod red. M. Ruseckiego, Lublin 1996, s. 79.

⁷⁶ Z. Janczewski (rec.), *Wojciech Góralski, Zawarcie małżeństwa konkordatowego w Polsce*, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1998, „Prawo Kanoniczne” 42(1999), nr 1-2, s. 270-272.

zawrzeć małżeństwo konkordatowe od okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, usankcjonowanych w k.r.o.⁷⁷ W myśl k.r.o. zawarcie małżeństwa wyłączają: brak wieku, ubezwłasnowolnienie całkowite, choroba psychiczna i niedorozwój umysłowy, pozostawanie w uprzednio zawartym związku małżeńskim, pokrewieństwo w linii prostej i między rodzeństwem, powinowactwo w linii prostej oraz przysposobienie.

Jeżeli istnieją powyższe przeszkody wynikające z prawa polskiego, to duchowny⁷⁸, przed którym zawierane jest małżeństwo kanoniczne, nie może przyjąć oświadczenia stron dotyczących wywarcia przez ich małżeństwo kanoniczne skutków prawnych⁷⁹. W kompetencji ustawodawcy polskiego pozostawiono określenie charakteru tej przesłanki, określenie okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa cywilnego, jak również podmiotu stwierdzającego brak przeszkód⁸⁰.

Małżeństwo kanoniczne, zawarte mimo istniejących okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, wywołuje skutki cywilne przewidziane w k.r.o., gdy pozostałe przesłanki przyjęte w art. 10 ust. 1 konkordatu zostały spełnione. Zawarcie małżeństwa konkordatowego w takiej sytuacji nie wywoła przewidzianego w prawie polskim skutku w postaci niewzruszalności małżeństwa⁸¹. Prawnie ważna jest ta przeszkoda, która istniała najpóźniej w chwili zawarcia małżeństwa kanonicznego. Gdy przeszkoda zaistniała już po jego zawarciu – w okresie biegu pięciodniowego terminu przewidzianego na dokonanie wpisu w aktach stanu cywilnego – nie może stanowić podstawy do odmowy wpisu związku małżeńskiego do tychże akt⁸².

⁷⁷ J. Krukowski, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego*, s. 231-233; A. Mezglewski, *Przepisy wprowadzające*, s. 256-265; A. Mezglewski, *Uzyskanie skutków cywilnych małżeństwa konkordatowego*, w: *Prawo wyznaniowe*, pod red. H. Misztala, Lublin 2000, s. 353-358.

⁷⁸ A. Mezglewski, *Pojęcie „duchownego” w przepisach prawa polskiego o zawarciu małżeństwa*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 2001, t. 2, s. 3-26; A. Mezglewski, *Jedno małżeństwo czy dwa? Rzecz o istocie małżeństwa konkordatowego*, „*Monitor Prawniczy*” 18(2003), s. 825-826.

⁷⁹ W. Góralski, A. Pieńdyk, *Zasada niezależności*, s. 64.

⁸⁰ Tamże, s. 64-65.

⁸¹ P. Kuglarz, F. Zoll, *Małżeństwo konkordatowe*, Kraków 1994, s. 54.

Kwestia obowiązku zbadania, czy pomiędzy nupturientami nie zachodzą okoliczności wyłączające zawarcie małżeństwa, spoczywa na osobie kierownika USC. Wprowadzony ustawą z dnia 24 lipca 1998 r. do k.r.o. nowy art. 8 § 1 stanowi, że osobom zamierzającym zawrzeć małżeństwo kanoniczne o skutkach cywilnoprawnych kierownik USC wydaje zaświadczenie „stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz treść i datę złożonych przed nim oświadczeń w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci”⁸³. Z k.r.o.⁸⁴ wynika obowiązek składania kierownikowi USC pisemnego zapewnienia, że nie wiedzą o okolicznościach wyłączających małżeństwo w sytuacji zawierania małżeństwa w formie konkordatowej. To ostatnie oświadczenie sporządza się w czterech egzemplarzach, z czego jeden pozostaje w USC.

Zaświadczenie stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa wydaje kierownik USC miejsca zamieszkania jednej z osób zamierzających zawrzeć małżeństwo w trybie art. 10 ust. 1 konkordatu. Traci ono swoją moc po upływie trzech miesięcy od dnia jego wydania. Wydając zaświadczenie, kierownik USC ma obowiązek poinformowania strony o dalszych czynnościach koniecznych do zawarcia małżeństwa m.in. na forum kościelnym.

W odniesieniu do trybu zawarcia małżeństwa konkordatowego w sytuacji niebezpieczeństwa grożącego bezpośrednio życiu jednej ze stron prawodawca polski dopuszcza możliwość wywarcia przez małżeństwo kanoniczne skutków cywilnoprawnych bez przedstawienia zaświadczenia sporządzonego przez kierownika USC, stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa⁸⁵.

W sytuacji gdy kierownik USC dowie się o istnieniu okoliczności wyłączającej zawarcie małżeństwa, obowiązany jest odmówić przyjęcia oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński (cywilny), jak również odmówić wydania oświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa osobom, które zamierzały

⁸² W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 38.

⁸³ Tamże, s. 38-39.

⁸⁴ Art. 3 § 1 k.r.o.

⁸⁵ Art. 9 § 2 k.r.o.

zawrzeć małżeństwo kanoniczne wywierające skutki cywilnoprawne. O przyczynach powiadamia osobę zainteresowaną na piśmie, a ta w terminie 14 dni od dnia doręczenia jej pisma kierownika USC może wystąpić z wnioskiem do sądu rejonowego. W razie wątpliwości co do istnienia okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa kierownik USC ma obowiązek zwrócenia się do sądu o rozstrzygnięcie, czy małżeństwo może być zawarte⁸⁶.

Zaświadczenie wydane nupturientom przez kierownika USC, stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa, powinno być z kolei przedstawione upoważnionemu duchownemu w celu nadania dalszego biegu procedurze związanej z zawarciem małżeństwa konkordatowego. Duchowny, przed którym zawierane jest małżeństwo kanoniczne, nie może przyjąć oświadczeń stron, dotyczących wywarcia przez ich małżeństwo kanoniczne (wyznaniowe) skutków cywilnoprawnych, bez uprzedniego przedstawienia mu wspomnianego wyżej zaświadczenia sporządzonego przez kierownika USC⁸⁷.

Złożenie oświadczeń woli dotyczących uzyskania skutków cywilnoprawnych

Drugim skutkiem uzyskania skutków cywilnych, jaki stawia art. 10 ust. 1 pkt 2 konkordatu, jest złożenie przez nupturientów przy zawieraniu małżeństwa kanonicznego zgodnego oświadczenia woli dotyczącego wywarcia takich skutków: „[...] złożą oni przy zawieraniu małżeństwa zgodnego oświadczenia dotyczącego wywarcia takich skutków [...]”. Jak wynika z analizy tego zapisu, nie jest to oświadczenie o zawarciu związku małżeńskiego, stanowiące uzupełnienie zgody małżeńskiej, takie bowiem oświadczenie wyrażają strony, zawierając małżeństwo kanoniczne⁸⁸. Jest to więc dodatkowe oświadczenie, które będąc zdarzeniem prawnym na forum państwowym,

⁸⁶ Art. 5 k.r.o.

⁸⁷ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 43.

⁸⁸ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 45; J. Krukowski, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego*, s. 231-237.

jest utożsamiane z oświadczeniem składanym przed kierownikiem USC⁸⁹.

Druga przesłanka odnosi się do decyzji samych zainteresowanych małżeństwem konkordatowym, a więc nupturientów. Wymóg tego rodzaju oświadczenia, jak to wyżej wspomniano, stanowi przejaw poszanowania wolności stron, dla których alternatywą związku kanonicznego wywierającego skutki cywilne jest zawarcie odrębnie małżeństwa wyznaniowego i odrębnie małżeństwa cywilnego. Jeszcze inną możliwością jest zawarcie małżeństwa w trybie art. 1 § 1 k.r.o., a więc tylko wobec kierownika USC.

Przesłanka zgodnego oświadczenia woli nupturientów, dotyczące wywarcia przez małżeństwo kanoniczne skutków cywilnoprawnych, jest oryginalnym elementem na tle innych umów konkordatowych. Kwestia pełnej swobody woli osób zamierzających zawrzeć małżeństwo w stosunku do wywołania wspomnianych skutków nie znalazła w żadnej innej umowie konkordatowej takiego wymiaru⁹⁰. W świetle przepisów konkordatu zamiar zawarcia małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi powinien być ujawniony odpowiednio wcześniej, gdyż zgodnie z ust. 2 art. 10 zależy od tego zakres przygotowania do zawarcia małżeństwa⁹¹.

Przyczyną sprawczą tak małżeństwa kanonicznego, jak i cywilnego jest zgoda stron (wyrażona poprzez oświadczenie woli dotyczące zawarcia takiego związku)⁹². Wyrażenie – słowami lub równorzędnymi znakami (w przypadku niemożności mówienia) – przez nupturientów owej zgody, inaczej woli zawarcia małżeństwa, nie przed kierownikiem USC, lecz przed kompetentnym duchownym oraz dwoma świadkami, prawo świeckie może uznać za w pełni wystar-

⁸⁹ G. Dzierżoń (rec.), *Wojciech Góralski, Zawarcie małżeństwa konkordatowego w Polsce*, „Ius Matrimoniale” 4(1999), nr 10, s. 323; por. A. Mezglewski, *Przepisy wprowadzające*, s. 259-260; A. Mezglewski, *Jedno małżeństwo czy dwa?*, s. 822-823.

⁹⁰ W. Adamczewski, *Uznanie skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego w najnowszych umowach konkordatowych*, „Ius Matrimoniale” 1(1996), nr 6-7, s. 190-191; zob. J. Krukowski, *Konkordaty współczesne. Doktryna – teksty (1964-1994)*, Warszawa 1995, s. 179.

⁹¹ W. Adamczewski, *Uznanie skutków cywilnych*, s. 191.

⁹² W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 15.

czające dla zaistnienia małżeństwa cywilnego właśnie dlatego, że wspomniane oświadczenie woli stanowi o istocie także tego ostatniego⁹³. Istotnym momentem dla prawa polskiego będzie więc twierdząca odpowiedź każdej ze stron na pytanie duchownego o wolę zawarcia pomiędzy nimi związku małżeńskiego. Nie będzie natomiast mieć żadnego znaczenia dla prawa polskiego przysięga małżeńska przewidziana w ceremoniale liturgicznym zawierania małżeństwa kościelnego⁹⁴. Skutki w prawie polskim ma jedynie wyrażenie przez zainteresowanych konsensu małżeńskiego, inaczej złożenie wymaganego przez to prawo oświadczenia woli o wstąpieniu w związek małżeński.

Na oświadczenie woli, stanowiące zarówno w prawie kanonicznym, jak i w prawie świeckim czynnik konstytuujący małżeństwo, nie składa się odrębna zgoda małżeńska kanoniczna i odrębna zgoda małżeńska cywilna⁹⁵. Dotychczasowe oddzielenie od siebie małżeństwa kanonicznego i małżeństwa cywilnego sprawiło, że nupturienci zawierający oddzielnie związek cywilny oraz związek kościelny dawali aż dwukrotnie wyraz istnienia powziętego konsensu małżeńskiego.

Stworzenie katolikom (zawierającym małżeństwo tak pomiędzy sobą, jak i wyznawcami innych religii, a także z osobami nieochrzczonymi) możliwości wyrażenia tylko raz zgody małżeńskiej jest uproszczeniem procedury przedmałżeńskiej. Podnosi ponadto w świadomości społeczeństwa katolickiego rangę małżeństwa sakramentalnego.

Mając na uwadze przesłankę zawartą w art. 10 ust. 1 konkordatu, a więc złożenie przez nupturientów przy zawieraniu małżeństwa „zgodnego oświadczenia woli” dotyczącego wywarcia skutków cywilnoprawnych, ustawodawca polski buduje konstrukcję, której istotnym elementem jest „oświadczenie woli” przez mężczyznę i kobietę (a więc „zgodne”), dotyczące jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu, dokonane w obecności duchownego⁹⁶. Istnieje tutaj analogia pomiędzy aktem złożenia przez strony

⁹³ Tamże.

⁹⁴ Konferencja Episkopatu Polski, *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, s. 26-35.

⁹⁵ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 15.

⁹⁶ Tamże, s. 48.

przed kierownikiem USC oświadczenia, że wstępują ze sobą w związek małżeński (art. 1 § 1), a aktem oświadczenia przez strony woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu (art. 1 § 2). Jediną różnicą jest to, że jedno oświadczenie składane jest przed kierownikiem USC, drugie zaś w obecności duchownego przy zawieraniu małżeństwa kanonicznego⁹⁷. Złożenie oświadczeń woli, o których mowa, jest czynnością konwencjonalną zawarcia małżeństwa, skutkującą po wcześniejszym spełnieniu pozostałych przesłanek.

Nowy art. 15 § 1 k.r.o. stanowi, że małżeństwo może być unieważnione, jeżeli oświadczenie o wstąpieniu w związek małżeński lub oświadczenie przewidziane art. 1 § 2 tegoż kodeksu zostanie złożone: 1) przez osobę, która z jakiegokolwiek powodu znajduje się w stanie wyłączającym świadomość wyrażenia woli, 2) pod wpływem błędu co do tożsamości drugiej strony, 3) pod wpływem bezprawnej groźby drugiej strony lub osoby trzeciej, jeżeli z okoliczności wynika, że składający oświadczenie mógł się obawiać, że jemu samemu lub innej osobie grozi poważne niebezpieczeństwo⁹⁸. Zawarcie więc małżeństwa zarówno w trybie § 1, jak i w trybie § 2 art. 1 k.r.o., mimo istnienia jednej z powyższych wad oświadczenia stron, nie skutkuje nieważnością związku. Ten ostatni pozostaje w takiej sytuacji jedynie unieważniony⁹⁹.

Unieważnienia małżeństwa z powodu wskazanych wyżej okoliczności może żądać małżonek, który złożył oświadczenie dotknięte wadą¹⁰⁰. Niemożliwe jest natomiast wystąpienie z wnioskiem o unieważnienie małżeństwa przez drugiego małżonka. Czas na złożenie takiego wniosku mija po upływie sześciu miesięcy od ustania stanu wyłączającego świadome wyrażenie woli, od wykrycia błędu lub ustania obawy wywołanej groźbą, w każdym zaś wypadku po upływie trzech lat od zawarcia małżeństwa¹⁰¹. Innymi słowy, jeśli od momen-

⁹⁷ A. Mączyński, *Polskie prawo małżeńskie a konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 roku*, w: *Czy potrzebna jest w Polsce zmiana prawa rodzinnego i opiekuńczego*, pod red. B. Czecha, Katowice 1997, s. 293.

⁹⁸ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 50-51.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ Art. 15 § 2 k.r.o.

tu zawarcia związku małżeńskiego upłynął okres trzech lat, a następnie minął stan wyłączający świadomie wyrażenie woli albo został wykryty błąd, albo ustała obawa wywołania groźbą, to małżeństwo nie może być unieważnione.

Tryb składania oświadczeń woli strony powinny dokonać w bezpośrednim związku czasowym z zawieraniem małżeństwa konkordatowego, a więc tuż przed celebracją tego związku lub też po jego zawarciu. Ani negocjatorzy konkordatu, ani ustawodawca polski nie uznali za konieczne bliższe określenie momentu składania oświadczenia; wykładnia ta nie powinna budzić wątpliwości¹⁰². Oświadczenie, o którym mowa, powinno być złożone przez nupturientów w obecności duchownego, przed którym zawierany jest związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu Kościoła albo innego związku wyznaniowego. Nie może on przyjąć od nupturientów wspomnianych oświadczeń bez wcześniejszego przedstawienia mu zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających małżeństwo, sporządzonego przez kierownika USC¹⁰³.

Niezwłocznie po złożeniu oświadczeń woli przez nupturientów uprawniony duchowny ma obowiązek sporządzenia zaświadczenia określonego w instrukcji Konferencji Episkopatu Polski jako „zaświadczenie o zawarciu małżeństwa”, dokumentujące ten doniosły fakt w konstrukcji małżeństwa konkordatowego¹⁰⁴. W dokumencie tym stwierdza się, że oświadczenia zostały złożone w jego obecności przy zawieraniu małżeństwa podlegającego prawu wewnętrznemu Kościoła albo innego związku wyznaniowego. Zaświadczenie to podpisują duchowny, małżonkowie i dwaj pełnoletni świadkowie obecni przy złożeniu tych oświadczeń. Następnie pieczęć i podpis składa proboszcz (lub administrator parafii, lub wikariusz w zastępstwie proboszcza) i dokument ten zostaje przekazany w ciągu pięciu dni do USC.

¹⁰¹ Art. 15 § 3 k.r.o.

¹⁰² W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 53.

¹⁰³ Art. 8 § 1 k.r.o.

¹⁰⁴ Art. 8 § 2 k.r.o.

Dokonanie wpisu zawarcia małżeństwa w USC

Trzecim wymogiem do uzyskania skutków cywilnoprawnych przez małżeństwo kanoniczne jest dokonanie odpowiedniego wpisu do akt stanu cywilnego na podstawie przedłożonego zaświadczenia. „[...] zawarcie małżeństwa zostało wpisane w aktach stanu cywilnego na wniosek przekazany USC w terminie pięciu dni od zawarcia małżeństwa; termin ten ulega przedłużeniu, jeśli nie został dotrzymany z powodu siły wyższej, do czasu ustania tej przyczyny”¹⁰⁵. Również w tym przypadku, zgodnie z zasadą autonomii i niezależności, pozostawiono ustawodawcy polskiemu kwestie szczegółowe, jakie mają być przedstawione we wniosku¹⁰⁶.

W aktach stanu cywilnego dokonuje się rejestracji urodzeń, małżeństw, zgonów w stosownych księgach. Skoro zatem określone małżeństwo kanoniczne ma spowodować skutki cywilnoprawne, niezbędne jest dokonanie odpowiedniego wpisu dotyczącego tego zdarzenia właśnie w aktach stanu cywilnego. Spełnienie tej czynności prawnej wymaga stosownego zawiadomienia USC przez uprawniony do tego organ. Takie rozumienie zapisu konkordatowego harmonizuje z przepisami prawa polskiego, które przewidują sporządzenie aktu stanu cywilnego na podstawie „zgłoszenia”. Zgłoszenie przekazane do USC może stanowić podstawę do sporządzenia aktu małżeństwa, kiedy zawiera wiarygodne (tj. oparte na dokumentach) informacje dotyczące przesłanek określonych w regulacji konkordatowej. Sporządzenie aktu małżeństwa potwierdza również k.r.o., który mówi o sporządzeniu przez kierownika USC aktu małżeństwa¹⁰⁷.

Wspomniany akt małżeństwa, podobnie jak każdy inny akt stanu cywilnego spełnia rolę wyłącznego dowodu zdarzeń w nim stwierdzonych, w tym wypadku zawarcia małżeństwa. Również w odniesieniu do małżeństw konkordatowych sporządzenie w USC aktu tego małżeństwa wywołuje wyłącznie takie skutki, jakie przewiduje prawo

¹⁰⁵ Art. 10 ust. 1 pkt 3 konkordatu; J. Krukowski, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego*, s. 237-241; A. Mezglewski, *Przepisy wprowadzające*, s. 260-261.

¹⁰⁶ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 65-66.

¹⁰⁷ Art. 1 § 2 k.r.o.

polskie. Jednocześnie chodzi o to, że sporządzenie tego aktu w USC stanowi warunek skutków, jakie pociąga za sobą zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim.

Należy także przyjąć że sporządzenie aktu małżeństwa, spełniającego właściwą mu rolę dowodową, dopełnia jedynie skutek konstytutywny zgodnego oświadczenia woli – zawierających związek wyznaniowy – jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu¹⁰⁸. Wywołanie przez małżeństwo wyznaniowe skutków, jakie prawo polskie łączy z zawarciem małżeństwa, praktycznie jest niemożliwe bez sporządzenia aktu małżeństwa.

Tryb dokonania rejestracji obejmuje zarówno czynności duchownego, jak i kierownika USC. Dokument wystawiony przez duchownego, będący podstawą sporządzenia aktu małżeństwa, określony jest mianem zaświadczenia. Po jednej stronie zaświadczenie to powinno stanowić jeden dokument, składający się z zaświadczenia stwierdzającego brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa (wydanego przez kierownika USC), a po drugiej stronie zaświadczenie stanowiące podstawę sporządzenia aktu małżeństwa (sporządzonego przez duchownego). Ponadto powinno zawierać wszystkie dane niezbędne do sporządzenia aktu małżeństwa¹⁰⁹. W świetle k.r.o. zaświadczenie wystawione przez duchownego, stanowiące podstawę sporządzenia aktu małżeństwa, jest dokumentem stwierdzającym, że oświadczenia stron dotyczące woli jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu zostały złożone w obecności duchownego i dwóch świadków pełnoletnich obecnych przy zawieraniu małżeństwa wyznaniowego. Ta informacja jest najistotniejsza przy sporządzaniu aktu małżeństwa.

Sporządzone zaświadczenie duchowny obowiązany jest przekazać do USC przed upływem pięciu dni. Jeśli zachowanie tego terminu okaże się niemożliwe z powodu siły wyższej, bieg terminu ulega zawieszeniu przez czas trwania przeszkody¹¹⁰, w przeciwnym wypadku

¹⁰⁸ M. Nazar, *Zawarcie małżeństwa według prawa polskiego z uwzględnieniem postanowień podpisanego 28 lipca 1993 r. Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczypospolitą Polską*, „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 5(1996), z. 3, s. 491.

¹⁰⁹ P. Kuglarz, F. Zoll, *Małżeństwo konkordatowe*, s. 57-58.

¹¹⁰ Art. 8 § 3 k.r.o.

małżeństwo nie wywoła skutków cywilnoprawnych. W sytuacjach przekazania przez duchownego zaświadczenia po upływie określonego terminu kierownik USC ma obowiązek odmówienia sporządzenia aktu małżeństwa. Podejmując taką decyzję, winien jednak wziąć pod uwagę podane przez przekazującego dokument okoliczności usprawiedliwiające zwłokę, a następnie powiadomić na piśmie duchownego o przyczynach odmowy. Ten w terminie 14 dni od daty doręczenia pisma może wystąpić z wnioskiem do sądu rejonowego właściwego ze względu na siedzibę USC o rozstrzygnięcie, czy przedstawione przez kierownika okoliczności uzasadniają odmowę sporządzenia aktu małżeństwa. Po przeprowadzeniu rozprawy sąd wydaje prawomocne postanowienie, które jest wiążące dla kierownika USC¹¹¹.

Akt małżeński zawarty w trybie art. 1 § 2 k.r.o. sporządza się w USC właściwym ze względu na miejsce zawarcia małżeństwa. Taki sam obowiązek przekazania przez duchownego do USC zaświadczenia istnieje także w przypadku zawarcia związku małżeńskiego konkordatowego w razie niebezpieczeństwa grożącego bezpośrednio życiu jednej ze stron¹¹².

Osobą kompetentną do sporządzenia aktu małżeństwa jest kierownik USC lub jego zastępcy, a podstawą dokonania tej czynności zaświadczenie. Akt małżeństwa zostaje sporządzony niezwłocznie, nie później niż w następnym dniu. Jako datę zawarcia małżeństwa wpisuje się oznaczony dzień złożenia przez strony oświadczenia przewidzianego w art. 1 § 2 k.r.o., będzie to zatem dzień zawarcia małżeństwa konkordatowego. Sporządzenie aktu małżeństwa następuje przez zamieszczenie danych w księgach stanu cywilnego, następnie dokumenty włącza się do akt zbiorowych rejestracji stanu cywilnego. Akta zbiorowe oznacza się numerem nadanym aktowi stanu cywilnego¹¹³.

¹¹¹ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 74.

¹¹² Art. 9 § 2 k.r.o.

¹¹³ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 72.

3.2. ZAWARCIE MAŁŻEŃSTWA KANONICZNEGO JAKO PODSTAWA UZYSKANIA SKUTKÓW CYWILNOPRAWNYCH

Art. 10 ust. 1 konkordatu stanowi, że „[...] małżeństwo kanoniczne wywiera takie skutki, jakie pociąga za sobą zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim”. Zasadniczo w prawie kanonicznym brak jest wyraźnej definicji małżeństwa kanonicznego. Na podstawie jednak kan. 1060 KPK, mówiącego o domniemaniu ważności małżeństwa według formy kanonicznej, należy przyjąć, że chodzi tu o związek zawarty według formy kanonicznej, przepisanej w kan. 1108 § 1 KPK, która obowiązuje wówczas, gdy przynajmniej jedno z nupturientów przynależy do Kościoła katolickiego¹¹⁴. Takie rozumienie pojęcia – małżeństwo kanoniczne – przyjmuje również ustawodawca polski, gdy we wprowadzonym do ustawy z 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej art. 15a ust. 1 stwierdza: „Małżeństwo zawarte w formie przewidzianej przez prawo kanoniczne wywiera takie skutki, jak małżeństwo zawarte przed kierownikiem USC, jeżeli spełnione zostały wymagania określone w k.r.o.”

Przygotowanie do małżeństwa

Ze sprawą zawierania małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi wiąże się ściśle w umowie konkordatowej kwestia przygotowania do zawarcia takiego związku, uregulowana art. 10 ust. 2, który brzmi następująco: „Przygotowanie do zawarcia małżeństwa kanonicznego obejmuje pouczenie nupturientów o nierozzerwalności małżeństwa kanonicznego oraz o przepisach prawa polskiego dotyczących skutków małżeństwa”. Pierwsza część przytoczonego ustępu wskazuje, że istotnym elementem przygotowania do zawarcia małżeństwa kanonicznego jest pouczenie nupturientów o jego nierozzerwalności. Mimo że takie pouczenie stanowi jeden z doniosłych elementów owego przygotowania przewidziany w ustawodawstwie kanonicznym, jednak strona kościelna uznała za potrzebne wyraźne

¹¹⁴ Tamże, s. 15.

usankcjonowanie tego w umowie konkordatowej, tak by zawierający małżeństwo konkordatowe mieli pełną świadomość tego, iż niezależnie od stopnia trwałości związku cywilnego małżeństwo kanoniczne jest nierozzerwalne i nie utraci swojej mocy obowiązującej w drodze wyroku sądu cywilnego¹¹⁵.

Przygotowanie do zawarcia małżeństwa kanonicznego obejmuje również pouczenie nupturientów o przepisach prawa polskiego dotyczących skutków małżeństwa. Takie sformułowanie leżało z kolei ze zrozumiałych względów w interesie strony rządowej. Zapis ten oznacza, iż duszpasterz odpowiedzialny za przygotowanie stron do zawarcia małżeństwa i zarazem przeprowadzający kanoniczne badanie przedślubne będzie obowiązany uwzględnić nowy element związany z wymiarem cywilnym małżeństwa konkordatowego. Będzie zatem chodziło o uświadomienie nupturientom tego wszystkiego, co prawo polskie stanowi w przedmiocie skutków umowy małżeńskiej (prawa i obowiązki małżeńskie, sprawy majątkowe, sprawy alimentacyjne itp.)¹¹⁶. Duszpasterz, dokonując pouczenia nupturientów o przepisach prawa polskiego, nie występuje w roli urzędnika państwowego, lecz pozostaje wyłącznie w charakterze przedstawiciela Kościoła¹¹⁷.

Zawarcie małżeństwa konkordatowego w sytuacjach zwycajnych

Wspomnianą już nowością konkordatu jest uproszczenie procedury zawarcia małżeństwa przez katolików i wyznawców innych związków wyznaniowych. Od wejścia w życie konkordatu mogą się ograniczyć tylko do jednej ceremonii, ponieważ po spełnieniu określonych warunków ich małżeństwo zawarte wobec Kościoła uzyska wszystkie skutki, jakie przewiduje dla tej instytucji polskie prawo rodzinne.

¹¹⁵ J. Krukowski, *Konkordat Polski*, s. 129; zob. W. Góralski, W. Adamczewski, *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.*, Płock 1994, s. 62.

¹¹⁶ W. Góralski, W. Adamczewski, *Konkordat*, s. 62-63.

¹¹⁷ W. Góralski, W. Adamczewski, *Konkordat*; zob. W. Góralski, W. Pieńdyk, *Zasada niezależności*, s. 67.

W niczym niezmieniona została zarówno dotychczasowa zwyczajna forma kanoniczna, jak i cywilna forma zawierania małżeństwa. Do ostatniej dołączono jedynie nowy i uproszczony sposób osiągnięcia przez małżonków skutków określonych w polskim prawie rodzinnym, co jest nowością na gruncie polskiej rzeczywistości.

Ze strony zawierających małżeństwo kanoniczne węzeł małżeński – ze swej natury wieczysty i wyłączny – powstaje z chwilą jego zawarcia zgodnie z przepisami prawa kanonicznego. Dalsza procedura ma na celu nadanie skutków cywilnych tak powstałemu związkowi. I staje się tak po dopełnieniu tej procedury w ogólnych ramach określonych w umowie konkordatowej, a w szczegółach unormowanej przepisami wykonawczymi ustanowionymi przez stronę państwową¹¹⁸. Rozwiązanie zawarte w polskim konkordacie uzależnia możliwość uznania skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego od złożenia zgodnego oświadczenia małżonków w tej sprawie. Mogą więc małżonkowie zawrzeć małżeństwo kanoniczne w formie konkordatowej, ale mogą też skorzystać sukcesywnie z obu tych form – cywilnej i kanonicznej – aby osiągnąć status prawny na forum obu praw¹¹⁹.

Zwyczajna forma kanoniczna zawarcia małżeństwa polega na wyrażeniu słowami (bądź równorzędnymi znakami przez osoby niepotrafiące mówić) zgody małżeńskiej wobec ordynariusza miejsca bądź proboszcza, bądź wobec kapłana, diakona delegowanego (upoważnionego) przez jednego z nich oraz wobec dwóch świadków¹²⁰. Przy zawieraniu małżeństwa poza obecnością świadka urzędowego wymagany jest do ważności udział dwóch świadków zwykłych, czyli nieurzędowych. Tam, gdzie nie ma kapłanów i diakonów, biskup diecezjalny, jeśli uzyska zezwolenie Stolicy Apostolskiej po wcześniejszej pozytywnej opinii konferencji biskupów, może delegować wiernych świeckich do asystowania przy zawieraniu małżeństw.

¹¹⁸ W. Adamczewski, *Uznanie skutków cywilnych*, s. 193.

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ Kan. 1108 KPK.

Małżeństwo konkordatowe może być zawarte w formie zwyczajnej bądź nadzwyczajnej. W sytuacji nadzwyczajnej wyrażenie zgody małżeńskiej odbywa się tylko w obecności świadków zwykłych. Rezygnacja z obecności świadka urzędowego jest podyktowana szczególnymi okolicznościami, gdy jest on nieosiągalny, np. nie można go wezwać lub nie można się do niego udać bez poważnej niedogodności. Forma ta jest stosowana w: 1) niebezpieczeństwie śmierci jednej ze stron, 2) gdy się roztropnie przewiduje, że okoliczności powodujące brak środka urzędowego, będą trwały co najmniej miesiąc¹²¹.

W obydwu wypadkach nadzwyczajnej formy, gdyby był osiągalny inny kapłan lub diakon (nieuprawniony), powinien być poproszony i razem ze świadkami powinien być obecny przy zawieraniu małżeństwa, z zachowaniem zasady ważności małżeństwa wobec samych tylko świadków zwyczajnych¹²². Małżeństwo takie zawierane w formie nadzwyczajnej bez udziału duchownego nie może wyrzucić skutków cywilnoprawnych przewidzianych w konkordacie; jeśli natomiast przy jego zawieraniu jest jakikolwiek kapłan lub diakon, małżeństwo takie może wyrzucić skutki cywilnoprawne¹²³. Forma zwyczajna zawarcia małżeństwa konkordatowego obowiązuje, jeśli przynajmniej jedna ze stron zawierających małżeństwo została ochrzczona w Kościele katolickim lub została do niego przyjęta i formalnie nie odstąpiła od niego.

W obrębie prawa konkordatowego, a więc już nie tylko kościelnego prawa własnego, obecne jest pojęcie zwyczajnej formy zawarcia małżeństwa. Małżeństwo konkordatowe obejmuje dwa odrębne zdarzenia prawne: 1) związek małżeński kanoniczny, będący takim zdarzeniem wyłącznie w porządku prawnym Kościoła przyjętym do wiadomości przez państwo, 2) związek cywilny, stanowiący zdarzenie wyłącznie w porządku prawnym państwa przyjętym do wiadomości przez Kościół.

¹²¹ Kan. 1116 § 1 KPK.

¹²² Kan. 1116 § 2 KPK.

¹²³ W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa w świetle Konkordatu*, s. 16.

ZAKOŃCZENIE

Małżeństwo, które w każdej kulturze stanowi instytucję o dużym znaczeniu, jest dla społeczeństwa wartością najwyższego rzędu. Związek mężczyzny i kobiety wszędzie wykracza poza sferę spraw osobistych i prywatnych, mając zawsze charakter publiczny. Dlatego otoczony jest ochroną i kontrolą prawną zarówno w społeczności religijnej, jak i świeckiej. Troska o małżeństwo ze strony obydwu wspólnot wyraża się przede wszystkim w kształtowaniu odpowiedniego ustawodawstwa, które byłoby rękojmią trwałości małżeństwa. Uznawana zasada trwałości małżeństwa i łącząca się z nią monogamiczność, stanowiące wspólną wartość – tak dla Kościoła, jak i państwa – mogą być okolicznością sprzyjającą owemu współdziałaniu.

W ustawodawstwie kanonicznym forma prawna jest ogółem przepisów prawa kanonicznego, których zachowanie jest konieczne przy wyrażaniu zgody małżeńskiej i decyduje o ważności zawartego małżeństwa. Forma zawarcia małżeństwa nie jest zależna wyłącznie od osób zamierzających zawrzeć związek małżeński, lecz odbywa się zgodnie z prawem i w sposób nadający jej charakter wyjątkowy. Nie tylko jednak podkreślenie doniosłości chwili i rangi małżeństwa jest celem ścisłego narzucenia formy zawarcia związku małżeńskiego. W formie zawarcia małżeństwa państwo widzi również gwarancje prawne nadania mu takiego wymiaru, jaki przyniesie korzyści społeczeństwu, oraz w formie tej zawiera pewne elementy pozwalające uniknąć nadużycia prawa lub wolności człowieka. Dlatego też gdyby oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński zostały złożone bez zachowania przepisanej formy, małżeństwo nie byłoby zawarte.

Forma zawarcia małżeństwa została w przepisach tak ukształtowana, by przez swój uroczysty charakter i powagę uzmysławiała przyszłym małżonkom doniosłość życiową i znaczenie społeczne dokonanego aktu. Cel ten zostaje osiągnięty przez fakt, że zawarcie małżeństwa następuje przez zachowanie przesłanek: różności płci, jednoczesnej obecności nupturientów, zgodnych oświadczeń woli, udziału czynnika urzędowego oraz przesłanek formalnych porządkowych.

Kościół, uznając dualizm prawa małżeńskiego, dążył do tego, aby małżeństwo było zawierane jednym aktem. Chodziło o zawieranie małżeństwa w formie kanonicznej z jednoczesnym wywieraniem przez to zdarzenie skutków przewidzianych w prawie polskim. Najbardziej stosownym instrumentem prawnym, odpowiednim dla osiągnięcia tego celu, stał się konkordat. Rozwiązania konkordatowe stworzyły katolikom możliwość zawierania związku w formie odpowiadającej ich przekonaniom, z jednoczesnym osiągnięciem statusu małżeństwa w obliczu prawa polskiego. Zawarta w 1993 r. umowa między Stolicą Apostolską i Polską, której podstawą prawną jest art. 10 ust. 1 konkordatu, wprowadza nową regulację dla określenia formy zwyczajnej zawarcia małżeństwa.

ANNA TUNIA

CZYNNOŚCI KIEROWNIKA USC PODEJMOWANE PRZED ZAWARCIEM MAŁŻEŃSTWA W FORMIE WYZNANIOWEJ

Zagadnienie dotyczące zawierania małżeństw cywilnych w formie wyznaniowej doczekało się już wielu publikacji. Ciągłe jednak jeszcze istnieje szereg wątpliwości dotyczących kwestii szczegółowych, związanych nie tylko z samym zawarciem małżeństwa, ale i z jego przygotowaniem. Do takich należą niewątpliwie pouczenie o istocie małżeństwa i jego skutkach oraz tryb stwierdzania pomiędzy nupturientami braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa.

Celem niniejszego artykułu będzie zatem ukazanie problemu dotyczącego pouczenia nupturientów o przepisach prawa polskiego dotyczących małżeństwa i jego skutków oraz ukazanie procedury związanej z przygotowaniem przez kierownika USC zaświadczenia o braku między stronami przeszkód do zawarcia małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi.

1. POUCZENIE O PRZEPISACH PRAWA POLSKIEGO DOTYCZĄCYCH MAŁŻEŃSTWA I JEGO SKUTKÓW

Rozważając kwestię pouczenia nupturientów o przepisach prawa polskiego odnośnie do małżeństwa i jego skutków, należy zwrócić uwagę na problem dotyczący podmiotu dokonującego tego pouczenia (duchowny, kierownik USC), na zakres pouczenia oraz jego właściwy moment.

1.1. PODMIOT I ZAKRES POUCZENIA

Podmiotem odpowiedzialnym za pouczenie nupturientów o przepisach prawa polskiego dotyczących małżeństwa prawodawca polski uczynił zarówno kierownika USC, jak i duchownego. Swój obowiązek kierownik USC winien spełnić na podstawie art. 3 § 3 k.r.o.¹, duchowny natomiast został zobowiązany do jego spełnienia na podstawie art. 62a p.a.s.c.² Art. 3 § 3 k.r.o. stanowi: „Kierownik urzędu stanu cywilnego wyjaśnia osobom zamierzającym zawrzeć małżeństwo doniosłość związku małżeńskiego, przepisy regulujące prawa i obowiązki małżonków oraz przepisy o nazwisku małżonków i nazwisku ich dzieci”. Powyższy przepis określa zatem nie tylko podmiot obowiązku pouczenia nupturientów, ale także jego zakres. Podobnie zarówno podmiot, jak i zakres pouczenia nupturientów określa art. 62a p.a.s.c. Przepis ten brzmi: „przed zawarciem małżeństwa podlegającego prawu wewnętrznemu kościoła albo innego związku wyznaniowego duchowny informuje osoby zamierzające zawrzeć to małżeństwo o treści podstawowych przepisów prawa polskiego dotyczących małżeństwa i jego skutków”.

Określony w art. 62a p.a.s.c. obowiązek pouczenia nupturientów dotyczy zawierania małżeństw w trybie art. 1 § 2 k.r.o.³ Należy natomiast zastanowić się, do jakiego trybu zawarcia małżeństwa odnosi się obowiązek pouczenia określony w art. 3 § 3 k.r.o. Czy dotyczy on tylko zawarcia małżeństwa w trybie art. 1 § 1 k.r.o., czy również w trybie art. 1 § 2 k.r.o.? Stosując wykładnię logiczną całego przepisu art. 3 k.r.o., można przyjąć, iż spoczywający na kierowniku USC

¹ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz.U. z 1964 r., nr 9, poz. 59 z późn. zm.) (zwana dalej: k.r.o.)

² Ustawa z dnia 29 września 1986 r. – Prawo o aktach stanu cywilnego (Dz.U. z 1986 r., nr 36, poz. 180 z późn. zm.) (zwana dalej: p.a.s.c.) Przepis art. 62a został dodany przez ustawę z dnia 24 lipca 1998 r. o zmianie ustaw – Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Kodeks postępowania cywilnego, Prawo o aktach stanu cywilnego, ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. z 1988 r., nr 117, poz. 757).

³ Przepis art. 1 § 2 został dodany przez ustawę nowelizującą kodeks rodzinny i opiekuńczy z dnia 24 lipca 1998 r.

obowiązek pouczenia odnosi się zarówno do nupturientów, którzy zgłaszają się do USC celem przygotowania się do zawarcia małżeństwa w trybie art. 1 § 1 k.r.o., jak i w trybie art. 1 § 2 k.r.o. Niezależnie bowiem od trybu zawarcia małżeństwa tak kierownik USC, jak i sami nupturienti muszą spełnić określone tym przepisem powinności.

Analizując zakres pouczenia, którego winien dokonać kierownik USC, należy stwierdzić, że jest on niewystarczający. Nupturienti rzeczywiście powinni być pouczeni, czym jest małżeństwo, powinni znać prawa i obowiązki małżeńskie, wiedzieć również, jakie mogą wybrać nazwisko dla siebie i swoich dzieci oraz jakie są ewentualne skutki niedokonania tego wyboru. Konieczne jest ponadto pouczenie nupturientów o przeszkodach małżeńskich. Kierownik USC powinien wyjaśnić nupturientom, co to jest przeszkoda małżeńska⁴, jaki jest ich katalog w prawie polskim i od których przeszkód można zostać „zwolnionym” przez sąd, a także jakie są skutki zawarcia małżeństwa pomimo ich istnienia. Ważne jest, aby pouczenia tego dokonał kierownik USC, i to jeszcze przed wydaniem stronom zaświadczenia, o którym mowa w art. 4¹ § 1 k.r.o.⁵

Określony natomiast w art. 62a p.a.s.c. zakres pouczenia, którego winien dokonać duchowny, został potraktowany dość ogólnikowo. Prawodawca polski nakazuje bowiem duchownemu pouczyć strony,

⁴ Wprawdzie w polskim prawie rodzinnym nie jest znane pojęcie „przeszkody małżeńskiej”, jednak pojęcie to jest używane na określenie wszystkich wymienionych w kodeksie rodzinnym i opiekuńczym okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa. Prawo polskie używa również na określenie tych okoliczności terminu „zakazy zawarcia małżeństwa”, jako że nawiązują do ustawowych zwrotów „nie może zawrzeć małżeństwa” (zob. J. Ignatowicz, *Prawo rodzinne*, Warszawa 2000, s. 110). Używany jest także termin „przesłanki negatywne zawarcia małżeństwa” (zob. J. Winiarz, *Prawo rodzinne*, Warszawa 1996, s. 88). Określenie „przeszkoda małżeńska” jest jednak używane najpowszechniej.

⁵ Odmienne stanowisko w tej kwestii zajmuje M. Pietrzak (*Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1999, s. 288). Uważa on, że kierownik USC „nie jest [...] obowiązany informować ich [nupturientów] o przepisach kodeksu rodzinnego i opiekuńczego dotyczących małżeństwa [...]”, a „wydając zaświadczenie [...] informuje [tylko] strony o dalszych czynnościach koniecznych do zawarcia małżeństwa”. Mając takie zdanie, autor ten zarzuca, iż brak obowiązku kierownika w pouczeniu nupturientów stanowi „niedopatrzenie ustawodawcy”.

czym jest małżeństwo oraz jakie są jego skutki. Podobne sformułowanie zawiera art. 10 ust. 2 konkordatu z 1993 r.⁶, który oprócz nauki o skutkach małżeństwa nakazuje duchownemu przekazać nupturientom wiedzę na temat nierozzerwalności małżeństwa kanonicznego. Zakres pouczenia stron, którego winien dokonać duchowny, określony został w sposób bardziej szczegółowy przez akty prawa wewnętrznego niektórych związków wyznaniowych: *Instrukcji Konferencji Episkopatu Polski* z 1998 r. dotyczącej zawierania małżeństw „konkordatowych” przez członków Kościoła katolickiego⁷ oraz *Informacji dla duchownych adwentystycznych* o zawieraniu małżeństw kościelnych ze skutkami cywilnymi przez członków Kościoła adwentystycznego⁸.

W *Instrukcji KEP* postanowiono, że duchowny winien zapoznać nupturientów z treścią art. 1 k.r.o., stanowiącego o sposobie zawarcia małżeństwa, tzn. o istnieniu dwóch możliwości zawarcia małżeństwa: albo cywilnego, albo tylko wyznaniowego ze skutkami cywilnymi, następnie z treścią art. 8 k.r.o., w którym jest mowa o obowiązkach duchownego i małżonków związanych z zawarciem małżeństwa „konkordatowego”, oraz z treścią art. 23 k.r.o., który stanowi o równych prawach i obowiązkach małżonków (zob. n. 12b). *Informacja dla duchownych adwentystycznych* stanowi natomiast, iż powinien zapoznać nupturientów nie tylko z doniosłością zawieranego przez nich związku małżeńskiego w świetle prawa Bożego, ale także z prawami i obowiązkami małżonków, które istnieją w prawie polskim⁹. Przede wszystkim ma to polegać na zapoznaniu przyszłych małżonków z treścią art. 23 k.r.o. (podobnie jak ma to miejsce w odniesieniu do nupturientów katolickich), a także z treścią art. 24 k.r.o., stanowiącego o tym, że

⁶ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. z 1993 r., nr 51, poz. 318).

⁷ *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski dla duszpasterzy z dnia 22 października 1998 r. dotycząca małżeństwa konkordatowego*, „Biuletyn KAI” 1998, nr 90, s. 15-18 (dalej: *Instrukcja KEP*).

⁸ Tekst w: Z. Łyko, A. Siciński, *Informacja dla duchownych adwentystycznych w sprawie małżeństw kościelnych ze skutkami cywilnymi*, Warszawa 1999.

⁹ Istniejące w prawie polskim wzajemne prawa i obowiązki małżonków powinny być – według prawa wewnętrznego Kościoła adwentystów – zgodne z prawem Bożym. Zob. tamże, s. 12.

małżonkowie wspólnie rozstrzygają o istotnych sprawach rodziny, oraz z treścią art. 26 k.r.o., w którym mowa o powstaniu między krewnymi małżonków stosunku powinowactwa. Ponadto prawodawca adwentystyczny poleca zapoznanie stron z art. 30 i 31 k.r.o., które stanowią o powstaniu wspólności majątkowej między małżonkami i konieczności przyczyniania się każdego z nich do zaspokajania potrzeb rodziny oraz ich solidtarnej odpowiedzialności za zaciągane przez nich zobowiązania (zob. n. 6).

Porównując oba akty prawa wewnętrznego wymienionych kościołów, zauważyć można, iż prawodawca adwentystyczny w większym stopniu zwrócił uwagę na zapoznanie nupturientów z tymi przepisami prawa polskiego, które odnoszą się do skutków małżeństwa, natomiast prawodawca katolicki wyróżnił przede wszystkim kwestię sposobu zawarcia małżeństwa, a w zakresie skutków małżeństwa odniósł się tylko do powstania między małżonkami wzajemnych praw i obowiązków¹⁰.

Rozważając zakres pouczenia nupturientów wskazany w *Instrukcji KEP* z 1998 r., należy stwierdzić, że nie jest on w pełni słuszny. O ile bowiem pouczenie nupturientów przez duchownego o treści art. 8 k.r.o. można uznać za dopełnienie (uzupełnienie) ciążącego na kierowniku USC obowiązku określonego w art. 4¹ § 3 k.r.o., w którym prawodawca polski lakonicznie stwierdza, że kierownik USC, wydając stronom zaświadczenie o braku przeszkód, ma poinformować je o dalszych czynnościach koniecznych do zawarcia małżeństwa, o tyle zbyteczne jest pouczanie nupturientów o treści art. 23 k.r.o., którego domagają się zarówno prawodawca katolicki, jak i adwentystyczny, w sytuacji gdy art. 3 § 3 k.r.o. wyraźnie stanowi o spełnieniu tego wymogu przez kierownika USC. Zbyteczne wydaje się również zapoznawanie nupturientów przez duchownego z przepisami k.r.o., stanowiącymi o istnieniu dwóch form zawarcia małżeństwa. W tym czasie bowiem (gdy strony zgłaszają się do USC po zaświadczenie) nie tylko wiedzą, jaką mają możliwość wyboru formy zawarcia mał-

¹⁰ Tj.: prawa do wspólnego pożycia, pomocy i wierności oraz wzajemnego podejmowania troski o zaspokajanie potrzeb rodziny.

żeństwa, ale są już na jedną z nich zdecydowani. Pragną tylko uzupełnić stawiane im w tym względzie przez prawo polskie wymagania.

Uzasadnione jest jednak pouczenie nupturientów o skutkach małżeństwa. Przepis nakładający na duchownego obowiązek pouczenia czyni duszpasterza odpowiedzialnym za uświadomienie stronom tego wszystkiego, co prawo polskie wymaga w przedmiocie skutków umowy małżeńskiej. Pouczenia tego powinien dokonać jednak kierownik USC, gdyż nie można nakładać odpowiedzialności za dokonanie stosownego pouczenia na osobę, która nie posiada dostatecznej wiedzy. Zagadnienie skutków małżeństwa jest obce polskiemu prawu rodzinnemu i tylko analiza odpowiednich przepisów k.r.o. pozwoli zebrać i wyjaśnić ten problem. Aby móc jednak dokonać takiego zabiegu, trzeba dobrze znać przepisy prawa rodzinnego.

Pojęcie „skutki małżeństwa” nie występuje w prawie polskim. Nie zna tego terminu kodeks rodzinny i opiekuńczy, a tym bardziej nie ma w nim działu pt. „Skutki małżeństwa”. Wydaje się jednak, że chodzi tu o pouczenie o tych przepisach, które powodują zmianę stanu prawnego stron we wzajemnych relacjach. Będą to więc przepisy regulujące – wspomniane już – prawa i obowiązki małżonków, ich sprawy majątkowe (w tym tzw. obowiązek alimentacyjny) oraz sprawy ściśle osobiste.

Szczegółowo można wskazać, iż podstawowym skutkiem zawarcia małżeństwa w zakresie wzajemnych praw i obowiązków małżonków jest określone w art. 23 k.r.o. prawo do wspólnego pożycia, wzajemnej pomocy i wierności oraz współdziałania dla dobra rodziny, którą przez swój związek założyli¹¹. Wzajemna troska małżonków o utrzymanie rodziny i wychowanie potomstwa określana jest w prawie rodzinnym mianem obowiązku alimentacyjnego (art. 128 k.r.o.). Obowiązek ten można uznać za niezwykle trwały skutek małżeństwa, gdyż może on istnieć również po rozwiązaniu związku małżeńskiego¹². Skutkiem

¹¹ Wyrazem zaś tego jest troska o zaspokajanie potrzeb rodziny, co czynione winno być nie tylko przez zaspokajanie jej materialnych potrzeb, ale również poprzez osobiste starania polegające na wychowaniu potomstwa (art. 27 k.r.o.).

¹² Prawodawca polski postanowił bowiem, że jeżeli wskutek rozwodu jeden z małżonków, który nie został uznany za wyłącznie winnego rozpadu pożycia i który znajduje

małżeństwa jest także domniemanie pochodzenia dziecka, które następuje od chwili zawarcia małżeństwa (art. 62 § 1 k.r.o.). Poza wymienionymi skutkami, które można określić mianem skutków o charakterze niemajątkowym, między małżonkami powstają również skutki o charakterze majątkowym. Z chwilą zawarcia małżeństwa powstaje między nimi z mocy samego prawa wspólność majątkowa oraz solidarna odpowiedzialność za zobowiązania (art. 30-31 k.r.o.). Skutkiem małżeństwa jest również prawo do dziedziczenia z mocy ustawy przez jednego z nich, jeżeli drugie zmarłoby (art. 931 § 1 k.c.). Skutki małżeństwa odnoszą się też do przeszkód małżeńskich, tzn. że z chwilą zawarcia małżeństwa powstaje przeszkoda węzła małżeńskiego, a pomiędzy krewnymi małżonków – przeszkoda powinowactwa.

Jakkolwiek więc uznając, iż dział „Skutki małżeństwa” nie został wyodrębniony w kodeksie rodzinnym i opiekuńczym, to jednak takowe można wyinterpretować z analizy poszczególnych przepisów dotyczących małżeństwa i konsekwencji prawnych zawarcia przez strony tego związku.

Przepisy wewnętrzne wymienionych związków wyznaniowych, podtrzymując określony w art. 62a p.a.s.c. obowiązek duchownego, utrzymują zatem, że pouczenie nupturientów winno odbyć się poprzez zapoznanie ich z treścią odpowiednich artykułów z kodeksu rodzinnego i opiekuńskiego. Należy jednak zastanowić się, czy dokonywanie jakiegokolwiek pouczenia o przepisach prawa polskiego przez duchownego (jakiegokolwiek związku wyznaniowego) jest słuszne. Analizując przepis art. 62a p.a.s.c. oraz przepisy wewnętrzne poszczególnych związków wyznaniowych, można dojść do przekonania, że nie. Duchowny nie jest bowiem – z reguły – osobą posiadającą wiedzę z zakresu prawa polskiego i bardziej właściwe byłoby, gdyby obowiązek ten w całości spoczywał na kierowniku USC, który i tak na mocy art. 3 § 3 zobowiązany jest do pouczenia nupturientów i bez wątpienia jest osobą kompetentniejszą w tej sprawie niż jakikolwiek duchowny.

Mając zatem na uwadze powyższe wywody, należy postawić postulat, aby obowiązek pouczenia nupturientów o przepisach prawa

się w niedostatku, może żądać od drugiego małżonka dostarczania mu środków utrzymania w zakresie odpowiadającym jego usprawiedliwionym potrzebom (art. 60 § 2 k.r.o.).

polskiego dotyczących małżeństwa spoczywał tylko i wyłącznie na kierowniku USC i tym samym, aby duchowny został wyłączony od wypełniania tego zobowiązania. Kierownik USC powinien zostać jedynym podmiotem odpowiedzialnym za uświadomienie stronom przepisów regulujących instytucję małżeństwa i jego skutki. Zakres jednak pouczenia, którego winien dokonywać kierownik USC, powinien zostać poszerzony o wiedzę na temat przeszkód małżeńskich występujących na gruncie prawa polskiego oraz ich skutków powstających w razie zawarcia małżeństwa przy ich istnieniu. Za wyłączeniem duchownego jako podmiotu pouczającego o małżeństwie przemawia również przekonanie, że w polskich urzędach stanu cywilnego zatrudniane są osoby posiadające odpowiedniejsze niż duchowny wykształcenie (prawnicze bądź pokrewne), które bez wątplenia są lepiej przygotowane do spełnienia tej roli. Poza tym ewentualne przeszkolenie urzędników stanu cywilnego w przedmiotowej kwestii wydaje się bardziej uzasadnione aniżeli czynienie tego względem osób duchownych.

Można również dojść i do takiego przekonania: na mocy art. 3 § 3 k.r.o. kierownik USC zobowiązany jest do pouczenia stron. Przepis ten – jak już wspomniano – odnosi się zarówno do zawierania małżeństwa w formie określonej przez art. 1 § 1 k.r.o., jak i przez art. 1 § 2 k.r.o. Wszystko jedno więc, w jakiej formie nupturienti będą zawierali małżeństwo. Są oni i tak na podstawie powołanego przepisu pouczani przez kierownika USC już w momencie dostarczenia mu dokumentów potrzebnych do zawarcia małżeństwa (art. 3 § 1 k.r.o.). Stąd rodzi się kolejny wniosek, iż dokonywanie jakiegokolwiek pouczenia przez duchownego jest absolutnie zbyteczne, gdyż niezależnie od trybu zawarcia małżeństwa zawsze dokonuje go kierownik USC.

1.2. MOMENT POUCZENIA

Odpowiednim momentem na pouczenie nupturientów na temat małżeństwa i jego skutków jest czas sporządzania przez kierownika

USC zaświadczenia o braku przeszkód¹³. Przemawia za tym przekonanie, według którego, jeżeli w toku sporządzania zaświadczenia przez kierownika USC wyjdzie na jaw jakaś okoliczność uniemożliwiająca zawarcie stronom małżeństwa, to już na tym etapie będzie można podjąć kroki do jej usunięcia¹⁴. Jeżeli zaś okoliczność ta zweryfikowałyby się dopiero podczas dokonywania pouczenia przez duchownego, czyli po wydaniu zaświadczenia przez kierownika USC, to nupturienti musieliby dopiero wtedy wyjaśniać zaistniałą sytuację. Jeżeli zachodząca między nimi przeszkoda byłaby nieusuwalna, to zostaliby oni postawieni w niekorzystnej sytuacji, zważywszy choćby na zaawansowane już w tym czasie przygotowania do małżeństwa (w tym przyjęcia weselnego). Jeżeli zaś przeszkoda ta byłaby usuwalna, to sytuacja byłaby dla nich o tyle korzystniejsza, że mogliby zrealizować swoje małżeńskie plany, ale wymagałoby to czasu, musieliby bowiem najpierw zwrócić się do sądu z wnioskiem o wydanie zezwolenia na zawarcie małżeństwa pomimo istnienia przeszkody. Jeżeli zaś pouczenie dokonane zostałoby na etapie sporządzania przez kierownika USC zaświadczenia, to zarówno strony, jak i sam „urząd” mogłyby uniknąć powstałej zwłoki oraz niepotrzebnego zamieszania, a co za tym idzie i dodatkowych kosztów związanych z wydaniem orzeczenia sądowego, a także nowego zaświadczenia.

Znajdujące się tym samym w *Informacji dla duchownych adwentystycznych* stwierdzenie, że pouczenie nupturientów o przepisach prawa polskiego dotyczących małżeństwa powinno odbyć się „przy końcu kazania ślubnego, albo po jego wygłoszeniu” (n. 8) jest zatem zupełnie niezrozumiałe.

¹³ Odmienne stanowisko w tej kwestii zajmuje M. Pietrzak. Uważa on, że to, iż pouczenie dokonywane jest nie w trakcie zawierania małżeństwa kanonicznego, ale w toku jego przygotowywania, powoduje niemożliwość sprawdzenia, czy nupturienti znają przepisy polskiego prawa małżeńskiego. Zob. M. Pietrzak, *Nowy Konkordat Polski*, „Państwo i Prawo” 1994, nr 1, s. 25. Por. także: A. Tunia, *Rola duchownego w procesie zawierania małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi*, Lublin 2001, s. 66 (mps, BKUL).

¹⁴ Oczywiście sytuacja taka będzie miała miejsce wtedy, kiedy istniejąca między stronami przeszkoda małżeńska będzie prawnie możliwa do usunięcia.

1.3. SKUTKI BRAKU POUCZENIA

Kodeks rodzinny i opiekuńczy ani też żaden inny akt prawa polskiego dotyczący zawierania małżeństw o podwójnym skutku nie przewiduje żadnej sankcji, pod którą określone osoby zobowiązane byłyby do stosownego pouczenia nupturientów. Co więcej, nie ma również żadnej możliwości udowodnienia, iż pouczenie takie miało miejsce, gdyż urzędowy formularz, na którym sporządzane jest zaświadczenie przez kierownika USC i który jest następnie podstawą do sporządzenia aktu małżeństwa, nie zawiera żadnej rubryki, która przewidywałaby konieczność odnotowania takiego pouczenia. Z drugiej jednak strony, mając na uwadze nie tylko realizację zawartego w art. 3 § 3 k.r.o. czy art. 62a p.a.s.c. polecenia prawodawcy polskiego, ale przede wszystkim dobro przyszłego małżeństwa oraz zawierających go osób (a także potomstwa tych osób), należy przyjąć, że pouczenie takie jest potrzebne, a nawet konieczne, z tym że winno być ono dokonane we właściwym czasie i przez kompetentny podmiot, a zakres pouczenia powinien uwzględniać również przesłanki warunkujące poprawność (ważność) zawieranego związku.

2. DOKUMENTY I OŚWIADCZENIA NUPTURIENTÓW KONIECZNE DO WYDANIA ZAŚWIADCZENIA O BRAKU PRZESZKÓD

Nupturienci, którzy pragną zawrzeć małżeństwo w trybie określonym w art. 1 § 2 k.r.o., muszą w pierwszej kolejności zgłosić się do właściwego urzędu stanu cywilnego¹⁵ celem uzyskania zaświadczenia,

¹⁵ O właściwości urzędu stanu cywilnego, do którego winni zgłosić się nupturienci decyduje ich miejsce zamieszkania. Zgodnie z art. 12 ust. 2 p.a.s.c. winien to być urząd stanu cywilnego, na terenie którego przynajmniej jedna ze stron ma swoje miejsce zamieszkania. Miejszem zaś zamieszkania osoby fizycznej jest „miejscowość, w której dana osoba przebywa z zamiarem stałego pobytu” (zob. art. 25 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – Kodeks cywilny (Dz.U. z 1964 r., nr 16, poz. 93 z późn. zm.). Na zamieszkanie osoby fizycznej składają się bowiem dwa podstawowe elementy, tj. faktyczne przebywanie w danym miejscu (tzw. element obiektywny – *corpus*) oraz zamiar stałego tam pobytu (tzw. element subiektywny – *animus*). Oba te elementy muszą istnieć kumu-

stwierdzającego brak między nimi jakichkolwiek okoliczności, które wyłączałyby zawarcie przez nich małżeństwa (art. 4¹ § 1 k.r.o.). Aby zaś mogli uzyskać takie zaświadczenie, zobowiązani są oni najpierw przedłożyć kierownikowi USC odpowiednie dokumenty (art. 3 § 1 k.r.o.) oraz wymagane prawem oświadczenia (art. 54 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c., art. 25 § 1 k.r.o.).

2.1. DOKUMENTY

Zgłaszający się do urzędu stanu cywilnego nupturienti obowiązani są przedłożyć kierownikowi USC dokumenty niezbędne do zawarcia małżeństwa (art. 3 § 1 k.r.o.). Przede wszystkim każda ze stron zobowiązana jest przedstawić dokument potwierdzający jej tożsamość oraz złożyć skrócony odpis aktu urodzenia¹⁶, a osoba, która już wcześniej pozostawała w związku małżeńskim, także dowód ustania lub unieważnienia tego małżeństwa lub też dowód ustalenia nie-

latywnie. Tym samym do utraty dotychczasowego miejsca zamieszkania konieczna jest zmiana obu przesłanek zamieszkania, tzn. zarówno faktycznego zerwania łączności z daną miejscowością, jak i zamiaru niepowracania do niej. Sama fizyczna nieobecność, nawet długotrwała, nie powoduje zmiany miejsca zamieszkania, jeżeli nie towarzyszy jej wewnętrzny zamiar (zob. A. Wolter, J. Ignatowicz, K. Stefaniuk, *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*, Warszawa 1996, s. 180). Należy jednak podkreślić, iż osoba fizyczna może mieć tylko jedno miejsce zamieszkania (art. 28 k.c.). Podkreśla to również ustawa z dnia 10 kwietnia 1974 r. o ewidencji ludności i dowodach osobistych (Dz.U. z 1984 r., nr 32, poz. 174 z późn. zm.). Art. 5 ust. 1 stanowi, że „osoba posiadająca obywatelstwo polskie i przebywająca na stałe na terytorium Polski jest obowiązana zameldować się w jednym miejscu pobytu stałego”, a ust. 2 tego artykułu dodaje, że „w tym samym czasie można mieć tylko jedno miejsce pobytu stałego”. Co rozumieć jednak przez „pobyt stały”, wyjaśnia art. 6 ust. 1 niniejszej ustawy. Według niego „pobytem stałym jest zamieszkanie w określonej miejscowości pod oznaczonym adresem z zamiarem stałego przebywania”. Zatem zarówno w definicji „zamieszkania”, jak i w definicji „pobytu stałego” istnieje wspólny „mianownik” tj. faktyczne przebywanie w danym miejscu oraz zamiar stałego przebywania.

¹⁶ Art. 54 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c. stanowi, że nupturient, który zamierza zawrzeć związek małżeński w tym samym urzędzie stanu cywilnego, w którym został sporządzony jego akt urodzenia, jest zwolniony z obowiązku jego przedkładania kierownikowi USC.

istnienia małżeństwa, jeżeli wobec którejkolwiek ze stron toczyło się postępowanie o ustalenie nieistnienia związku małżeńskiego (art. 54 ust. 1 pkt 1 p.a.s.c.). Dowodem ustania małżeństwa jest odpis skrócony aktu zgonu lub odpis prawomocnego orzeczenia sądu o stwierdzeniu zgonu lub uznaniu poprzedniego małżonka za zmarłego oraz odpis skrócony aktu małżeństwa z adnotacją o jego rozwiązaniu przez rozwód albo odpis prawomocnego orzeczenia sądu o rozwodzie (art. 55 ust. 1 pkt 1-2 p.a.s.c.). Dowodem unieważnienia małżeństwa jest natomiast odpis skrócony aktu małżeństwa z adnotacją o jego unieważnieniu albo odpis prawomocnego orzeczenia sądu o unieważnieniu związku małżeńskiego (art. 55 ust. 2 p.a.s.c.). Z kolei dowodem nieistnienia małżeństwa jest odpis prawomocnego orzeczenia sądu ustalającego nieistnienie małżeństwa (art. 55 ust. 3 p.a.s.c.).

Oprócz złożenia powyższych dokumentów prawodawca polski wymaga – w określonych wypadkach – przedłożenia kierownikowi USC zezwolenia na zawarcie małżeństwa (art. 54 ust. 1 pkt 3 p.a.s.c.). Obowiązek ten dotyczy zawierania małżeństwa przez osoby związane przeszkodą małżeńską¹⁷. Uzyskanie stosownego zezwolenia jest

¹⁷ W prawie polskim istnieje możliwość uzyskania sądowego zezwolenia na zawarcie małżeństwa w sytuacji istnienia niektórych przeszkód małżeńskich, tzn. przeszkody wieku, powinowactwa oraz choroby psychicznej. Do jego wydania konieczne jest jednak istnienie odpowiednich przesłanek. W odniesieniu do przeszkody wieku prawodawca polski postanowił bowiem, że nie może zawrzeć małżeństwa osoba, która nie ukończyła lat osiemnastu. Z ważnych jednak powodów sąd opiekuńczy może zezwolić na zawarcie małżeństwa kobiecie, która ukończyła co najmniej lat szesnaście, a z okoliczności sprawy wynika, że zawierane przez nią małżeństwo będzie zgodne z dobrem zakładanej rodziny (art. 10 § 1 k.r.o.). Ważnym powodem, dla którego sąd może udzielić takiego zezwolenia, jest np. istnienie faktycznego długotrwałego związku między kobietą i mężczyzną, rokującego zajściem w ciążę przez kobietę, faktycznie istniejąca ciąża wynikła z takiego związku stron lub narodzenie się dziecka stron. W przypadku zaś przeszkody powinowactwa powstaje niemożliwość zawarcia małżeństwa między powinowatymi w pierwszym stopniu linii prostej. Z ważnych powodów sąd może zezwolić na zawarcie małżeństwa między powinowatymi. Istnienie ważnych powodów sąd może stwierdzić w razie dojścia do przekonania, że nie ma żadnych przyczyn, które uzasadniałyby odmowę jego udzielenia (zob. S. Grzybowski, *Prawo rodzinne. Zarys wykładu*, Warszawa 1980, s. 62.). W odniesieniu do trzeciej z wymienionych przeszkód prawodawca polski postanawia, że nie może zawrzeć małżeństwa osoba dotknięta chorobą psychiczną lub niedorozwojem umysłowym. Jeżeli jednak

ponadto wymagane w sytuacji zawierania małżeństwa przez pełnomocnika¹⁸. W takim wypadku konieczne jest przedłożenie kierownikowi USC oprócz standardowych dokumentów i oprócz wymienionego zezwolenia na zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika także dokumentu pełnomocnictwa (art. 54 ust 3 p.a.s.c.). Pełnomocnictwo to – pod rygorem nieważności – powinno spełniać określone warunki formalne, tzn. musi być udzielone na piśmie z podpisem urzędowo poświadczonym i wymieniać osobę, z którą ma być zawarte małżeństwo (art. 6 § 2 k.r.o.)¹⁹.

W art. 54 ust. 1 pkt 2 prawodawca polski stanowi, że osoby zamierzające zawrzeć małżeństwo winny – oprócz wymienionych w pkt. 1 tego samego artykułu dokumentów i wymienionego w pkt. 3 zezwolenia – złożyć również kierownikowi USC pisemne zapewnienie o nieistnieniu okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa²⁰. Jeżeli przedstawienie określonego dokumentu, który osoba zamierzająca zawrzeć związek małżeński obowiązana jest przedłożyć kierownikowi USC, napotyka trudne do przezwyciężenia przeszkody, sąd może zwolnić ją od tego obowiązku (art. 3 § 2 k.r.o.). Zwalniając jednak stronę, sąd sam jest zobowiązany ustalić fakt, który za pomo-

stan zdrowia lub umysłu takiej osoby nie zagraża małżeństwu ani zdrowiu przyszłego potomstwa i jeżeli osoba ta nie została całkowicie ubezwłasnowolniona, sąd może jej zezwolić na zawarcie małżeństwa (art. 12 § 1 k.r.o.). Wydając jednak zezwolenie takiej osobie, sąd powinien najpierw zasięgnąć opinii biegłego psychiatry (art. 561 § 3 k.p.c.).

¹⁸ Z ważnych powodów sąd może zezwolić, aby oświadczenie o zawarciu małżeństwa zostało złożone przez pełnomocnika (art. 6 § 1 k.r.o.). Udzielenie takiego zezwolenia może więc nastąpić tylko w szczególnie uzasadnionych wypadkach, w odniesieniu do okoliczności, które uniemożliwiają spełnienie przesłanki jednoczesnej obecności nupturientów przy składaniu oświadczeń o zawarciu małżeństwa. Zob. J. Winiarz, J. Gajda, *Prawo rodzinne*, Warszawa 1999, s. 44.

¹⁹ Niezachowanie wymagań szczególnych formy pełnomocnictwa pociąga za sobą jego nieważność (art. 73 § 2 k.c.). W odniesieniu jednak do zawarcia małżeństwa na podstawie nieważnego pełnomocnictwa prawodawca rodzinny postanawia, że małżeństwo to nie jest nieważne z mocy samego prawa, ale mocodawca może żądać jego unieważnienia, chyba że małżonkowie podjęli wspólne pożycie. W takiej sytuacji mocodawca traci prawo żądania unieważnienia małżeństwa (art. 16 k.r.o.).

²⁰ Nie jest to dokument *sensu stricte*. Można jednak – z racji, że winien mieć formę pisemną – uznać, że jest to dokument w szerokim tego słowa znaczeniu.

cą danego dokumentu miał być udowodniony. Kierownik USC uzna tym samym na podstawie orzeczenia sądu, że dany fakt został stwierdzony. Sąd korzysta ze swobody w zakresie oceny, czy w konkretnym wypadku rzeczywiście istnieją trudne do przezwyciężenia przeszkody w uzyskaniu wymaganego dokumentu²¹. *De facto* rzadko jednak zdarza się, aby sąd zwalniał osobę z obowiązku złożenia kierownikowi USC określonego dokumentu²².

2.2. OŚWIADCZENIA W SPRAWIE BRAKU PRZESZKÓD

Oprócz dokumentów określonych w art. 54 ust. 1 pkt 1 i 3 p.a.s.c. nupturienti powinni złożyć również pisemne zapewnienie, iż nie wiedzą o istnieniu jakichkolwiek okoliczności, które wyłączałyby zawarcie przez nich małżeństwa (art. 54 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c.). Zapewnienie to składane jest na dostępnym w USC formularzu, który nupturienti powinni dokładnie wypełnić i podpisać.

Obowiązek złożenia tego zapewnienia jest niezwykle istotny. Zapewnienie to stanowi bowiem podstawową treść wydawanego przez kierownika USC zaświadczenia²³, dlatego powinno być absolutnie zgodne z istniejącym stanem faktycznym. Konieczność bezwzględnej zgodności treści składanego przez strony zapewnienia z istniejącym stanem faktycznym jest podkreślana w praktyce urzędów stanu cywilnego. W przepisach prawa polskiego dotyczących zawierania małżeństw o podwójnym skutku nie ma natomiast żadnego przepisu stanowiącego o odpowiedzialności nupturientów za złożenie fałszywych zapewnień o braku przeszkód. Należy zatem postawić pytanie: czy nupturienti mogą w ogóle ponosić jakąkolwiek odpowiedzialność za składane przez siebie zapewnienie? Powołując się na wcześniejsze rozważania dotyczące momentu pouczenia nupturientów (tzn. o dokonywaniu go po wydaniu zaświadczenia) oraz zakresu

²¹ Zob. J. Winiarz, J. Gajda, *Prawo rodzinne*, s. 47-48.

²² Szerzej na ten temat: H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa i jego rejestracja w prawie polskim. Poradnik dla kierowników Urzędów Stanu Cywilnego*, Lublin 1999, s. 17.

²³ Zaświadczenie to będzie następnie podstawą do sporządzenia aktu małżeństwa.

tego pouczenia (tzn. braku pouczenia o przeszkodach małżeńskich), należy odpowiedzieć, że nie, gdyż nupturienti nie mają jeszcze w tym czasie wystarczającej wiedzy w zakresie przeszkód małżeńskich. Biorąc pod uwagę sformułowanie art. 54 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c. i zawarte w nim domniemanie prawodawcy polskiego, a także istniejące w praktyce urzędów stanu cywilnego przekonanie²⁴, nupturienti odpowiadają za treść składanych przez siebie oświadczeń w sprawie braku przeszkód. O odpowiedzialności tej można jednak mówić jedynie wtedy, kiedy pouczenie ich o przesłankach wzbraniających zawarcie małżeństwa nastąpi przed złożeniem przez nich przedmiotowych oświadczeń.

2.3. OŚWIADCZENIA W SPRAWIE WYBORU NAZWISKA

Oprócz złożenia przez nupturientów pisemnego oświadczenia o braku przeszkód do zawarcia małżeństwa nupturienti muszą złożyć również oświadczenie w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci (art. 25 § 1 k.r.o.). Wprawdzie oświadczenia w sprawie nazwisk małżonków i ich dzieci są tylko wymogiem natury formalnej, niemniej prawodawca wymaga dokonania tej czynności przez strony²⁵.

²⁴ Zob. H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa i jego rejestracja*, s. 20.

²⁵ Oświadczenia dotyczące nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci są niezwykle ważnym elementem w procesie sporządzania zaświadczenia, o którym mowa w art. 4¹ § 1 k.r.o. Są one w doktrynie określane jako prawo podmiotowe osobiste, którego przedmiotem jest dobro osobiste w postaci nazwiska (zob. M. Nazar, *Zawarcie małżeństwa według prawa polskiego z uwzględnieniem postanowień podpisanego 28 lipca 1993 r. konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską*, „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 1996, z. 2, s. 464). Nazwisko (i imię) jest prawem podmiotowym, ściśle osobistym, przysługującym każdej osobie. Każdy człowiek musi mieć te dwa „oznaczenia” i mimo iż obowiązek ten nie został w naszym ustawodawstwie wypowiedziany *expressis verbis*, to jednak wynika on w sposób oczywisty z całości kształtu obowiązujących przepisów, a jego posiadanie jest niezbędne i stanowi „konstytutywny element składowy wszelkich przedsięwzięć prawnych i faktycznych adresowanych do konkretnego człowieka”. J. Boć, *Imię i nazwisko obywatela*, w: *Prawo administracyjne*, pod red. J. Bocia, Wrocław 1998, s. 418.

Oświadczenia te winny zostać złożone w formie pisemnej (art. 62 ust. 2 p.a.s.c.)²⁶.

Analizując przepis 25 § 1 k.r.o., należy zauważyć, iż prawodawca polski wprowadza niejako dwojaki sposób „nabycia” nazwiska. Może to nastąpić na mocy oświadczenia woli zainteresowanych podmiotów bądź z mocy samego prawa. Przyjęcie nazwiska na mocy oświadczenia woli dokonuje się przez złożenie przez nupturientów stosownego oświadczenia (o jego wyborze) wobec kierownika USC w chwili składania mu dokumentów wymaganych do zawarcia małżeństwa. Oświadczenie to jednak staje się skuteczne dopiero w momencie zawarcia małżeństwa. „Nabycie” natomiast nazwiska *ex lege* następuje w sytuacji niezłożenia przez nupturientów oświadczenia w sprawie nazwisk bądź to z powodu zaniedbania, jakiego dopuścił się kierownik USC, bądź z powodu odmowy złożenia go przez samych nupturientów. W takiej sytuacji stosuje się rozwiązanie zawarte w art. 25 § 3 k.r.o., zgodnie z którym „w razie niezłożenia oświadczenia w sprawie nazwiska, każdy z małżonków zachowuje swoje dotychczasowe nazwisko”, dzieci zaś – zgodnie z art. 88 § 1 k.r.o. – będą nosiły nazwisko ojca. Zmiana nazwiska w takiej sytuacji będzie możliwa jedynie na drodze postępowania administracyjnego²⁷.

Uwzględniając dobro przyszłych małżonków i ich dzieci, a także czyniąc zadość swym obowiązkom, kierownik USC powinien poinformować nupturientów o potrzebie złożenia takiego oświadczenia i wyjaśnić im jednocześnie przepisy dotyczące ich nazwisk oraz nazwisk ich dzieci²⁸. Niedopełnienie tego wymogu nie pociąga jednakże

²⁶ Należy jednak przy tym zauważyć, iż przepis art. 62 ust. 2 p.a.s.c. nie harmonizuje z treścią art. 25 § 1 k.r.o., art. 7 § 2 k.r.o. i art. 4¹ § 1 k.r.o., stanowiących również o oświadczeniu w sprawie nazwisk. W przepisach kodeksu rodzinnego i opiekuńczego brak jest bowiem wskazania, iż oświadczenia te winny być składane w formie pisemnej. Szerzej: A. Mączyński, *Projektowana nowelizacja przepisów o zawarciu małżeństwa*, „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 1998, z. 3, s. 531-533.

²⁷ Na podstawie przepisów ustawy z dnia 15 listopada 1956 r. o zmianie imion i nazwisk (Dz.U. z 1963 r., nr 59, poz. 328 z późn. zm.).

²⁸ Obecnie – na mocy wspomnianej już ustawy z 24 lipca 1998 r., nowelizującej k.r.o. oraz inne akty prawne – ustawodawca polski wprowadził zasadę równouprawnienia małżonków w kwestii wyboru nazwiska. Zarówno kobieta, jak i mężczyzna mają teraz wolną wolę decydowania o nazwisku, które każde z nich będzie nosiło

za sobą ujemnych skutków dla ważności małżeństwa, ponieważ wyjaśnienie przepisów dotyczących nazwisk małżonków i ich dzieci nie należy do przesłanek materialnych zawarcia małżeństwa i jego ważności²⁹.

Oświadczenia w sprawie nazwisk powinny zostać złożone bezpośrednio po zawarciu małżeństwa (jeżeli jest to związek zawierany w trybie art. 1 § 1 k.r.o.) lub przed sporządzeniem przez kierownika USC zaświadczenia stwierdzającego brak przeszkód z prawa polskiego (jeżeli jest to związek zawierany w trybie art. 1 § 2 k.r.o.). Przyjęcie różnych momentów w zakresie składania oświadczeń w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci budzi jednak w literaturze przedmiotu pewne kontrowersje. Mianowicie nasuwa się uwaga, czy nie można uznać „wyższości” oświadczeń w sprawie nazwisk składanych przy zawieraniu małżeństwa w trybie art. 1 § 1 k.r.o. nad oświadczeniami w sprawie nazwisk składanymi w sytuacji zawierania małżeństwa w trybie art. 1 § 2 k.r.o. Pierwsze bowiem są składane podczas ceremonii ślubnej, której towarzyszy atmosfera doniosłości i powagi, drugie natomiast już na wstępie przygotowań do zawarcia małżeństwa, co może nasuwać wątpliwości co do dojrzałości decyzji w sprawie nazwiska oraz zastanawiać, czy składanie wspomnianych oświadczeń na etapie przygotowań przedślubnych nie licuje z ich powagą³⁰. Decyzja w sprawie nazwiska, wywołująca poważne skutki

po ślubie. Odpowiednio wprowadzono kilka możliwości wyboru nazwiska: 1) małżonkowie mogą nosić wspólne nazwisko, będące dotychczasowym nazwiskiem jednego z nich, 2) każdy z małżonków może pozostać przy swoim dotychczasowym nazwisku, 3) każdy z małżonków może do dotychczasowego swojego nazwiska dodać nazwisko współmałżonka. Należy jednak zaznaczyć, iż nazwisko powstałe z połączenia nie może składać się z więcej niż dwóch członów (art. 25 § 2 k.r.o.).

²⁹ Zob. K. Konieczny, *Nazwisko małżonków*, „Przegląd Sądowy” 2003, t. 5, s. 67.

³⁰ Przed wprowadzeniem obecnej nowelizacji przepisów prawa o aktach stanu cywilnego proponowane były w literaturze rozwiązania, aby w odniesieniu do małżeństw zawieranych według art. 1 § 2 k.r.o. przyjmując, by oświadczenie małżonków w sprawie ich nazwiska oraz nazwiska ich dzieci mogło zostać złożone właściwemu kierownikowi USC w terminie późniejszym, tj. w ciągu 6 miesięcy od zawarcia małżeństwa (tak jak miało to miejsce w odniesieniu do małżeństw zawieranych przez obywateli polskich za granicą, którzy oświadczenie w sprawie nazwiska składali wraz z wnioskiem o wpisanie aktu małżeństwa do polskiej księgi małżeństw), bądź wpro-

w sferze dóbr osobistych małżonków i ich dzieci, powinna być podejmowana w sposób dostatecznie przemyślany i dojrzały. Dlatego kierownik USC powinien wyjaśnić przyszłym małżonkom kwestię powagi związanej z wyborem nazwiska oraz pozostawić ewentualnie stronom czas do namysłu. Często bowiem w praktyce zdarza się tak, iż nupturienti, zgłaszając się do USC, deklarują, iż będą nosili określone nazwisko, a następnie pragną decyzję tę zmienić. Jeżeli decydują się oni przy tym na zawarcie małżeństwa w trybie art. 1 § 1 k.r.o., to ich wstępna decyzja złożona podczas składania dokumentów potrzebnych do zawarcia małżeństwa może zostać później zmieniona i mogą podczas ceremonii ślubnej złożyć oświadczenie (ostateczne) o wyborze nazwiska. Jeżeli natomiast strony decydują się na zawarcie małżeństwa w trybie art. 1 § 2 k.r.o., to ich decyzja o wyborze nazwiska musi zostać w zasadzie ostatecznie podjęta już w toku czynności przygotowujących zawarcie małżeństwa, tj. podczas sporządzania przez kierownika USC zaświadczenia o braku przeszkód, a więc faktycznie co najmniej na trzy miesiące przed datą zawarcia małżeństwa. Jeżeli w ciągu tego okresu nupturienti chcieliby zmienić swoją decyzję co do wyboru nazwiska, to mimo iż ustawodawca polski nigdzie nie reguluje takiej sytuacji, w praktyce mogliby ponownie zwrócić się do kierownika USC z prośbą o anulowanie poprzednio wydanego zaświadczenia i wydanie nowego, zawierają-

wadzić takie rozwiązanie, by przy zawieraniu małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi nupturienti, składając dodatkowe oświadczenie woli o uzyskaniu skutków cywilnych, mogli złożyć również oświadczenie w sprawie nazwisk swoich i dzieci (zob. M. Nazar, *Zawarcie małżeństwa według prawa polskiego*, s. 489-490; J. Strzebińczyk, *Zawarcie małżeństwa wyznaniowego podlegającego prawu polskiemu*, „Rejent” 1999, nr 4, s. 14). Przyjęcie w sposób analogiczny przepisów dotyczących składania oświadczeń w sprawie nazwisk przez obywateli polskich zawierających małżeństwo za granicą (w 6-miesięcznym okresie) do sytuacji składania oświadczeń w sprawie nazwisk przez nupturientów zawierających małżeństwo wyznaniowe ze skutkami cywilnymi, nie mogłoby mieć zastosowania w „polskich warunkach”, gdyż – jak zauważył A. Mączyński (*Projektowana nowelizacja przepisów*, s. 532) – motywem tej regulacji miałyby być „niemożność złożenia oświadczeń w sprawie nazwiska spowodowana treścią przepisów obowiązujących w miejscu zawierania małżeństwa”. W sytuacji zaś zawierania małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi w polskim systemie prawnym nie można mówić o takiej „niemożności”.

cego ich nowe oświadczenia w sprawie nazwisk, przy czym nie ma potrzeby w takiej sytuacji ponownego przedkładania dokumentów, o których mowa w art. 54-55 p.a.s.c. (o ile narzeczeni zwrócą się do USC po nowe zaświadczenie w dacie ważności starego). Nupturienti muszą jednak zwrócić kierownikowi wszystkie trzy egzemplarze wydane wcześniej zaświadczenia. Umożliwienie nupturientom dokonania w ten sposób zmiany decyzji co do wyboru nazwiska jest szansą wyeliminowania w przyszłości podejmowania procedury zmiany nazwiska w trybie administracyjnym³¹.

Za przyjęciem jako zasadnego momentu składania oświadczeń w sprawie nazwisk przyszyłych małżonków i ich dzieci w toku czynności przygotowujących zawarcie małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi (tzn. w czasie sporządzania przez kierownika USC zaświadczenia, o którym mowa w art. 4¹ § 1 k.r.o.) przemawia fakt, iż mimo że oświadczenia te nie wpływają na ważność zawieranego przez strony małżeństwa, ani też nie kształtują jego treści, jednak mają wpływ na stabilizację sytuacji prawnej rodziny i dlatego powinny być odbierane przez kierownika USC wraz z oświadczeniami o braku wiadomości co do istnienia przeszkód małżeńskich³². Bez względu bowiem na moment ich złożenia stają się prawnie skuteczne dopiero w chwili zawarcia małżeństwa.

3. SPORZĄDZENIE ZAŚWIADCZENIA O BRAKU PRZESZKÓD

Zaświadczenie o braku przeszkód do zawarcia małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi uznawane jest za element przesłanki konstytucyjnej zawarcia małżeństwa³³. Brak powyższego –

³¹ Zob. H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa i jego rejestracja*, s. 20.

³² Zob. T. Smyczyński, *Małżeństwo „konkordatowe” a konstytucja. (O potrzebie i zakresie nowelizacji kodeksu rodzinnego i opiekuńczego)*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 5, s. 37.

³³ W doktrynie panuje rozbieżność poglądów co do konstytucyjnego charakteru braku przeszkód do zawarcia małżeństwa. Jedni autorzy uważają, iż brak przeszkód jest warunkiem niezbędnym do zaistnienia małżeństwa (zob. J. Ignatowicz, *Nowa forma zawierania małżeństw (art. 10 Konkordatu)*, „Przełęcz Sądowy” 1994, nr 2,

w zwyczajnej procedurze zawierania małżeństwa w trybie art. 1 § 2 kodeksu rodzinnego i opiekuńczego – uniemożliwia podjęcie jakichkolwiek czynności zmierzających do jego zaistnienia, dlatego nupturienti, którzy chcą uzyskać skutki cywilne dla planowanego przez nich małżeństwa wyznaniowego, muszą koniecznie wymóg ten spełnić³⁴.

s. 7; J. Krukowski, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi (art. 10 Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską)*, „Roczniki Nauk Prawnych” 9(1999), z. 1, s. 231-233; J. Krukowski, *Ochrona małżeństwa i rodziny*, w: *Polskie prawo wyznaniowe*, pod red. J. Krukowskiego, Warszawa 2000, s. 262; A. Mezglewski, *Przepisy wprowadzające instytucję małżeństwa konkordatowego*, „Roczniki Nauk Prawnych” 9(1999), z. 1, s. 256-259; A. Mezglewski, *Jedno małżeństwo czy dwa? Rzecz o istocie małżeństwa konkordatowego*, „Monitor Prawniczy” 2003, nr 18, s. 826-827). Inni natomiast autorzy uznają, iż brak przeszkód nie stanowi przesłanki konstytutywnej zawarcia małżeństwa (zob. P. Kuglarz, F. Zoll, *Małżeństwo konkordatowe. Analiza porównawcza zawarcia małżeństwa w prawie kanonicznym i w prawie polskim. Rozważania na ile konkordatu z 28 lipca 1993 r.*, Kraków 1994, s. 54-55; W. Góralski, *Małżeństwo konkordatowe (art. 10, ust. 1 umowy Stolicy Apostolskiej i Rzeczypospolitej Polskiej z 1993 r.)*, „Ateneum Kapłańskie” 1996, z. 1, s. 63-64; T. Smyczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze. Analiza i wykładnia*, Warszawa 2001, s. 50-51). T. Smyczyński (*Nowelizacja prawa małżeńskiego*, „Państwo i Prawo” 1999, nr 1, s. 25), nie przyznając konstytutywnego charakteru braku przeszkód małżeńskich, wypowiada się jednak, iż „w praktyce nie może zdarzyć się brak tego zaświadczenia, ponieważ jego tekst znajduje się w tym samym dokumencie, w którym wpisano tekst zaświadczenia duchownego o złożeniu oświadczeń nupturientów”.

³⁴ Uzyskanie przez nupturientów zaświadczenia o braku przeszkód z prawa polskiego do zawarcia małżeństwa jest zatem konieczne i bez niego żaden duchowny nie może przyjąć oświadczeń przewidzianych w art. 1 § 2 k.r.o. (zob. art. 8 § 1 k.r.o.). Prawodawca polski przewidział jednak możliwość odstąpienia od tej zasady, gdy jednemu z nupturientów grozi niebezpieczeństwo śmierci. W takim wypadku – zgodnie z art. 9 § 2 k.r.o. – strony mogą złożyć oświadczenie, o którym mowa w art. 1 § 2 k.r.o. bez potrzeby przedstawiania duchownemu zaświadczenia sporządzonego przez kierownika urzędu stanu cywilnego, jednakże nupturienti muszą złożyć wobec duchownego zapewnienie, iż nie wiedzą, by istniały między nimi jakiegokolwiek przeszkody z prawa polskiego, które uniemożliwiłyby im zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem. Przepis art. 9 § 2 k.r.o. zawiera zatem swoisty wyjątek od wyrażonej w art. 8 § 1 k.r.o. zasady przyjmowania przez duchownego oświadczeń stron dopiero po uzyskaniu od nich stosownego zaświadczenia. Jest to tzw. zawarcie małżeństwa w trybie (formie) nadzwyczajnym.

3.1. STWIERDZENIE TOŻSAMOŚCI, STANU WOLNEGO NUPTURIENTÓW
ORAZ BRAKU PRZESZKÓD

Stwierdzenie tożsamości³⁵ osób zamierzających zawrzeć małżeństwo jest pierwszą czynnością, którą winien dokonać kierownik USC zanim przystąpi do sporządzania zaświadczenia, o którym mowa w art. 4¹ § 1 k.r.o.³⁶ Dokonać go winien na podstawie złożonych przez strony odpowiednich dokumentów. Analiza przedłożonych przez strony dowodów tożsamości (dowodów osobistych) oraz odpisów skróconych aktów urodzenia pozwoli mu przekonać się, iż osobami, które je składają, są właśnie te, które są w nich wymienione. Poza tym na podstawie tych dokumentów kierownik stwierdzi pełnoletność nupturientów. Dzięki zaś widniejącym w dowodach osobistych zapisom meldunkowym sprawdzi swoją właściwość miejscową do wydania zaświadczenia o nieistnieniu przeszkód, a w razie jej braku skieruje strony do właściwego urzędu³⁷.

³⁵ Pojęcie „tożsamość” w nauce prawa cywilnego określane jest jako całokształt cech, które składają się na indywidualizację człowieka. Indywidualizacji człowieka natomiast służą tzw. dane personalne, a wśród nich przede wszystkim imię i nazwisko osoby. Do dalszych zaś danych należą: data i miejsce urodzenia osoby fizycznej oraz imiona rodziców i nazwisko rodowe matki. Są to cechy ściśle osobiste i chronione są za pomocą specjalnych rejestrów zwanych „aktami stanu cywilnego”, wśród których najważniejsze miejsce zajmuje akt urodzenia. Oprócz aktów stanu cywilnego dane dotyczące tożsamości osób fizycznych umieszczane są również w rejestrze zwanym „ewidencją ludności”, który zawiera dane dotyczące przede wszystkim stałego miejsca zamieszkania osoby i na podstawie którego wydawane są dowody tożsamości. Szerzej na ten temat: A. Wolter, J. Ignatowicz, K. Stefaniuk, *Prawo cywilne*, s. 163-164; Z. Radwański, *Prawo cywilne. Część ogólna*, Warszawa 1997, s. 132-136.

³⁶ Zob. art. 57 p.a.s.c.

³⁷ Kierownik winien sprawdzić zapisy meldunkowe w dowodach osobistych obu stron. Zameldowanie na pobyt stały, które – jak już wskazano – ma elementy tożsame z zamieszkaniem (zob. przyp. 16), jest podstawą określenia właściwości kierownika USC. Gdyby się więc okazało, że nupturient został wymeldowany z miejsca pobytu stałego (w obrębie którego znajduje się USC, do którego się zgłosił po zaświadczenie) i nie nastąpiło nowe zameldowanie na pobyt stały, właściwym do wydania zaświadczenia będzie kierownik USC ostatniego miejsca zameldowania na pobyt stały tej osoby w kraju. Jeżeli zaś dana osoba nie ma miejsca zamieszkania w kraju, właściwym do wydania zaświadczenia będzie kierownik USC ostatniego miejsca zamieszkania nupturienta w kraju. Jeśli z kolei zainteresowana osoba nie miała w ogóle miejsca

Oprócz sprawdzenia tożsamości i pełnoletności nupturientów kierownik USC obowiązany jest również sprawdzić tożsamość i pełnoletność świadków aktu zawarcia małżeństwa (art. 57 p.a.s.c.). Jedynym bowiem wymogiem prawa co do kompetencji kandydatów na świadków małżeństwa zawieranego w trybie art. 1 § 2 k.r.o. jest to, aby były to osoby pełnoletnie (art. 8 § 2 zd. 2 k.r.o.).

Dokonywana przez kierownika USC analiza dokumentów pozwala mu nie tylko potwierdzić dane dotyczące tożsamości nupturientów oraz ich świadków, ale także jest podstawą stwierdzenia stanu wolnego stron oraz nabrania pewności co do nieistnienia (bądź istnienia) między stronami przeszkód, które uniemożliwiają im zawarcie małżeństwa. Brak przeszkód między stronami jest podstawą do wydania przez kierownika USC stosownego zaświadczenia. Jeżeli jednak w toku przygotowywania zaświadczenia kierownik USC dowie się o istnieniu między stronami okoliczności wykluczającej zawarcie małżeństwa, odmówi wydania zaświadczenia, a gdyby miał wątpliwość co do jej faktycznego istnienia, zwróci się do sądu o rozstrzygnięcie, czy małżeństwo między danymi osobami może być zawarte (art. 5 k.r.o.).

Zasadność odmowy kierownika USC może być poddana kontroli sądowej sprawowanej przez sąd powszechny³⁸, dlatego odmawiając

zamieszkania w Polsce lub jeżeli takiego nie można ustalić, właściwym do wydania zaświadczenia jest kierownik USC miasta stołecznego Warszawy – Oddział Śródmieście. Zob. H. Chwyc, *Zawarcie małżeństwa i jego rejestracja*, s. 47.

³⁸ Zastanowienia w tym miejscu wymaga – jak zauważa A. Mączyński – kwestia sprawowania przez sąd powszechny nadzoru nad wydawanymi przez kierownika USC decyzjami na podstawie art. 7 ust. 2 (i ust. 3) p.a.s.c. Decyzje podejmowane przez kierownika wydawane są bowiem w trybie administracyjnym, stąd kontrola zasadności tych decyzji powinna być dokonywana w postępowaniu administracyjnym. Jednakże podstawą materialnoprawną decyzji kierownika USC stanowią przepisy prawa cywilnego, co z kolei oznacza, że sprawy związane z ich stosowaniem (zgodnie z zasadą wyrażoną w art. 1 k.p.c.) powinny być rozpoznawane w postępowaniu cywilnym, a nie administracyjnym. Zadaniem sądu powszechnego nie powinna być zatem ocena zasadności rozstrzygnięć kierownika USC, ale sąd ten winien jedynie udzielać mu porad dotyczących stosowanych przez niego przepisów. Szerzej na temat trybu kontroli sprawowanej na podstawie art. 7 ust. 2 p.a.s.c. i propozycjach zmian zob.: A. Mączyński, *Projektowana nowelizacja przepisów*, s. 533; A. Mączyński, *Konkordatowa i ko-*

wydania zaświadczenia, kierownik USC zobowiązany jest powiadomić na piśmie osoby zainteresowane o przyczynie swojej decyzji. Powiadomienie takie winno zostać przesłane obu stronom zamierzającym zawrzeć małżeństwo, gdyż każda z nich jest bezpośrednio zainteresowana rozwiązaniem zaistniałego problemu³⁹. Każdy z nupturientów niezgadzający się z decyzją kierownika USC, może w ciągu 14 dni od daty doręczenia mu pisma kierownika USC wystąpić z wnioskiem do sądu rejonowego właściwego ze względu na siedzibę danego urzędu stanu cywilnego o rozstrzygnięcie, czy okoliczności przedstawione przez kierownika USC uzasadniają odmowę wydania zaświadczenia. Prawomocne postanowienie sądu w tej sprawie jest wiążące dla kierownika USC (art. 7 ust. 2 p.a.s.c.). Należy jednak zwrócić uwagę, iż osoba zainteresowana może wystąpić do sądu o rozstrzygnięcie przedmiotowej kwestii tylko na podstawie art. 7 ust. 2 p.a.s.c. Jeżeli sąd na podstawie tego przepisu wyda postanowienie utrzymujące w mocy odmowną decyzję kierownika, to zainteresowana osoba ma prawo złożyć zażalenie do sądu okręgowego. Natomiast na podstawie art. 5 k.r.o. z wnioskiem do sądu o rozstrzygnięcie wątpliwości, czy w stosunku do danej osoby istnieje przeszkoda małżeńska, może zwrócić się tylko kierownik USC. Jeżeli sąd na podstawie art. 5 k.r.o. rozstrzygnął, że małżeństwo między określonymi osobami nie może zostać zawarte, występowanie z kolejnym wnioskiem jest niedopuszczalne (art. 7 ust. 3 p.a.s.c.).

3.2. STANDARDOWY WZÓR ZAŚWIADCZENIA

Zaświadczenie stwierdzające brak okoliczności wykluczających zawarcie małżeństwa przez strony oraz zawierające treść i datę oświadczenia w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci winno być sporządzone według wzoru stanowiącego załącznik nr 10

deksowa regulacja przeszkód małżeńskich, w: Prawość i Godność. Księga pamiątkowa w 70. rocznicę urodzin Profesora Wojciecha Łączkowskiego, Lublin 2003, s. 169.

³⁹ Osobą zainteresowaną oprócz nupturientów mogą być również rodzice stron, najbliżsi krewni, osoba, która wykaże interes prawny (np. spadkobierca), a także prokurator. Szerzej: H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa i jego rejestracja*, s. 45.

do rozporządzenia MSWiA z dnia 26 października 1998 r. w sprawie szczegółowych zasad sporządzania aktów stanu cywilnego, sposobu prowadzenia ksiąg stanu cywilnego, ich kontroli, przechowywania i zabezpieczania oraz wzorów aktów stanu cywilnego, ich odpisów, zaświadczeń i protokołów (§ 18 ust. 1)⁴⁰. Wydaje się zatem, iż konieczne jest stosowanie urzędowego formularza przy sporządzaniu przez kierownika USC stosownego zaświadczenia. Zapewni to wpisanie wszystkich danych koniecznych do zawarcia małżeństwa. W literaturze przedmiotu jest jednak prezentowane też odmienne stanowisko, według którego wydawane przez kierownika USC zaświadczenie nie musi być sporządzone na urzędowym formularzu, wystarczy, że będzie zawierało wszystkie przewidziane prawem dane⁴¹.

3.3. LICZBA EGZEMPLARZY ZAŚWIADCZENIA

Zaświadczenie zawierające zapewnienie nupturientów o braku przeszkód do zawarcia małżeństwa oraz oświadczenie w sprawie nazwisk przyszłych małżonków i ich dzieci kierownik USC winien sporządzić w czterech jednobrzmiących egzemplarzach. Jeden z tych egzemplarzy pozostaje w aktach USC, trzy pozostałe zaś kierownik USC wręcza nupturientom w celu przekazania ich duchownemu (§ 18 ust. 2 rozporządzenia MSWiA z 1998 r.). Zastanović się jednak należy, czy nie byłoby uzasadnione, gdyby ustawodawca polski wprowadził obowiązek sporządzenia przez kierownika USC nie czterech, a pięciu egzemplarzy zaświadczenia o braku przeszkód. Dałoby to możliwość wręczenia po egzemplarzu zaświadczenia każdemu z małżonków i stanowiłoby jednocześnie element zabezpieczający na wypadek ewentualnego zagubienia pozostałych egzemplarzy zaświadczenia lub też żądania przez jednego z małżonków unieważnienia małżeństwa z racji istnienia przeszkody małżeńskiej. Każda ze stron bowiem miałaby dowód potwierdzający fakt nieistnienia przeszkód

⁴⁰ Dz.U. z 1998 r., nr 136, poz. 884 z późn. zm.

⁴¹ Por. A. Mączyński, *Konkordatowa i kodeksowa regulacja*, s. 168.

mażeńskich oraz złożenia oświadczenia w sprawie nazwisk (na wzór nałożonych sobie nawzajem obrączek ślubnych będących wyrazem związania małżeństwem dwojga ludzi).

Po sporządzeniu wszystkich egzemplarzy zaświadczenia kierownik USC powinien je wręczyć nupturientom w celu przeczytania i sprawdzenia, czy wszystkie zawarte w nim dane są zgodne z prawdą. Następnie powinien umieścić je w kopercie, a kopertę zakleić i opieczętować pieczęcią adresową, co pozwoli uchronić zaświadczenie przed próbami ewentualnych poprawek lub przeróbek, lub chociażby uchroni je przed zniszczeniem.

Kierownik USC wydający zaświadczenie, o którym mowa w art. 4¹ § 1 k.r.o., nie jest związany żadnym terminem. Może to uczynić od razu albo wyznaczyć stronom jakiś czas oczekiwania, w zależności od natężenia pracy w danym urzędzie i ustalonego terminu zawarcia małżeństwa przed duchownym. Ustalając jednak termin wydania zaświadczenia, powinien pamiętać, że wiążą go terminy przewidziane przez kodeks postępowania administracyjnego⁴².

3.4. TERMIN WAŻNOŚCI ZAŚWIADCZENIA

Wydawane przez kierownika USC zaświadczenie stwierdzające brak okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa oraz zawierające oświadczenie stron w sprawie nazwisk jest ważne przez okres trzech miesięcy od dnia jego wydania i po upływie tego czasu traci swoją moc obowiązującą (art. 4¹ § 2 k.r.o.). Ostatni dzień ważności zaświadczenia powinien być na nim jednoznacznie określony.

W art. 4¹ § 2 k.r.o. użyte zostało określenie „traci moc” po upływie trzech miesięcy. Należy je rozumieć jako „nie pociąga za sobą skutków prawnych”⁴³. Takie określenie terminu ważności zaświadczenia oznacza jego prawne nieistnienie po upływie wskazanego

⁴² Zob. H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa i jego regulacja*, s. 19.

⁴³ Zob. R. Sobański, *Zaświadczenie urzędu stanu cywilnego a przesłanki małżeństwa „konkordatowego”*, „Państwo i Prawo” 2003, z. 5, s. 31.

okresu, konsekwencją czego jest niemożność skutecznego dokonania na jego podstawie dalszych czynności prawnych związanych z zawarciem małżeństwa⁴⁴. Stąd też bezskuteczny upływ trzymiesięcznego terminu spowoduje to, iż nupturienti będą musieli ponownie zwrócić się do USC z prośbą o wydanie nowego zaświadczenia. Zgodnie bowiem z art. 8 § 1 k.r.o. duchowny, wobec którego ma być zawierane małżeństwo wyznaniowe, nie może przyjąć oświadczeń stron dotyczących wywarcia skutków cywilnych, dopóki nie zostanie mu przedstawione ważne (aktualne) zaświadczenie kierownika USC. Jeżeli zatem w dacie ważności niniejszego zaświadczenia nie zostanie zawarte małżeństwo przed duchownym, kierownik USC winien wydać nowe zaświadczenie. Praktyka stosowana w urzędach stanu cywilnego przyjmuje, że jeżeli od wydania poprzedniego zaświadczenia nie upłynął długi okres, kierownik USC może wydać nowe zaświadczenie bez ponownego przedkładania przez strony dokumentów określonych w art. 54-55 p.a.s.c. Przez „niedługi okres czasu” rozumiany jest tu okres sześciu miesięcy od złożenia pisemnych zapewnień przez nupturientów⁴⁵.

Należy jednak zauważyć, iż określony w przepisach termin ważności zaświadczenia obejmuje okres trzech miesięcy, liczony od dnia wydania zaświadczenia do dnia zawarcia małżeństwa, a nie do dnia jego rejestracji w USC. Czym innym jest też data wydania zaświadczenia będąca terminem początkowym jego ważności, a czym innym data złożenia zapewnienia dotyczącego braku okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa. Mimo iż w praktyce termin wydania zaświadczenia przez kierownika USC pokrywa się najczęściej z datą złożenia przez nupturientów wspomnianego zapewnienia, jednak należy przewidzieć wypadki, gdy te czynności nie są dokonywane w jednej dacie i dlatego stosowne byłoby, gdyby we wzorze zaświadczenia znalazła się odpowiednia rubryka, przewidująca możliwość wpisania tych dwóch dat⁴⁶.

⁴⁴ Zob. T. Smoczyński, *Odpowiedzialność odszkodowawcza duchownego z powodu naruszenia prawa przy zawieraniu małżeństwa*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2002, z. 2, s. 167.

⁴⁵ Zob. H. Chwyc, *Zawarcie małżeństwa i jego regulacja*, s. 20-21.

Określony w art. 4¹ § 2 k.r.o. trzymiesięczny termin ważności zaświadczenia „pokrywa się” z zawartym w n. 11 *Instrukcji KEP* poleceniem, by nupturienti co najmniej na trzy miesiące przed datą planowanego ślubu udali się z zaświadczeniem kierownika USC do właściwego urzędu parafialnego, aby dopełnić formalności wymaganych przez prawo kanoniczne oraz formalności związanych z uzyskaniem skutków cywilnych dla planowanego przez nich małżeństwa wyznaniowego. Celem uzyskania tychże skutków nupturienti winni przedłożyć trzy egzemplarze zaświadczenia z ważną datą (n. 12a *Instrukcji KEP* z 1998 r.). Pomimo jednak kategorycznego stwierdzenia zawartego w *Instrukcji KEP* z 1998 r., że „proboszcz nie może załatwić formalności związanych z zawarciem małżeństwa, jeżeli nie zostanie mu przedstawione ważne zaświadczenie kierownika urzędu stanu cywilnego” (n. 13 zd. 2), można skłonić się ku prezentowanemu w literaturze stanowisku, według którego strony nie muszą składać tego zaświadczenia w momencie zgłoszenia się do urzędu parafialnego, ponieważ nie jest to wstępny warunek, konieczny do rozpoczęcia kanonicznego przygotowania narzeczonych do zawarcia małżeństwa; narzeczeni powinni to jednak uczynić w ciągu trzech miesięcy od dnia jego wydania. Wprowadzenie bowiem obowiązku przedłożenia duchownemu zaświadczenia kierownika USC jako warunku wstępnego do rozpoczęcia kanonicznego przygotowania nupturientów do zawarcia małżeństwa – w przypadku gdy w Kościele katolickim przygotowanie takie trwa trzy miesiące – zbiegłoby się z datą upływu terminu ważności tegoż zaświadczenia⁴⁷. Stąd też z punktu widzenia przepisów prawa kościelnego obowiązujących katolików ustanowienie takiego terminu ważności zaświadczenia wydaje się niedorzeczne i w żaden sposób nie może być traktowane jako wymóg wstępny, przygotowujący zawarcie małżeństwa. W praktyce rozwią-

⁴⁶ Zob. A. Mączyński, *Konkordatowa i kodeksowa regulacja*, s. 169; A. Mączyński, *Projektowana nowelizacja przepisów*, s. 533.

⁴⁷ Zob. H. Misztal, *Prawo małżeńskie*, w: *Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej*, pod red. H. Misztala, Lublin-Sandomierz 1999, s. 171; A. Mezglewski, *Uzyskanie skutków cywilnych małżeństwa konkordatowego*, w: *Prawo wyznaniowe*, pod red. H. Misztala, Lublin 2000, s. 354; por. W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa konkordatowego w Polsce*, Warszawa 1998, s. 41.

zano problem w ten sposób, iż uznano, że wystarczy, by nupturienci katoliccy dostarczyli zaświadczenie kierownika USC przed celebrowaniem małżeństwa. Z punktu widzenia przepisów prawa polskiego jest to wymóg słuszny. Przemawia za tym fakt, iż zaświadczenie wydawane przez kierownika USC stwierdza istnienie (a dokładniej nieistnienie) okoliczności w dacie zawarcia małżeństwa, czyli jest ono w istocie prognozą co do stanu mającego zaistnieć w przyszłości. Możliwość zmiany okoliczności powoduje, że upływ czasu zmniejsza wiarygodność danych zawartych w zaświadczeniu⁴⁸.

Kwestię terminu dostarczenia zaświadczenia, o którym stanowi art. 4 § 1 k.r.o., porusza również *Informacja dla duchownych adwentystycznych*. Postanowione jest w niej, że nupturienci, którzy chcą zawrzeć małżeństwo kościelne ze skutkami cywilnymi, muszą „ustalić z duchownym datę ślubu, a także [...], datę dostarczenia zaświadczenia z urzędu stanu cywilnego” (n. 11 pkt 2). Dalej zaś potwierdza, że wydawane przez kierownika USC zaświadczenie jest ważne przez trzy miesiące i w tym czasie „powinny odbyć się zapowiedzi ślubne i sam ślub” (n. 11 pkt 3). Sformułowanie to oznacza, że dostarczenie zaświadczenia o braku przeszkód może nastąpić w terminie dowolnie ustalonym z duchownym, ale nie później, jak z upływem trzech miesięcy od jego wydania.

Nieco inaczej natomiast uregulowany jest ten termin w prawie wewnętrznym Kościoła zielonoświątkowego. Nupturienci tego kościoła mają obowiązek pisemnego zgłoszenia zamiaru zawarcia małżeństwa co najmniej na 2 miesiące przed jego terminem i jednocześnie w tym czasie zobowiązani są dostarczyć duchownemu zaświadczenie z USC o braku przeszkód (§ 25 ust. 2)⁴⁹. Oznacza to, iż prawo wewnętrzne Kościoła zielonoświątkowego ograniczyło w czasie terminu dostarczenia zaświadczenia z USC w porównaniu z Kościołem katolickim czy Kościołem adwentystycznym. Brak jest jednak jakiegokolwiek wskazania, jaki będzie skutek w razie ewentualnego przekroczenia tego terminu przez strony.

⁴⁸ Zob. A. Mączyński, *Konkordatowa i kodeksowa regulacja*, s. 169-170.

⁴⁹ Prawo wewnętrzne Kościoła zielonoświątkowego w RP. Tekst dostępny na stronie internetowej Kościoła zielonoświątkowego: <http://www.kz.pl>.

POSTULATY *DE LEGE FERENDA*

Mając na uwadze powyższe, nasuwają się następujące uwagi. Dotyczą one momentu pouczenia nupturientów o przepisach prawa polskiego dotyczących małżeństwa, zakresu tego pouczenia, a także podmiotu dokonującego pouczenia.

Gdy chodzi o podmiot pouczenia, należy przyjąć, iż jedynym kompetentnym podmiotem tego obowiązku winien być kierownik USC, a nie duchowny. Swoje zadanie kierownik USC i tak spełnia na mocy art. 3 § 3 k.r.o. Wykładnia logiczna całej treści przepisu art. 3 k.r.o. wskazuje, iż przepis ten odnosi się do zawarcia małżeństwa na podstawie art. 1 § 1 k.r.o., jak i na podstawie art. 1 § 2 k.r.o. Zatem dokonywanie pouczenia przez duchownego jest zbyteczne, tym bardziej iż duchowny nie jest osobą merytorycznie przygotowaną do spełnienia tego zadania.

Także zakres pouczenia nupturientów nie został w obowiązujących przepisach określony precyzyjnie i właściwie. Należy postawić postulat, aby oprócz pouczenia nupturientów o tym, co to jest małżeństwo i jakie są skutki prawne tego aktu, wskazać im także, co to są przeszkody małżeńskie oraz jakie powodują one skutki w prawie polskim w razie zawarcia małżeństwa przy ich istnieniu. Jest to tym bardziej uzasadnione, gdyż nupturienti, składając – w myśl art. 54 ust. 1 pkt 2 p.a.s.c. – pisemne zapewnienie o braku między nimi przeszkód małżeńskich, ponoszą odpowiedzialność za treść tego zapewnienia.

W odniesieniu do momentu pouczenia nupturientów należy postawić postulat, by obowiązek ten był spełniany nie po wydaniu przez kierownika USC zaświadczenia o braku przeszkód, ale na etapie jego sporządzania. Nupturienti, którzy zgłoszą się do USC z zamiarem zawarcia małżeństwa, po złożeniu stosownych dokumentów, a przed złożeniem wymaganych przez prawo oświadczeń, powinni zostać pouczeni o treści odpowiednich przepisów prawa polskiego dotyczących zawierania związku i wynikających z niego skutków prawnych. Za właściwością tego momentu pouczenia stron przemawia przekonanie, iż niejednokrotnie przy zapoznawaniu nupturientów z poszcze-

gólnymi przepisami regulującymi instytucję małżeństwa oraz jego prawne skutki może ujawnić się istnienie przeszkody do zawarcia małżeństwa. Strona pouczona o treści odpowiednich przepisów będzie mogła łatwiej dostrzec, czy rzeczywiście w jej przypadku nie weryfikuje się jakaś negatywna przesłanka do zawarcia małżeństwa i już wtedy będzie mogła podjąć kroki do ewentualnego jej usunięcia. Obecność kierownika USC dokonującego pouczenia będzie ponadto dla niej źródłem informacji, w jaki sposób „usunąć” daną przeszkodę.

Rozważając problem pouczenia nupturientów, nasuwa się również i taka myśl, że skoro prawodawca polski nakazuje (celem uzyskania stosownego zaświadczenia) nupturientom złożyć pisemne zapewnienie o braku między nimi przeszkód małżeńskich, tzn. że domniemuje, iż strony znają katalog wszystkich negatywnych przesłanek do zawarcia małżeństwa, istniejący w prawie polskim, oraz ich skutki prawne, po co więc dokonywać jakiegokolwiek pouczenia?

DARIUSZ WALENCIK

POSTĘPOWANIE REGULACYJNE
PRZED KOMISJĄ MAJĄTKOWĄ
(NA PRZYKŁADZIE WNIOSKU PARAFII MATKI BOŻEJ SZKAPLERZNEJ
W IMIELINIE)

WPROWADZENIE

W historii Kościoła katolickiego wykształcił się specyficzny system gromadzenia i dysponowania środkami materialnymi – system beneficjalny. Polegał on na powstawaniu wyodrębnionych mas majątkowych, przeważnie nieruchomości ziemskich – beneficjów, z których pożytki służyły utrzymaniu duchowieństwa oraz prowadzeniu dzieł apostolatu i miłości przez kościelne osoby prawne. Majątek ten gromadzono zarówno na skutek czynności prawnych *inter vivos* (darowizny, ofiary, kupno, zamiana, zyski z beneficjum), jak i *mortis causa* (spadki, zapisy testamentowe). System ten rozwijał się do końca XVIII w. Wtedy to w coraz większym stopniu następowała sekularyzacja, czyli przejmowanie na podstawie ustaw amortyzacyjnych majątków kościelnych przez władze świeckie¹. W konsekwencji (poza działaniami o charakterze karnorepresyjnym) państwa na ogół przyjmowały na siebie obowiązek świadczeń na rzecz Kościoła (dotacje, pensje). Wypracowane w ten sposób dotacje budżetowe były więc świadczeniem wzajemnym (rodzajem rekompensaty), niesłusz-

¹ Por. W. Wójcik, *Dobra doczesne Kościoła*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. IV, Lublin 1987, s. 18-19.

nie przypisywanym obecnie wyłącznie systemom państw wyznaniowych².

W prawie kościelnym beneficja przetrwały do czasu Soboru Watykańskiego II. W dekrete o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* tegoż soboru postanowiono bowiem, iż system beneficjalny „należy porzucić lub przynajmniej tak zreformować, aby stroną beneficjalną, czyli prawo do dochodów z uposażenia złączonego z urzędem, uważać za coś drugorzędnego [...] w stosunku do obowiązków służących realizacji celu duchowego” (DPK 20). W konsekwencji w KPK z 1983 r. instytucja beneficjów została zupełnie pominięta. Wspomina o nich warunkowo jedynie kan. 1272, zalecając stopniową likwidację i przeniesienie ich dóbr na rzecz instytutu diecezjalnego (por. kan. 1274 § 1).

Momentem granicznym istnienia beneficjów kościelnych w Polsce stały się lata 1945-1952. Wskutek zmiany granic państwowych po zakończeniu II wojny światowej Kościół katolicki w Polsce utracił wszelkie mienie, które było jego własnością na terenach włączonych do Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich. Jednocześnie nie nabył zaś prawnie odpowiednich majątków osób prawnych Kościoła na tych terenach, które uprzednio należały do Niemiec, a po wojnie w związku ze zmianami państwowo-administracyjnymi znalazły się na terytorium państwa polskiego (ziemie zachodnie i północne). Majątki te bowiem traktowane były przez władze komunistyczne jako upaństwowione mienie poniemieckie. Jedynie na terenach będących w granicach Polski zarówno przed wojną, jak i po wojnie (ziemie centralne i południowe) beneficja kościelne zachowały swój *status quo* do 1952 r. (wówczas to Rada Ministrów wydała dekret o zniesieniu fundacji³). Artykuł 3 dekretu postanawiał, iż majątek fundacji (lub jego część) stanowiący gospodarstwa rolne proboszczów albo przeznaczony do wykonywania kultu religijnego (kościóły i kaplice) przechodzi na własność państwa. Do 1952 r.

² Por. T. Stanisławski, *Sytuacja prawno-majątkowa Kościoła*, w: *Prawo wyznaniowe*, pod red. H. Misztala, P. Stanisza, Lublin 2003, s. 387-388.

³ Por. Dekret z dnia 24 kwietnia 1952 r. o zniesieniu fundacji (Dz.U. z 1952 r., nr 25, poz. 172).

beneficja kościelne były – zgodnie z prawem kanonicznym i prawem polskim – majątkiem fundacji religijnych, ale w granicach ustalonych przez ustawę z 20 marca 1950 r. o przejęciu dóbr martwej ręki⁴. Dekret o zniesieniu fundacji upaństwowił zatem majątek fundacji kościelnych nieobjęty dotychczas ustawą o przejęciu dóbr martwej ręki, pozostawiając go jedynie w użytkowanie dotychczasowym posiadaczom⁵; tym samym ostatecznie pozbawiono Kościół prawa własności do posiadanych nieruchomości ziemskich. Częściowa normalizacja sytuacji prawnej nieruchomości kościelnych na ziemiach zachodnich i północnych nastąpiła w 1971 r.⁶, a na ziemiach centralnych w 1989 r. na mocy ustawy z dnia 17 maja o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁷.

1. STAN FAKTYCZNY

W okresie międzywojennym parafia imielińska posiadała wielkie beneficjum, składające się z ogrodu, łąki oraz roli (stawu), o łącznym obszarze 2,2270 ha⁸. Oprócz tego parafia dysponowała nieruchomościami, na których był wybudowany kościół i znajdował się cmentarz, o łącznej powierzchni 0,76 ha. Działki te nabywano sukcesywnie. Tak np. w 1908 r. nabyto od Ludwika Mendreli i Teodora Schwarza parcele położone pomiędzy szkołą a dawnym dwor-

⁴ Por. 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 z późn. zm.).

⁵ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1972, s. 116.

⁶ Por. Ustawa z dnia 23 czerwca 1971 r. o przejściu na osoby prawne Kościoła rzymskokatolickiego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych własności niektórych nieruchomości położonych na ziemiach zachodnich i północnych (Dz.U. z 1971 r., nr 16, poz. 156).

⁷ Dz.U. z 1989 r., nr 29, poz. 154 z późn. zm.

⁸ Por. Archiwum Archidiecezji Katowickiej, Akta Lokalne (skrót: AAK AL), sygn. 799, Dekret erekcyjny parafii Imielin nr 2979/25 z 29 lipca 1925 r.; AAK AL, List Kurii Biskupiej do ks. M. Elsnera z dnia 29 lipca 1925 r.; AAK AL, sygn. 800, Dekret z dnia 9 XII 1933 r. mianujący ks. K. Kuloka administratorem parafii Imielin.

kiem biskupim (pozostałość po folwarku imielińskim)⁹. Zapisano je w księdze wieczystej Imielin (tom VIII, wykaz 696, mapa 13)¹⁰. Ich obszar wynosił 1,2082 ha, z tego 0,2 ha przeznaczono pod zabudowę kościoła, a pozostała część stanowiła beneficjum proboszczowskie. W 1914 r. gmina Kapliczna w Imielinie nabyła od parafianina Myrdy działkę nr 651/57 o powierzchni 0,56 ha z przeznaczeniem na cmentarz¹¹. Na zebraniu komisarycznego zarządu kościelnego w dniu 5 listopada 1934 r. podjęto decyzję o przyjęciu na rzecz parafii darowizny (łąki) ze strony Franciszki Porwit oraz spadku w postaci roli po zmarłym ks. Maksymilianie Elsnerze¹². W 1936 r. dokonano odpowiednich zmian w księgach wieczystych i odtąd działki nr: 195/106 o powierzchni 0,2108 ha (łąka) oraz 84, 85, 86, 87, 88, 89 o łącznej powierzchni 1,0080 ha (rola, a w rzeczywistości staw) stały się własnością „Rymsko-Katolickiego Kościoła – Gminy Kościelnej – Parafii Imielin”¹³.

21 marca 1951 r. Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Pszczynie przy udziale komisji w składzie: Witold Goszczycki (przedstawiciel PPRN w Pszczynie), obywatel Kubok (przedstawiciel PPRN w Pszczynie, Referat do Spraw Wyznań), Henryk Górecki (przedstawiciel Związku Samopomocy Chłopskiej), Jakub Ptasieński (przedstawiciel Prezydium Gromadzkiej Rady Narodowej w Imielinie) w obecności ks. prob. Ignacego Rembowskiego dokonało przejęcia na rzecz państwa nieruchomości kościelnych należących do parafii w Imielinie. Zgodnie ze sporządzonym wtedy protokołem ogół-

⁹ Por. Archiwum Parafii Matki Bożej Szkaplerznej w Imielinie (skrót: API), Akt notarialny z 20 października 1908 r. sporządzony przez Felicjana Mierzejewskiego, adwokata i notariusza z Mysłowic.

¹⁰ Por. API, Wyciąg z księgi wieczystej, repetytorium ksiąg wieczystych Imielin, wykaz 696 z 30 października 1908 r.

¹¹ Por. API, Wypis z księgi wieczystej Imielin, tom XVII, matrykuły 98, wykaz 696, mapa 13 dod. 3, nr działki 651/57 i 855/56 z 15 stycznia 1976 r.

¹² Por. API, Księga protokołów Rady Parafialnej (Zarządu Kościelnego) rzymsko-katolickiej parafii w Imielinie od 23 VI 1912, s. 76.

¹³ Por. API, Wypis z księgi wieczystej Imielin, tom XIII, matrykuły 603, wykaz 514, mapa 18, nr działki 195/106 z 18 czerwca 1936 r.; API, Wypis z księgi wieczystej Imielin, tom VIII, matrykuły 482, wykaz 458, mapa 11, nr działek 84, 85, 86, 87, 88, 89 z 18 czerwca 1936 r.

ny obszar nieruchomości stanowiących własność parafii imielińskiej wynosił 2,7220 ha, mianowicie zapisanych w wykazie 696 – 1,7080 ha, w wykazie 514 – 0,2100 ha i w wykazie 458 – 0,8030 ha. Z tego przejęto na rzecz Skarbu Państwa 2,6695 ha, pozostawiając 0,0525 ha, czyli 525 m² jako teren istniejącego miejsca kultu religijnego. Zaznaczono równocześnie, że „przejęte użytki rolne położone są w Imielinie. Urząd parafialny gospodarstwa nie prowadzi, lecz wydzierżawia miejscowym rolnikom za opłatą podatku gruntowego. Przedstawiciel Prezydium Powiatowej Rady Narodowej podał do wiadomości, że z dniem dzisiejszym obszary przejęte zostały w fizyczne posiadanie Skarbu Państwa i administrowanie nimi należy do Państwowego Funduszu Ziemi. Z przejętego obszaru 2,6695 ha na zgłoszone życzenie pozostawia się do użytku proboszcza jako gospodarstwo rolne o obszarze 0,00 ha”¹⁴.

Należy podkreślić, że ks. prob. Ignacy Rembowski odmówił podpisania cytowanego protokołu, co skrupulatnie odnotowano. Ponadto podane powierzchnie działek były niezgodne ze stanem rzeczywistym. Łączny areal nieruchomości kościelnych w Imielinie w 1951 r. wynosił 2,9870 ha, z czego 2,2270 ha przypadało na beneficjum proboszczowskie, a 0,76 ha na *fabrica ecclesiae*. Wielkość działek zapisanych w wykazie 696 wynosiła 1,7682 ha, czyli o 602 m² więcej, niż podano, w wykazie 514 – 0,2108 ha, czyli o 8 m² więcej i w wykazie 458 – 1,0008 ha, czyli 1978 m² więcej. Dopiero po upływie 10 lat, tj. 11 lutego 1961 r., Sąd Powiatowy w Tychach w osobie sędziego Zdzisława Sitka na posiedzeniu niejawnym po rozpatrzeniu wniosku Prezydium Powiatowej Rady Narodowej – Wydział Rolnictwa i Leśnictwa¹⁵ wydał postanowienie o zmianie wpisu prawa własności nieruchomości w księgach wieczystych. Zgodnie z nim w dziale II księgi wieczystej – Imielin wykaz 458 w miejsce katolickiej parafii Chełm Wielki i Imielin wpisano Skarb Państwa. Analogicznego wpisu do-

¹⁴ API, Protokół w sprawie przejęcia na rzecz państwa nieruchomości ziemskich rzymsko-katolickiej parafii Imielin, pow. Pszczyna z dnia 21 marca 1951 r.

¹⁵ Por. API, Wniosek Prezydium Powiatowej Rady Narodowej – Wydział Rolnictwa i Leśnictwa – Referat Urzędzeń Rolnych w Tychach nr R.L.V-Z/1a/5/28/60 z 13 sierpnia 1960 r. do Sądu Powiatowego w Tychach o dokonanie wpisu prawa własności nieruchomości w księgach wieczystych.

konano w dziale II księgi wieczystej – Imielin wykaz 514¹⁶. Wbrew postanowieniom zawartym w „protokole przejęcia na rzecz państwa nieruchomości ziemskich rzymsko-katolickiej parafii Imielin” pozostawiono parafii prawo własności działek zapisanych w księdze wieczystej – Imielin wykaz 696, a więc tych, na których znajduje się kościół i plebania wraz z obejściem oraz cmentarz, co pozostawało w zgodzie z przepisami ustawy o przejęciu przez państwo dóbr marowej ręki (art. 2 ust. 2) i ustawy z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych (art. 1)¹⁷.

2. STAN PRAWNY

Od 1989 r. Kościół katolicki w Polsce na podstawie ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej może dochodzić zwrotu odebranego mu przez władze komunistyczne mienia. Właśnie we wspomnianej ustawie sprecyzowano warunki ubiegania się o zwrot majątku kościelnego w naturze lub przyznanie rekompensaty finansowej¹⁸. W celu regulacji stanu prawnego nieruchomości kościelnych ustawodawca przewidział bądź tryb decyzji administracyjnych wojewodów („uwłaszczenie”) w stosunku do mienia znajdującego się w posiadaniu kościelnych osób prawnych w dniu wejścia w życie ustawy, bądź tryb decyzji Komisji Majątkowej złożonej z przedstawicieli Rządu i Episkopatu Polski – w stosunku do mienia utraconego przez Kościół. Zakres regulacji w obu przypadkach jest ściśle określony ustawą. Postanowienia dotyczące przejścia

¹⁶ Por. API, Postanowienie Sądu Powiatowego w Tychach nr 2883/60 z 11 lutego 1961 r.

¹⁷ Por. Dz.U. z 1959 r., nr 11, poz. 62 z późn. zm.

¹⁸ Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2003², s. 264-267; P. Pelc, *Kwestia zwrotu mienia kościelnych osób prawnych w świetle ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Prawo Kanoniczne” 38(1995), nr 1-2, s. 103-137; L. Adamowicz, *Prawo majątkowe, podatkowe i celne*, w: *Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej*, pod red. H. Misztala, Lublin–Sandomierz 1999, s. 250-254; J. Krukowski, *Uprawnienia majątkowe instytucji kościelnych*, w: *Polskie prawo wyznaniowe*, pod red. J. Krukowskiego, Lublin 2000, s. 222-226; T. Staniłowski, *Sytuacja prawno-majątkowa Kościoła*, s. 387-394.

na własność kościelnych osób prawnych mienia pozostającego w ich władaniu („uwłaszczenia”) zawarte są w art. 60, a postanowienia dotyczące postępowania regulacyjnego w art. 61-64 ustawy.

Postępowanie regulacyjne prowadzone jest przed Komisją Majątkową w odniesieniu do byłych nieruchomości kościelnych, niebędących w dniu 23 maja 1989 r., tj. w dniu wejścia w życie wspomnianej ustawy, we władaniu kościelnych osób prawnych ani niepozostających ich własnością. Jest to istotne zastrzeżenie. Kościelne osoby prawne starające się o zwrot nieruchomości, które stanowią nadal formalnoprawnie ich mienie, lecz pozostają we władaniu innych podmiotów bez podstawy prawnej, winny wówczas posłużyć się roszczeniem windykacyjnym. W takich sytuacjach obowiązują przepisy kodeksu cywilnego¹⁹ dotyczące ochrony własności, które określają również warunki ubiegania się o wynagrodzenie za utracone pożytki oraz stwarzają możliwość uregulowania stanów prawnych nieruchomości (art. 222-231 k.c.). Z kolei nieruchomości pozostające bez tytułu prawnego we władaniu kościelnych osób prawnych w dniu wejścia w życie ustawy były z mocy prawa, o ile oczywiście spełniały ustawowe przesłanki, przedmiotem ich „uwłaszczenia”.

Ustawodawca podjął więc próbę uwzględnienia roszczeń Kościoła katolickiego także do mienia utraconego, o ile nastąpiło to w okolicznościach uznanych przez niego za krzywdzące dla Kościoła. Żądania Kościoła katolickiego nie podlegają jednakże uwzględnieniu, jeżeli naruszają określone przez ustawodawcę interesy osób trzecich (art. 61 ust. 4). Postępowanie regulacyjne rządzi się specyficznymi regułami określonymi w ustawie i toczy się przed organem powołanym specjalnie w tym celu – Komisją Majątkową, złożoną z przedstawicieli państwa i Kościoła na zasadzie parytetu (art. 62 ust. 1). Rozstrzygnięcie tego organu jest możliwe tylko w razie uzgodnienia stanowisk przez przedstawicieli obu stron (art. 64). W efekcie rozwiązanie to promuje koncyliacyjną drogę rozstrzygania interesów stron zainteresowanych wynikiem postępowania²⁰.

¹⁹ Por. Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (Dz.U. z 1964 r., nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

²⁰ Por. P. Pelc, *Kwestia zwrotu mienia kościelnych osób prawnych*, s. 113.

Należy zaznaczyć, iż niektóre unormowania prawne związane z postępowaniem regulacyjnym, zawarte zarówno w ustawie o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, jak i w aktach wydanych w celu ich wykonania, utraciły swą aktualność ze względu na późniejsze zmiany w innych aktach prawnych. W tym miejscu chciałbym zwrócić szczególną uwagę na jedno z nich, a pozostałe wyakcentuję w toku dalszego wywodu. Zgodnie z ustawą z dnia 23 listopada 1989 r. o zmianie ustawy o zmianach w organizacji oraz w zakresie działania niektórych naczelnych i centralnych organów administracji państwowej²¹ zniesiono Urząd do Spraw Wyznań. Jego kompetencje przejął Urząd Rady Ministrów, a kompetencje Ministra – Kierownika Urzędu do Spraw Wyznań i Dyrektora Urzędu do Spraw Wyznań przejął Minister – Szef Urzędu Rady Ministrów (art. 1 ustawy). Tym samym zmienił się podmiot ustawowej delegacji bez zmiany treści art. 62 ust. 9 ustawy z dnia 17 maja 1989 r., a całość zagadnień dotyczących działalności Komisji przeniesiono do właściwości Urzędu Rady Ministrów. Z kolei na podstawie ustawy z dnia 8 sierpnia 1996 r. Przepisy wprowadzające ustawy reformujące funkcjonowanie gospodarki i administracji publicznej²² zniesiono Urząd – Szefa Urzędu Rady Ministrów (art. 2 ust. 1 pkt 5). Zadania i kompetencje należące dotychczas do Ministra – Szefa Urzędu Rady Ministrów, określone w przepisach ustaw i innych aktach prawnych z mocą ustawy oraz wynikające z przepisów wydanych na podstawie upoważnień zawartych w ustawach lub w innych aktach prawnych

²¹ Dz.U. z 1989 r., nr 64, poz. 387.

²² Dz.U. z 1996 r., nr 106, poz. 497 z późn. zm. Ustawa ta określa zasady i tryb wprowadzenia w życie m.in. ustawy z dnia 21 czerwca 1996 r. o urzędzie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji (Dz.U. z 1997 r., nr 106, poz. 491), następnie w znacznym stopniu (np. zmiana tytułu) znowelizowanej przez art. 72 ustawy z dnia 4 września 1997 r. o działach administracji rządowej (Dz.U. z 1997 r., nr 141, poz. 943 z późn. zm.) oraz ustawy z dnia 8 sierpnia 1996 r. o organizacji i trybie pracy Rady Ministrów oraz o zakresie działania ministrów (tekst jedn.: Dz.U. z 2003 r., nr 24, poz. 199 z późn. zm.). W skład Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji wchodzi Departament Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych, który m.in. zapewnia obsługę organizacyjno-techniczną Komisji Majątkowej, prowadzi sprawy Funduszu Kościelnego oraz współdziała z Zakładem Ubezpieczeń Społecznych w sprawach ubezpieczeń duchownych.

z mocą ustawy, zgodnie z art. 7 tejże ustawy przeszły do zakresu działania Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji²³. Należy tutaj podkreślić, że zarówno Minister – Szef Urzędu Rady Ministrów nie posiadał, jak i Minister Spraw Wewnętrznych i Administracji nie posiada uprawnień, które na mocy ustawy z 17 maja 1989 r. przejęła Komisja Majątkowa. Ustawa ta bowiem nadała Komisji uprawnienia organu państwowego, choć nie jest ona organem administracji państwowej ani sądem, orzekającym o regulacji spraw majątkowych Kościoła katolickiego w formie nieodwoławnej decyzji (art. 63 ust. 8)²⁴.

Liczebność Komisji Majątkowej, szczegółowy tryb postępowania regulacyjnego oraz wynagrodzenie dla członków Komisji i personelu pomocniczego określa zatem zarządzenie Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r. w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części²⁵. Tymczasem zgodnie z regułą generalną okreś-

²³ Por. § 2 pkt 9 zarządzenia Prezesa Rady Ministrów z dnia 1 kwietnia 2004 r. w sprawie nadania statutu Ministerstwu Spraw Wewnętrznych i Administracji (MP z 2004 r., nr 16, poz. 272 z późn. zm.); § 1 ust. 3 rozporządzenia Prezesa Rady Ministrów z dnia 11 czerwca 2004 r. w sprawie szczegółowego zakresu działania Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji (Dz.U. z 2004 r., nr 134, poz. 1436 z późn. zm.); § 18 zarządzenia nr 14 Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 12 maja 2004 r. w sprawie ustalenia regulaminu organizacyjnego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji (Dz.Ur. MSWiA z 2004 r., nr 5, poz. 12 z późn. zm.).

²⁴ Por. A. Nowakowski, *Administracja spraw wyznaniowych w powojennej Polsce*, w: *Kościół i prawo*, t. 13, Lublin 1998, s. 37-38.

²⁵ Por. Zarządzenie Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r. w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części (MP z 1990 r., nr 5, poz. 39). Zarządzenie to było dwukrotnie nowelizowane: po raz pierwszy w 1993 r. – zarządzenie Ministra – Szefa Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 kwietnia 1993 r. zmieniające zarządzenie w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części (MP z 1993 r., nr 20, poz. 195), a następnie w 1994 r. – zarządzenie Ministra – Szefa Urzędu Rady Ministrów z dnia 16 kwietnia 1994 r. zmieniające zarządzenie w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym

loną w ustawie z dnia 22 grudnia 2000 r. o zmianie niektórych upoważnień ustawowych do wydawania aktów normatywnych oraz o zmianie niektórych ustaw²⁶ utraciły moc obowiązującą uchwały Rady Ministrów oraz zarządzenia Prezesa Rady Ministrów, ministrów i innych organów administracji rządowej, podjęte lub wydane przed wejściem w życie konstytucji z 2 kwietnia 1997 r., jeżeli zostały podjęte lub wydane bez upoważnienia ustawowego, jak również pochodzące z tego okresu inne akty normatywne organów administracji rządowej, jeżeli zawierają normy prawne o charakterze powszechnie obowiązującym lub wewnętrznym, z wyjątkiem rozporządzeń (art. 75). Uchylone w ten sposób akty prawne uwzględnione zostały w wykazie aktów prawnych, stanowiącym załącznik do obwieszczenia Rady Ministrów z dnia 18 grudnia 2001 r. w sprawie wykazu uchwał Rady Ministrów, zarządzeń i innych aktów normatywnych Prezesa Rady Ministrów, ministrów i innych organów administracji rządowej, które utraciły moc z dniem 30 marca 2001 r. Dziwi fakt, że wykaz ten nie zawiera zarządzenia Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r., co sugeruje, iż ma ono nadal moc obowiązującą.

Wspomniana ustawa z 22 grudnia 2000 r. stanowi również dwa wyjątki od przedstawionych w art. 75 reguł ogólnych. Po pierwsze, akty normatywne, które zostały wydane na podstawie zmienianych przez nią upoważnień ustawowych, zachowują swoją moc do czasu ich zastąpienia przez akty wydane na jej podstawie (art. 78). Co prawda, na mocy art. 29 tejże ustawy zostały wprowadzone zmiany w enumeratywnie wyliczonych przepisach ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, ale nie dokonano zmiany upoważnienia ustawowego zawartego w art. 62 ust. 9. Tak więc podmiotem delegacji określonym w tym artykule jest nadal Minister – Kierownik Urzędu do Spraw Wyznań. W drodze wyjątku od reguł ogólnych zdecydowano ponadto o zachowaniu mocy obowiązującej aktów normatywnych, które

Kościola katolickiego własności nieruchomości lub ich części (MP z 1994 r., nr 23, poz. 190).

²⁶ Por. Dz.U. z 2000 r., nr 120, poz. 1268.

zostały wydane na podstawie ustaw o stosunku państwa do kościołów i innych związków wyznaniowych. Zgodnie z art. 76 ustawy z dnia 22 grudnia 2000 r. zachowują one moc do czasu zawarcia przez Radę Ministrów umów z przedstawicielami tych kościołów i związków wyznaniowych oraz uchwalenia na tej podstawie ustaw w trybie określonym w art. 25 konstytucji.

Nie ma wątpliwości, że w ten sposób zdecydowano o dalszym obowiązywaniu kilku zarządzeń wydanych na podstawie ustaw indywidualnych, które regulują sytuację prawną niekatolickich związków wyznaniowych. Zachowują one – jako akty prawa wewnętrznego – moc obowiązującą do czasu zrealizowania w odniesieniu do danego związku wyznaniowego art. 25 ust. 5 konstytucji. Jednakże „odwołanie się do przyszłych ustaw, które mają zostać uchwalone na bazie umów zgodnie z art. 25 Konstytucji, zdaje się jednak pozostawiać poza zasięgiem tego unormowania akty normatywne wydane na podstawie ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w RP. Jakkolwiek bowiem spełniona jest pierwsza z wymaganych przesłanek – istotnie chodzi o akty wydane na podstawie jednej z ustaw, określających w sposób indywidualny sytuację prawną związku wyznaniowego – to jednak literalna interpretacja odnośnych przepisów prowadzi do wniosku, że niemożliwe może się okazać spełnienie przesłanki warunkującej utratę mocy obowiązującej dotychczas obowiązujących zarządzeń. Art. 25 Konstytucji nie gwarantuje bowiem w odniesieniu do Kościoła katolickiego, że ustawa regulująca jego sytuację prawną uchwalona zostanie na bazie uprzedniej umowy, zawartej przez Radę Ministrów z jego przedstawicielami”²⁷. Powyższa teza zaprezentowana przez P. Stanisza wydaje się słuszna. Zgodnie z nią należałoby więc wnioskować, że intencją ustawodawcy było pozostawienie aktów normatywnych wydanych w celu realizacji ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego poza zakresem oddziaływania art. 76 ustawy z 22 grudnia 2000 r. i poddanie ich reży-

²⁷ P. Stanisz, *Źródła prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 stycznia 2003)*, pod red. A. Mezglewskiego, Lublin 2004, s. 330-331.

mowi ogólnemu, określoneemu przede wszystkim w art. 75 tego aktu prawnego. W konsekwencji prowadzi to do wniosku, iż zarządzenie Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r. straciło swą moc obowiązującą.

Przedmiotem postępowania regulacyjnego są nieruchomości lub ich części, o ile zostały upaństwowione, tzn. przejęte na rzecz Skarbu Państwa lub innych państwowych osób prawnych w okolicznościach określonych przez ustawę (ustawa wymienia 10 okoliczności²⁸, pozwalających wszcząć postępowanie regulacyjne) i równocześnie nie zachodzi jedna z 3 przesłanek negatywnych określonych w ustawie z 17 maja 1989 r. Pierwotnie przedmiotem wszczęcia postępowania regulacyjnego przed Komisją Majątkową były nieruchomości lub ich części przejęte przez państwo w toku wykonywania ustawy o przeję-

²⁸ Przedmiotem postępowania regulacyjnego mogą być nieruchomości niepozostające we władaniu kościelnych osób prawnych: 1) które były własnością diecezji, parafii, klasztorów lub innych instytucji greckokatolickich (unickich), chyba że pozostają one w dniu wejścia w życie ustawy we władaniu innych kościołów i związków wyznaniowych, 2) przejętych w toku wykonywania ustawy o dobrach martwej ręki, jeżeli nie wydzielono z nich należnych w myśl tej ustawy gospodarstw rolnych proboszczów. Z gruntów tych mogą być również wydzielone gospodarstwa rolne do 50 ha dla poszczególnych diecezji, seminariów duchownych i domów zakonnych prowadzących działalność określoną w art. 20 i 39; dla pozostałych domów zakonnych mogą być wydzielone gospodarstwa rolne do 5 ha. W skład gospodarstw rolnych mogą wchodzić także grunty leśne stanowiące część składową przejętych uprzednio nieruchomości ziemskich, 3) które należały do zakonów bezhabitowych i stowarzyszeń kościelnych, a zostały przejęte w toku likwidacji dokonanej na podstawie rozporządzenia Ministra Administracji Publicznej z dnia 10 marca 1950 r. w sprawie przystosowania stowarzyszeń do przepisów prawa o stowarzyszeniach, 4) mienia fundacji kościelnych, 5) przejętych po 1948 r. w trybie egzekucji zaległości podatkowych, 6) wywłaszczonych, jeżeli odszkodowanie za wywłaszczoną nieruchomość nie zostało wypłacone lub nie zostało podjęte, 7) przejętych na podstawie dekretu z dnia 26 października 1945 r. o własności i użytkowaniu gruntów na obszarze m.st. Warszawy, 8) przejętych we władanie państwowych jednostek organizacyjnych bez tytułu prawnego, bez względu na późniejsze ustawodawstwo konwalidujące te przejęcia. Przedmiotem postępowania regulacyjnego może być również przekazanie własności nieruchomości lub ich części: 1) w celu przywrócenia w nich sprawowania kultu religijnego lub działalności kościelnych osób prawnych w zakresie, o którym mowa w art. 20 i 39 ustawy z 17 maja 1989 r.; 2) których stan prawny nie jest ustalony, jeżeli nie stoją temu na przeszkodzie prawa osób trzecich.

ciu dóbr martwej ręki (o ile nie wydzielono z nich gospodarstw rolnych proboszczów przewidzianych w powyższej ustawie), a także grunty, które nie zostały wydzielone zgodnie z postanowieniami aneksu do pkt. 2 Protokołu Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu Polski z 14 kwietnia 1950 r. (art. 61 ust. 1 pkt 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r.). Regulacja odnośnie do nieruchomości rolnych miała prowadzić do powstania gospodarstw odpowiadających wielkością średniej wielkości gospodarstwa w województwie przy uwzględnieniu gruntów rolnych posiadanych przez wnioskodawcę w chwili wydania orzeczenia przez Komisję Majątkową²⁹. Na mocy nowelizacji z 1991 r.³⁰ zapis ten uległ zmianie. Uznano, że z gruntów przejętych w toku wykonywania ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki mogą być również wydzielone gospodarstwa rolne do 50 ha dla poszczególnych diecezji, seminariów duchownych, a także domów zakonnych prowadzących szkoły (w tym niższe seminaria duchowne), placówki oświatowo-wychowawcze i opiekuńczo-wychowawcze bądź prowadzących działalność charytatywno-opiekuńczą. Dla domów zakonnych nieprowadzących tego typu działalności ustawodawca dopuszcza wydzielenie gospodarstw rolnych do 5 ha. Konsekwencją omawianej nowelizacji jest rezygnacja z ustawowego zakazu naruszania przez regulację przeprowadzoną w wyniku orzeczeń Komisji Majątkowej ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki. Postępowaniem regulacyjnym dotyczącym gospodarstw rolnych mogą być objęte ponadto grunty leśne³¹, o ile stanowią one część przejętych uprzednio nieruchomości ziemskich.

²⁹ Pierwotne brzmienie art. 63 ust. 2.

³⁰ Por. Ustawa z dnia 11 października 1991 r. o zmianie ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1991 r., nr 107, poz. 459).

³¹ Grunty leśne uległy przejęciu przez państwo na podstawie dekretu Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 12 grudnia 1944 r. o przejęciu niektórych lasów na własność Skarbu Państwa (Dz.U. z 1944 r., nr 15, poz. 82). W tym czasie we władaniu jednostek kościelnych znajdowało się około 24 tys. ha lasów. Przejęciu z mocy prawa i bez odszkodowania podlegały te lasy, których obszar przewyższał 25 ha, niezależnie od ich przeznaczenia. Brak jest pełnych danych co do obszaru lasów upaństwowionych na podstawie omawianego dekretu. Jak wynika z fragmentarycznych danych, m.in. w województwach krakowskim i rzeszowskim, gdzie znajdowało się

Zgodnie z art. 61 ust. 4 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej postępowanie regulacyjne nie może naruszać przepisów ustawy z dnia 3 stycznia 1946 r. o przejęciu na własność państwa podstawowych gałęzi gospodarki narodowej³², a także praw nabytych przez niepaństwowe osoby trzecie, w szczególności przez inne kościoły i związki wyznaniowe oraz rolników indywidualnych. Do czasu nowelizacji wspomnianej ustawy w 1991 r. art. 61 ust. 4 zawierał także pkt 2, który zakazywał naruszania przez procedurę regulacyjną przepisów ustawy z dnia 20 marca 1950 r. o przejęciu przez państwo dóbr martwej ręki. Tym samym powstało tutaj błędne koło. Zakaz ten powodował bowiem niemożność prowadzenia postępowania regulacyjnego w stosunku do nieruchomości upaństwowionych w toku wykonywania ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki. Potwierdził to Trybunał Konstytucyjny w swojej uchwale dotyczącej wykładni art. 61 ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej³³. Zdaniem Trybunału dla wykładni przepisów dotyczących postępowania regulacyjnego z punktu widzenia ich stosunku do aktów nacjonalizacyjnych, na podstawie których państwo przejęło m.in. nieruchomości należące do osób prawnych Kościoła katolickiego, istotne znaczenie ma treść przepisu art. 61 ust. 1 pkt 2 przedmiotowej ustawy. Stanowi on o przywróceniu kościelnym osobom prawnym w drodze postępowania regulacyjnego dóbr przejętych przez państwo w toku wykonywania ustawy o dobrach martwej ręki. Przepis ten nie przewiduje zwrotu w całości wszystkich tych dóbr przejętych niegdyś przez państwo, a tylko zwrot pewnych, szczegółowo wyliczo-

większość obszarów leśnych należących do Kościoła rzymskokatolickiego (19 450 ha), przejęto na własność państwa 16 950 ha lasów. Minister Leśnictwa i Przemysłu Drzewnego w szczególnie uzasadnionych przypadkach mógł orzekać przejęcie za odszkodowaniem lasów o obszarze poniżej 25 ha, stanowiących własność kościelnych osób prawnych. Por. J. Mazanowski, *Kościelny majątek nieruchomy*, Warszawa 1968, s. 27-28.

³² Dz.U. z 1946 r., nr 3, poz. 17 z późn. zm.

³³ Por. Uchwała Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 czerwca 1992 r. w sprawie wykładni art. 61 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1992 r., nr 52, poz. 250).

nych części, poza którymi – jak należy wnosić – przepisy ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki nie mogą być naruszone³⁴.

Jedną z okoliczności pozwalających wszcząć postępowanie regulacyjne jest przejęcie przez państwo nieruchomości lub ich części w toku wykonywania ustawy z 20 marca 1950 r.³⁵, jeśli nie wydzielono z nich gospodarstw rolnych proboszczów przewidzianych w powyższej ustawie (art. 61 ust. 1 pkt 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r.).

Dekret Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 6 września 1944 r. o przeprowadzeniu reformy rolnej³⁶ zapowiedział, że o położeniu prawnym nieruchomości ziemskich należących do Kościoła katolickiego lub gmin wyznaniowych innych wyznań orzeknie Sejm Ustawodawczy. Celem usunięcia „przywilejów obszarniczofeudalnych oraz materialnego zabezpieczenia duchowieństwa” dnia 20 marca 1950 r. sejm uchwalił ustawę o przejęciu dóbr martwej ręki. Moc obowiązująca ustawy rozciągała się na ziemie centralne Polski. Na ziemiach zachodnich i północnych bowiem własność nieruchomości rolnych po niemieckich związkach wyznaniowych przejęta została przez państwo na podstawie art. 1, 4 i 5 dekretu z dnia 6 września 1946 r. o ustroju rolnym i osadnictwie na obszarze ziem odzyskanych i byłego Wolnego Miasta Gdańska³⁷.

³⁴ Por. Uzasadnienie uchwały Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 czerwca 1992 r. w sprawie wykładni art. 61 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. (W 11/91), s. 13.

³⁵ Nazwa „dobra martwej ręki” nie odnosi się wyłącznie do dóbr kościelnych, ale także państwowych, które stają się niezbywalne, są dla obrotu zamrożone, „martwe” (*propriété de la main morte; Besitz der todten Hand*). Ustawa z 20 marca 1950 r. odniosła ten termin wyłącznie do majątków kościelnych, a konkretnie do „nieruchomości ziemskich”. Przez nieruchomość ziemską należało zaś zgodnie z zarządzeniem Ministra Sprawiedliwości z dnia 20 października 1948 r. rozumieć „nieruchomość rolną położoną poza granicami administracyjnymi miasta”. Niestety, władze komunistyczne, powołując się na wspomnianą ustawę, pozbawiały niejednokrotnie kościelne osoby prawne także ogrodów warzywnych, sadów lub działek budowlanych na terenach miejskich. Por. H. Jesse, *Vademecum duchowieństwa i zakonów Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w dziedzinie prawa państwowego*, Warszawa 1975², s. 219.

³⁶ Dz.U. z 1944 r., nr 8, poz. 13.

³⁷ Dz.U. z 1946 r., nr 49, poz. 279. Por. H. Świątkowski, *Wyznaniowe prawo państwowe*, Warszawa 1962, s. 104-105; M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, 1972, s. 115.

Na mocy ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki na własność państwa przeszły w całości nieruchomości ziemskie związków wyznaniowych jako osób prawnych (art. 1 ust. 1) oraz beneficja proboszczowskie, czyli „gospodarstwa rolne proboszczów” w wymiarze ponad 50 ha, a na terenach województw poznańskiego, pomorskiego i śląskiego w wymiarze ponad 100 ha (art. 1 ust. 2 w związku z art. 4 ust. 2 i 3). W rzeczywistości jednak ustawa ta dokonała zaboru na rzecz Skarbu Państwa wszystkich nieruchomości ziemskich związków wyznaniowych znajdujących się tak na obszarze wsi, jak i miast – bez względu na ich formę oraz cele, na jakie przeznaczane były uzyskiwane z nich dochody, z konkretnie wskazanymi wyjątkami, które i tak w wielu przypadkach nie były respektowane.

Nie podlegały zatem upaństwowieniu kościelne nieruchomości ziemskie stanowiące gospodarstwa rolne proboszczów (art. 4 ust. 2 i 3), które państwo poręczyło pełniącym te funkcje duchownym jako podstawę ich utrzymania. Decyzjami wydanymi głównie przez terytorialne organy administracji państwowej, na mocy ustawowej delegacji Ministra Administracji Publicznej, wyłączone zostały od przejęcia także miejsca przeznaczone do wykonywania kultu religijnego, budynki mieszkalne stanowiące siedzibę klasztorów, kurii biskupich i arcybiskupich, konsystorz y i zarządów innych związków wyznaniowych, choćby stanowiły część nieruchomości podlegających przejęciu (art. 2 ust. 2). Rada Ministrów została upoważniona do wyłączenia, w drodze wyjątku, od przejęcia przez państwo także innych gospodarstw należących do związków wyznaniowych niż gospodarstwa rolne proboszczów (art. 1 ust. 3) oraz pozostawienia lub przekazania niektórych kategorii nieruchomości ziemskich podlegających przejęciu w zarząd i użytkowanie kościelnych instytucji i zakładów oraz zgromadzeń zakonnych, określając jednocześnie tryb zarządu i użytkowania oraz kwestię odpłatności (art. 7 ust. 1 i 2).

Nieruchomościami ziemskimi związków wyznaniowych w rozumieniu tej ustawy są wszelkiego rodzaju nieruchomości ziemskie należące do Kościoła lub innego związku wyznaniowego, lub do ich instytucji, zakonów, zgromadzeń, jakichkolwiek innych jednostek organizacyjnych, lub organów, bez względu na ich formę prawną oraz cele, na jakie dotychczas obracane były dochody z tych nieruchomości

ci (art. 4 ust. 1). Gospodarstwami rolnymi natomiast proboszczów są – według tej ustawy – nieruchomości ziemskie znajdujące się w posiadaniu proboszczów, choćby były oddane w dzierżawę, w granicach określonych przez ustawę (art. 4 ust. 2). O tym, czy nieruchomość ziemska posiada charakter nieruchomości związku wyznaniowego w powyższym rozumieniu oraz czy stanowi gospodarstwo rolne proboszcza orzekła Minister Administracji Publicznej (art. 4 ust. 4 i 5). O określeniu nadwyżki obszaru podlegającego przejęciu orzekła z kolei Minister Rolnictwa i Reform Rolnych w porozumieniu z Ministrem Administracji Publicznej. Ministrowie mogli swoje uprawnienia przekazać podległym organom, co też uczynili.

Upaństwowienie nieruchomości kościelnych „wraz ze wszystkimi znajdującymi się na tych nieruchomościach budynkami, przedsiębiorstwami, zakładami oraz inwentarzem żywym i martwym” (art. 2 ust. 1) nastąpiło z mocy samego prawa 23 marca 1950 r., czyli w dniu wejścia w życie ustawy, bez odszkodowania. Dochody płynące na rzecz państwa z przejętego majątku miały być przekazane powołanemu przez ustawę o przejęciu dóbr martwej ręki Funduszowi Kościelnemu.

Fundusz ten miał być dodatkowo zasilany dotacjami państwowymi i funkcjonować jako samoistny byt prawny. Praktyka pokazała, że nie był wydzielony ze Skarbu Państwa, ale państwo wypłacało określone sumy w celu: utrzymania i odbudowy kościołów, udzielania duchownym pomocy materialnej i lekarskiej oraz organizowania dla nich domów wypoczynkowych, wypłaty w uzasadnionych przypadkach ubezpieczeń oraz emerytur dla zasłużonych duchownych, działalności charytatywno-opiekuńczej (art. 9). Tak ogólnie sformułowane cele funduszu były, niestety, wykorzystywane dla premiowania „lojalnych” duchownych, tzw. *caritasowych*³⁸. Nadzór nad Funduszem Kościelnym sprawował Minister – Kierownik Urzędu do Spraw Wyznań. Po likwidacji Urzędu do Spraw Wyznań w 1989 r. kierownictwo Funduszu objął Minister – Szef Urzędu Rady Ministrów. W tym czasie wydano akty wykonawcze do ustawy o przejęciu przez

³⁸ Por. H. Misztal, *Polskie prawo wyznaniowe*, t. I: *Zagadnienia wstępne. Rys historyczny*, Lublin 1996, s. 310.

państwo dóbr martwej ręki. Pierwszym z nich jest rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 23 sierpnia 1990 r. w sprawie rozszerzenia zakresu celów Funduszu Kościelnego³⁹, drugim zaś uchwała Rady Ministrów z dnia 7 listopada 1991 r. w sprawie statutu Funduszu Kościelnego⁴⁰. W statucie tym określona została struktura organizacyjna i zasady działalności Funduszu Kościelnego. Niemniej mechanizm funkcjonowania Funduszu Kościelnego w dalszym ciągu nie jest zgodny z ustawą z dnia 20 marca 1950 r. Nadal brak jest zapowiedzianej w art. 10 tej ustawy obecności przedstawicieli Kościoła katolickiego i innych kościołów w organach zarządzających Funduszem Kościelnym. Do chwili obecnej nie wydano też aktu wykonawczego do wpisanego do art. 8 tejeż ustawy przepisu, aby dochody z ziemskich nieruchomości kościelnych, upaństwowionych na podstawie ustawy o przejęciu przez państwo dóbr martwej ręki, były odprowadzane na Fundusz Kościelny.

Na mocy wspólnego porozumienia Rządu PRL i Episkopatu z 14 kwietnia 1950 r.⁴¹ postanowienia ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki uległy korekcie. Rada Ministrów zobowiązała się do pozostawienia ordynariuszom – ogrodów i gospodarstw rolnych do 50 ha wraz z inwentarzem, seminarium duchownym – ogrodów i gospodarstw rolnych do 50 ha wraz z inwentarzem, domom zakonnym – gospodarstw domowych związanych bezpośrednio z terenem domów zgromadzeń zakonnych do 5 ha wraz z budynkami i inwentarzem. Aneks nie rozstrzygał wyraźnie, czy nieruchomości te pozostawiono wymienionym jednostkom administracyjnym Kościoła katolickiego jedynie w użytkowanie, czy też wyłączono je od przejęcia z zachowaniem przez wyliczone jednostki administracyjne prawa własności⁴².

³⁹ Dz.U. z 1990 r., nr 61, poz. 354.

⁴⁰ MP z 1991 r., nr 39, poz. 279.

⁴¹ Por. Aneks do pkt 2 Protokołu Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu Polski z 14 kwietnia 1950 r. – tekst niepromulgowany, a jedynie opublikowany w prasie codziennej, kościelnych pismach wewnętrznych oraz publikacji *Ars Chrystiana Położenie prawne kościołów i związków wyznaniowych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Zbiór przepisów i dokumentów wg stanu na 1 X 1960 r.*, Warszawa 1960, s. 128.

⁴² Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, 1972, s. 116.

W wykonaniu postanowień aneksu Rada Ministrów – w ramach swych uprawnień przewidzianych w art. 2 ust. 3 ustawy o przejęciu przez państwo dóbr martwej ręki – powzięła specjalne uchwały o pozostawieniu niektórych gospodarstw rolnych na własność ordynariuszom diecezji i seminariom diecezjalnym. Były to następujące uchwały: uchwała Rady Ministrów z dnia 18 lipca 1951 r. w sprawie wyłączenia od przejęcia i pozostawienia Wyższemu Seminarium Duchownemu w Tarnowie gospodarstwa rolnego w Błoniu powiatu tarnowskiego; z dnia 23 czerwca 1951 r. – w sprawie wyłączenia od przejęcia i pozostawienia biskupowi w Tarnowie gruntów nieruchomości ziemskiej Rękawica powiatu tarnowskiego; z dnia 29 listopada 1950 r. – w sprawie wyłączenia od przejęcia i pozostawienia biskupowi ordynariuszowi i seminarium duchownemu w Łodzi gruntów z nieruchomości ziemskiej Szczawin powiat brzeziński; z dnia 8 września 1950 r. – w sprawie wyłączenia od przejęcia i pozostawienia biskupowi ordynariuszowi i seminarium duchownemu w Poznaniu oraz seminarium metropolitalnemu warszawskiemu gruntów Czubin powiat Grodzisk Mazowiecki i Grodnica powiat Gostynin⁴³. W innych przypadkach musimy przyjąć, że gospodarstwa rolne pozostawiono biskupom, seminariom i klasztorom jedynie w zarządzie i bezpłatnym użytkowaniu, a ich właścicielem pozostał Skarb Państwa.

Ziemia pozyskana w wyniku realizacji ustawy o dobrach martwej ręki przekazana została Państwowemu Funduszowi Ziemi, który rozdysonował ją między bezrolnych i małorolnych. Jak pokazała historia, nawet dobra martwej ręki nie rozwiązały problemów uposażenia chłopów w ziemię. Kościół po realizacji interesującej nas ustawy pod koniec 1962 r. dysponował w całym kraju obszarem 32 699 ha ziemi rolnej, z tego w posiadaniu parafii znajdowało się 30 268 ha, a zakonów 2214 ha⁴⁴. Do czasu Soboru Watykańskiego II nieruchomości ziemskie traktowane były jako podstawa utrzymania duchowieństwa parafialnego i zakonnego. Niestety, nie jest dokładnie zna-

⁴³ Por. J. Mazanowski, *Kościelny majątek nieruchomy*, s. 34-35; M. Winiarczyk-Kossakowska, *Przejęcie przez państwo „dóbr martwej ręki”*. W pięćdziesiątą rocznicę, „Państwo i Prawo” 55(2000), nr 12, s. 59-60.

⁴⁴ Por. J. Mazanowski, *Kościelny majątek nieruchomy*, s. 26.

na powierzchnia nieruchomości ziemskich zabranych związkom wyznaniowym po wprowadzeniu w życie ustawy o przejęciu dóbr martwej ręki. Szacunkowe dane mówią o 90-155 tys. ha⁴⁵.

Zaznaczyć trzeba, że wykonując ustawę o przejęciu przez państwo dóbr martwej ręki, władze komunistyczne w wielu przypadkach dokonały rażących nadużyć⁴⁶. Tak np. przejęciu na własność państwa podlegały także grunty stanowiące podstawę utrzymania innych duchownych poza proboszczami (np. zakonników), a których właścicielami były kościelne osoby prawne. Na podstawie zaś art. 9 ustawy z dnia 12 marca 1958 r. o sprzedaży państwowych nieruchomości rolnych oraz uporządkowaniu niektórych spraw związanych z przeprowadzeniem reformy rolnej i osadnictwa rolnego⁴⁷ na własność państwa przeszły nawet te nieruchomości, które przed 5 kwietnia 1958 r. zostały nieprawnie przejęte przez państwo. Ponadto ustawa z 20 marca 1950 r. posiadała stałe działanie, tzn. że w przypadku przyjęcia np. spadku przekraczającego wielkość 5 ha przez zgromadzenie zakonne państwo mogło przejąć nadwyżkę ziemi. Wreszcie, mimo potwierdzenia pismem Ministerstwa Sprawiedliwości z 25 marca 1959 r., władze państwowe nie zawsze respektowały postanowie-

⁴⁵ Liczbę 89 090,8 ha przejętych gruntów bez podziału na poszczególne kościoły i związki wyznaniowe zawierają dane Ministerstwa Rolnictwa i Reform Rolnych na dzień 15 stycznia 1951 r. Por. Archiwum Akt Nowych, Zespół Ministerstwa Rolnictwa i Reform Rolnych, teczką 1434, „Dane tymczasowe z 15 I 1951 r.” Powołuje się na nie także M. Winiarczyk-Kossakowska (*Przejęcie przez państwo „dóbr martwej ręki*, s. 61). Należy pamiętać, iż po 15 stycznia 1951 r. przejmowanie gruntów trwało nadal. Liczbę 155 tys. ha podają następujące publikacje: B. Górowska, G. Rydlewski, *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce*, Warszawa 1992², s. 105; A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995, s. 21; J. Żaryn, *Kościół a władza w Polsce (1945-1950)*, Warszawa 1997, s. 312, przyp. 12, s. 327.

⁴⁶ Por. *List Sekretarza Episkopatu bp. Z. Choromańskiego do Rządu w sprawie przejmowania przez Państwo nieruchomości kościelnych z 23 października 1950 r.*, w: P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. I: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994, s. 266-267.

⁴⁷ Dz.U. z 1958 r., nr 17, poz. 71; tekst jedn.: Dz.U. z 1989 r., nr 58, poz. 348; por. Uchwała Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 lutego 1991 r. w sprawie wykładni art. 16 ustawy z dnia 12 marca 1958 r. o sprzedaży nieruchomości Państwowego Funduszu Ziemi oraz uporządkowaniu niektórych spraw związanych z przeprowadzeniem reformy rolnej i osadnictwa rolnego (Dz.U. z 1991 r., nr 20, poz. 88).

nia aneksu do pkt 2 Protokołu Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu Polski z 14 kwietnia 1950 r., tłumacząc, że w przypadku nieruchomości zgromadzeń zakonnych w granicach do 5 ha, ordynariuszy w granicach do 50 ha, seminariów w granicach do 50 ha chodzi o przekazanie im ich w „użytkowanie”, a nie pozostawienie im prawa własności⁴⁸.

Na mocy art. 62 ust. 1 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. została ustanowiona specjalna Komisja Majątkowa, złożona na zasadzie parytetu w równej liczbie z przedstawicieli wyznaczonych przez Ministra – Szefa Urzędu Rady Ministrów (obecnie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji) oraz przez Sekretariat Episkopatu Polski. Komisja ta wchodzi w skład struktur organizacyjnych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji i jest kompetentna do przeprowadzenia postępowań regulacyjnych oraz wydawania rozstrzygnięć dotyczących zwrotu w całości bądź w części nieruchomości kościelnych, bądź rekompensaty w postaci nieruchomości zamiennej lub wypłaty odszkodowania.

Paragraf 2 ust. 2 zarządzenia Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r. w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części stanowi, iż Komisja Majątkowa składa się z 14 stałych członków wyznaczonych w równej liczbie przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji i Sekretariat Konferencji Episkopatu Polski. Ci stali członkowie Komisji stanowią jej pełny skład. Komisja Majątkowa działa pod kierunkiem dwóch współprzewodniczących, z których jednego wyznacza Minister Spraw Wewnętrznych i Administracji, a drugiego Sekretarz Konferencji Episkopatu Polski (§ 2 ust. 3). Wnioski składane przez kościelne osoby prawne Komisja rozpatruje w zespołach orzekających, w skład których wchodzi po dwóch stałych członków Komisji oraz po jednym przedstawicielu organów nadrzędnych nad uczestnikami postępowania (§ 2 ust. 4). Skład zespołu orzekającego jest zatem ustalany na zasadzie parytetu i liczy maksymalnie sześć osób: czterech stałych członków Komisji

⁴⁸ Por. H. Jesse, *Vademecum duchowieństwa i zakonów*, s. 219.

Majątkowej oraz dwóch przedstawicieli organów nadrzędnych nad uczestnikami postępowania. Przedstawicielem tym nie może być jednak osoba reprezentująca uczestnika zgodnie z art. 62 ust. 5 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. W przypadku nieusprawiedliwionej nieobecności przedstawicieli organów nadrzędnych nad uczestnikami postępowania regulacyjnego zespół orzekający może rozpatrywać sprawę bez ich udziału (§ 2 ust. 6). Zespół orzekający rozpatruje sprawę pod kierunkiem dwóch współprzewodniczących wyznaczonych przez współprzewodniczących Komisji. Współprzewodniczący zespołu przewodniczą kolejno posiedzeniom zespołów (§ 2 ust. 5). Zespół orzekający po otrzymaniu wniosku o wszczęcie postępowania bada, czy jest ono dopuszczalne, a wniosek niespełniający ustawowych przesłanek oddala jako niedopuszczalny (art. 62 ust. 6). Zespół orzekający może również, ze względu na szczególne trudności związane z rozstrzygnięciem, przekazać sprawę do rozstrzygnięcia przez Komisję Majątkową w jej pełnym składzie wraz z przedstawicielami organów nadrzędnych nad uczestnikami postępowania (art. 62 ust. 7). Komisja Majątkowa może wreszcie orzekać na posiedzeniach wyjazdowych (§ 3 ust. 2).

Stali członkowie Komisji otrzymują zryczałtowane diety. Zgodnie z zarządzeniem Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części wysokość diet wynosiła odpowiednio: współprzewodniczący Komisji – 70% wynagrodzenia Prezesa Naczelnego Sądu Administracyjnego, współprzewodniczący zespołów orzekających – 70% wynagrodzenia wiceprezesa Naczelnego Sądu Administracyjnego, pozostali zaś członkowie Komisji 70% wynagrodzenia sędziego Naczelnego Sądu Administracyjnego. Personel pomocniczy otrzymywał zryczałtowane diety w następującej wysokości: sekretarze Komisji – 35%, radcy prawni – 35%, protokolanci Komisji – 15% diet stałych członków Komisji (§ 24). Wynagrodzenia członków oraz personelu pomocniczego w okresie od 1 marca 2002 do 3 września 2003 r. wynosiły, na podstawie rozporządzenia Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 27 lutego 2002 r., 80% wynagrodzeń określonych w § 24 zarządzenia Ministra – Kie-

rownika Urzędu Rady Ministrów z 8 lutego 1990 r.⁴⁹, a po jego nowelizacji w okresie od 4 września 2003 do 31 grudnia 2003 r. – 69% wynagrodzeń określonych w § 24 wspomnianego zarządzenia⁵⁰. Następnie, w okresie od 1 stycznia do 30 czerwca 2004 r. – 80%⁵¹, od 1 lipca 2004 do 31 grudnia 2004 r. – 68%⁵² i od 1 stycznia 2005 r. znowu 80%⁵³ wynagrodzeń, określonych w § 24 zarządzenia Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części.

Postępowanie regulacyjne może nastąpić tylko na wniosek zainteresowanej kościelnej osoby prawnej skierowany do Komisji Majątkowej. Ustawa nie rozstrzyga kolizji między kilkoma kościelnymi osobami prawnymi zainteresowanymi regulacją, lecz pozostawia tę sprawę do wewnętrznego ustalenia Kościołowi katolickiemu. Artykuł 63 ust. 6 dopuszcza jedynie możliwość zrzeczenia się przez wnioskodawcę prawa własności nierolniczej nieruchomości zamiennej na

⁴⁹ Por. Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 27 lutego 2002 r. w sprawie wysokości wynagrodzenia członków i personelu pomocniczego komisji regulacyjnych działających na podstawie ustaw o stosunku Państwa do kościołów oraz związków wyznaniowych w latach 2002-2003 (Dz.U. z 2002 r., nr 17, poz. 167).

⁵⁰ Por. Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 22 sierpnia 2003 r. w sprawie wysokości wynagrodzenia członków i personelu pomocniczego komisji regulacyjnych działających na podstawie ustaw o stosunku Państwa do kościołów oraz związków wyznaniowych w latach 2002-2003 (Dz.U. z 2003 r., nr 155, poz. 1517).

⁵¹ Por. Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 24 grudnia 2003 r. w sprawie wysokości wynagrodzenia członków i personelu pomocniczego komisji regulacyjnych działających na podstawie ustaw o stosunku Państwa do kościołów oraz związków wyznaniowych w latach 2004-2005 (Dz.U. z 2003 r., nr 230, poz. 2311).

⁵² Por. § 1 ust. 1 rozporządzenia Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 29 czerwca 2004 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie wysokości wynagrodzenia członków i personelu pomocniczego komisji regulacyjnych działających na podstawie ustaw o stosunku Państwa do kościołów oraz związków wyznaniowych w latach 2004-2005 (Dz.U. z 2004 r., nr 150, poz. 1591).

⁵³ Por. § 1 ust. 2 powyższego rozporządzenia.

rzecz innej kościelnej osoby prawnej za jej zgodą. Zrzeczenie włącza się do treści ugody lub orzeczenia. Uczestnikami postępowania regulacyjnego mogą być – oprócz wnioskodawcy, czyli osób prawnych Kościoła katolickiego – wszystkie zainteresowane jednostki państwowe i kościelne, których interesu prawnego dotyczy to postępowanie (art. 62 ust. 2). Za zainteresowane jednostki państwowe zarządzenie Ministra – Szefa Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r. w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części uznaje jednostkę uprawnioną do dysponowania nieruchomościami Skarbu Państwa oraz jednostki państwowe władające nieruchomością lub jej częścią będącą przedmiotem postępowania (§ 5 ust. 3)⁵⁴. Jeżeli niepaństwowe osoby trzecie nabyły prawo do upaństwowionej nieruchomości, jednostką zainteresowaną jest Skarb Państwa reprezentowany przez właściwy terenowo organ rządowej administracji ogólnej (§ 5 ust. 4).

O wszczęciu postępowania regulacyjnego zespół orzekający powiadamia pisemnie uczestników postępowania. Uczestnik postępowania ma obowiązek i możliwość udzielenia pisemnych wyjaśnień w terminie 30 dni (§ 6). Postępowanie powinno być zakończone w zależności od charakteru sprawy niezwłocznie, jeśli może być rozpatrzona na podstawie dowodów przedstawionych przez uczestników postępowania, albo w ciągu trzech miesięcy od wszczęcia postępowania, jeśli załatwienie sprawy wymaga postępowania wyjaśniającego, albo w ciągu sześciu miesięcy, jeśli sprawa jest szczególnie skomplikowana. Terminy te mają jednak charakter wyłącznie instrukcyjny.

Zgodnie z pierwotną regulacją wnioski o wszczęcie postępowania winny być złożone w terminie dwóch lat od ogłoszenia ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, czyli do 23 maja 1991 r., pod rygorem wygaśnięcia roszczeń, jednakże w nowelizacji ustawy z 1991 r. termin ten został przedłużony do 31 grudnia 1992 r.⁵⁵ Wniosek o wszczęcie postępowania – zgodnie

⁵⁴ Do 1993 r. był to Skarb Państwa lub inna państwowa osoba prawna. Wprowadzenie agencji zarządzających mieniem Skarbu Państwa doprowadziło do zmian dotychczasowej regulacji.

z zarządzeniem w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego – powinien być złożony na piśmie i zawierać wskazanie osoby prawnej, od której pochodzi, jej adres, żądanie, faktyczne i prawne uzasadnienie żądania, wskazanie dowodów i okoliczności przemawiających za uwzględnieniem wniosku, wskazanie organu nadrzędnego i podpis wnioskodawcy (§ 11 ust. 1)⁵⁶. Do wniosku powinny być dołączone ponadto posiadane oryginały lub urzędowo poświadczone odpisy dokumentów przytoczonych we wniosku. Wnioskodawca może również wnieść o polecenie uczestnikowi postępowania dostarczenia dokumentów będących w jego posiadaniu lub złożenie odpowiednich oświadczeń oraz o zażądanie z urzędu dostarczenia dokumentów znajdujących się w sądach i urzędach (§ 11 ust. 3). Ustawa nie stawia jednak wymogu, by w ustawowym terminie został złożony kompletny wniosek; po upływie tego terminu możliwe jest dalsze składanie dokumentów wymaganych przez Komisję. Tak samo wnioski złożone przed dniem wejścia w życie zarządzenia zachowują swoją moc (§ 11 ust. 2), przy czym wniosek niedopuszczalny podlega odrzuceniu, a wniosek niepełny powinien być uzupełniony pod rygorem zawieszenia postępowania (§ 14 ust. 1). Wnioski o wszczęcie postępowania oraz dokumenty załączone jako dowody składa się wraz z ich odpisami dla uczestników postępowania regulacyjnego (§ 11 ust. 4).

Do postępowania regulacyjnego stosuje się odpowiednio enumeratywnie wyliczone we wspomnianym zarządzeniu z 8 lutego 1990 r. przepisy kodeksu postępowania administracyjnego. Mianowicie: art.

⁵⁵ Por. art. 2 ustawy z dnia 11 października 1991 r. o zmianie ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1991 r., nr 107, poz. 459), który wyznacza nowy termin bez zmiany brzmienia art. 63 ust. 3 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, określającego wcześniejszy termin.

⁵⁶ Do Komisji Majątkowej w ustawowo ustalonym terminie wpłynęły 3053 wnioski osób prawnych Kościoła katolickiego. Dla porównania do Komisji Regulacyjnej dla spraw majątkowych Kościoła prawosławnego wpłynęło w ustawowo określonym terminie 120 wniosków. Do Komisji Regulacyjnej dla spraw majątkowych Kościoła ewangelicko-augsburskiego wpłynęło 1200 wniosków. Do Komisji Regulacyjnej dla spraw majątkowych gmin wyznaniowych żydowskich wpłynęło 5236 wniosków. Por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, 2003, s. 267, 268, 269.

39-41 i 45-47 k.p.a. stosuje się odpowiednio w zakresie doręczania pism, art. 50-56, z wyłączeniem art. 54 § 1 k.p.a., w zakresie wzywania do udziału w czynnościach postępowania regulacyjnego, a art. 68-72 k.p.a. w zakresie sporządzania protokołów przez zespół orzekający z każdej czynności postępowania regulacyjnego. Jeśli chodzi o udostępnianie uczestnikom akt postępowania regulacyjnego stosuje się odpowiednio przepisy art. 73 i 74 k.p.a., a w zakresie dowodów w postępowaniu regulacyjnym odpowiednio przepisy art. 75-87 k.p.a. Kierujący rozprawą współprzewodniczący zespołu orzekającego winien stosować przepisy art. 91-95 k.p.a. Artykuły 97-103 k.p.a. stosuje się w zakresie zawieszania postępowania. Uczestnicy postępowania regulacyjnego mogą zawrzeć ugodę przed zespołem orzekającym i wówczas mają zastosowanie przepisy art. 116 i 117 k.p.a. W zakresie orzeczeń i ugód zespołów orzekających stosuje się ponadto art. 104-113 k.p.a. I wreszcie art. 262 k.p.a. ma zastosowanie w zakresie ustalania kosztów postępowania regulacyjnego, z tym że uczestnika postępowania obciążają te koszty postępowania poniesione w jego interesie lub na jego żądanie, które nie wynikają z ustawowego obowiązku organów administracji rządowej lub jednostki samorządu terytorialnego⁵⁷.

Postępowanie regulacyjne powinno zostać zakończone wydaniem przez zespół orzekający Komisji Majątkowej orzeczenia w sprawie: przekazania zainteresowanej kościelnej osobie prawnej własności nieruchomości lub jej części, z tym że w odniesieniu do gruntów warszawskich przejętych na podstawie dekretu z dnia 26 października 1945 r. o własności i użytkowaniu gruntów na obszarze miasta stołecznego Warszawy⁵⁸ przedmiotem postępowania jest ustanowienie prawa użytkowania wieczystego; przyznania odpowiedniej nieruchomości zamiennej; przyznania odszkodowania ustalonego według

⁵⁷ Por. § 8, § 9, § 10, § 15 ust. 3, § 16, § 17, § 18 ust. 3, § 19, § 20 ust. 1, § 21, § 22 ust. 4 zarządzenia Ministra – Kierownika Urzędu Rady Ministrów z dnia 8 lutego 1990 r. w sprawie szczegółowego trybu postępowania regulacyjnego w przedmiocie przywrócenia osobom prawnym Kościoła katolickiego własności nieruchomości lub ich części (MP z 1990 r., nr 5, poz. 39).

⁵⁸ Dz.U. z 1945 r., nr 50, poz. 279.

przepisów o wywłaszczaniu nieruchomości (art. 63 ust. 1 w związku z art. 61 ust. 3).

Aktem wykonawczym jest tu rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 21 grudnia 1990 r. w sprawie wyłączenia nieruchomości zamiennych lub nakładania obowiązku zapłaty odszkodowania na rzecz kościelnych osób prawnych⁵⁹. W okolicznościach przemawiających przeciwko przywróceniu kościelnej osobie prawnej własności upaństwowionej nieruchomości lub jej części przyznawana jej jest nieruchomość zamienna, wyłączona z mienia państwowej jednostki organizacyjnej władającej nieruchomością będącą przedmiotem postępowania przed Komisją Majątkową, z mienia właściwej terytorialnie gminy (w granicach której położona jest sporna nieruchomość) oraz Państwowego Funduszu Ziemi (§ 1 i 3)⁶⁰. Począwszy od 1993 r., regulacja dotycząca nieruchomości rolnych może następować także przez wydzielenie odpowiednich nieruchomości z Zasobu Własności Rolnej Skarbu Państwa⁶¹.

Na wniosek uczestnika postępowania regulacyjnego powyższe rozporządzenie Rady Ministrów dopuszcza możliwość wyłączenia nieruchomości zamiennej z mienia innych państwowych jednostek organizacyjnych lub gmin, jednakże za ich zgodą oraz zgodą pozostałych uczestników postępowania (§ 2). Gdy i ta możliwość z powodu braku odpowiedniej nieruchomości zamiennej nie może być uwzględniona, kościelnej osobie prawnej może być przyznane odszkodowanie na podstawie art. 56-60 ustawy z 29 kwietnia 1985 r. o gospodarce gruntami i wywłaszczaniu nieruchomości⁶². Obowiązek wypłacenia odszkodowania, o którym mowa w art. 63 ust. 1 pkt 3 ustawy

⁵⁹ Dz.U. z 1991 r., nr 1, poz. 2.

⁶⁰ Mienie Państwowego Funduszu Ziemi będące własnością Skarbu Państwa stanowi Zasób Własności Rolnej Skarbu Państwa na podstawie ustawy z dnia 19 października 1991 r. o gospodarowaniu nieruchomościami rolnymi Skarbu Państwa oraz zmianie niektórych ustaw (tekst jedn.: Dz.U. z 2001 r., nr 57, poz. 603).

⁶¹ Por. znowelizowane brzmienie art. 62 ust. 2 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej wprowadzone przez ustawę z dnia 29 grudnia 1993 r. o zmianie ustawy o gospodarowaniu nieruchomościami rolnymi Skarbu Państwa oraz o zmianie niektórych ustaw (Dz.U. z 1994 r., nr 1, poz. 3).

⁶² Dz.U. z 1985 r., nr 22, poz. 99; tekst jedn.: Dz.U. z 1991 r., nr 30, poz. 127.

o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, spoczywa na Skarbie Państwa reprezentowanym przez Ministra Finansów. Za zgodą zainteresowanej kościelnej osoby prawnej odszkodowanie może być wypłacone również w postaci obligacji lub innych papierów wartościowych emitowanych przez państwowe osoby prawne (§ 4)⁶³. Minister Finansów jednak z reguły odmawia przydzielenia z tego tytułu środków ponad budżety jednostek organizacyjnych zainteresowanych pozostawieniem im nieruchomości, a ponadto w ustawach budżetowych mogą być dokonywane zapisy wykluczające stosowanie przepisów rozporządzenia w zakresie zapłaty odszkodowania. Tak np. w ustawie budżetowej na rok 1992 z dnia 5 czerwca 1992 r.⁶⁴ w art. 31 zawieszono do 31 grudnia 1992 r. stosowanie art. 63 ust. 1 pkt 3 ustawy z 17 maja 1989 r. Do końca 1998 r. nie wypłacono żadnych kwot pieniężnych tytułem rekompensaty⁶⁵. Według uzasadnienia byłego współprzewodniczącego Komisji Majątkowej Bogusława Skręty odszkodowań się nie wypłaca: po pierwsze, ze względu na sytuację budżetu, a po drugie, dlatego że ich zasady winny być analogiczne do rozwiązań ustawy reprivatyzacyjnej, której jeszcze nie ma⁶⁶. W toku postępowania regulacyjnego można dokonać także regulacji granic nieruchomości, a w miarę potrzeby ustanowić służebność gruntową lub znieść służebność dotychczas istniejącą (art. 63 ust. 3). Jest to związane w szczególności z koniecznością podziału nieruchomości, gdy przedmiotem regulacji ma być jedynie część dotychczasowej nieruchomości.

Ustawa o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej przewiduje również w art. 63 ust. 4 możliwość zawarcia ugody między uczestnikami postępowania regulacyjnego. Często przedmiotem takiej ugody jest wypłacenie kościelnej osobie prawnej odpowiedniej rekompensaty w zamian za rezygnację z roszczenia o przywrócenie własności upaństwowionej nieruchomości lub jej części. Strony ugody mają dowolność kształtowania jej treści;

⁶³ Przykładowo w wyniku ugody archidiecezji poznańskiej przekazano 7488 akcji spółki giełdowej Okocim S.A. oraz 60 tys. Akcji Cersanit S.A.

⁶⁴ Dz.U. z 1992 r., nr 50, poz. 299.

⁶⁵ Por. J. Krukowski, *Uprawnienia majątkowe instytucji kościelnych*, s. 226.

⁶⁶ Por. I. Walencik, *Kościół odzyskuje majątek*, „Rzeczpospolita” 1993, nr 253.

za podstawę naliczenia rekompensaty mogą przyjąć również wartość nieruchomości będącej przedmiotem regulacji. Obowiązkiem rzeczoznawcy powinno być wówczas dokładne skonsultowanie ze stronami ugody rodzaju szacowanej wartości (rynkowej lub odtworzeniowej) oraz zakresu rzeczowego i daty poziomu cen oszacowania. Uczestników może interesować wprowadzenie do treści ugody zapisu o płatności ratalnej, często rozłożonej w latach, wskazane jest wówczas uczestnictwo rzeczoznawcy już na etapie negocjowania warunków ugody. Zatem w praktyce strony mogą przewidzieć nieuregulowaną w ustawie rekompensatę za zrzeczenie się przez kościelną osobę prawną roszczeń wynikających z ustawy z dnia 17 maja 1989 r. Ma to miejsce zwłaszcza wtedy, kiedy stroną postępowania jest gmina, gdyż zgodnie z § 4 ust. 1 rozporządzenia Rady Ministrów w sprawie wyłączenia nieruchomości zamiennych lub nakładania obowiązku zapłaty odszkodowania na rzecz kościelnych osób prawnych obowiązek zapłaty odszkodowania ciąży na Skarbie Państwa reprezentowanym przez Ministra Finansów. Jeśli ugoda nie zostanie zawarta, zespół orzekający winien wydać orzeczenie (art. 63 ust. 4 zd. 2).

Zarówno orzeczenie uwzględniające wniosek, jak i ugoda zawarta przed zespołem orzekającym powinny określać stan prawny nieruchomości, związane z tym stanem obowiązki uczestników postępowania, w szczególności obowiązek wydania w oznaczonym terminie nieruchomości, jeżeli nie znajduje się ona we władaniu wnioskodawcy, w razie przyznania odszkodowania obowiązek zapłaty należnej z tego tytułu sumy (art. 63 ust. 5). Wydane w toku postępowania orzeczenia oraz zawarte w jego wyniku ugody mają moc sądowych tytułów egzekucyjnych i stanowią podstawę do dokonania wpisów w księgach wieczystych i w ewidencji gruntów (art. 63 ust. 4 zd. 3 i ust. 7). Zgodnie z art. 63 ust. 8 od orzeczenia Komisji Majątkowej nie przysługuje odwołanie. Rozwiązanie to bywa krytykowane. Według opinii byłego współprzewodniczącego Komisji Majątkowej Bogusława Skręty zarzut braku instancji odwoławczej można by uznać za słuszny, gdyby postępowanie przed Komisją Majątkową było obligatoryjne. Tymczasem jego wszczęcie zależy od woli wnioskodawcy, czyli kościelnej osoby prawnej. Ponadto skierowanie tych spraw do sądów oznaczałoby przedłużanie ich rozpatrywania nawet o kilka-

naście lat, a to nie leży w interesie państwa, tym bardziej że przed sądami spory mogłyby się zaostrzać⁶⁷.

W sytuacji gdy zespół orzekający lub Komisja w jej pełnym składzie nie uzgodniły orzeczenia, co zachodzi przy równości głosów, powinny zawiadomić o tym pisemnie uczestników postępowania regulacyjnego (art. 64 ust. 1). Uczestnikom postępowania przysługuje wówczas 6-miesięczny zawity termin (licząc od daty otrzymania pisemnego powiadomienia o nieuzgodnieniu orzeczenia przez Komisję) na wystąpienie o podjęcie zawieszono postępowania sądowego lub administracyjnego, a jeżeli nie było ono wszczęte – na wystąpienie do sądu o zasądzenie roszczenia. Sąd, rozpoznając sprawę, stosuje zasady regulacji właściwe dla postępowania przed Komisją Majątkową (art. 63 ust. 1-3)⁶⁸. W przypadku braku wystąpienia do sądu w tym okresie roszczenie wygasa (art. 64 ust. 2 w związku z art. 62 ust. 4).

Należy szczególnie podkreślić, że orzeczenie Komisji Majątkowej nie jest decyzją administracyjną⁶⁹. Nie jest bowiem wydawane w toku postępowania administracyjnego ani przez organ administracji. Postępowanie przed Komisją Majątkową nie ma też charakteru instancyjnego (pełny skład Komisji nie ma możliwości kontroli rozstrzygnięć zespołów orzekających). Z tego względu na orzeczenie Komisji Majątkowej nie przysługuje skarga do Naczelnego Sądu Administracyjnego⁷⁰. Skarga taka przysługuje jednak, gdy brak uzgodnienia orzeczenia przez zespół orzekający lub pełny skład Komisji Majątkowej, a kwestię zwrotu nieruchomości próbowano ponownie rozpatrzyć na

⁶⁷ Por. tamże.

⁶⁸ Por. I. Walencik, *Spór o przytułek*, „Rzeczpospolita” 1993, nr 242; P. Kałużyński, *Firma może zmienić siedzibę, kościół nie*, „Rzeczpospolita” 2002, nr 69.

⁶⁹ Decyzja jest aktem wydawanym przez organy administracji państwowej i organy samorządu terytorialnego, opartym na obowiązujących przepisach prawa, skierowanym do imiennie oznaczonego adresata znajdującego się na zewnątrz organu wydającego decyzję, który ustala lub tworzy, lub znosi pewne uprawnienia lub obowiązki tego adresata wobec wszystkich. Por. Z. Janowicz, *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Warszawa–Poznań 1995, s. 36.

⁷⁰ Por. Postanowienie Naczelnego Sądu Administracyjnego (I SA 768/91), niepublikowane; D. Frey, *Nieruchomości kościelne. Tytuł własności*, „Rzeczpospolita” 1991, nr 266.

podstawie art. 60 ustawy z 17 maja 1989 r., czyli na drodze decyzji administracyjnej wojewody bądź kompetentnego ministra⁷¹. Orzeczenie Komisji Majątkowej nie ma również charakteru wyroku sądowego, gdyż nie jest ona sądem. Najbardziej zbliżone jest zatem do rozstrzygnięcia sądu polubownego, w którym spory rozstrzyga arbiter powołany wspólnie przez strony – ze względu na parytetowy charakter składu organu orzekającego, a także ewentualność niezgodnienia orzeczenia przez organ orzekający⁷² (co jest niemożliwe zarówno w postępowaniu administracyjnym, jak i sądowym). Odmienne jednak niż przy sądzie polubownym kompetencje Komisji Majątkowej wynikają nie wprost z uzgodnienia stron (zapisu na sąd polubowny), lecz z ustawy. Klauzula wykonalności nie jest nadawana przez sąd i nie ma możliwości wystąpienia ze skargą o uchylenie orzeczenia⁷³, dlatego najbliższe wyjaśnienia prawnego statusu postępowania przed Komisją Majątkową jest stanowisko Trybunału Konstytucyjnego, mówiące o „quasi mediacyjno-polubownym postępowaniu”⁷⁴. Trybunał Konstytucyjny w uchwale z dnia 24 czerwca 1992 r. dotyczącej wykładni art. 61 ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej zauważył także, że postępowanie regulacyjne przed Komisją Majątkową – jak to wynika z art. 62 ust. 4 i art. 64 ust. 2 – zastępuje postępowanie sądowe lub administracyjne i przypomina w pewnym stopniu postępowanie polubowne, w którym rozpatrywane jest roszczenie quasi-windykacyjne, z tym że kościelna osoba prawna domaga się nie tylko zwrotu nieruchomości lub jej części (windykacja), ale również przywrócenia własności⁷⁵.

3. STAN SPRAWY

17 maja 1991 r. parafia w Imielinie złożyła w Komisji Majątkowej wniosek o wszczęcie postępowania regulacyjnego w celu przywróce-

⁷¹ Por. M. Domagalski, *Kuria wygrała z ministrem*, „Rzeczpospolita” 1996, nr 84.

⁷² Co dopuszcza art. 707 § 2 k.p.c. dotyczący sądu polubownego.

⁷³ Por. art. 712 k.p.c. w stosunku do sądu polubownego.

⁷⁴ Por. P. Pelc, *Kwestia zwrotu mienia kościelnych osób prawnych*, s. 126.

⁷⁵ Por. Uzasadnienie uchwały Trybunału Konstytucyjnego z dnia 24 czerwca 1992 r. w sprawie wykładni art. 61 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. (W 11/91), s. 13, 19.

nia własności nieruchomości przejętych przez państwo niezgodnie z prawem. W uzasadnieniu zwrócono uwagę, iż w momencie przejęcia parafia posiadała nieruchomości ziemskie o łącznej powierzchni 2,9870 ha, z czego 2,2270 ha przypadają na beneficjum proboszczowskie, a 0,76 ha na *fabrica ecclesiae*. Zgodnie z ustawą o przejęciu dóbr martwej ręki na własność państwa przeszły: w całości nieruchomości ziemskie związków wyznaniowych jako osób prawnych (art. 1 ust. 1) oraz beneficja proboszczowskie, czyli „gospodarstwa rolne proboszczów” w wymiarze ponad 50 ha, a na terenach województw poznańskiego, pomorskiego i śląskiego w wymiarze ponad 100 ha (art. 1 ust. 2 w związku z art. 4 ust. 2 i 3). Wprawdzie zgodnie z obowiązującym prawem parafii pozostawiono na własność działki, na których znajduje się kościoły, plebanie i cmentarz, ale przejęto na rzecz państwa beneficjum proboszczowskie o powierzchni 2,2270 ha, mimo że na terenie województwa śląskiego przejęciu podlegały beneficja w wymiarze ponad 100 ha. Przejęcia dokonano więc z rażącym naruszeniem przepisów ustawy o dobrach martwej ręki⁷⁶.

16 marca 1995 r. Komisja Majątkowa wszczęła postępowanie regulacyjne i jednocześnie wezwała do udzielenia odpowiedzi na wnioski oraz zgłoszenie stosownych dowodów. Komisja poinformowała także wnioskodawcę, że sprawa może być rozstrzygnięta również w drodze ugody zawartej przez strony przed Zespołem Orzekającym Komisji Majątkowej⁷⁷. Po skompletowaniu wymaganej dokumentacji w dniu 9 lutego 2001 r. przed Drugim Zespołem Orzekającym (w składzie: współprzewodniczący zespołu – Romana Górecka i Krzysztof Wąsoski, stali członkowie – Jarosław Bittel, Arnoś Bećka) w sprawie wniosku parafii w Imielinie (reprezentowanej przez Bernarda Stolorza) z udziałem starosty powiatu tyskiego (reprezentowanego przez Wandę Kulańską) oraz przedstawicieli władz miasta i gminy Imielin (reprezentowanego przez burmistrza Jana Chwiędacza i członka zarządu miasta Andrzeja Malornego) zawarto ugodę.

⁷⁶ Por. API, Wniosek rzymsko-katolickiej parafii pod wezwaniem MB Szkaplerznej w Imielinie do Komisji Majątkowej w Warszawie o wszczęcie postępowania regulacyjnego.

⁷⁷ Por. API, Zarządzenie Komisji Majątkowej z 16 marca 1995 r.

Zgodnie z nią z dniem 9 lutego 2001 r. przywrócono parafii, w stanie wolnym od obciążeń, własność wnioskowanych nieruchomości. Niższa ugoda wyczerpała w całości zgłoszone w postępowaniu regulacyjnym roszczenia parafii imielińskiej i ma moc sądowego tytułu egzekucyjnego. 20 lutego tegoż roku ugoda stała się prawomocna, stąd też podlega wykonaniu i stanowi podstawę do dokonania wpisu w księdze wieczystej i w ewidencji gruntów⁷⁸. 11 stycznia 2002 r. Sąd Rejonowy w Mysłowicach – Wydział Ksiąg Wieczystych na podstawie wniosku parafii i ugody zawartej przed Komisją Majątkową założył księgę wieczystą nr 28068, do której przeniesiono cały stan prawny działek z księgi wieczystej Imielin wykaz 458 i wykaz 514 o łącznej powierzchni 1,2188 ha. W dziale II tej księgi jako właściciela wpisano parafię katolicką pw. Matki Boskiej Szkaplerznej.

Jedna ze zwróconych nieruchomości na mocy zawartej przed Komisją Majątkową ugody została wykorzystana do poszerzenia parafialnego cmentarza w Imielinie. 26 sierpnia 2000 r. ks. Roman Bednarek, proboszcz imielińskiej parafii, zwrócił się z prośbą do Urzędu Miasta w Imielinie o udostępnienie terenu przylegającego od strony północnej w celu poszerzenia istniejącego cmentarza parafialnego⁷⁹. W odpowiedzi Zarząd Miasta poinformował, iż sprawę tę przekazuje do rozpatrzenia na wrześnieowym posiedzeniu komisji Rady Miejskiej⁸⁰. Po uzyskaniu pozytywnej opinii komisji Zarząd Miasta zlecił wykonanie niezbędnych czynności administracyjnych, mianowicie podziału terenu gminnego i wyznaczenie działki pod planowany cmentarz oraz dokonanie odpowiednich wpisów w księdze wieczystej. Na posiedzeniu w dniu 10 sierpnia 2001 r. Zarząd Miasta postanowił ponadto zaproponować zgodnie z art. 15 ust. 1 ustawy o gospodarce nieruchomościami dokonanie równoważnej zamiany działek pomiędzy gminą a parafią jako najkorzystniejszej formy udostępnienia terenu pod rozszerzenie cmentarza. Jednocześnie poinform-

⁷⁸ Por. API, Ugoda zawarta przed Drugim Zespołem Orzekającym Komisji Majątkowej z 9 lutego 2001 r., sygn. akt W.KM-II-1979/91.

⁷⁹ Por. API, Pismo ks. prob. Romana Bednarka do Urzędu Miasta w Imielinie z 26 sierpnia 2000 r.

⁸⁰ Por. API, Pismo burmistrza miasta Imielin Jana Chwiędacza do ks. Romana Bednarka nr GPG.I.-7224a/2/00/JSFA z 4 września 2000 r.

mował parafię, że obowiązujące prawo miejscowe, jakim jest plan ogólny zagospodarowania przestrzennego, nie przewiduje poszerzenia cmentarza, wobec czego konieczna jest zmiana planu⁸¹. 28 sierpnia 2001 r. parafia w piśmie skierowanym do Zarządu Miasta Imielin zaakceptowała propozycję zamiany działek i równocześnie zwróciła się z wnioskiem o podjęcie stosownych procedur oraz działań dotyczących zmiany planu zagospodarowania przestrzennego, obejmującego teren przyszłego cmentarza⁸². 14 grudnia tegoż roku po uzyskaniu przez parafię zgody Kurii Archidiecezjalnej w Katowicach⁸³ przedstawiciele Zarządu Miasta Imielin i parafii podpisali protokół uzgodnień w sprawie zamiany działek. Na jego mocy zamieniono nieruchomość położoną przy ul. Drzymały, zwróconą parafii na mocy ugody zawartej przed Komisją Majątkową, a składającą się z działki nr 195/106 o powierzchni 2108 m², na będącą własnością gminy nieruchomość położoną w rejonie ul. Sapety, w skład której wchodzi działki nr 1402/82, 1404/82 i 1405/82 o łącznej powierzchni 4071 m²⁸⁴. Na tej podstawie sporządzono akt notarialny⁸⁵ i dokonano odpowiedniego wpisu w księgach wieczystych⁸⁶.

ZAKOŃCZENIE

Ograniczanie praw majątkowych Kościoła było w okresie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej jednym z przejawów walki władzy

⁸¹ Por. API, Pismo Burmistrza Miasta Imielin Jana Chwiędacza do ks. Romana Bednarka nr GPG.I.-7224a/2/00-01/JSFA z 20 sierpnia 2001 r.

⁸² Por. API, Pismo ks. Romana Bednarka do Zarządu Miasta Imielin z 28 sierpnia 2001 r.

⁸³ Por. API, Pismo Kurii Metropolitalnej w Katowicach do ks. Romana Bednarka nr LI 1-576/01 z 6 grudnia 2001 r.

⁸⁴ Por. API, Protokół uzgodnień przeprowadzonych w dniu 14 grudnia 2001 r. pomiędzy Zarządem Miasta Imielin a Rzymsko-katolicką Parafią pw. Matki Boskiej Szkaplerznej w Imielinie w sprawie zamiany działek.

⁸⁵ Por. API, Repertorium A nr 1138/2002 z 19 lutego 2002 r.

⁸⁶ Por. API, Zawiadomienie Sądu Rejonowego w Mysłowicach – Wydział V Ksiąg Wieczystych nr Dz. Kw 599-601/02 z 22 lutego 2002 r. o wpisie w księgach wieczystych.

komunistycznej z religią. Rezultatem tego było konfiskowanie nieruchomości kościelnych, dokonywane zarówno w majestacie obowiązującego wówczas prawa, jak i z naruszeniem tegoż prawa. Posunięcia władz sprawiły, że Kościół katolicki w Polsce utracił większość swych dóbr nieruchomości, a sytuacja prawna wielu nieruchomości – pozostających nadal w posiadaniu albo użytkowaniu kościelnych osób prawnych – była sporna bądź wątpliwa. Normalizacja statusu prawnego tychże nieruchomości zainicjowana została w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej i dopełniona w nowelizacji tej ustawy w 1991 r. Te dwa akty prawne w miarę kompleksowo rozwiązały problem zadawnionych krzywd majątkowych wyrządzonych Kościołowi katolickiemu. Zawarta w nich regulacja spraw majątkowych Kościoła otwierała drogę do analogicznych, wzorowanych na niej unormowań w stosunku do innych kościołów i związków wyznaniowych, które w latach dziewięćdziesiątych uzyskały ustawowe uregulowanie swojej sytuacji prawnej i materialnej. Nie narusza zatem zasady równouprawnienia kościołów i związków wyznaniowych. Różnice między szczegółowymi przepisami wynikają przede wszystkim ze specyfiki i losów poszczególnych kościołów, a także z charakteru wyrządzonych im krzywd majątkowych. Pozytywnie wyróżnia się ona również na tle analogicznych unormowań prawnych w dawnych państwach postkomunistycznych.

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej i jej nowelizacja z 1991 r. ma charakter jednorazowego naprawienia uprzednio wyrządzonych Kościołowi katolickiemu krzywd majątkowych. Stanowi rezultat uwarunkowań z okresu rządów komunistycznych, a nawet – w niektórych przypadkach – władz zaborczych, których polityka nie mieściła się w granicach gwarantujących swobodę wyznania i wolność sumienia. Umożliwia ona nieskrępowane działanie Kościoła katolickiego w demokratycznym państwie prawa, sprzyja zatem zasadzie autonomii Kościoła i państwa. Zapewnia Kościołowi środki do prowadzenia różnorodnej działalności, co ułatwia z kolei realizację zasady subsydiarności. Wreszcie doprowadza do zgodności władztwo faktyczne nad rzeczą z władztwem prawnym, czyli zgodności stanu

posiadania z tytułem prawnym do nieruchomości. Warto podkreślić, że wprawdzie już wcześniejsze akty prawne dokonywały częściowego uwłaszczenia osób prawnych Kościoła katolickiego lub umożliwiały nieodpłatne przekazanie im własności nieruchomości, które nie znajdowały się w ich władaniu, ale żadna z tych regulacji nie czyniła tego w tak kompleksowy sposób jak ustawa z 17 maja 1989 r. W rezultacie – mimo pewnych niedociągnięć legislacyjno-redakcyjnych, budzących spory interpretacyjne – postanowienia tej ustawy należy ocenić pozytywnie i uznać je za odpowiadające potrzebom demokratycznego państwa prawa, szanującego wolność wyznania i sumienia oraz przestrzegającego zasady autonomii Kościoła i państwa.

ARTUR MEZGLEWSKI

STOLICA APOSTOLSKA I PAŃSTWO WATYKAŃSKIE JAKO PODMIOTY PRAWA MIĘDZYNARODOWEGO

Podmiotowość prawa międzynarodowego wyraża się w tzw. zdolności prawnomiędzynarodowej, a więc w zdolności do posiadania praw i obowiązków międzynarodowych oraz w zdolności do czynności prawnomiędzynarodowych, czyli zdolności do nabywania praw i zaciągania zobowiązań międzynarodowych w drodze własnego działania¹. Zakres tej drugiej zdolności może być zróżnicowany. Niewątpliwie wyraża się on w możliwości zawierania umów o charakterze międzynarodowym (*ius kontrahendi*), nawiązywania stosunków z innymi podmiotami prawa międzynarodowego (*ius legationis*), uczestniczenia w organizacjach międzynarodowych itp.

Zarówno w przeszłości, jak i obecnie zauważa się znaczne rozbieżności doktryny w przedmiocie podmiotowości prawnomiędzynarodowej Stolicy Apostolskiej i Państwa Watykańskiego. Według koncepcji monistycznych istnieje tylko jeden podmiot prawa międzynarodowego, według zaś koncepcji dualistycznej oba podmioty, tj. Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie, są odrębnymi tytulariuszami tej podmiotowości. W klasycznych teoriach monistycznych odmawiano uznania podmiotowości prawnomiędzynarodowej bądź Stolicy Apostolskiej, bądź Państwu Watykańskiemu. Obecnie nie kwestionuje się faktu posiadania podmiotowości prawnomiędzynarodowej przez Stolicę Apostolską, podaje się jednak w wątpliwość prawnomiędzynarodowe upodmiotowienie Stato della Città del Vaticano.

¹ L. Antonowicz, *Podręcznik prawa międzynarodowego*, Warszawa 2003, s. 21.

1. PODMIOTOWOŚĆ PRAWNOMIĘDZYNARODOWA STOLICY APOSTOLSKIEJ

Stolica Apostolska nie jest państwem, jej podmiotowość międzynarodowa ma więc charakter wtórny, wynikający z uznania przez inne podmioty prawa międzynarodowego, w tym przede wszystkim przez poszczególne państwa². Proces kształtowania się podmiotowości Stolicy Apostolskiej w ramach stosunków międzynarodowych dokonywał się od 755 r. Wówczas miało miejsce nadanie papieżowi przez króla Franków Pepina Małego (Krótkiego) terytorium zwanego *Patrimonium Sancti Petri*, co dało początek Państwu Kościelnemu. W okresie tym – jak się wydaje – papież występuje na arenie międzynarodowej jedynie z tytułu sprawowania władzy świeckiej na określonym terytorium. Umocnienie pozycji Stolicy Apostolskiej na arenie międzynarodowej nastąpiło w okresie papocezaryzmu (XI-XIII w.). Posługując się racjami filozoficzno-teologicznymi, akcentowano wówczas nie tyle równość, ile nadrzędność (prymat) papieża nad wszelkimi podmiotami władzy świeckiej (teoria *potestatis Ecclesiae directae in temporalibus*)³. W złagodzonej formie (teoria *potestatis Ecclesiae indirectae in temporalibus*) uzasadniano kompetencje zwierzchniej władzy kościelnej w epoce nowożytnej⁴.

² Podmiotowość pierwotna jest udziałem państw. Państwa stają się podmiotami prawa międzynarodowego w konsekwencji ich utworzenia. W przypadku państw podmiotowość ta jest konsekwencją suwerenności i jest niezależna od niczyjej woli. Podmiotowość innych podmiotów ma natomiast charakter wtórny – jest nadana, stworzona przez państwa. Zakres tego rodzaju podmiotowości może być różny, zależy bowiem od „stopnia zdolności do czynności prawnych, w jakie niesuwerenny uczestnik stosunków międzynarodowych został wyposażony”. Zob. J. Symonides, *Podmioty prawa międzynarodowego*, w: R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 1999, s. 121-123.

³ Władzy papieskiej przysługiwało prawo regulowania relacji między władzą kościelną i świecką, a osoba papieża i wszystkie rzeczy, które podlegały jego władzy, były wyjęte spod kompetencji władzy państwowej. Szerzej na ten temat: J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 1993, s. 27-30; H. Misztal, *Systemy relacji państwo-Kościół*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. Misztal, P. Stanisław, Lublin 2003, s. 38.

⁴ Papież nie posiadał władzy czysto doczesnej, ale mógł wykonywać władzę duchową względem spraw doczesnych wtedy, kiedy sprawy te zostały włączone w cel

Z punktu widzenia współczesnej doktryny prawa międzynarodowego powyższe racje nie mają znaczenia, chociaż i obecnie prezentowane są w literaturze uzasadnienia doktrynalne kompetencji Stolicy Apostolskiej w sferze prawnomiędzynarodowej. Istotne jest natomiast, że podmioty prawa międzynarodowego także w okresie, gdy papieństwo nie sprawowało żadnej władzy o charakterze doczesnym (świeckim), a więc w latach 1870-1929, uznawały Stolicę Apostolską za podmiot prawa międzynarodowego.

W zakresie realizacji przez Stolicę Apostolską atrybutów podmiotowości prawnomiędzynarodowej stwierdzić należy, co następuje.

Stolica Apostolska realizuje *ius legationis*. Wykonuje ona zarówno legację czynną, jak i bierną. Posiada swoje przedstawicielstwa (nuncjatury, pronuncjatury i inne) przy rządach kilkudziesięciu państw. Mimo że jest organizacją nieterytoryalną, realizuje także legację bierną. Placówki dyplomatyczne przedstawicielstw akredytowanych przy Stolicy Apostolskiej znajdują się na terenie państwa włoskiego, jednak na podstawie zawartych umów Włochy przyznają tym placówkom wszystkie stosowne przywileje im należne, łącznie z przywilejem eksterytorialności.

Stolica Apostolska realizuje też *ius contrahendi*. Czyni to poprzez:

- zawieranie umów dwustronnych z państwami o treści kościelnej (konkordaty),
- zawieranie umów dwustronnych o treści pozakościelnej (traktat laterański),
- zawieranie umów wielostronnych.

Stolica Apostolska jest zapraszana do udziału w różnych konferencjach międzynarodowych. Dotyczy to także tych konferencji, w których mogą uczestniczyć tylko państwa. Łączy się to z przyznaniem jej równego statusu z państwami, a co za tym idzie, z przyznaniem jej prawa głosu⁵.

ostateczny człowieka, tzn., o ile sprawy doczesne miały służyć człowiekowi jako środek w osiągnięciu celu duchowego. Zob. J. Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 35-37.

⁵ Zob. J. Czaja, *Prawnomiędzynarodowy status Watykanu*, Warszawa 1983, s. 94.

Stolica Apostolska jest członkiem niektórych organizacji międzynarodowych, w tym także organizacji systemu ONZ, a z wieloma współpracuje, nie będąc ich członkiem. Jest stałym obserwatorem przy ONZ. Ma swoich przedstawicieli w randze delegata przy takich organizacjach międzynarodowych, jak: Międzynarodowa Agencja Energii Atomowej (AIEA) w Wiedniu, Wspólnota Europejska (EC) w Brukseli, Rada do Współpracy Kulturalnej z Radą Europejską w Strasburgu, Międzynarodowy Komitet Medycyny i Farmacji Wojskowej. Ponadto ma swoich przedstawicieli w randze stałych obserwatorów przy wielu organizacjach międzynarodowych i rządowych⁶.

Stolica Apostolska wiele razy pełniła funkcje mediatora w sporach międzynarodowych. Praktyka ta była częsta w okresie średniowiecza, jednak także i w epoce nowożytnej takie mediacje miały miejsce⁷. W okresie od 1870 do 1914 r. Stolica Apostolska przeprowadziła 13 takich interwencji mediacyjnych⁸.

2. PROBLEM PODMIOTOWOŚCI MIĘDZYNARODOWEJ PAŃSTWA WATYKAŃSKIEGO

Jeżeli uznać, że Państwo Watykańskie jest państwem, to jego podmiotowość prawnomiędzynarodowa ma charakter pierwotny. W doktrynie nie ma jednak jednomyślności co do uznania Città del Vaticano za regularne państwo. Wątpliwości w tym względzie dotyczą elementów koniecznych państwa oraz samej istoty państwowości – jego suwerenności. Podnosi się ponadto, że Watykan nie ma własnych celów państwowych, lecz jest jedynie „narzędziem i gwarantem swobody wykonywania funkcji Stolicy Apostolskiej”⁹.

⁶ Szerzej na ten temat: J. Krukowski, *Kościół i państwo*, s. 157-159.

⁷ Papieże podejmowali interwencje celem zapobieżenia dwóm kolejnym wojnom światowym, jak też funkcje mediacyjne w sporze Chile z Argentyną w sprawie Kanału Bengalskiego (1979). Zob. tamże, s. 174-176.

⁸ W. Jakubowski, M. Solarczyk, *Ustrój Kościoła Rzymskokatolickiego. Wybrane zagadnienia instytucjonalne*, Warszawa 2002, s. 55.

⁹ W. Góralczyk, *Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie*, Warszawa 1998, s. 149.

Spośród elementów koniecznych kwestionowane są terytorium oraz element ludnościowy. Terytorium Państwa Watykańskiego wynosi 44 ha, czyli 0,44 km². W związku z tym niektórzy twierdzą, iż terytorium to jest zbyt małe i dlatego uznają go jedynie za kompleks budowli, stanowiący enklawę na terytorium państwa włoskiego, wyposażony w przywilej eksterytorialności. Ponieważ jednak żadna norma prawa międzynarodowego nie określa minimalnych wielkości państwa, należy przyjąć, że ta cecha Città del Vaticano jest niewątpliwie elementem jego państwowości.

Chociaż istnieje obywatelstwo watykańskie¹⁰, kwestionuje się jednak weryfikację warunku ludnościowego. Zarzuca się przede wszystkim, że w Państwie Watykańskim brak jest normalnej dynamiki rozwojowej ludności, brak jest tego, co spaja ludność i kształtuje tożsamość (kultura, tradycja itp.).

Wysuwane są ponadto zarzuty podające w wątpliwość suwerenność Państwa Watykańskiego. Podnoszony jest zarzut, iż na tak małym terytorium Watykan nie jest w stanie zorganizować odpowiednich służb publicznych, wobec czego nie jest suwerenny. Zarzut ten jednak jest do odparcia, gdyż na mocy traktatów laterańskich i innych umów o charakterze międzynarodowym państwo włoskie zobowiązało się do zapewnienia odpowiedniej pomocy w tym względzie. Według postanowień powyższego traktatu Włochy przyjęły na siebie zabezpieczenie zaopatrzenia Watykanu w gaz, linię kolejową, połączenia telegraficzne, telefoniczne, pocztowe, park samochodowy, służby budowlane itd.

¹⁰ Konstrukcja tego obywatelstwa jest specyficzna. Przyznawane jest ono z racji pełnienia określonych funkcji w służbie Stolicy Apostolskiej. Obywatelami Państwa Watykańskiego są: kardynałowie rezydujący na terytorium Watykanu, dygnitarze, funkcjonariusze, personel pomocniczy, inne osoby przebywające na stałe na terytorium Watykanu z upoważnienia papieża, przedstawiciele dyplomatyczni oraz personel przedstawicielstw dyplomatycznych za granicą, żony, dzieci, rodzeństwo obywateli Watykanu pod warunkiem wspólnego zamieszkania (po upoważnieniu papieskim). Szerzej na temat obywatelstwa watykańskiego: W. Jakubowski, *Status prawny i ewolucja rozwiązań ustrojowych Państwa Miasta Watykańskiego (wybrane zagadnienia)*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, Warszawa 2004, red. B. Górowska, s. 288-289.

Najpoważniejszym zarzutem spośród wszystkich dotąd stawianych jest ten, że Państwo Watykańskie nie jest suwerenne, gdyż jest całkowicie zależne od Stolicy Apostolskiej. Fakt zależności Państwa Watykańskiego od Stolicy Apostolskiej jest bezsporny. Stolica Apostolska jednakże nie jest państwem, Państwo Watykańskie nie jest więc zależne od innego państwa ani jakiegokolwiek innego terytorium, jest więc suwerenne¹¹.

Pomimo wielu braków Città del Vaticano należy zaliczyć do państw, chociaż niewątpliwie jest to państwo w dużym stopniu ułomne, specyficzne. Zwrócić ponadto należy uwagę, iż szereg państw uznało w sposób formalny podmiotowość międzynarodową Państwa Miasta Watykańskiego¹².

Państwo Watykańskie realizuje w ograniczonym stopniu atrybuty wynikające z podmiotowości międzynarodowej. Realizuje *ius kontrahendi* – głównie przez zawieranie umów dwustronnych z Włochami¹³. Uczestniczy w konferencjach międzynarodowych, a także jest członkiem organizacji międzynarodowych (UPU – Powszechny Związek Pocztowy, ITU – Międzynarodowy Związek Telekomunikacyjny). Nie realizuje natomiast samodzielnie *ius legationis*. Obsługą jego interesów zajmują się przedstawicielstwa Stolicy Apostolskiej.

3. WSPÓŁCZESNE TEORIE MONISTYCZNE

We współczesnych teoriach monistycznych jako podmiot prawa międzynarodowego uważana jest jedynie Stolica Apostolska. Stanowisko to uzasadnia się jednak różnorako. Najczęściej wskazywanym argumentem, mającym świadczyć o istnieniu jednego podmiotu, jest

¹¹ Zdaniem L. Antonowicza (*Podręcznik prawa międzynarodowego*, s. 82) „Stolica Apostolska nie jest czynnikiem zewnętrznym w stosunku do Państwa Watykańskiego, co sprawia, że państwo to wraz z nią jest suwerenne i tym samym jest państwem w sensie prawa międzynarodowego.

¹² Szerzej na ten temat: W. Jakubowski, *Podstawowe akty ustrojowe Państwa Miasta Watykańskiego*, Pułtusk–Warszawa 2004, s. 16-17.

¹³ Szerzej na ten temat: J. Czaja, *Prawnomiędzynarodowy status Watykanu*, s. 281-284.

fakt, iż nigdy w historii nie miała miejsce taka sytuacja, aby Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie jednocześnie uczestniczyły w tej samej konferencji międzynarodowej, należały do tej samej organizacji międzynarodowej, czy też były stronami tej samej umowy międzynarodowej. Z tego faktu wyciągany jest następnie wniosek, iż „należy mówić nie o dwóch podmiotach, lecz o jednym podmiocie – Stolicy Apostolskiej, który jednak ma uregulowaną wedle własnego uznania możliwość występowania także jako Państwo-Miasto Watykan”¹⁴.

Nie kwestionując faktu, iż rzeczywiście nigdy nie miało miejsca jednoczesne występowanie Stolicy Apostolskiej i Watykanu, trudno jednak dopatrzeć się w formułowanym wniosku jakiegokolwiek logicznego uzasadnienia. Co najwyżej na tej podstawie można przyjąć, że:

– wypracowany został określony zwyczaj międzynarodowy, którego nie należałoby naruszać,

– podmiotowość Stolicy Apostolskiej i Państwa Watykańskiego doznaje pewnego ograniczenia, co nie wyłącza posiadania przez oba te podmioty podmiotowości w sposób specyficzny ograniczonej.

Wszyscy przedstawiciele doktryny – w tym także moniści – nie podważają faktu, iż w stosunkach międzynarodowych czynny udział biorą tak Stolica Apostolska, jak i Państwo Watykańskie. Zastanawiające jest zatem, w jaki sposób – wobec tych oczywistych faktów – dokonano zredukowania tych podmiotów do jednego – Stolicy Apostolskiej. Zdaniem L. Antonowicza traktowanie Watykanu jako zespołu dwu różnych podmiotów jest uzasadnione jedynie z punktu widzenia prawa kanonicznego, natomiast z punktu widzenia prawa międzynarodowego mamy do czynienia z jednym i tym samym podmiotem występującym bądź w charakterze Stolicy Apostolskiej, bądź Państwa Watykańskiego¹⁵. Powyższe stanowisko nie jest spójne i zawiera cały szereg sprzeczności. Otóż L. Antonowicz, przedstawiciel doktryny prawa międzynarodowego, sam wyraźnie rozróżnia Stolicę Apostolską i Państwo Watykańskie, stwierdzając, iż „Stolicę Apostolską należy rozumieć jako zespół centralnych organów Kościoła

¹⁴ J. Symonides, *Podmioty prawa międzynarodowego*, s. 140-141; L. Antonowicz, *Podręcznik prawa międzynarodowego*, s. 82.

¹⁵ L. Antonowicz, *Podręcznik prawa międzynarodowego*, s. 81.

rzymskokatolickiego z papieżem na czele, natomiast Państwo Watykańskie jest jednostką geopolityczną utworzoną na podstawie traktatu między Stolicą Apostolską a Włochami z dnia 11 lutego 1929 r.” Niezależnie od powyższego stwierdzenia zalicza on Państwo Watykańskie do państw, umieszczając go w „wykazie państw w sensie prawa międzynarodowego”¹⁶. Stolica Apostolska nie jest państwem, a Państwo Watykańskie nie jest organem Kościoła katolickiego – nie można więc mówić o „jednym i tym samym podmiocie z punktu widzenia prawa międzynarodowego”. Stolica Apostolska jest więc odrębnym bytem od Państwa Watykańskiego¹⁷.

Według W. Góralskiego „Stolica Apostolska jest tytulariuszem podwójnej podmiotowości w stosunkach międzynarodowych z racji podwójnej suwerenności: duchowej i doczesnej. Gdy występuje jako strona w sprawach odnoszących się do Państwa Watykańskiego, zamierza działać jako tytulariusz podmiotowości doczesnej, gdy zaś występuje w sprawach natury duchowej, decyduje się działać w charakterze tytulariusza podmiotowości duchowej”¹⁸. W stanowisku tym mowa jest wszakże o „dwóch podmiotowościach”, jednakże obie przysługiwać mają jednemu podmiotowi – Stolicy Apostolskiej. Praktycznie zatem jest tu mowa o dwóch przejawach jednej podmiotowości, stąd stanowisko to – jak się wydaje – należy zaliczyć do monistycznych. Pogląd o istnieniu dwóch podmiotowości czy też dwóch przejawów jednej podmiotowości w przypadku Stolicy Apostolskiej jest nieprzekonywający. Owszem, teoretycznie możliwe jest występowanie na arenie międzynarodowej określonego podmiotu w interesie czy też w imieniu innego podmiotu, jednakże w przypadku wielu umów międzynarodowych ich sygnatariuszem jest Państwo Watykańskie, a nie Stolica Apostolska – Państwo Watykańskie występuje w nich zatem w swoim imieniu, nie korzystając z pośrednictwa Stolicy Apostolskiej.

¹⁶ Tamże, s. 248.

¹⁷ Zob. J. Krukowski, *Konkordaty współczesne. Doktryna. Teksty (1964-1994)*, Warszawa 1995, s. 33-36.

¹⁸ W. Góralski, *Zasady wzajemnych relacji Państwo-Kościół katolicki*, w: *Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej*, red. H. Misztal, Lublin-Sandomierz 1999, s. 70.

WNIOSKI

W przedmiocie określenia liczby podmiotów prawa międzynarodowego należy stanowczo opowiedzieć się za modelem dualistycznym. Niewątpliwie istnieją dwa odrębne podmioty prawa międzynarodowego: Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie. Wprawdzie Watykan tylko częściowo realizuje poszczególne atrybuty tej podmiotowości, nie korzystając przede wszystkim z prawa legacji, ale fakt ten nie jest podnoszony przez inne podmioty prawa międzynarodowego przy realizacji innych uprawnień wynikających z tej podmiotowości. Przedstawiciele Città del Vaticano są reprezentowani na forum międzynarodowym, biorąc czynny udział w konferencjach międzynarodowych i uczestnicząc w działalności organizacji międzynarodowych. Podnoszony przez zwolenników koncepcji monistycznej – jako kontrargument – fakt, iż Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie nigdy nie są reprezentowane jednocześnie na tym samym forum nie ma tutaj żadnego znaczenia. Owszem, można przyjąć, iż tego rodzaju praktyka stała się już utartym zwyczajem, którego nie należałoby naruszać. Skoro jednak oba podmioty korzystają na przemian z uprawnień wynikających z podmiotowości publiczno-międzynarodowej, oznacza to, iż niewątpliwie oba są właściwie upodmiotowione na płaszczyźnie prawa międzynarodowego.

WALDEMAR JANIGA

NOWELIZACJA KARTY NAUCZYCIELA W ZAKRESIE AWANSU ZAWODOWEGO

Słabości systemu awansu zawodowego nauczycieli, które ujawniły się w ostatnich czterech latach jego funkcjonowania, były przedmiotem szczegółowych analiz i stanowiły punkt wyjścia do podjęcia działań naprawczych. Ich efektem jest kolejna nowelizacja przepisów Karty Nauczyciela¹ w zakresie awansu². Poniżej zostaną przedstawione najważniejsze zmiany, które dotyczą również nauczycieli religii rzymskokatolickiej³. Informacja o tych zmianach jest istotna, gdyż doświadczenie ostatnich piętnastu lat potwierdza, że nauczanie religii, które jest specyficzną formą katechezy⁴, na dobre zadomowiło się

¹ Ustawa z dnia 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela (ze zm.; tekst jedn. Dz.U. z 2003 r., nr 118, poz. 1112, nr 137, poz. 1304, nr 203, poz. 1996, nr 213, poz. 2081, nr 228, poz. 2258 oraz Dz.U. z 2004 r., nr 96, poz. 959, nr 179, poz. 1845). Odtąd proponuje się oznaczyć Kartę Nauczyciela literami KN.

² Zmiany w systemie awansu zawodowego wprowadzono 31 sierpnia 2004 r. ustawą z dnia 15 lipca 2004 r. o zmianie ustawy – Karta Nauczyciela oraz zmianie niektórych innych ustaw (Dz.U. nr 179, poz. 1845).

³ Zob. m.in.: L. Dembski, *Ze znowelizowaną Kartą Nauczyciela w nowy rok szkolny*, „Katecheta” 48(2004), nr 9, s. 48-52; A. Pery, *Nowelizacja Karty Nauczyciela*, „Monitor Prawny Dyrektora” (Miesięcznik dyrektora szkoły), 2004, nr 1, s. 1, 6-7; *Nowelizacja Karty Nauczyciela w 2004 r.*, „Szkoła”, Serwis nowoczesnego dyrektora, 2004, nr 4.

⁴ „W warunkach polskich, biorąc pod uwagę historyczne uwarunkowania oraz utwierdzoną przez ostatnie dziesięciolecia tradycję katechetyczną, należy szkolne nauczanie religii traktować jako część katechezy, tj. jako specyficzną formę katechezy [...] Szkolne nauczanie religii winno zatem wypełniać zarówno zadania postawione

w szkole, czyli w uprzywilejowanym środowisku rozwoju młodego człowieka⁵. Na dobre zadomowili się w nim również katecheci, którzy korzystają z możliwości awansu na najwyższy stopień w hierarchii nauczycielskiej. Stąd *Dyrektorium katechetyczne* podkreśla, że „nieemożność realizowania przez katechetę pełnej drogi doskonalenia profesjonalnego stwarzałaby niekorzystne warunki dla jego pełnego rozwoju osobowego, zawodowego i chrześcijańskiego, rodząc poczucie niepewności, tymczasowości, braku zaufania do odpowiedzialnych za nauczanie religii w szkole, co wpływa zawsze niekorzystnie na jakość jego pracy. W związku z tym za ważne należy uznać informowanie szkolnych katechetów o aktualnych ustaleniach legislacyjnych [...]”⁶.

1. WARUNKI UZYSKIWANIA KOLEJNEGO STOPNIA AWANSU

Pierwsze istotne zmiany o charakterze systemowym wynikają z art. 9b ust. 1. Warunkiem nadania nauczycielowi kolejnego stopnia awansu zawodowego według ustawy jest:

- spełnianie wymagań kwalifikacyjnych,
- odbycie stażu, zakończonego pozytywną oceną dorobku zawodowego nauczyciela,

oraz w przypadku:

- nauczyciela stażysty – uzyskanie akceptacji komisji kwalifikacyjnej po przeprowadzonej rozmowie,
- nauczyciela kontraktowego – zdanie egzaminu przed komisją egzaminacyjną,
- nauczyciela mianowanego – uzyskanie akceptacji komisji kwalifikacyjnej po dokonaniu analizy dorobku zawodowego nauczyciela i przeprowadzonej rozmowie.

przez Kościół, jak i wybrane cele, wyznaczone przez szkołę”. Zob. *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001, nr 82.

⁵ Por. Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Świecki katolik świadkiem wiary w szkole*, Poznań 1986, nr 14.

⁶ *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, nr 158.

Regulacja ta wprowadza nieistniejący obecnie obowiązek uczestnictwa nauczyciela mianowanego w postępowaniu na stopień nauczyciela dyplomowanego. Ustawodawca zastrzegł też sobie prawo dokonania analizy dorobku zawodowego nauczyciela, nauczyciel zaś musi być przygotowany na omówienie swoich osiągnięć zawodowych (dorobku zawodowego) i ewentualne rozwianie wątpliwości członków komisji. Obszar i zakres przewidywanej „rozmowy”, jak i analizy dorobku zawodowego określa rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 1 grudnia 2004 r. w sprawie uzyskiwania stopni awansu zawodowego przez nauczycieli⁷. Według § 12 ust. 3 komisja analizuje dorobek zawodowy nauczyciela na podstawie przedłożonej przez niego dokumentacji i przeprowadzonej rozmowy, której przedmiotem powinien być wpływ działań i zadań zrealizowanych w czasie stażu na podniesienie jakości pracy szkoły, w której dany nauczyciel odbywał staż.

2. ZMIANA TERMINÓW

Kolejne zmiany w procedurze awansu zawodowego odnoszą się do art. 9c ust. 6 KN. W myśl nowych przepisów oceny dorobku zawodowego nauczyciela za okres stażu dokonuje dyrektor szkoły w terminie nie dłuższym niż 21 dni od dnia złożenia sprawozdania z realizacji planu rozwoju zawodowego. Oznacza to, iż w przeciwieństwie do dotychczasowych rozwiązań dyrektor szkoły nie może już w żadnym wypadku przedłużać terminu wydania oceny dorobku zawodowego, umożliwiającego nauczycielowi złożenie wniosku. Konsekwentną zmianą w tym względzie jest modyfikacja art. 9b ust. 3 KN. Ustawodawca odchodzi od „seryjności” w prowadzonych postępowaniach egzaminacyjnych i kwalifikacyjnych, które dotychczas odbywały się w ściśle ustalonych terminach (styczeń i luty oraz maj, czerwiec i lipiec – art. 9b ust. 3 KN). Art. 9b ust. 3 brzmi następująco: „Nauczycielom, którzy złożą wnioski o podjęcie odpowiednio postępowania kwalifikacyjnego lub egzaminacyjnego do dnia 30 czerwca

⁷ Dz.U. z 2004 r., nr 260, poz. 2593.

danego roku, właściwy organ, o którym mowa w ust. 4, wydaje decyzję o nadaniu lub o odmowie nadania stopnia awansu zawodowego w terminie do dnia 31 sierpnia danego roku”. Po ust. 3 ustawodawca dodał ust. 3a w brzmieniu: „Nauczycielom, którzy złożą wnioski o podjęcie odpowiednio postępowania kwalifikacyjnego lub egzaminacyjnego do dnia 31 października danego roku właściwy organ, o którym mowa w ust. 4, wydaje decyzję o nadaniu lub o odmowie nadania stopnia awansu zawodowego w terminie do dnia 31 grudnia danego roku”.

Odejście to jest naturalnym rozwiązaniem, w praktyce bowiem większość nauczycieli składa wniosek o podjęcie postępowania kwalifikacyjnego lub egzaminacyjnego bezpośrednio po zakończeniu stażu i uzyskaniu oceny dorobku zawodowego, a zatem z końcem czerwca. Alternatywnie do likwidacji okresów prowadzenia postępowań kwalifikacyjnych i egzaminacyjnych (sesji) ustawodawca wprowadził rozwiązania przewidujące rozstrzygnięcie, zobowiązujące organy wydające decyzje o nadaniu lub odmowie nadania stopnia awansu zawodowego do wydawania decyzji w konkretnych terminach: do 31 sierpnia danego roku i do 31 grudnia danego roku.

Ze względu na możliwość złożenia wniosku w terminie po 30 czerwca pojawił się nowy zapis w art. 9d ust. 7 KN: „Nauczyciel stażysta i nauczyciel kontraktowy składają wniosek o podjęcie odpowiednio postępowania kwalifikacyjnego lub egzaminacyjnego w roku uzyskania pozytywnej oceny dorobku zawodowego za okres stażu. Nauczyciel mianowany może złożyć wniosek o podjęcie postępowania kwalifikacyjnego w okresie 3 lat od dnia otrzymania pozytywnej oceny dorobku zawodowego za okres stażu. W przypadku niedotrzymania terminów złożenia wniosków, nauczyciele ci obowiązani są do ponownego odbycia stażu w pełnym wymiarze”. Ustawodawca więc odstąpił od dotychczasowego rygoru złożenia przez nauczycieli stażystów i kontraktowych wniosku o podjęcie odpowiednio postępowania egzaminacyjnego lub kwalifikacyjnego w terminie 14 dni od otrzymania pozytywnej oceny dorobku zawodowego za okres stażu. W zamian przewidziano konieczność złożenia wniosku w roku uzyskania tej oceny. Podobnie, jak to jest obecnie, odstąpienie od

tych terminów, zgodnie z art. 9d ust. 7 KN będzie powodować konieczność powtórzenia stażu.

3. WYDŁUŻENIE ŚCIEŻKI AWANSU ZAWODOWEGO

Nowe przepisy nie zmieniają długości stażu na kolejne stopnie awansu zawodowego. Zgodnie z art. 9c ust. 1 KN nauczyciele stażyści odbywają staż w wymiarze 9 miesięcy, kontraktowi i mianowani – w wymiarze 2 lat i 9 miesięcy.

W art. 9d ust. 4 KN ustawodawca wprowadził jednakże zasadę niezbędnych okresów przejściowych, uniemożliwiając rozpoczynanie stażu na kolejny ze stopni natychmiast po uzyskaniu poprzedniego stopnia awansu. Nauczyciel kontraktowy może zacząć staż na stopień nauczyciela mianowanego po przepracowaniu w szkole co najmniej 2 lat, a nauczyciel mianowany może przystąpić do stażu na stopień nauczyciela dyplomowanego po przepracowaniu w szkole co najmniej roku. W praktyce możliwy dotychczas awans na stopień nauczyciela dyplomowanego w ciągu 7 lat wzrasta do okresu co najmniej 10 lat pracy w szkole. Oznacza to, iż dodatkowym warunkiem uzyskania kolejnych stopni awansu zawodowego, o których mowa w art. 9b KN, staje się również warunek przepracowania niezbędnego okresu na stanowisku nauczyciela.

Wprowadzenie tych przepisów ma uzasadnienie w obserwowanym procesie realizacji awansu zawodowego przez nauczycieli. Dotychczasowe normy przewidujące równoczesne znaczące przeszerogowanie płacowe powodowały nadmierną presję i koncentrowanie się nauczycieli wyłącznie na kwestiach awansu, a nie na efektach kształcenia i wychowania dzieci oraz młodzieży⁸. Zastosowane regulacje „mają umożliwiać nauczycielowi wypracowanie warsztatu i metod pracy, jak również niezbędnej analizy i oceny efektów działań podjętych w okresie poprzednio odbywanego stażu”⁹.

⁸ *Nowelizacja Karty Nauczyciela w 2004 r.*, s. 8.

⁹ Tamże.

Istotna zmiana zaszła też w art. 9d ust. 5. Brzmi on następująco: „W przypadku nieobecności nauczyciela w pracy z powodu czasowej niezdolności do pracy wskutek choroby, zwolnienia z obowiązku świadczenia pracy lub urlopu innego niż urlop wypoczynkowy, trwającej nieprzerwanie dłużej niż miesiąc, staż ulega przedłużeniu o czas trwania tej nieobecności. W przypadku nieobecności dłuższej niż rok nauczyciel obowiązany jest do ponownego odbycia stażu w pełnym wymiarze”.

W konsekwencji wprowadzono zmiany również w stosunku do nauczycieli korzystających już z odrębnej formuły awansu zawodowego (na stopień nauczyciela dyplomowanego) określonej w art. 9e KN. Dyrektor szkoły będzie mógł złożyć wniosek o podjęcie postępowania kwalifikacyjnego o awans na stopień nauczyciela dyplomowanego, jeśli:

- legitymuje się nieprzerwanym okresem pracy na tym stanowisku, wynoszącym co najmniej 3 lata (w przypadku nauczyciela posiadającego co najmniej stopień naukowy doktora to co najmniej 2 lata),
- legitymuje się wyróżniającą oceną pracy,
- upłynęły co najmniej 4 lata od dnia nadania stopnia nauczyciela mianowanego (w przypadku nauczyciela posiadającego co najmniej stopień naukowy doktora wystarczą 3 lata).

Poprzedni zapis przewidywał, aby okres pracy dyrektora na tym stanowisku wynosił 2 lata i 9 miesięcy (9 miesięcy w przypadku nauczyciela z doktoratem) oraz legitymowanie się dobrą lub wyróżniającą oceną pracy.

Zgodnie z przyjętą w nowelizacji koncepcją wydłużania okresu potencjalnej możliwości osiągnięcia najwyższego stopnia awansu zawodowego zmiany dotyczą też art. 9c ust. 2 KN, którym uregulowano okresy stażu dla nauczycieli. Staż w myśl nowych przepisów został wydłużony: dla nauczycieli kontraktowych i mianowanych posiadających minimum doktorat – z 9 miesięcy do 1 roku i 9 miesięcy. Należy też dodać, że ograniczono dyrektorom szkół możliwość skracania stażu nauczycielom akademickim, którzy z dniem nawiązania stosunku pracy w szkole otrzymali stopień nauczyciela kontraktowego.

Sumując powyższe uwagi, należy stwierdzić, że potencjalna długość ścieżki awansu zawodowego nauczyciela zatrudnionego w szkole w świetle znowelizowanej Karty Nauczyciela przedstawia się następująco:

- stażysta – staż 9 miesięcy (na stopień nauczyciela kontraktowego),
- kontraktowy – obowiązkowe 2 lata pracy w szkole plus staż 2 lata 9 miesięcy (na stopień nauczyciela mianowanego),
- mianowany – obowiązkowy rok pracy w szkole plus staż 2 lata 9 miesięcy (na stopień nauczyciela dyplomowanego).

4. WZMOCNIENIE KONTROLI PAŃSTWA NAD PROCESEM AWANSU

Aby wzmocnić państwową kontrolę nad procesem awansu zawodowego, zmieniony zostaje art. 9g ust. 2 KN dotyczący komisji kwalifikacyjnych i egzaminacyjnych. Powodem zmian jest m.in. wpływ, jaki uzyskanie stopnia nauczyciela mianowanego ma na stabilizację i nabycie uprawnień ochronnych wynikających z tej ustawy. Jednocześnie przewiduje się odrębną procedurę w zakresie przekształcania stosunku pracy w związku z uzyskaniem stopnia nauczyciela mianowanego.

Po zmianach skład komisji egzaminacyjnej dla nauczycieli ubiegających się o awans na stopień nauczyciela mianowanego to:

- przedstawiciel organu prowadzącego szkołę (przewodniczący),
- przedstawiciel organu sprawującego nadzór pedagogiczny (kuratorium oświaty),
- dyrektor szkoły,
- dwóch ekspertów z listy ustalonej przez ministra oświaty.

W stosunku do poprzednich rozwiązań przewiduje się zatem tę samą liczbę członków komisji, ale na miejsce jednego z ekspertów wchodzi przedstawiciel organu sprawującego nadzór pedagogiczny¹⁰.

Wprowadzono istotny zapis, który przewiduje nowe obowiązki dla dyrektora szkoły. Otóż na mocy art. 9d ust. 8 KN zostaje on

¹⁰ Z kuratorium oświaty.

zobowiązany do corocznego umieszczania w arkuszu organizacyjnym liczby nauczycieli, w podziale na stopnie awansu zawodowego, przystępujących do postępowań kwalifikacyjnych lub egzaminacyjnych w roku szkolnym. Również w arkuszu dyrektor powinien wskazać terminy złożenia przez nauczycieli wniosków o podjęcie tych postępowań.

Powyższa regulacja, zresztą zupełnie nowa, wpisuje się konsekwentnie w cały kompleks działań definiujących system awansu zawodowego. Należy zaznaczyć, iż arkusz organizacyjny szkoły zatwierdza ostatecznie organ prowadzący, który jest również zobowiązany do ustalania wysokości dodatków do wynagrodzenia na każdym ze stopni awansu zawodowego. A zatem przepisy te mają znaczenie w kontekście obowiązków płacowych samorządu.

5. EKSPERCI MINISTRA EDUKACJI NARODOWEJ I SPORTU W PROCESIE AWANSU

Kluczowymi postaciami w całej strukturze awansu zawodowego nauczyciela są eksperci biorący udział w komisjach na każdym z etapów awansu. Oni bowiem muszą zadbać o jednolitość kryteriów i sposobu oceniania dorobku zawodowego nauczycieli. To zaś wymaga fachowego przygotowania, wiedzy merytorycznej w zakresie specjalności, jaką reprezentuje nauczyciel, umiejętności pracy w zespole i stosowania się do przepisów prawnych odnośnie do procedury awansu nauczycieli. Z pewnością z tego względu w art. 9g ust. 11a KN wprowadzone zostają nowe rozwiązania, zaostrzające rygory dotyczące ekspertów, w tym gwarantujące ich nieustanne doskonalenie zawodowe.

Zgodnie z nowymi zasadami na listę ekspertów Ministra Edukacji Narodowej i Sportu będzie można wpisać wyłącznie osobę, która: posiada co najmniej wyższe wykształcenie magisterskie, jest nauczycielem dyplomowanym, a po uzyskaniu tego stopnia przepracowała co najmniej 3 lata i w tym czasie ukończyła szkolenie z wynikiem pozytywnym dla kandydatów na ekspertów w placówce doskonalenia nauczycieli o zasięgu ogólnokrajowym, ma co najmniej 10-letni

staż pracy pedagogicznej, psychologicznej, naukowo-dydaktycznej albo artystycznej. Ponadto osoba ta musi spełniać jeden z następujących warunków:

- powinna być nauczycielem akademickim zatrudnionym w szkole wyższej, kształcącej nauczycieli, wychowawców i innych pracowników pedagogicznych, o których mowa w art. 1 ust. 1 i ust. 1a KN,
- powinna być nauczycielem zatrudnionym w przedszkolu, szkole, placówce lub innej jednostce organizacyjnej, o której mowa w art. 1 KN,
- powinna być konsultantem współpracującym z Centrum Edukacji Artystycznej,
- powinna być wychowawcą, pedagogiem lub psychologiem zatrudnionym w publicznej placówce opiekuńczo-wychowawczej lub publicznym ośrodku adopcyjno-opiekuńczym.

Oprócz tego spełnia warunki, o których mowa w art. 10 ust. 5 pkt 1-4 ustawy z dnia 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela, tzn. posiada obywatelstwo polskie¹¹, ma pełną zdolność do czynności prawnych i korzysta z praw publicznych, nie toczy się przeciwko niej postępowanie karne, dyscyplinarne czy też postępowanie o ubezwłasnowolnienie, nie była karana za przestępstwo popełnione umyślnie.

Ekspertem może zostać osoba, która nie była też karana dyscyplinarnie i uzyskała rekomendację zawierającą opis dorobku zawodowego nauczyciela lub nauczyciela akademickiego, wydaną przez instytucję lub stowarzyszenie działające w systemie oświaty i wychowania, szkolnictwa wyższego i nauki lub na ich rzecz albo nauczycielski związek zawodowy. W przypadku nauczycieli zatrudnionych w publicznych placówkach opiekuńczo-wychowawczych i ośrodkach adopcyjno-opiekuńczych powinna ona posiadać pisemną opinię wraz z uzasadnieniem, wystawioną przez instytucję lub stowarzyszenie działające w systemie pomocy społecznej albo nauczycielski związek zawodowy.

Warto przypomnieć, że dotychczasowe warunki w tym zakresie sprowadzały się do: posiadania wyższego wykształcenia magister-

¹¹ Wymóg ten nie dotyczy obywateli państw Unii Europejskiej.

skiego, spełnienia warunków dotyczących obywatelstwa i niekaralności (art. 10 ust. 5 pkt 1-4 KN) i uzyskania stosownej rekomendacji.

W noweli ustawy uszczegółowiono również powody skreślenia z listy ekspertów (art. 11c KN). Są one następujące:

- na wniosek eksperta,
- na umotywowany wniosek organu powołującego komisję egzaminacyjną lub kwalifikacyjną, lub organu sprawującego nadzór pedagogiczny, w przypadku gdy: ekspert dwukrotnie nie weźmie udziału w komisji, do której został powołany i nie usprawiedliwi tej nieobecności lub też nie przestrzega przepisów dotyczących postępowania egzaminacyjnego lub kwalifikacyjnego,
- nie spełnia warunków określonych w ust. 11a pkt 5 i 6 (np. przestał pracować w zawodzie nauczyciela),
- w sytuacji prawomocnego ukarania karą dyscyplinarną,
- w razie dokonania wpisu z naruszeniem prawa.

Zarówno wpis na listę ekspertów, jak i odmowa wpisu oraz skreślenie z tej listy następuje w drodze decyzji administracyjnej ministra właściwego do spraw oświaty i wychowania (art. 11d KN). Nauczyciele aktualnie wykonujący prace eksperckie są zobowiązani do 31 grudnia 2006 r. ukończyć wyżej wspomniane szkolenie.

UWAGI KOŃCOWE

Powyżej przedstawiono najistotniejsze zmiany dotyczące awansu zawodowego nauczycieli w Karcie Nauczyciela. Należało oczekiwać wprowadzenia znacznych rygorów w związku z odnotowywanymi przypadkami nadużywania dotychczas realizowanej procedury, zwłaszcza na poziomie awansu na stopień nauczyciela dyplomowanego oraz powoływania i pracy ekspertów. Odwołując się do wcześniejszych spostrzeżeń i chociażby do doświadczeń związanych z zakończeniem postępowań kwalifikacyjnych na stopień nauczyciela dyplomowanego w grudniu, należy stwierdzić, że zmiany nowelizujące dotychczasowe przepisy poszły w dobrym kierunku. Ankietowani wi-

zytatorzy i eksperci z województwa podkarpackiego, którzy uczestniczyli w posiedzeniach komisji kwalifikacyjnych¹², zauważyli, że właściwie nie było słabych teczek dokumentujących wymagania. Prezentowane działania i ich efekty były znaczące i godne podkreślenia, a ocena punktowa wysoka. Dokumentacja zawarta w teczkach nastawiona była na osiągnięcia nauczyciela, a nie na wykonywanie, jak dotychczas zadań. I w końcu przeprowadzone rozmowy z nauczycielami, którzy ubiegali się o awans na stopień nauczyciela dyplomowanego, pozwoliły na uwiarygodnienie przygotowanej „teczki”, rozwiązanie niejasności i przede wszystkim poszerzenie obrazu jakości wykonywanej pracy na rzecz środowiska szkolnego. Konieczna jest jednak osobista lektura tej ustawy, aby zapoznać się ze szczegółami nowych i zmienionych przepisów prawnych.

I druga uwaga. Eksperti oceniający stopień spełnienia przez nauczyciela wymagań koniecznych do osiągnięcia kolejnego szczebla w hierarchii zawodowej, realnie wpływają na jego rozwój i jakość pracy polskiej szkoły, a w odniesieniu do katechetów także na ich formację oraz efektywność posługi ewangelizacyjnej w środowisku szkolnym i parafialnym. Biorą więc na siebie dużą odpowiedzialność¹³. Po zaprezentowanych zmianach legislacyjnych przejrzystsza jest pozycja prawna ekspertów i wyższe będą, jak należy sądzić, ich kompetencje w zakresie oceniania wymagań przez awansujących nauczycieli¹⁴.

Przyjęte zapisy, mówiące o koniecznej obecności nauczyciela w posiedzeniu komisji na stopień nauczyciela dyplomowanego i pracy ekspertów, jak i rozwiązania dotyczące zmiany dotychczasowych terminów, wydłużenia ścieżki awansu i wzmocnienia nad nią kontroli państwa, powinny przynieść całemu systemowi awansu zawodowego nauczycieli. Z pewnością wpłyną też na efektywność posługi katechetycznej nauczycieli religii.

¹² Opinia została sformułowana na podstawie badań własnych przeprowadzonych w styczniu 2005 r. wśród 30 wizytatorów i ekspertów.

¹³ Zob. W. Janiga, *Ekspert katechetyczny komisji egzaminacyjnej i kwalifikacyjnej w świetle obowiązującego prawa*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 2004, t. 7, s. 143-156.

¹⁴ Niektóre z przyjętych rozwiązań postulowano już wcześniej. Por. tamże, s. 151-155.

WOJCIECH JAKUBOWSKI

DOKTRYNA, KULT I ORGANIZACJA KOŚCIOŁA MORMONÓW

Powstanie Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (mormonów) jest fenomenem natury psychologicznej, socjologicznej, a nade wszystko religijnej¹. Wyznanie, które narodziło się na kontynencie amerykańskim w pierwszej połowie XIX w. wśród imigrantów przybyłych do Nowego Świata z Niemiec, Skandynawii, Irlandii i Anglii, jest ewenementem nie tylko w wymiarze Ameryki. Mormonizm w trakcie swojej – jak na religię – krótkiej historii przeszedł ewolucję od sekty pogardzanej i prześladowanej przez otoczenie do szanowanego i żywotnego wyznania².

ROZWÓJ KOŚCIOŁA MORMONÓW

Założycielem „nowej religii” był wedle doktryny mormonów sam Chrystus, który misję odnowienia Swego kościoła na Ziemi powierzył ubogiemu amerykańskiemu chłopcu Józefowi Smithowi. Mor-

¹ W aspekcie teologicznym mormoni, nazywając się „świętymi”, odwołują się do biblijnego oznaczenia członków kościoła i nie nadają sobie żadnego specjalnego statusu. Por. *Media Pack*, [b.m.r.]; P. Stawiński, *Mormonizm*, w: *Sekty i związki wyznaniowe*, red. J. Sztumski, Kielce 2000, s. 86; por. także: J. B. Allen, G. M. Leonard, *The Story of the Latter-day Saints*, Deseret 1976; N. Anderson, *Deseret Saints*, Chicago 1942; T. O’Dea, *The Mormons*, Chicago 1957; S. Piekarski, *Prawdy i herezje*, Warszawa 1930.

² Tamże, s. 84.

moni zaliczani tradycyjnie – acz niesłusznie – do wyznań protestanckich, nie identyfikują się z żadnym szerszym nurtem religijnym w ramach chrześcijaństwa. Specyficzna doktryna nie pozwala bowiem na uznanie ich za wspólnotę chrześcijańską³.

Rozwój wiąże się z osobą Józefa Smitha (1805-1844). Wedle *History of the Church* w 1820 r. Smith doznał pierwszej wizji, kiedy to Ojciec i Syn, odpowiadając na pytanie odnośnie do przynależności do jakiegoś kościoła, nakazali mu, aby nie przystępował do żadnego wyznania, gdyż wszystkie są w błędzie i stanowią hańbę w oczach Pana⁴. Ogłosivszy fakt uzyskania pouczeń od Boga, ściągnął Smith na siebie szykany i prześladowania ze strony religijnie skłóconego środowiska. To, co od początku wyróżniało mormonów i co przysparzało im tak wielu wrogów oraz zbrojnych oponentów, to ostentacyjne manifestowanie własnego posłannictwa jako ludu wybranego i alienowanie się od społeczności lokalnej. Do tego doszła walka o dominację ekonomiczną na wybranym terenie i zbrojne zajęcie ziem nad Wielkim Jeziorem Słonym w stanie Utah w celu założenia tam własnego mormońskiego państwa⁵. W dniach 21-22 września 1823 r. podczas kolejnego widzenia Smitha nawiedził anioł Moroni, który ujawnił fakt ukrycia świętej księgi napisanej na złotych płytach. Anioł miał pouczyć także Smitha co do jego roli w dziele odnowienia ewangelii i przetłumaczenia *Księgi Mormona* (od imienia Mormona, ojca anioła Moroni).

Pierwsi zwolennicy nauk Smitha rekrutowali się, tak jak jego rodzina, głównie spośród przybyszów z innego miejsca – głównie ludzi, którzy nie zdążyli lub w ogóle nie dane im było zająć istotniejszej pozycji w hierarchii społecznej. Byli to ludzie, którzy niewiele

³ Por. np.: A. Tokarczyk, *Protestantyzm*, Warszawa 1980, s. 222-230. W materiałach informacyjnych Biura Kościoła w Warszawie czytamy m.in.: „Mormoni nie są protestantami ani żadnym kościołem wymyślonym przez człowieka; wiedzą, że Chrystus przyszedł na świat i sam osobiście odnowił swój Kościół”. *Czy wiesz, że mormoni* [...], Warszawa [b.r.]. Por. także: J. J. Barret, *Joseph Smith and the Restoration*, Provo 1982; L. L. Bennion, *The Religion of the Latter-Day Saints*, 1940.

⁴ Tamże.

⁵ M. Libiszowa-Żółtkowska, *Kościoły i związki wyznaniowe w Polsce*, Warszawa 2001.

skorzystali z dostatku obiecywanego przez Amerykę, dość anonimowa masa członkowska licznych kościołów, do jakiej zwrócił się Smith, nazywając ich „świętymi” i obiecując rządy⁶.

6 kwietnia 1830 r. Józef Smith Jr zorganizował w Fayette (Nowy Jork) Kościół Chrystusa (Church of Christ). Już 9 czerwca zebrała się pierwsza konferencja Kościoła, który skupiał 27 wiernych. Druga, mająca miejsce 26 września 1830 r., zgromadziła już 62 osoby. Początkowo mormonizm był ruchem ubogich farmerów, którzy znaleźli w nim oparcie duchowe i ekonomiczne⁷. Rychło jednak rozpoczęto aktywną działalność misyjną. Początkowo objęto nią stany Nowy Jork, Missouri i Ohio. 4 lutego 1831 r. został wyświęcony biskup Kościoła Edward Partridge, 18 grudnia – pierwszy patriarcha Kościoła, Józef Smith Sr.

Wiosną 1831 r. mormoni osiedlili się w Ohio, potem w Missouri (gdzie w Kirtland w 1838 r. nastąpił krach ich banku Safety). Mimo że jako miejsce, na którym miał stanąć Nowy Syjon, wskazano Independence, nie zarzucono zamiaru osiedlenia się w Kirtland. Pomimo wygnania Świętych z Independence „uważają nadal mormoni to miejsce za przyszły Syjon, a obecną stolicę nad Wielkim Jeziorem Słonym za czasowy tylko pobyt i miejsce wygnania”⁸.

W 1838 r. w Kirtland i okolicy doszło do wystąpień antymormońskich. Prześladowania skierowane przeciwko Świętym spowodowały, że opuścili oni Kirtland, zakładając w Missouri nową osadę Far West. Przybyły tam 4 marca 1838 r. Józef Smith popadł w konflikt z najbliższymi współpracownikami pionierskiego okresu Kościoła, skutkiem czego ekskomunikowano Davida Whitmera i Oliwiera Cowdery’ego. Mormoni zbudowali świątynię, dzięki czemu Far West stało się namiastką Independence. Głoszone tam kazania stały się przyczyną kolejnych konfliktów z wyznawcami innych religii. Już w 1839 r. mormoni zostali wygnani do Illinois. Rok później, przekroczywszy Missisipi, osiedlili się w hrabstwie Hancock, gdzie na brzegach rzeki

⁶ P. Stawiński, *Mormonizm*, s. 64; por. M. E. Marty, *Pilgrims in Their Own Land. 500 Years of Religion in America*, New York 1987, s. 200.

⁷ M. Libiszowa-Żółtkowska, *Kościół i związki wyznaniowe w Polsce*.

⁸ *Encyklopedia kościelna*, Warszawa 1883, s. 129.

pobudowali nową siedzibę – Nauvoo⁹. „Słowem mieli mormoni w granicach stanu Illinois urządzić teokrację, do przewodniczenia której powołany był Smith jako zwierzchnik cywilny, generał, prorok, naczelnik kościoła i natchniony organ woli Bożej. Jakby czarodziejską siłą wyrosło niby z ziemi nowe piękne miasto. Prawodawstwo stanu Illinois udzieliło jego mieszkańcom tak rozległych swobód, że wobec urzędników stanu faktycznie byli prawie niepodległymi”¹⁰.

Rok 1844 przyniósł następny poważny konflikt, brzemienny w następstwa, określające dalszy bieg historii Kościoła¹¹. Grupa dysyden-

⁹ Nauvoo – z hebr. *nâvâ* – oznacza „piękne miejsce”.

¹⁰ *Encyklopedia kościelna*, s. 129.

¹¹ Jak zauważa A. M. Wójtowicz (*Mormoński okultyzm*, www.racjonalista.pl) jeszcze 15 marca 1842 r. Joseph Smith został przyjęty do masonerii. Następnego dnia otrzymał drugi i trzeci z najwyższych stopni w loży. 4 maja 1842 r. jako przywódca Kościoła mormońskiego zaraz po tym wydarzeniu wprowadził do swojej grupy wyznaniowej ceremonię *endowment*, będącą kopią obrzędów wolnomularskich. Wiele znaków, symboli czy też „uchwytów ręki” zaczerpnął właśnie stamtąd. Pisząc o kontaktach Smitha z masonerią, Wójtowicz stwierdza, iż nie sposób jest nie nadmienić, że właśnie on był twórcą Loży w Nauvoo. „Wielu historyków amerykańskich stwierdza, że z biegiem czasu masoneria zaczęła wywierać wpływ na mormonizm. Smith również z czasem włączył masoński rytuał do Księgi Mormona, o czym pisze John L. Brooke w swojej książce *The Refiner's Fire: The Making of Mormon Cosmology, 1644-1844*. Opisując w sposób gawędziarski, Brooke przedstawia w swojej pracy historię odkrycia złotych płyt i tworzenia *Księgi Mormona*. Jego zdaniem stan Vermont był terenem nadającym się wspaniale dla bractwa wolnomularskiego. Zdaniem Johna Brooke'a wolnomularstwo w wydaniu mormońskim było ściśle powiązane z rzekomo odnalezionymi przez Smitha złotymi płytami. Kamienny skarbiec, o którym często mawiał Smith, również był urządzony na styl masoński, mając Królewski Łuk. To właśnie pod nim, zdaniem Smitha, przemawiał niegdyś prorok Enoch, objaśniając masońskie misteria. W jego również wnętrzu znajdowała się złota płyta, podtrzymywana przez cztery kolumny na wzór świątyni Salomona. W kosmologii Smitha prorok Enoch odgrywał centralną rolę. W czerwcu 1829 r. Smith obiecał Oliverowi Cowdery'emu, Davidowi Whitmerowi i Martinowi Harrisowi, którzy nie tylko (rzekomo) widzieli złote płyty, ale i kamienie Urim i Thummim, otrzymanie szpady Labana. Wszystkie te artefakty posiadały swoją masońską analogię. Lucy Mack Smith w swoim rękopisie podaje, że najbardziej zaangażowanym w rozwój loży masońskiej był oprócz Smitha Oliver Cowdery, który usilnie przez okultystyczne sztuczki starał się wraz ze Smithem zabiegać o zdobycie coraz to nowych zdolności. Kontakty Smitha z wolnomularstwem z biegiem czasu spowodowały, że sam Smith stawał się coraz bardziej «zawily». Mormoński

tów, popadłszy w konflikt z Józefem Smithem, rozpoczęła wydawanie pisma „Nauvoo Expositor” („Demaskator”), w którym krytykowano tak samego proroka, jak i jego najbliższych współpracowników. Prorok, będąc zarazem merem miasta, wydał polecenie zniszczenia pras w drukarni wydającej „Nauvoo Expositor”. Czyn ten wywołał zdecydowaną reakcję władz hrabstwa. Nakazano aresztowanie Józefa Smitha, jego brata Hiruma oraz innych mormonów oskarżonych o współudział¹². Dla wyegzekwowania nakazu powołano pod broń milicję hrabstwa. Wobec gróźb dowodzącego milicją gubernatora Illinois zburzenia miasta i stosowania odpowiedzialności zbiorowej, Józef Smith wraz z pozostałymi przywódcami mormońskimi, aby uniknąć rozlewu krwi, zdecydował poddać się zarządzeniom władz. Mormoni zostali uwięzieni w areszcie w Carthagenie. Gubernator stanu poręczył aresztowanym bezpieczeństwo osobiste. 27 czerwca 1844 r. sfanatyzowany tłum przeciwników religii mormońskiej, prowadzony przez predykanta Levi’ego Williamsa wtargnął do więzienia, mordując Józefa Smitha i jego brata¹³. Śmierć pierwszego Proroka stała się wydarzeniem otwierającym nowy okres w historii Kościoła.

apostoł John Widtsoe stwierdza, że duża grupa mormońskich przedstawicieli była związana z masonerią. Do niej należy zaliczyć: brata Josefa Hyruma, Hebera C. Kimballa, Elijaha Fordhama, Newela K. Whitneya. Z czasem Smith również należał (dość agresywnie), by tego typu kontakty miał Adams i John C. Bennett. Wobec tak dużego zainteresowania (najprawdopodobniej wymuszonego przez Smitha) wolnomularstwem mormoni złożyli petycję do Wielkiego Mistrza Stanu Illinois z prośbą o założenie nowej loży w Nauvoo. Dopinają swego w 1842 r., mimo iż nie otrzymali jeszcze oficjalnej zgody z Illinois. Początki związków Smitha z masonerią zostały również opisane w historii Kościoła mormońskiego. Pod datą 15 marca 1842 r. możemy przeczytać: «Wieczorem otrzymuje pierwszy stopień w loży masońskiej w Nauvoo» (s. 552). Jego członkostwo w masonerii w poważnym stopniu oddziaływało na rozwój Kościoła mormońskiego, a zwłaszcza ceremonii świątynnych. Niektórzy historycy przyjmują za datę pierwszych kontaktów Smitha z masonerią dzień 15 marca 1842 r. Niecałe dwa miesiące później, a więc 4 maja 1842 r., Smith przedstawił swoją koncepcję wystroju świątyni mormońskiej upodobnionej na styl masoński”.

¹² Por. także: C. Vidal Manzanara, *Prekursorzy Nowej Ery*, Warszawa 1994, s. 112.

¹³ Por. *Encyclopedia Italiana*, t. XXIII, Roma 1934, s. 862.

ŚWIĘTE KSIĘGI

W Kościele mormonów szczególny status mają cztery księgi. Są nimi: Biblia, wspomniana *Księga Mormona*, *Perła Wielkiej Wartości* (*The Pearl of Great Price*, 1833) oraz *Nauki i przymierza* (*The Doctrine and Covenants of the Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints*, 1835). Biblia cieszy się autorytetem i jest uznawana za słowo Boże, „o ile jest poprawnie przetłumaczona”. Józef Smith pracował nad własnym tłumaczeniem Biblii¹⁴.

Księga Mormona traktowana jest przez wyznawców Kościoła Świętych w Dniach Ostatnich jako tom pism świętych podobny do Biblii. Stanowi kronikę postępowania Boga ze starożytnymi mieszkańcami obu Ameryk i zawiera, jak wierzą mormoni, pełnię wiecznej ewangelii¹⁵. Według nich *Księga* została spisana przez wielu starożytnych proroków w duchu natchnienia i objawienia. Ich słowa zapisane na płytach ze złota zostały w części przytoczone i streszczone przez proroka, historyka o imieniu Mormon.

Najważniejszym wydarzeniem opisanym w *Księdze Mormona* jest ukazanie się Chrystusa Pana wśród Nefitów wkrótce po Jego zmartwychwstaniu. *Księga* podaje zasady ewangelii, wyjaśnia plan zbawienia i naucza, co powinni czynić ludzie, aby osiągnąć chwałę zbawienia w życiu przyszłym. Gdy Mormon ukończył zapis, przekazał płyty swemu synowi Moroniemu, który „dopisawszy nieco od siebie”, ukrył je na wzgórzu Cumorah, skąd „we właściwym czasie” zostały wydobyte przez J. Smitha.

Rozdział 27 z 2 *Księgi Nefiego* jest proroczym opisem przekazania *Księgi Mormona* Smithowi i jej przetłumaczenia. Mówi on o tym, że *Księga* zostanie przekazana tylko jednemu człowiekowi, który pokaże ją jedynie trzem, a następnie kilku świadkom, oryginału jednak nie otrzyma na stałe. Tłumaczenia dokona człowiek bez wykształcenia, gdyż specjaliści odmówią tej pracy. Całość objawienia nie zostanie jednak od razu przekazana ludziom. „Jednak nie ruszaj tego, co jest zapieczętowane, bo przekazę to we właściwym dla Mnie

¹⁴ P. Stawiński, *Mormonizm*, s. 90-91.

¹⁵ *Media Pack*, Salt Lake City [b.r.].

czasie, i wykażę ludziom, że mają dokonać Mego dzieła. Gdy więc odczytasz słowa, które nakazałem ci odczytać, i gdy otrzymasz oświadczenia świadków, które ci obiecałem, wtedy zapieczętujesz ponownie Księgę i ukryjesz mi ją, abym mógł zachować słowa, których nie odczytałeś, a w Mojej mądrości uznaję za stosowne wyjawienie ludziom wszystkiego”.

Księga Mormona opisuje przede wszystkim dzieje narodów Nefitów i Lamanitów. W pierwszym roku panowania Sedecjasza, króla Judy (wg wyliczeń mormonów ok. 600 r. przed Chr.), wystąpił wraz z innymi prorokami mąż imieniem Lehi, wypominając Żydom ich odstępstwo od Boga. Na skutek prześladowań Lehi z całą rodziną uciekł na pustynię, by później dotrzeć przez ocean na kontynent amerykański. Jego potomkowie dali początek narodowi Nefitów, którzy pozostali wierni przymierzu z Bogiem, i Lamanitów prześladowujących Nefitów. *3 Księga Nefiego* opowiada o wydarzeniach w Ameryce po zmartwychwstaniu Chrystusa. Jezus ukazał się Nefitom, przekazując im swoją ewangelię, oraz powołał dwunastu apostołów. *Księga Mormona* kończy swoją relację ok. 421 r. po Chr., gdy Nefici zostali ostatecznie pokonani i zginęli z ręki Lamanitów w bitwie wokół wzgórza Cumorah. Lamanici natomiast ukarani wcześniej za swoje grzechy czerwonym kolorem skóry stali się przodkami większości plemion indiańskich¹⁶.

W skład *Księgi Mormona* wchodzi także licząca 15 rozdziałów *Księga Etera*. Opisuje ona dzieje narodu Jeredów. Podczas budowy „wielkiej wieży” Bóg pomieszał ludziom języki. Oszczędził tylko Jereda, jego brata i przyjaciół oraz obiecał zaprowadzić ich do ziemi obiecanej, którą dla Jeredów stała się Ameryka. Na skutek odstępstwa potomków Jereda od przymierza z Bogiem zostali oni ukarani wojnami, w których całkowicie wyginęli.

Tłumaczenie tekstu ze złotych płyt ogłoszone w 1830 r. jako *Księga Mormona* przez niektóre źródła jest traktowane jako częściowy plagiat historycznej powieści Solomona Spauldinga *Manuscript*

¹⁶ E. Piechocka-Błaszke, W. Jakubowski, J. Suwart, *Mormoni*, INP UW, mps pow.

*Story*¹⁷. Dowodzić tego ma fakt, iż aczkolwiek księga miała powstać w czasach przedchrześcijańskich, zawiera liczne cytaty z angielskiego przekładu Biblii z 1611 r., zwanego Wersją Autoryzowaną Króla Jakuba I¹⁸. Nadmienimy, że w doktrynie Świętych *Księga Mormona* istnieje nie zamiast Biblii, ale obok Biblii¹⁹. Uznawanie autorytetu *Księgi Mormona*, jej treść oraz miejsce w doktrynie pozwalają na dowodne zakwestionowanie tezy o chrześcijańskim charakterze Kościoła mormonów.

Perła Wielkiej Wartości składa się z trzech części²⁰:

1) *Księgi Mojżesza* (*The Book of Mose's*) objawionej Smithowi w czerwcu i grudniu 1830 r. Zawiera ona pisma Mojżesza, których brak w Biblii. Dotyczą one m.in. stworzenia świata, celu stworzenia i upadku pierwszych ludzi.

2) *Księgi Abrahama* (*The Book of Abraham*), która – jak wierzą mormoni – została przetłumaczona przez Smitha z papirusu znalezio-

¹⁷ Zgodnie ze świadectwem Józefa Smitha oraz Trzech i Ośmiu Świadków tekst *Księgi Mormona* miał być sporządzony w języku, który Smith nazwał reformowanym językiem egipskim. Po dokonaniu tłumaczenia na język angielski płyty zostały na powrót zabrane przez anioła Moroniego.

¹⁸ Według tej wersji protestancki kaznodzieja Salomon Spaulding napisał romans, w którym naśladując księgi Starego Testamentu, przedstawił pochodzenie amerykańskich Indian od zaginionego pokolenia Izraela i osiedlenie się ich w Ameryce. Spaulding oddał swój rękopis do drukarni w Pittsburgu w celu wydania go drukiem, co jednak nie nastąpiło, gdyż zmarł w 1826 r. Wówczas to zecer drukarni Sydney Rigdon zrobił odpis z oryginału, zniszczył oryginalny rękopis, a następnie wspólnie ze Smithem napisał *Księgę Mormona*. Gdy w 1830 r. ukazała się *Księga Mormona*, zauważono pewne podobieństwa z tekstem Spauldinga. Żył bowiem wielu ludzi, którzy czytali rękopis i pamiętali ważniejsze fakty i imiona, takie jak Nefi, Lehi, Moroni, Mormon.

¹⁹ Według doktryny mormonizmu Biblia mówi o *Księżce Mormona* następująco: 1) Ezechiel prorokuje, że będą dwie Księgi – Księga Judy (Biblia) i Księga Józefa (*Księga Mormona*) – Ez 37, 15-23; 2) Apokalipsa mówi, kto objawi nowe Posłanie – Ap 14, 6-7; 3) Od Izajasza dowiadujemy się, kto i jak ją przetłumaczy – Iz 29, 2-4, 11-14; 4) Autor Psalmów wspomina, że *Księga Mormona* wyjdzie z ziemi – Ps 85, 12; 5) Mojżesz wyjaśnia, kim są ludzie, o których mówi *Księga Mormona* (potomkowie Józefa) – Rdz 49, 22-26; 6) Jezus wspomina o ludziach z *Księgi Mormona* i o tym, że ich odwiedzi – J 10, 15-16.

²⁰ W literaturze funkcjonuje także inne tłumaczenie tytułu dzieła: *Droгоценna Perła*. Por. C. Vidal Manzanares, *Prekursory Nowej Ery*, s. 112.

nego w Egipcie i także mówi o stworzeniu świata, o Bogu i kapłaństwie²¹.

3) Pism Józefa Smitha zawierających dokonany przezeń przekład rozdziału XXIV Ewangelii Mateusza, wyjątki z *Historii Kościoła* oraz *Zasady wiary*.

Nauki i przymierza są zbiorem współczesnych proroctw danych Józefowi Smithowi oraz jego następcom²². Księga zawiera wyjaśnienia dotyczące organizacji Kościoła i hierarchii kapłańskiej, interpretacji niektórych nauk biblijnych, wierzenia specyficzne dla religii mormonów oraz przepowiednie dotyczące przyszłości. Stanowi fundamentalny dokument o znaczeniu teologicznym i organizacyjnym. Kwestia autorytatywnych pism w Kościele mormonów nie jest zamknięta, gdyż wierzy on w ciągłość objawienia²³.

ZASADY WIARY

Wśród dogmatów uwagę zwracają przede wszystkim: 1) pełnia wiecznej ewangelii; 2) autentyczność *Księgi Mormona*; 3) misja proroka Józefa Smitha Juniora, który otrzymawszy nowe powszechne objawienie, odnowił na Ziemi prawdziwy Kościół; 4) negacja grzechu pierworodnego; 5) materialna natura Boga; 6) potencjalna identyczność natury ludzkiej i boskiej. Mormoni wierzą w szybkie, ponowne przyjście na świat Chrystusa (drugi adwent) w celu objęcia tysiącletnich rządów (Dni Ostatnie).

Kościół przyjmuje trzynaście artykułów wiary²⁴:

1) Wierzymy w Boga, Wiecznego Ojca, w Jego Syna Jezusa Chrystusa i w Ducha Świętego.

²¹ Starożytne papirusy miał Smith odnaleźć we wnętrzu mumii, którą kupił od właściciela wędrownego cyrku.

²² Inne tłumaczenie tytułu: *Doktryny i pakt*. Por. C. Vidal Manzanares, *Prekursorzy Nowej Ery*, s. 112.

²³ J. Stawiński, *Mormonizm*, s. 91.

²⁴ G. Melton, *Encyclopedic Handbook of Cults in America*, New York-London 1986, s. 31-32; por. także: M. Libiszowa-Żółtkowska, *Kościół i związki wyznaniowe w Polsce*, s. 89-90.

2) Wierzymy, że ludzie zostaną ukarani za swe własne grzechy, a nie za grzech pierworodny Adama.

3) Wierzymy, że przez zadośćuczynienie Chrystusa cała ludzkość, przestrzegająca praw i obrzędów ewangelii, może dostąpić zbawienia.

4) Wierzymy, że podstawowymi zasadami i obrzędami ewangelii są:

- wiara w Pana Jezusa Chrystusa,
- odpokutowanie,
- chrzest przez zanurzenie dla odpuszczenia grzechów,
- nałożenie rąk dla otrzymania daru Ducha Świętego.

5) Wierzymy, że do nauczania ewangelii i odprawiania jej obrzędów konieczne jest powołanie od Boga przez prorocstwo i nałożenie rąk przez tych, którzy mają Jego pełnomocnictwo.

6) Wierzymy w poprawność organizacji, jaka istniała we wczesnym Kościele Jezusa Chrystusa, tj. organizacji z apostołami, prorokami, pastorami, nauczycielami, ewangelistami itd.

7) Wierzymy w dar języków, prorocstwa, objawienia, wizji, uzdrawiania, tłumaczenia języków itd.

8) Wierzymy, że Biblia jest słowem Bożym, o ile jest poprawnie przetłumaczona. Wierzymy także, że *Księga Mormona* jest słowem Bożym.

9) Wierzymy we wszystko, co Bóg objawił, wszystko, co teraz objawia, i wierzymy także, że objawi On jeszcze wiele wielkich i doniosłych rzeczy w odniesieniu do Królestwa Bożego.

10) Wierzymy, że nastąpi dosłowne zgromadzenie Izraela i przywrócenie Dziesięciu Plemion. Wierzymy, że Syjon (Nowa Jerozolima) zostanie zbudowany na kontynencie amerykańskim, że Chrystus będzie osobiście królował na Ziemi, która zostanie odrodzona i otrzyma swą rajska chwałę.

11) Domagamy się przywileju czczenia Wszechmogącego Boga według tego, co nam dyktuje nasze sumienie i przyznajemy ten sam przywilej wszystkim ludziom – niech czczą na swój sposób, gdziekolwiek i cokolwiek czcić pragną.

12) Wierzymy w posłuszeństwo królom, prezydentom, władcom i rządóm, w przestrzeganie, poszanowanie i poparcie dla prawa.

13) Wierzymy w uczciwość, wierność, cnotę, dobrą wolę, szlachetność i dobroczynność wobec wszystkich ludzi, w istocie możemy powiedzieć, że kierujemy się upomnieniem Pawła – we wszystkim mamy pełną nadzieję i ufność, przetrwaliśmy wiele i mamy nadzieję wytrwać do końca; wszystko, co jest cnotą, zaletą, uznane za dobre czy godne pochwały, staje się naszym celem.

KONCEPCJA BOGA I NATURY LUDZKIEJ

W teologii mormońskiej Bóg jest stwórcą oraz rzeczywistym Rodzicem każdego człowieka. Każdy człowiek przed przyjściem na świat żył w świecie duchów. Istniał tam w tej samej formie, jak podczas życia na ziemi, ale nie miał ciała z krwi i kości; miał jednak uszy, oczy, posiadał inteligencję, mógł przenosić się z miejsca na miejsce, wykonywał określone zadania (preegzystencja). Każdy przygotowywał się do swego zadania na ziemi. Łączy się to z zasadą naznaczenia z góry. Należy jednak odróżnić naznaczenie z góry od przeznaczenia²⁵. Człowiek jest przeznaczony przez Boga do wykonania określonego zadania; ponieważ posiada wolną wolę, może odmówić jego wykonania. Z chwilą przyjścia na świat ludziom jest odbierana świadomość życia w świecie duchów i pozostaje jedynie kierowanie się głosem Boga płynącym z Pisma Świętego, prorocत्व i natchnienia Ducha Świętego. Chrystus był pierwszym duchem zrodzonym z niego i jest uważany za starszego brata wszystkich ludzi.

Pomiędzy Bogiem, Chrystusem a ludźmi nie istnieje różnica inna niż tylko stopień doskonałości. Ludzie mają po Rodzicach dar rozwijania w sobie cech boskich, mogą zatem stać się kiedyś doskonali, jak ich Rodzice w niebie. Plan Boga przewidywał stworzenie dla ludzi na ziemi miejsca próby. Jeśli w swojej ziemskiej egzystencji ludzie, pozbawieni na ten czas przymiotów niebiańskich, przebrną pomyślnie, dokonując właściwego wyboru między dobrem a złem, otrzymają

²⁵ Mormoni powołują się na słowa Jeremiasza: „Wybrałem cię sobie, zanim cię utworzyłem w łonie matki, zanim się urodziłeś, poświęciłem cię, na proroka narodów przeznaczyłem cię” (Jr I, 5).

nieśmiertelne ciało. Staną się podobni Bogu. Jako że Bóg wiedział, iż ludzie na ziemi będą grzeszyć, posłał Odkupiciela. Zgłosiło się dwóch braci – Jezus i Lucyfer. Pierwszy chciał dać wzór do naśladowania i ofiarować się za grzeszników, drugi – zmusić wszystkich do właściwego postępowania. Wybrany został Jezus i on zrealizował swoją misję. Szatan natomiast zbuntował się i został strącony²⁶.

Osoby Trójcy Świętej są jednym w działaniu i myśli, ale odrębne w sensie fizycznym. Są istotami cielesnymi, jedynie Trzecia Osoba ma charakter duchowy.

Upadek Adama zgodny był z wolą Bożą. Pozwolił ludziom poznać dobro. „Oto trzeba – głosi *Księga Mormona* – aby wszystko miało swoje przeciwieństwo. Gdyby było inaczej [...] sprawiedliwość nie mogłaby istnieć ani nieszczęście, ani świętość, ani żal grzesznika, ani dobro, ani zło. Wszystko byłoby jedno i to samo, i co Bóg stworzył, pozostałoby bezwładne, nie mając ani życia, ani nie będąc martwe, nie będąc śmiertelne, nie doznając ani szczęścia, ani nieszczęścia, wrażliwości czy znieczulenia. A więc Pan Bóg dał człowiekowi swobodę działania, albowiem człowiek nie mógł mieć swobody działania, jeśli nie był nęcony przez jedno i drugie. I jeśli Adam nie popełniłby wykroczenia, nie upadłby, lecz pozostał w ogrodzie w Edenie. I wszystko, co zostało stworzone, musiałyby pozostać w takim stanie, w jakim zostało stworzone, i Adam i Ewa musieliby pozostać w tym stanie na zawsze, bez końca. Nie mieliby dzieci, pozostałoby więc w niewinności, nie odczuwając radości, gdyż nie znalazłoby nieszczęścia, nie czyniąc nic dobrego, albowiem nie znalazłoby grzechu. Ale wszystko stało się według mądrości Tego, który wie wszystko. Upadek Adama nastąpił, aby ludzie mogli przyjść na świat i ludzie przychodzą na świat, aby mogli osiągnąć szczęście. Podczas życia na ziemi wolno więc ludziom postępować jak chcą. I wszystko jest im dane, co jest pożyteczne dla człowieka. Wolno im wybrać wolność i życie wieczne dzięki wielkiemu wstawiennictwu za wszystkich ludzi; mogą też wybrać niewolę i śmierć według niewoli i władzy diabła, który dąży do tego, aby wszyscy ludzie byli tak samo jak on nieszczęśliwi”.

²⁶ J. Stawiński, *Mormonizm*, s. 92.

MILLENNIUM

Mormoni oczekują powtórnego przyjścia Chrystusa, ponownego zgromadzenia zagubionych plemion izraelskich i tysiącletniego królowania na odrodzonej ziemi w swojej stolicy, Nowej Jerozolimie, na ziemi amerykańskiej²⁷. Na ziemi będą wówczas żyć jedynie ludzie sprawiedliwi, szlachetni i uczciwi, ale nie będą to jedynie Święci w Dniach Ostatnich. Nadal będą istniały odmienne religie. Ostatecznie jednak wszyscy staną się mormonami. Szatan będzie bezsilny, nie będzie chorób i śmierci. Okres Millennium zakończy decydująca bitwa, w której Szatan zostanie ostatecznie pokonany, później zaś nastąpi sąd ostateczny. Najbardziej zatwardziali grzesznicy zostaną wraz z Szatanem wyrzuceni do zewnętrznej ciemności, pozostali – zależnie od swojego życia na ziemi, przyjęcia chrztu za życia lub po śmierci, zawarcia małżeństwa na wieczność itp. – zostaną zaliczeni do jednego z Królestw: Celestialnego (od łac. *caelum* – niebo; najwyższe – pełna chwała Boga – Ojca), Terrestrialnego (od łac. *terra* – ziemia – jako ciało niebieskie, łąd) lub też Telestialnego (od łac. *tellus* – ziemia – jako grunt, posiadłość)²⁸.

SPECYFIKA TEOLOGII MORMONÓW

Kościół mormonów sam stwierdza, że jest wyznaniem chrześcijańskim, całkowicie aprobującym opis narodzin, życia i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa podany w Nowym Testamencie. Zgadza się z twierdzeniem, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym i Zbawicielem ludzkości, jednakże – twierdzi – jako jedyne wyznanie chrześcijańskie oddaje ważne i charakterystyczne nauki. Przede wszystkim Kościół, który założył na ziemi sam Chrystus, nie przetrwał długo po śmierci apostołów. Do wczesnego Kościoła wprowadzono wiele zmian, niemających uzasadnienia ani w Piśmie Świętym, ani w objawieniach. Według mormonów prostą formę nabożeństwa zastąpiono

²⁷ Tamże, s. 93.

²⁸ NiP LXXVI, 1-19.

w Kościele formalizmem i zabobonami, radykalnie zmieniono koncepcję boskości, chrzest przez pokropienie wyparł chrzest przez zanurzenie, wprowadzono chrzest niemowląt oraz znacznie zmieniono organizację i zarząd Kościoła, w tym wyniesienie statusu biskupa Rzymu.

Nie są to zmiany kosmetyczne, lecz zafalsyfikowanie zasad wiary, które pozostawił Chrystus. One właśnie – zdaniem mormonów – doprowadziły do totalnego odstępstwa. W swej wymowie więc, jak stwierdza G. H. Bousquet, teologia mormońska jest odmienna od teologii chrześcijańskiej²⁹.

Mormońska wizja społeczności ziemskiej w perspektywie zbawienia

1	Prawowierni mormoni	Wyższe kapłaństwo – porządek melchizedekowy (<i>Melchizedek Priesthood</i>)	Prorok (<i>Prophet</i>) Apostołowie (<i>Apostles</i>) Patriarchowie (<i>Patriarchs</i>) Siedemdziesiąci (<i>Seventies</i>) Arcykapłani (<i>High Priests</i>) Starsi (<i>Elders</i>)
		Niższe kapłaństwo – porządek aaronowy (<i>Aaronic Priesthood</i>)	Kapłani (<i>Priests</i>) Nauczyciele (<i>Teachers</i>) Diakoni (<i>Deacons</i>)
		Wierni niebędący kapłanami (<i>Members without Priesthood</i>)	Wierni niebędący kapłanami, którzy przekroczyli wiek ośmiu lat Dzieci poniżej ośmiu lat (<i>Children under Eight</i>)
2	Ludzie żyjący sprawiedliwie, którzy wprawdzie słyszeli o nauce Świętych w Dniach Ostatnich, ale inny człowiek przyjął za nich chrzest		
3	Sprawiedliwi, którym nie była znana nauka mormonów, za których inna osoba przyjęła chrzest zastępczy przed nastaniem Tysiącletniego Królestwa Chrystusa		
4	Wszyscy inni ludzie, którzy pragnąć będą prawdziwego chrztu dla zbawienia duszy, a po drugim przyjściu Chrystusa na ziemię skorzystają z ostatniej szansy, jaka będzie Jego tysiącletnie panowanie.		

Opracowano na podstawie: T. G. Alexander, *The Mormon People. Their Character and Traditions*, Provo 1980, s. 5; *Enciclopedia Italiana*, t. XXIII, s. 864; A. Tokarczyk, *Protestantyzm*, s. 228.

²⁹ G. H. Bousquet, *Les Mormons*, Paris 1967, s. 113.

KULT

Specyfiką religii mormońskiej jest rozróżnienie kultu publicznego od obrzędów świątynnych, w których – za zgodą biskupa – mogą brać udział jedynie członkowie Kościoła.

Kult publiczny, skromny w swej obrzędowości, wywodzi się z rytu protestanckiego. Obejmuje on: 1) chrzest przez zanurzenie, którego można udzielać już ośmioletnim dzieciom; 2) zebrania sakramentalne, podczas których na pamiątkę męki Chrystusa spożywa się chleb i pije wodę; 3) lektura świętych Pism; 4) małżeństwo doczesne (do śmierci).

Kult świątynny obejmuje: 1) *endowment* (obdarowanie) – nadanie Ducha Świętego³⁰, 2) małżeństwo na wieczność, umożliwiające po śmierci udział w pełnej chwale Boga, 3) chrzest za umarłych *per procura*³¹.

W kulcie istotne znaczenie ma chrzest przez zanurzenie w wodzie. Zasada chrztu zastępczego doprowadzić ma do chrztu powszechnego, co umożliwi ludzkości zbawienie w tysiącletnim królestwie Chrystusa na ziemi. W tym celu mormoni prowadzą na potężną skalę badania genealogiczne, odtwarzając drzewa rodowe nie tylko swoich wyznawców, ale i wszystkich innych ludzi. Żyjący wierni, dokonują więc chrztów zastępczych, by zapewnić swoim przodkom udział w tysiącletnim królestwie³².

W 2001 r. Kościół katolicki oficjalnie ogłosił, że nie może uznawać ważności chrztu udzielanego w Kościele mormonów³³. Decyzja ta oznaczała zmianę wcześniejszej praktyki, wedle której osoba

³⁰ Istotą *endowment* jest konfirmacja (zatwierdzenie członkostwa w Kościele) i nadanie Ducha Świętego. Wierny jest uprawniony do otrzymywania wskazówek i natchnienia Ducha, o ile jest tego w sumieniu godzien.

³¹ Por. 1 Kor 15, 29.

³² Por. M. Libiszowa-Zółtkowska, *Kościoly i związki wyznaniowe w Polsce*, s. 89.

³³ Kongregacja Nauki Wiary udzieliła negatywnej odpowiedzi na pytanie (*responsum ad dubium*) Konferencji Episkopatu USA w sprawie ważności chrztu udzielanego w Kościele mormonów. Orzeczenie Kongregacji zatwierdził papież Jan Paweł II podczas audiencji udzielonej prefektowi Kongregacji. Por. „Osservatore Romano”, 16-17 luglio 2001; *L'Attività della Santa Sede 2001*, Città del Vaticano 2002, s. 704.

ochrzczona w Kościele mormonów, przechodząc na katolicyzm, nie musiała powtarzać chrztu³⁴.

Od przeszło 50 lat Wydział Historii Rodzin Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich prowadzi studia genealogiczne i przechowuje największy na świecie zbiór tego typu dokumentów. Składają się na nie m.in. akta parafialne, akta urzędowe, dokumenty wojskowe oraz dokumenty niezwykłe, jak np. przemówienia na pogrzebach i spisy ludności. Wydział stosuje najnowocześniejsze technologie archiwistyczne. Dokumenty, które można sfilmować, przenosi się na mikrofilmy³⁵.

Archiwum mieści się w ogromnych pomieszczeniach granitowych podziemi Granite Mountain Record Vaults w kanionie na południowy wschód od Salt Lake City. Nad obszernymi składami wznosi się prawie 200 metrów monolitycznego granitu. Podziemia posiadają trzy tunele wjazdowe zaopatrzone w drzwi typu bankowego osadzone w silnych ramach. Wewnątrz podziemi utrzymuje się niezmienną temperaturę 15°C. Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich uruchomił ponad 370 ośrodków badań genealogicznych na świecie. Każdy może tam badać własną historię rodzinną, aby skompletować swoje drzewo genealogiczne.

³⁴ Kościół katolicki używa czterech kryteriów dla określenia ważności chrztu: materii, formy, intencji szafarza i dyspozycji osoby przyjmującej sakrament. Jedynym kryterium spełnionym w tej sytuacji jest materia, gdyż mormoni używają wody podobnie jak chrześcijanie. Sama formuła nosi jedynie pozory trynitarności. Mormoni pojmują bowiem Tróję Świętą w sposób radykalnie sprzeczny z chrześcijaństwem, a ich pojęcie Boga Ojca jest całkowicie sprzeczne z wiarą innych wspólnot chrześcijańskich. Ponadto szafarz udzielanego przez mormonów chrztu nie jest przekonany, że sprawuje sakrament ustanowiony przez Chrystusa. Nie jest to zatem sakrament chrześcijański. Por. „Wiadomości KAI” 2001, nr 30, s. 24.

³⁵ Ponieważ dokumenty przenoszone na mikrofilmy nie są zazwyczaj własnością Kościoła, należy uzyskać zezwolenie właścicieli dokumentów, zanim przystąpi się do filmowania. W zamian za prawo filmowania dokumentów właściciele zwykle otrzymują kopię mikrofilmu. Badania genealogiczne mormoni prowadzili także na terenie Polski.

ORGANIZACJA KOŚCIOŁA MORMONÓW

Kościół mormonów jest zorganizowany hierarchicznie. Kluczowym elementem organizacji jest kapłaństwo. Moc i władza kapłańska stają się niezbędne, gdy przychodzi do sprawowania świętych obrzędów w imieniu Boga. Obrzędy spełniane przez ludzi niemających ku temu władzy „nie zostaną uznane przez Pana Boga”³⁶.

Istnieją dwa porządki kapłaństwa: kapłaństwo Aarona (lewitykalne), w którym występują trzy pozycje, tj. diakona, nauczyciela i kapłana, oraz kapłaństwo Melchizedeka, w którym wyróżniamy sześć pozycji, tj. starszego, arcykapłana, siedemdziesiątego, patriarchy, apostoła i proroka.

Przy wyznaczaniu na pozycję diakona doktryna Kościoła stawia granicę wiekową. Diakonem może zostać chłopiec w wieku lat 12. Zakres jego obowiązków obejmuje rozdawanie sakramentu członkom Kościoła oraz wypełnianie szeregu czynności pomocniczych – organizacyjnych i porządkowych – związanych z funkcjonowaniem danej wspólnoty.

Nauczycielem może byćznaczony 14-letni młodzieniec. Prócz obowiązków przynależnych pozycji diakona nauczyciel ma zachęcać wiernych do przestrzegania przykazań, wizytuje rodziny, udziela nauk zawartych w pismach oraz pełni inne zlecone mu zadania. Nauczyciel przygotowuje również chleb i wodę na sakrament.

Pozycja kapłana obejmuje prawa i obowiązki zarówno diakona, jak i nauczyciela. Kapłan posiada nadto moc udzielania chrztu oraz poświęcania sakramentu. Może wyznaczać innych członków Kościoła na kapłanów, nauczycieli i diakonów. Do jego zadań należy również nauczanie ewangelii. Kapłanem można zostać, mając 16 lat.

Dla przewodzenia wszystkim członkom kapłaństwa Aarona w danym okręgu władze Kościoła powołują biskupa, który zajmuje się głównie sprawami doczesnymi powierzonej mu wspólnoty. Jest on również sędzią w odniesieniu do spraw duchownych członków Kościoła. Aby biskup był władny przewodzić we wszystkich sprawach

³⁶ *Zasady Ewangelii*, Salt Lake City 1980, s. 70.

wspólnych członkom danego okręgu, zostaje wyznaczony przez kompetentną władzę kościelną na arcykapłana.

Obowiązkiem starszego jest nauczanie i wyjaśnianie ewangelii. Starszy może ważnie udzielać chrztu. Poprzez nałożenie rąk udziela darów Ducha Świętego, błogosławi nowo narodzone dzieci. Może nadto, w przypadku nieobecności arcykapłana, przewodniczyć zebraniom kościelnym. Każdy kapłan w porządku Melchizedeka jest starszym.

Arcykapłan dysponuje mocą i władzą wypełniania wszelkich duchownych powinności przynależnych niższym pozycjom kapłańskim. Spośród arcykapłanów wyłaniany są ważniejsi funkcjonariusze kościelni – przewodniczący zborów, wyżsi doradcy, biskupi itd.

Podstawowym obowiązkiem siedemdziesiątego jest działalność misyjna, apostołat. Pozycja siedemdziesiątego bierze swój początek w słowach Ewangelii Łukasza: „A potem wyznaczył Pan także innych siedemdziesięciu dwóch i rozesał ich przed sobą, po dwóch, do każdego miasta i miejsca, dokąd miał nadejść. I mówił im: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. Prościez tedy Pana żniwa, aby wysłał robotników na żniwo swoje. Idźcie, oto ja was posyłam jako baranki między wilki» [...] I wróciło siedemdziesięciu dwóch z radością mówiąc: «Panie, nawet szatani ulegają nam w imię twoje»” (Łk 10, 1-17).

Patriarcha to duchowny powołany do udzielania błogosławieństw patriarchalnych członkom Kościoła. „Błogosławieństwa te pomagają [...] lepiej zrozumieć naszą misję na ziemi. Są one słowem Pana Boga skierowanym do nas osobiście”. Patriarchami nazywa Biblia ojców plemienia, naczelników rodów lub pokoleń.

Apostołowie są – według mormonów – „specjalnymi świadkami Jezusa Chrystusa”. Kierują oni sprawami Kościoła na całym świecie. Każdemu z nich dane są wszystkie klucze Królestwa Bożego na ziemi, lecz jedynie senior apostoł, który jest Prezydentem Kościoła, ma wszelką władzę kościelną, pozostali działają pod jego kierunkiem.

Mormoni uważają Proroka (Pierwszego Prezydenta Kościoła) za przedstawiciela i – poniekąd – za pełnomocnika Pana Boga na ziemi. Prorokiem może być każdy człowiek – niezależnie od wieku, profesji,

wykształcenia. Prorok dysponuje „kluczami Królestwa”, co jest jednoznaczne z pełną jurysdykcją nad całym Kościołem. Jedynie Prorok może doświadczyć boskiego objawienia skierowanego do całego Kościoła. Boskie natchnienie sprawia, że Prorok jest nieomylny i nie może zwieść Kościoła z drogi prawdy.

Dwie ostatnie godności w porządku Melchizedeka, tj. apostoła i proroka, przyznawane są dożywotnio.

Doktryna mormonów wyróżnia pojęcie „kluczy kapłaństwa”. Kapłan jest upoważniony do sprawowania określonych obrzędów mocą swojego kapłaństwa. Spoczywa na nim jednakowoż obowiązek uzyskania nań zgody kompetentnej władzy kościelnej, gdyż w jej ręku spoczywają „klucze” zarządzania sprawami podlegającymi jej własnej jurysdykcji. Ona też jest władna określić czynności – w przepisany sposób – sankcjonować. „Klucze kapłaństwa” dla kierowania i zarządzania Kościołem we wszystkich jego sprawach duchowych oraz doczesnych posiada Prorok i Prezydent Kościoła.

Zasada nowożytnego objawienia jest jedną z zasad wiary i Prezydent Kościoła (The First President) uważany jest za proroka, który bezpośrednio od Pana otrzymuje natchnienie i objawienia, jak kierować Kościołem, a jego dwóch doradców stanowi Radę Prezydenta Kościoła (The First Presidency – Pierwsza Prezydentura).

Na następnym szczeblu znajduje się Rada Dwunastu Apostołów (The Quorum of the Twelve Apostles), która pod przewodnictwem Rady Prezydenta stanowi zasadniczy organ administracyjny i wykonawczy Kościoła. Kierunki działania wytyczone przez Radę Prezydenta Kościoła i Radę Dwunastu Apostołów są realizowane głównie przez Pierwsze Kworum Siedemdziesiątych (The First Quorum of the Seventy), złożone maksymalnie z 70 bardzo doświadczonych kierowników i administratorów. Kapłaństwem Aarona kieruje Biskup Generalny.

Zarządy regionalne, które kierują i koordynują pracą Kościoła w danym kraju, są wybierane spośród grona Pierwszego Kworum. Radę Prezydenta Kościoła, Radę Dwunastu Apostołów oraz Pierwsze Kworum określa się mianem Władz Generalnych (The General Authorities of the Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints).

KOŚCIÓŁ MORMONÓW PO ŚMIERCI JÓZEFA SMITHA

W lutym 1846 r. rozpoczął się masowy exodus ludności mormońskiej na zachód. Ewakuacji przewodził Brigham Young, który w praktyce zajął miejsce Józefa Smitha. Na szlak wędrówki nie wyruszyła żona zabitego Proroka, Emma Smith. Syn Józefa i Emmy Józef Smith III, urodzony w Kirtland 6 listopada 1832 r., przy wydatnej pomocy matki zorganizował mniejszość mormońską, sprzeciwiającą się supremacji Brigham Younga, w osobny kościół. Odrzucający propagowaną przez Younga poligamię, odłam mormonów przyjął nazwę Reorganizowany Kościół Jezusa Chrystusa Świątych w Dniach Ostatnich. Działa on do dziś pod nazwą Wspólnota Chrystusa w Ameryce i Europie.

Przywódstwo większości mormońskiej objął Brigham Young, urodzony w 1801 r. w Whitingham w stanie Vermont, który nawrócił się i został ochrzczony w obrządku mormońskim w 1832 r. Trzy lata później zasiadł w najwyższych władzach Kościoła, zostając członkiem Rady Dwunastu Apostołów, będącej senatem Kościoła. Kierował czasowo ośrodkiem mormońskim w Nauvoo (1838), po czym rozpoczął pracę misyjną w Anglii (1839-1841). Po śmierci Proroka Young został faktyczną głową Kościoła.

Po nastaniu fali prześladowań Young poprowadził mormonów nad Wielkie Jezioro Słone, gdzie pod przywództwem Younga, wybranego tam oficjalnie Prezydentem Kościoła, zbudowano Salt Lake City (Nowy Syjon). Była to osada zorganizowana na wzór teokratyczny, w której Young posiadał władzę niemal dyktatorską³⁷.

W 1849 r. mormoni ogłosili powstanie wolnego i niezależnego stanu Deseret, którego istnienie formalnie uznają po dziś dzień. Sam Brigham Young piastował urząd gubernatora stanu Utah (1849-1857), na terenie którego – po uregulowaniu spornych kwestii granicznych między USA a Meksykiem – znalazło się Salt Lake City.

Mimo niezwykle trudnej sytuacji Kościół prowadził aktywną działalność misyjną, wysyłając swoich misjonarzy w różne rejony świata: w 1837 r. na Wyspy Brytyjskie, w 1849 r. do Francji, Skandy-

³⁷ Szerzej: M. L. Hunter, *Brigham Young the colonizer*, Deseret 1941.

nawii, Włoch oraz Islandii, w 1850 r. na Hawaje, w 1853 r. do Afryki Południowej (Kapsztad), a w 1861 r. do Holandii.

Za rządów Brighama Younga przyjęto nowe dogmaty. W sierpniu 1852 r. poligamia została ogłoszona artykułem wiary³⁸. Publiczne ogłoszenie małżeństwa pluralistycznego spowodowało liczne konflikty z wyznawcami innych religii. Z jednej strony podnoszony jest pogląd, że Young kładł nacisk na poligamię wśród mężczyzn, gdyż tylko ona zapewnia im wstęp do raju, Kościół jednak tłumaczył czasowe dopuszczenie poligamii koniecznością zapewnienia opieki wdowom po zamordowanych w trakcie prześladowań i zmarłych w czasie wielkiej wędrówki³⁹.

Okres władztwa Younga rozpoczął cywilizacyjny i ekonomiczny rozwój całego regionu. Zbudowane zostały pierwsze linie telegraficzne, szlaki kolejowe. 16 października 1875 r. ufundowano Akademię Brighama Younga, obecnie Uniwersytet Brighama Younga w Provo. Young kierował społecznością mormońską do śmierci w 1877 r.

Trzecim Prorokiem i Prezydentem Kościoła został John Taylor (ur. w 1808 r. w Milnthrope, Anglia), przybyły na kontynent amerykański w 1832 r. Chrzest mormoński przyjął cztery lata później, a już w 1838 r. kreowano go apostołem. Od 1877 r. pełnił obowiązki głowy Kościoła Świętych w Dniach Ostatnich. Oficjalnie wybrano go Prezydentem w 1880 r. Wskutek konfliktu z władzami federalnymi przebywał od 1844 r. na przymusowym wygnaniu. I tutaj przyczyną sporu był problem poligamii. W latach 1884-1887 Taylor kierował Kościołem z ukrycia.

Jednym z pionierów przybyłych w 1847 r. nad brzegi Wielkiego Jeziora Słonego był Wilford Woodruff (ur. 1807, Avon, Connecticut). Prezydentura Woodruffa zapisała się niezwykle ważnymi wydarzeniami. Woodruff od 1875 r. był oficjalnym historiografem Kościo-

³⁸ Por. S. Beźnic, *Mormoni – kontrowersje wokół poligamii i Księgi Mormona*, „Kwartalnik Religioznawczy NOMOS” 1996, nr 14.

³⁹ Youngowi przypisywany jest także pogląd, że wylana przez Chrystusa krew nie zmywa wszystkich grzechów i że niektóre z nich może zmyć tylko krew człowieka. Pogląd ten miał spowodować masakrę w Mountain Meadows, gdzie zamordowano ponad 100 osób.

ła. W latach 1880-1889 przewodniczył Radzie Dwunastu Apostołów, by w 1889 r. objąć sukcesję po zmarłym Proroku Taylorze.

Kościół mormonów, akceptując wielożeństwo, popadł w niełaskę władz federalnych, sprzeciwiając się legalnemu ustawodawstwu. Stąd 24 września 1890 r. Woodruff wydał manifest znoszący małżeństwo pluralistyczne. W Deklaracji Oficjalnej I stwierdził uroczyście, że Kościół ani nie naucza, ani nie praktykuje poligamii⁴⁰. „Jako że Kongres zatwierdził prawa zakazujące małżeństw pluralistycznych, a które to prawa zostały uznane za konstytucyjne przez sąd najwyższej instancji, ogłaszam niniejszym swój zamiar poddania się tym prawom [...] Nie ma niczego w moich naukach, ani w naukach moich towarzyszy [...] co można by racjonalnie uznać za wpajanie czy zachęcanie do poligamii”⁴¹. Konferencja Generalna Kościoła potwierdziła prawo Woodruffa jako Proroka i Prezydenta do wydania manifestu uznanego jednomyślnie za autorytatywny i wiążący⁴².

Na konferencji zboru Cache 11 listopada 1891 r. W. Woodruff ogłosił, że doznał objawienia, w którym Bóg ukazał mu straszne skutki dalszego praktykowania poligamii. W całym Syjonie miałyby ustać działalność apostołska Kościoła, ustałyby wszystkie obrzędy. „Zamieszanie królowałoby w całym Izraelu i wielu ludzi byłoby uwięzionych. Należało przeto pozostawić świątynie w rękach ludu, aby można było odkupić umarłych, a nie wydawać je na pastwę bezdusznego prawa”⁴³.

Zgodnie ze swoją doktryną religijną mormoni dążą do ochrzczenia wszystkich zmarłych, którzy za życia nie mogli przystąpić do prawdziwego Kościoła. Za prezydentury Woodruffa powołano Towarzystwo Genealogiczne Kościoła (Genealogical Society of Utah)⁴⁴.

⁴⁰ *The Doctrine and Covenants of the Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints*, Salt Lake City 1984.

⁴¹ *The Doctrine and Covenants*; por. także: G. H. Bousquet, *Les Mormons*, s. 109-110.

⁴² Tamże.

⁴³ „Deseret Weekly” z 14.11.1891 r., cyt. za: *The Doctrine and Covenants*.

⁴⁴ Por. szerzej: J. S. Stehli, *Wszyscy trafimy do rajy?*, „Forum” 1990, nr 14 („Le Point”, 25.02.1990).

Po śmierci Wilforda Woodruffa (1898) przez trzy lata Kościołem kierował nowy Prorok, Lorenzo Snow⁴⁵. Szóstym Prorokiem w historii Kościoła był syn Hiruma Smitha, urodzony w 1838 r. Józef Fielding Smith, który w wieku 28 lat (1866 r.) został wyświęcony na apostoła, w 1901 r. powołany na najwyższy urząd w Kościele. Swoją wizytą w Europie latem 1906 r. zapoczątkował praktykę odwiedzania terenów misyjnych przez urzędującego Prezydenta Kościoła.

W przemówieniu inauguracyjnym LXXXIX Półrocznej Konferencji Kościoła J. F. Smith oświadczył, że otrzymał kilka boskich przesłań w okresie poprzednich miesięcy. Jedno z nich, dotyczące nawiedzenia przez Zbawiciela duchów umarłych, podczas gdy ciało spoczywa w grobie, miał otrzymać poprzedniego dnia. Wizja została spisana i potwierdzona autorytetem najwyższych władz Kościoła. „Gdy tak rozmyślałem nad tymi sprawami, co są zapisane, oczy mojego zrozumienia otworzyły się, a Duch Pański spoczął na mnie, i ujrzalem zastępy umarłych, tak małych jak i wielkich”⁴⁶. Widzenie J. F. Smitha jest ostatnie w oficjalnym spisie objawień danych całemu Kościołowi.

W latach 1918-1945 Kościołowi przewodniczył Heber Jedediah Grant. Za jego prezydentury uruchomiono stację radiofoniczną, której audycje zainicjował koncert chóru „Tabernakulum”. Liczący ponad 300 śpiewaków Mormon Tabernacle Choir jest największym zespołem chóralnym na świecie. Jedyny koncert w Polsce odbył się w warszawskim Teatrze Wielkim 22 czerwca 1991 r. z okazji dedykowania (poświęcenia) nowej kaplicy. Prezydentura Granta przypadła na okres II wojny światowej. Kościół podjął aktywne działania na rzecz potrzebujących w Europie. Program pomocy był kontynuowany za prezydentury George’a Alberta Smitha, który przewodniczył Kościołowi w latach 1945-1951.

Po śmierci G. A. Smitha Prorokiem obrano Davida Omana McKaya (ur. 1873 r. w Huntsville, Utah). McKay stał na czele Świę-

⁴⁵ Szerzej o osobie L. Snowa i jego następcach por.: R. R. Rich, *Ensign to the Nations. A History of the Church from 1846 to 1972*, Provo 1972.

⁴⁶ *The Doctrine and Covenants*, s. 133-141.

tych blisko 19 lat (1951-1970). W okresie tym liczba wiernych poczęła zbliżać się do 3 mln. W ramach programu budowy świątyń 11 września 1955 r. uroczystie dedykowano Świątynię Szwajcarską. W początkach lat siedemdziesiątych krótko piastowali urząd Proroka i Prezydenta Kościoła Józef Fielding Smith (1970-1972) i jego następca Harold B. Lee (1972-1973). 30 października 1973 r. jedenastym następcą Józefa Smitha został Spencer Wooley Kimball. Urodzony w 1895 r., już od 1943 r. zasiadał w najwyższych władzach Kościoła, kiedy to został członkiem Rady Dwunastu Apostołów. Od 1972 r. przewodniczył tejże Radzie.

18 lutego 1978 r. erygowano tysięczny zbor Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (Nauvoo, Illinois). Przełom lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych przyniósł aktywizację działalności misyjno-ewangelizacyjnej. 6 kwietnia 1980 r. Kościół uroczystie świętował 150. rocznicę swego odnowienia na ziemi. W tym też roku dedykowano świątynię w Tokio oraz świątynię Seattle w Waszyngtonie. W 1982 r. liczba wiernych Kościoła przekroczyła 5 mln. W 1983 r. odbyła się ceremonia rozpoczęcia budowy pierwszej świątyni w krajach dawnego bloku komunistycznego (Freiberg – b. NRD). Uroczystość dedykacji miała miejsce rok później⁴⁷.

W 1985 r. do godności Proroka wyniesiony został Ezra Taft Benson. Urodził się 4 sierpnia 1899 r. Studiował w Brigham Young University. W latach 1953-1961 pełnił funkcję sekretarza rolnictwa w administracji federalnej⁴⁸. Już od 1943 r. służył Kościołowi jako apostoł. W latach 1921-1923 przebywał na misji w Zjednoczonym Królestwie. W 1963 r. przewodniczył misji europejskiej⁴⁹. Za jego prezydentury (1986) liczba wiernych przekroczyła 6 mln. Po śmierci E. T. Bensona

⁴⁷ Pojęcie „świątynia” nie jest tożsame z pojęciem „kościół” rozumianym w sensie substancjalnym. Najważniejsze obrzędy dokonywane są w świątyni, a tylko niektóre w kaplicy (obiekt sakralny niższej rangi). Do świątyni niemormoni nie mają wstępu.

⁴⁸ Nadmienmy, że wyznawcy mormonizmu niejednokrotnie pełnili wysokie urzędy państwowe, by wspomnieć prezydenta Stanów Zjednoczonych R. Nixona. Por. szerzej: J. W. Carrol, D. W. Johnson, M. E. Marty [i in.], *Religion in America, 1950 to the Present*, New York 1979.

⁴⁹ Por. *Church growth by decades from 1830 to 1971*, w: R. R. Rich, *Ensign to the Nations. A history of the LDS church from 1846 to 1972*, Provo 1972, s. 601.

godność Proroka objął w 1995 r. dotychczasowy Pierwszy Doradca Gordon B. Hinckley. Aktualnie liczba wyznawców jest szacowana na blisko 10 mln. W stanie Utah mormoni stanowią około 70% populacji mieszkańców⁵⁰.

W historii religii mormonów obok Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (mormoni Utah) powstało wiele innych odłamów, które z biegiem czasu uformowały się w odrębne wspólnoty religijne. Wśród nich należy wymienić następujące: Wspólnota Chrystusa (d. Reorganizowany Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich – Reorganized Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints), Kościół Chrystusa – Świątynia Lot (Church of Christ, Temple Lot), Kościół Jezusa Chrystusa – bikertonieści (Church of Jesus Christ – Bickertonites), Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich – strangiści (Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints – Strangites), Kościół Jezusa Chrystusa – kutleryści (Church of Jesus Christ – Cutlerites). Osobną grupę stanowią również mormoni praktykujący poligamię.

MORMONI NA ZIEMIACH POLSKICH

Historia Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich na ziemiach dzisiejszej Polski sięga 1908 r., kiedy to zorganizowana została gmina mormońska we Wrocławiu. W związku z jej rozwojem organizacyjnym i wzrastającą liczbą wiernych w 1921 r. uległa podziałowi na trzy nowe: Centrum, Zachód i Południe.

Zorganizowana działalność mormonów datuje się od 1922 r., kiedy to pracę misyjną na Mazurach rozpoczął pierwszy Święty w Dniach Ostatnich Fritz Fischer, a ośrodkiem Kościoła stały się Żelwagi, wieś na Pojezierzu Mrągowskim, 5 km na zachód od Mikołajek (Nikolai-ken)⁵¹. Trudna sytuacja materialna wsi w latach dwudziestych naszego stulecia była przyczyną emigracji wielu jej mieszkańców. W poszukiwaniu lepszego losu wędrowali w głąb Rzeszy. Taki los spotkał

⁵⁰ Oficjalna statystyka Kościoła na maj 1998 r. podawała 10 070 524 wiernych. Por. „Ensign” z 1998 r. (nr 5). Kościół liczy aktualnie 2424 zbory, 649 dystryktów i 318 misji.

⁵¹ Por. A. Tokarczyk, *Mniejszości wyznaniowe w PRL*, „Euhemer” 1968, nr 3-4.

Fritza Fischera, który Zełwągę opuścił wkrótce po zakończeniu I wojny światowej. Przez narzeczoną, później żonę, zapoznał się z naukami mormonów i przyjąwszy chrzest, wstąpił do Kościoła⁵². Po powrocie do domu rozpoczął propagowanie zasad nowej wiary wśród mieszkańców rodzinnej wsi. Zdołał pozyskać dla idei głoszonych przez Kościół mormonów większość zamieszkujących Zełwągę rodzin. Pierwsza oficjalna misja mormońska przybyła do Zełwągów w 1926 r., 14 lipca 1929 r. poświęcono pierwszą kaplicę mormonów. Do wybuchu wojny gmina mazurska liczyła około 200 osób⁵³.

Po wyzwoleniu wyznawcy mormonizmu zorganizowali się w jedną społeczność religijną. Wydział Wyznań Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie zarejestrował konfesję pod nazwą Reorganizowany Kościół Świętych Dni Ostatnich (mormonów)⁵⁴. W 1947 r. liczbę wiernych oceniano na około 130 osób⁵⁵. Rekrutowali się oni spośród autochtonicznej ludności mazurskiej lub ludności niemieckiej, która odstąpiła od Kościoła ewangelicko-augsburskiego⁵⁶. W Zełwągach znajdowała się jedyna w Polsce kaplica mormońska, „podłużny, drewniany budynek, utrzymany z zewnątrz i wewnątrz w różnych odcieniach niebieskiego koloru”⁵⁷.

Na czele mormonów w Polsce stał przez dłuższy czas szwagier Fritza Fischera Adolf Krusche. Po jego wyjeździe do Republiki Federalnej Niemiec prezydentem wyznania został Erich Paweł Konietz. Do 1962 r. zamieszkujący Polskę mormoni podporządkowani byli pod względem organizacyjnym misji w Berlinie Zachodnim. Trudności z bezpośrednim komunikowaniem się z misją berlińską spowodowały, że opiekę nad wyznawcami przejęła misja szwajcarska, której przedstawiciele osobiście przybywali do Polski.

⁵² Autorzy polscy na ogół pomijają fakt, że wspólnota mazurska należała do Kościoła reorganizowanego.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Akta Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji (dalej: Akta MSWiA), Akta b. Urzędu do Spraw Wyznań, sygn. NK-803/23/2/78.

⁵⁵ A. Sakson, *Działalność kościołów i wyznań protestanckich na Mazurach*, „Euhemer” 1987, nr 1.

⁵⁶ L. M. Szwengrub, *Mormoni w woj. olsztyńskim*, „Euhemer” 1962, nr 3.

⁵⁷ Tamże.

Z uwagi na związki wyznawców mormonizmu z kulturą niemiecką w większości postanowili opuścić Polskę i osiedlić się w RFN. Inicjatorem wyjazdu był Erich Konietz. W lipcu 1971 r. władze państwowe udzieliły zainteresowanym zgody na wyjazd. Wyznanie zostało oficjalnie rozwiązane przez Wydział Wyznań w Olsztynie. Kaplicę w Żelwągach przekazano do dyspozycji GRN w Mrągowie⁵⁸.

Inicjatywę odnowienia religii mormońskiej w Polsce podjęto w połowie lat siedemdziesiątych⁵⁹. Rozpoczęto prace nad redakcją projektu statutu wyznania. Latem 1976 r. Polskę odwiedził prezydent wyznania w NRD Henryk Burkhard. W tym czasie liczbę członków oceniano na 21 osób. W marcu 1977 r. członkowie-założyciele złożyli w Urzędzie do Spraw Wyznań wnioski o rejestrację. Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich (mormonów) został zalegalizowany decyzją z dnia 30 maja 1977 r.⁶⁰ W początkowym okresie siedzibą władz naczelnych był Szczecin.

W myśl statutu Kościół jest związkiem wyznaniowym pozostającym w jedności „dogmatycznej i ideologicznej” z Centralnym Kościołem Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich w Salt Lake City. Jest niezależny od jakichkolwiek organizacji krajowych i zagranicznych. Członkiem Kościoła może zostać każdy człowiek bez względu na płeć, narodowość, rasę, jeżeli zapozna się i przyjmie artykuły wiary Kościoła mormonów oraz podda się przepisanyemu obrzędowi. Kościół nie krępuje swych członków w działalności społeczno-politycznej, ale też nie ogranicza ich własnej aktywności w tej sferze, gwarantując wszakże przestrzeganie „wszelkich ustaw i rozporządzeń”.

Niespełna trzy miesiące po wydaniu decyzji rejestracyjnej polską placówkę mormonów wizytował Pierwszy Prezydent Spencer W. Kimball z osobami towarzyszącymi (22-24 sierpnia 1977). Doszło także do spotkania z Ministrem – Kierownikiem Urzędu do Spraw Wyznań Kazimierzem Kąkolem.

Trudności wewnętrzne i problemy personalne końca lat siedemdziesiątych negatywnie wpłynęły na liczebność i organizację Kościoła

⁵⁸ Akta MSWiA, Akta b. Urzędu do Spraw Wyznań, sygn. NK 803/23/2/78.

⁵⁹ Nie był to już jednak odłam reformowany, lecz mormoni Utah.

⁶⁰ Decyzja Ministra – Kierownika Urzędu do Spraw Wyznań, nr NK 803/31/2/77.

ła⁶¹. W okresie 1977-1978 przybyło 11 członków, ubyło z powodu wyjazdu za granicę 8 (5 – Żelwagi, 3 – Słupsk), odstąpiło zaś 16. Z dniem 30 września 1979 r. uległo likwidacji biuro Kościoła w Szczecinie, centrala przeniesiona została do Warszawy⁶². Z dniem 31 marca 1980 r. uległa likwidacji gmina poznańska.

Połowa lat osiemdziesiątych przyniosła zmianę modelu funkcjonowania Kościoła i jego władz krajowych. Centrala z Salt Lake City delegowała misjonarzy, którzy mieli kierować pracą placówki polskiej. Czasowo sprawami Kościoła zawiadywali Stanley i Gwendellyn Mazur. 11 września 1985 r. przybyli Dorota i Juliusz Fussek, który objął funkcję p.o. Przewodniczącego Kościoła. Po zakończeniu misji J. Fusska nowym Prezydentem Kościoła został dr Walther Le Grand Whipple, profesor muzykologii w Brigham Young University. Aktualnie misją kieruje Richard Ordyna. Zanotowano również istnienie nierejestrowanej grupy mormonów w Toruniu⁶³.

W dniach do 30 maja do 3 czerwca 1986 r. przebywał w Polsce z wizytą oficjalną ówczesny Drugi, obecnie Pierwszy Doradca Prezydenta Kościoła Thomas S. Monson, któremu towarzyszył Prezydent Russel M. Nelson.

W drugiej połowie lat osiemdziesiątych Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich rozpoczął budowę ośrodka misyjno-kulturalnego w Warszawie. Tymczasowo nabożeństwa odbywały się w wynajętym lokalu zastępczym.

Aktualnie Kościół mormonów posiada w Warszawie Biuro Informacyjne (Nowy Świat 38/1a) oraz Ośrodek Misyjno-Kulturalny z Kaplicą na Woli. Uroczyste poświęcenie miało miejsce 22 czerwca 1991 r. K. Urban podaje, że w 1991 r. Kościół mormonów liczył 283 członków⁶⁴. Aktualnie liczba wiernych Świętych w Dniach Ostatnich oceniana jest na ponad 900 osób.

⁶¹ Akta MSWiA, Pismo do Ministra – Kierownika Urzędu do Spraw Wyznań z dnia 23 lipca 1979 r., b. sygn.

⁶² Akta MSWiA, Pismo z dnia 18 września 1979 r., b. sygn.

⁶³ Akta MSWiA, sygn. Wz PF-133/6841/7/85.

⁶⁴ K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys historyczny)*, Kraków 1994, s. 180.

JAN GOŁĄB

PRAWO DO POGRZEBU KOŚCIELNEGO I JEGO WYKONANIE W ŚWIETLE POSTANOWIEŃ POLSKICH SYNODÓW DIECEZJALNYCH (1983-2004)

Zagadnienie prawa do pogrzebu kościelnego, jego wykonanie oraz pozbawienie ma swoją regulację prawną w polskim prawie partykularnym. Podstawowe źródło poznania obowiązujących norm tego prawa stanowią statuty II Polskiego Synodu Plenarnego (1991-1999)¹ oraz synodów diecezjalnych, jakie odbyły się po 1983 r.² Po 1983 r. do grudnia 2004 r. w Polsce odbyło się 25 synodów diecezjalnych³. Znaczną część stanowią synody w nowych diecezjach, które powstały na skutek reorganizacji struktur organizacyjnych Kościoła katolickiego w Polsce, zmienionych mocą konstytucji apostolskiej Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae populus* z dnia 25 marca 1992 r.⁴ Pouczenia teologiczne i przepisy prawne dotyczące pogrzebu kościelnego w mniejszym lub większym stopniu znajdujemy we wszystkich statutach synodalnych pochodzących z omawianego okresu. Znajdujemy je w następujących synodach diecezjalnych chronologicznie ułożonych: II Synod Diecezji Częstochowskiej

¹ Konferencja Episkopatu Polski, *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*. Uchwały Synodu otrzymały *recognitio* Stolicy Apostolskiej, dekret Kongregacji ds. Biskupów z dnia 22 grudnia 2000 r. (Prot. N. 441/91). Zostały ogłoszone przez KEP dekretem z dnia 25 stycznia 2001 r. Weszły w życie dnia 28 lutego 2001 r., Warszawa 2001.

² Zob. J. Gołąb, *Prawo do pogrzebu i jego wykonanie w prawie kanonicznym i polskim*, Rzeszów 2004, s. 173-200.

³ Por. W. Góralski, *Sprawowanie władzy ustawodawczej przez biskupów*, s. 18-24.

⁴ Joannes Paulus II PP., *Constitutio apostolica „Totus Tuus Poloniae populus”* (z dnia 25 marca 1992 r.), BSKP 2(1992), nr 2, s. 4-27.

(Częstochowa 1987)⁵, Statuty Archidiecezji Lwowskiej w Lubaczowie (Lubaczów 1990, mps)⁶, IV Synod Diecezji Tarnowskiej (Tarnów 1990)⁷; II Synod Diecezji Lubelskiej 1977-1985 (Lublin 1988)⁸, I Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej (Koszalin 1990, mps)⁹, XVII Synod Diecezji Płockiej (1987-1991) (Płock 1992)¹⁰, Poznański Synod Archidiecezjalny 1992-1993. Dokumenty (Poznań 1994)¹¹, Drugi Synod Diecezji Włocławskiej. Statuty (Włocławek 1994)¹², Synod Archidiecezji Wrocławskiej 1985-1991 (Wrocław 1995)¹³, III Synod Diecezji Kieleckiej 1984-1991 (Kielce 1992)¹⁴, I Synod Diecezji Drohiczyńskiej. Statuty. Dokumenty wykonawcze (Drohiczyn 1997)¹⁵, Pierwszy Synod Diecezji Radomskiej (Radom 1999)¹⁶,

⁵ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego S. Nowaka dnia 23 listopada 1986 r., weszły w życie dnia 1 stycznia 1987 r. (odtąd: SDCzest(2)).

⁶ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez administratora apostolskiego archidiecezji w Lubaczowie biskupa M. Jaworskiego dnia 10 listopada 1990 r. (odtąd: SALwLub).

⁷ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego J. Ablewicza dnia 13 marca 1986 r. (L. Dz. OC-4/2/86) (odtąd: SDTar(4)).

⁸ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego B. Pylaka dnia 8 grudnia 1987 r. (odtąd: SDLub(3)).

⁹ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego I. Jeża dnia 9 grudnia 1989 r. (SD – 6/89) (odtąd: SDKosz-Kołob).

¹⁰ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego Z. Kamińskiego dnia 7 czerwca 1991 r. (nr 1301/91) (odtąd: SDPłoc(17)).

¹¹ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego J. Strobę dnia 31 grudnia 1993 r. (L.dz. A. 300/93) (odtąd: SAPoz).

¹² Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego B. Dembowskiego dnia 4 kwietnia 1994 r. (odtąd: SDWłoc(2)).

¹³ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez kardynała H. Gulbinowicza (odtąd: SAWrocław). Uchwały synodu wrocławskiego przyjęto jako obowiązujące w diecezji legnickiej. Promulgacji uchwał synodalnych dokonał T. Rybak, bp diecezjalny diecezji legnickiej, dnia 29 czerwca 1994 r. (L.dz. 2342/94).

¹⁴ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego S. Szymeckiego dnia 3 czerwca 1992 r. (odtąd: SDKiel(3)).

¹⁵ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego A. Dydyca dnia 24 maja 1997 r. (L.dz. 561/97) (odtąd: SDDroh(1)).

¹⁶ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego E. Materskiego dnia 5 kwietnia 1997 r., weszły w życie dnia 6 maja 1997 r. (odtąd: SDRadom).

Statuty III Synodu Archidiecezji Łódzkiej (Łódź 1999)¹⁷, I Synod Diecezji Łowickiej 1995-1999 (Łowicz 1999)¹⁸, Aby byli jedno. Drugi Synod Diecezji Sandomierskiej 1999. Dekrety i instrukcje (Sandomierz 1999)¹⁹, I Synod Diecezji Ełckiej (Ełk, b.r.)²⁰, Synod Archidiecezji Białostockiej (Białystok 2000)²¹, Synod Archidiecezji Przemyskiej 1995-2000 (Przemyśl 2000)²², Statuty III Powojennego Synodu Archidiecezji Gnieźnieńskiej (Gniezno 2001)²³; I Synod Diecezji Pelplińskiej. Statuty I Synodu Diecezji Pelplińskiej (Pelplin 2001)²⁴, Pierwszy Synod Diecezji Warszawsko-Praskiej (Warszawa 2000)²⁵, Pierwszy Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej 1996-2001 (Zamość 2001)²⁶, III Synod Gdański. Misja Ewangelizacyjna Kościoła Gdańskiego na początku nowego tysiąclecia (Gdańsk 2001)²⁷, Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej 2001-2004 (Rzeszów 2004)²⁸.

¹⁷ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego W. Ziółka dnia 22 listopada 1998 r. (odtąd: AŁódz (III)).

¹⁸ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego A. Orszulika dnia 25 marca 1999 r. (L. dz. 265/99) (odtąd: SDEłowi(1)).

¹⁹ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego W. Świeżawskiego dnia 16 kwietnia 1999 r. (nr dz. 33599) (odtąd: SDSand(2)).

²⁰ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego W. Ziembę dnia 8 czerwca 1999 r. (odtąd: SDEłck).

²¹ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego S. Szymbekiego dnia 25 marca 2000 r. (nr 410/2000) (odtąd: SABiał).

²² Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego J. Michalika dnia 1 stycznia 2000 r. (odtąd: SAPrzem).

²³ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego H. Muszyńskiego i obowiązują od dnia 23 kwietnia 2001 r. (odtąd: SAGniez(3)).

²⁴ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego J. B. Szlągę dnia 25 marca 2001 r. (odtąd: SDPelp(1)).

²⁵ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego K. Romaniuka dnia 8 grudnia 2001 r. (odtąd: SDW-Pras(1)).

²⁶ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego J. Śrutwę dnia 6 stycznia 2001 r. (L. dz. 1563/00/K.Ord.) (odtąd: SDZ-Luba(1)).

²⁷ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego T. Goćłowskiego dnia 28 marca 2002 r. (odtąd: SAGdań).

²⁸ Uchwały synodu zostały zatwierdzone i ogłoszone przez biskupa diecezjalnego K. Górnego dnia 20 listopada 2004 r., obowiązują od dnia 19 stycznia 2005 r. (odtąd: SDRz (1)).

Całościowa analiza zebranych postanowień synodalnych pozwala na wyodrębnienie szczegółowych zagadnień dotyczących pogrzebu kościelnego, które obrazują, jak w polskim prawie partykularnym przedstawia się problematyka prawa do pogrzebu kościelnego, jego wykonanie oraz pozbawienie.

1. POJĘCIE POGRZEBU KOŚCIELNEGO I JEGO CELE

Większość statutów synodalnych uznaje pojęcie pogrzebu kościelnego za dostatecznie wyjaśnione w prawie powszechnym Kościoła katolickiego, dlatego nie znajdujemy w nich jego definicji. Wyjątek stanowią XVII Synod Diecezjalny Płocki oraz I Synod Diecezji Ełckiej, które przytaczają *in extenso* definicję pogrzebu kościelnego podaną w kan. 1176 § 2 KPK/83²⁹. Tego rodzaju mechaniczna recepcja określenia pogrzebu kościelnego w istocie rzeczy nic nie wnosi do polskiego prawa partykularnego.

Warte odnotowania są natomiast zalecenia duszpasterskie, które eksponują cele pogrzebu kościelnego. Odpowiednie uwagi na ten temat znajdują się w statutach Synodu Archidiecezji Gnieźnieńskiej, Archidiecezji Gdańskiej i Diecezji Rzeszowskiej. Według n. 179 III Synodu Archidiecezji Gnieźnieńskiej celem pogrzebowej liturgii jest zarówno modlitwa za zmarłego, jak i obudzenie paschalnej wiary i nadziei u członków jego rodziny oraz innych uczestników pogrzebu³⁰. Takim sformułowaniem cytowany n. 179 nawiązuje wyraźnie do pkt. 1 wprowadzenia teologicznego i pastoralnego do *Obrzędów pogrzebu dostosowanych do zwyczajów diecezji polskich*. Z kolei Statuty Synodu Archidiecezji Gdańskiej trafnie zauważają, że „pogrzeb chrześcijański nie udziela zmarłemu ani sakramentu, ani sakramentaliów. Zmarły znajduje się już poza porządkiem ekonomii sakramentalnej. Pogrzeb jest obrzędem liturgicznym Kościoła. Po-

²⁹ SDPłoc(17), n. 397, s. 71-72: „Pogrzeb kościelny, w którym Kościół wyprasza duchową pomoc zmarłym, okazuje szacunek ich ciału i równocześnie żywym niesie pociechę nadziei, należy odprawiać z zachowaniem przepisów liturgicznych (kan. 1176 § 2)”. SDEłck, n. 888, s. 141.

³⁰ SAGniez(3), n. 179; por. SAPoz, n. 33, s. 295.

sługa Kościoła powinna jasno wyrażać rzeczywistość łączność ze zmarłym, a także ożywiać uczestnictwo zgromadzonej wspólnoty w obrzędach i głosić jej życie wieczne”³¹. Synod ten wskazuje ponadto na służebny charakter duszpasterstwa Kościoła na rzecz człowieka, o którego winno ono dbać nie tylko w toku jego ziemskiej pielgrzymki, ale na końcu jego drogi, by oddać go „w ręce Ojca”³². Z kolei statut 357. Synodu Diecezji Rzeszowskiej przypomina, że „starannie przygotowana liturgia chrześcijańskiego pogrzebu, z powagą sprawowana w domu żałoby, w kościele lub kaplicy i na cmentarzu, stanowi katechezę o rzeczach ostatecznych, poucza o prawdzie, że wierny wszczepiony przez chrzest w tajemnicę Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego, przez swoją śmierć – wraz z Chrystusem – przechodzi do wiecznego domu ojca”³³. III Synod Archidiecezji Łódzkiej wymaga, by sprawowanie obrzędów pogrzebowych wyrażało chrześcijański sens życia i śmierci, a także rzeczywistość łączność ze zmarłym³⁴.

Przytoczone pouczenia dobrze korespondują z doktryną Kościoła katolickiego zawartą w KKK³⁵ i duchem *Ordo exequiarum*³⁶ oraz KPK/83³⁷.

2. FORMY POGRZEBU KOŚCIELNEGO I ICH CELEBRACJA

Polskie prawo synodalne nie zawiera żadnych innowacji w zakresie form liturgicznych pogrzebu kościelnego. Jego nieliczne normy dotyczące tej kwestii odsyłają do wcześniej wydanych dokumentów

³¹ SAGdań, n. 766, s. 317-318.

³² SAGdań, n. 761, s. 316.

³³ SDRz (1), s. 170. Por. SDEłck, n. 886, s. 141: „Z tych racji śmierć winna być ukazana przez duszpasterza jako skuteczna okoliczność przypomnienia człowiekowi spraw ostatecznych, zwłaszcza gdy chodzi o takich, którzy są bardzo luźno związani z Kościołem”.

³⁴ SAŁódz, art. 265, s. 70.

³⁵ KKK, n. 1683.

³⁶ Zob. *Ordo exequiarum. Praenotanda*, n. 1.

³⁷ Kan. 1176 § 2 KPK/83; por. kan. 875 KKKW.

kościelnych, takich jak: *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do obrzędów pogrzebowych*, *Obrzędy pogrzebu dostosowane do diecezji polskich*, instrukcja Episkopatu Polski z 1978 r. *O pogrzebie i modlitwach za zmarłych*³⁸.

Tylko statuty II Synodu Diecezji Częstochowskiej zawierają omówienie *Obrzędów pogrzebu dostosowanych do diecezji polskich*, określających trzy formy pogrzebu kościelnego dorosłych i dzieci, oraz przypominają w sposób syntetyczny instrukcję Episkopatu Polski z 5 maja 1978 r. o pogrzebie i modlitwach za zmarłych w sprawie celebracji obrzędów pogrzebowych³⁹.

I Synod Diecezji Ełckiej przypomina, że pełna liturgia pogrzebowa obejmuje trzy stacje (w domu, w kościele i przy grobie) oraz dwie procesje: z domu do kościoła i z kościoła na cmentarz), a na decyzję o wyborze konkretnej formy pogrzebu wpływa sytuacja lokalna i osoba zmarłego⁴⁰.

Synod Archidiecezji Gdańskiej i Synod Archidiecezji Gnieźnieńskiej zalecają, by w wypadku pogrzebu dzieci nieochrzczonych wybrać tylko stację przy grobie⁴¹.

Szczególne miejsce w sformułowaniach statutów synodów diecezjalnych zajmuje homilia⁴². Obowiązek prawny jej głoszenia podczas mszy św. pogrzebowych przypominają statuty II Synodu Diecezji

³⁸ SDPłoc(17), n. 400, s. 72: „W wyborze form pogrzebu duszpasterz winien zastosować się do wskazań zawartych we Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym do obrzędów pogrzebu, n. 5”.

³⁹ SDCzęst(2), s. 114.

⁴⁰ SDEłck, n. 888, s. 141.

⁴¹ SAGdań, n. 765, s. 317: „Gdy następuje pogrzeb dziecka nieochrzczonego, należy zastosować obrzędy przepisane przez Kościół. Proponujemy jedną stację pogrzebu takiego dziecka, należy wybrać stację przy grobie, aby rodzice katolicy tym bardziej odczuli towarzyszenie Kościoła w ich cierpieniu”. SAGniez(3), n. 181: „Konferencja Episkopatu Polski, adaptując odnowione obrzędy pogrzebu do warunków polskich, zezwoliła ponadto na katolicki pogrzeb dzieci, które zmarły przed chrztem. Jeżeli rodzice proszą o taki pogrzeb, nie należy odmawiać, nie tylko ze względu na ich odczucia, ale i z racji głoszonej przez Kościół sakralnej wartości ludzkiego życia. Proponując jedną stację podczas pogrzebu takiego dziecka, należy wybrać «stację przy grobie», aby rodzice katolicy tym pełniej odczuli towarzyszenie Kościoła w ich cierpieniu”.

⁴² Zob. SDEłck, n. 491, s. 82-83.

Częstochowskiej⁴³, Synodu Diecezjalnego Koszalińsko-Kołobrzeskiego⁴⁴, Synodu Archidiecezji Gdańskiej⁴⁵, Synodu Archidiecezji Przemyskiej⁴⁶, I Synodu Diecezji Radomskiej⁴⁷ i III Synodu Archidiecezji Łódzkiej⁴⁸. Synod Archidiecezji Przemyskiej poleca ponadto, aby homilia pogrzebowa była starannie przygotowana, ponieważ wielu uczestników mszy św. pogrzebowej ma rzadki kontakt ze słowem Bożym⁴⁹. Niektóre statuty nakazują unikania podczas homilii głoszenia mów pochwalnych na cześć zmarłego⁵⁰.

3. PRAWO DO POGRZEBU KOŚCIELNEGO

W kwestii teologicznych podstaw pogrzebu kościelnego wyowiada się Synod Archidiecezji Gdańskiej i III Synod Archidiecezji Gnieźnieńskiej. Powyższe synody, opierając się na utrzymaniu zwyczaju grzebania zwłok, podkreślają fakt, że sam Chrystus po swojej śmierci został pogrzebany. W ten sposób wyraźnie nawiązują do n. 15

⁴³ SDCzęst(2), s. 49: „Duże znaczenie mają także homilie głoszone przy sprawowaniu sakramentów, a zwłaszcza przy odprawianiu obrzędów pogrzebowych. Homilie pogrzebowe powinny być odpowiednio przygotowane ze względu na szczególną wymowę tej chwili, jak również ze względu na częstą obecność na pogrzebie ludzi niewierzących i obojętnych religijnie”.

⁴⁴ SDKosz-Kołob, statut 611, s. 94: „W czasie Mszy świętej pogrzebowej należy zawsze głosić homilię o prawdach wiecznych, unikać natomiast należy głoszenia mów pochwalnych na cześć zmarłego”.

⁴⁵ SAGdań, n. 763, s. 317: „Podczas każdego pogrzebu należy głosić homilię opartą na słowie Bożym, treści modlitw za zmarłych oraz znaczeniu symboli używanych w liturgii (paschał, pokropienie wodą święconą, okadzenie). Podczas ceremonii pogrzebowych stanowczo należy unikać wygłaszania mów pochwalnych na cześć zmarłego”.

⁴⁶ SAPrzem, statut 245, s. 84: „Należy zawsze głosić homilię podczas Mszy świętych obrzędowych [...], pogrzeb”.

⁴⁷ SDRadom, n. 107 § 4, s. 45: „Podczas Mszy św. pogrzebowej lub jeśli jest tylko Liturgia Słowa, jak przewiduje prawo liturgiczne – należy wygłosić homilię”.

⁴⁸ SAŁódz, art. 147, s. 50: „Homilie i kazania powinny być głoszone podczas [...] pogrzebów”.

⁴⁹ SAPrzem, statut 245, s. 84.

⁵⁰ SDKosz-Kołob, statut 611, s. 94; SAGdań, n. 763, s. 317.

Obrzędów pogrzebu dostosowanych do zwyczajów diecezji polskich, które z tych samych względów preferują bardziej zwyczaj grzebania zwłok aniżeli ich kremację⁵¹. Niektóre synody podkreślają znaczenie chrztu i utrzymania wspólnoty z Kościołem katolickim⁵².

Gdy chodzi o podstawy prawa do pogrzebu kościelnego, należy stwierdzić, że wszystkie synody diecezjalne odwołują się, wprost lub pośrednio, do postanowień KPK/83, *Ordo Exequiarum*, instrukcji Episkopatu Polski *O pogrzebie i modlitwach za zmarłych* i *Obrzędów pogrzebu dostosowanych do zwyczajów diecezji polskich*.

Pośród polskich synodów diecezjalnych, jakie odbyły się po promulgacji KPK/83, cztery wypowiadają się na temat podmiotu prawa do pogrzebu kościelnego. Rzecz znamienita, że tylko Synod Archidiecezji Białostockiej przyznaje prawo do pogrzebu kościelnego katechumenom, powołując się na kan. 1183 KPK/83⁵³. Pozostałe trzy synody zawężają prawo do niego, gdy chodzi o dorosłych, tylko do katolików ochrzczonych w Kościele katolickim lub do niego przyjętych po chrzcie św. Nie jest to zgodne z powszechnym prawem kanonicznym. Co więcej, II Synod Diecezji Częstochowskiej⁵⁴ i Synod Archidiecezji Wrocławskiej⁵⁵ przyznają to prawo wyłącznie katolikom żyjącym zgodnie z przykazaniami Bożymi i kościelnymi. Należy zauważyć, że tego rodzaju sformułowania stoją w wyraźnej sprzeczności z kan. 1184 § 1 KPK/83, który uzależnia udzielenie pogrzebu kościelnego tylko od jakichkolwiek oznak pokuty wyrażonych przed śmiercią przez ochrzczonego grzesznika, przynależącego formalnie do Kościoła katolickiego, nawet znajdującego się w karach kościelnych.

⁵¹ SAGdań, n. 767, s. 318; SAGniesz(3), n. 181; por. SDEłck, n. 903, s. 143.

⁵² SDKosz-Kołob, statut 599, s. 93; SDLub(3), n. 234-235; SABiał, n. 578, s. 133.

⁵³ SABiał, n. 578, s. 133: „Prawo do pogrzebu kościelnego mają wszyscy wierni i katechumeni (kan. 1183 KPK). Biskup diecezjalny zezwala na pogrzeb dzieci, które zmarły przed chrztem, jeśli rodzice chcieli je ochrzcić”.

⁵⁴ SDCzest(2), s. 115: „Każdy katolik żyjący zgodnie z przykazaniami Bożymi i kościelnymi ma prawo, tak z racji chrztu św. jak i trwania w żywej łączności i jedności z Kościołem, do pogrzebu kościelnego [...]”.

⁵⁵ SAWrocł, n. 82, s. 800: „Każdy katolik żyjący zgodnie z przykazaniami Bożymi i kościelnymi ma prawo do pogrzebu kościelnego”.

W żadnym ze statutów synodów diecezjalnych nie ma regulacji dotyczących dziecka ochrzczonego jako podmiotu pogrzebu kościelnego. Milczenie synodów diecezjalnych zdaje się potwierdzać przypuszczenie, że pogrzeb dziecka ochrzczonego nie stanowi większego problemu duszpasterskiego w Polsce. Jedyne statuty II Synodu Diecezji Częstochowskiej przypominają, iż *Obrzędy pogrzebu* zawierają także trzy formy pogrzebu dzieci, które nie doszły do używania rozumu, w numerach 134-216⁵⁶. Statuty Poznańskiego Synodu Archidiecezjalnego nakazują stosowanie pełnej formy obrzędowej podczas pogrzebów dzieci⁵⁷.

Dwa natomiast synody diecezjalne – Synod Archidiecezji Gdańskiej i Synod Archidiecezji Gnieźnieńskiej, odnoszą się do problemu pogrzebu kościelnego dzieci nieochrzczonych i uznają je za godne pogrzebu kościelnego ze względu na wiarę rodziców, odwołując się do zezwolenia Konferencji Episkopatu Polski na ich pogrzeb kościelny. Jako rację zezwolenia na tego rodzaju pogrzeb oba synody podają solidarność Kościoła w cierpieniach z pogrążonymi w żałobie rodzicami⁵⁸. I Synod Diecezji Ełckiej postanawia w tej materii, że „zważywszy na okoliczności w aspekcie duszpasterskim, ordynariusz miejsca może zezwolić na pogrzeb kościelny dziecka nieochrzczonego, które urodziło się z katolickich rodziców, lecz nie było to wynikiem ich zaniedbania”⁵⁹. Statuty Poznańskiego Synodu Archidiecezjalnego zobowiązują duszpasterzy, aby w przypadku tego rodzaju pogrzebu zastosować pełną formę obrzędów pogrzebowych⁶⁰.

Synod Archidiecezji Przemyskiej przytacza normę kan. 1183 § 3 KPK/83, zgodnie z którą ordynariusz miejsca może pozwolić na pogrzeb katolicki należącym do wspólnoty kościelnej niekatolickiej, gdy nie ma ich własnego szafarza i nie mieli oni przeciwnej woli⁶¹.

⁵⁶ SDCzęst(2), s. 114.

⁵⁷ SAPoz, n. 33, s. 296-297.

⁵⁸ SAGdań, n. 765, s. 317; SAGniez(3), n. 181.

⁵⁹ SDEłck, n. 900, s. 143.

⁶⁰ SAPoz, n. 33, s. 296-297: „Zgodnie z kan. 1183 zwraca się uwagę na obowiązek stosowania pełnej formy pogrzebu dzieci, nawet tych, które zmarły przed chrztem. Odnosi się to również do dzieci pozbawionych życia przed urodzeniem”.

⁶¹ SAPrzem, statut 304, s. 102.

Z kolei I Synod Diecezji Ełckiej zawiera normę, zgodnie z którą ochrzczonym przynależnym do jakiegoś kościoła lub wspólnoty kościelnej niekatolickiej można urządzić pogrzeb, gdy brak jest ich własnego szafarza, jednakże za pozwoleniem ordynariusza miejsca, do którego należy ocena okoliczności, osoby i miejsca⁶². Wspomniany synod określa krąg osób, którym przysługuje prawo pochowania osoby zmarłej. Należą do nich: pozostały małżonek, krewni zstępni i wstępni, krewni boczni do czwartego stopnia pokrewieństwa, powinowaci w linii prostej oraz inne osoby, które do tego dobrowolnie się zobowiązują. Przytoczona norma synodalna stanowi dosłowną recepcję na grunt prawa kanonicznego art. 10 ust. 1 ustawy o cmentarzach⁶³.

Przepisy synodalne powtarzają zasadę wyrażoną przez prawodawstwo powszechne, że szafarzem właściwym obrzędów pogrzebowych jest przede wszystkim proboszcz, a w dalszej kolejności wikariusz parafialny lub diakon⁶⁴. Jedynie w przypadku zaistnienia potrzeby duszpasterskiej, gdy szafarz właściwy nie może przewodniczyć wszystkim stacjom pogrzebu, obrzędy w domu zmarłego i na cmentarzu mogą odprawić wierni świeccy. Im powierza się również przewodniczenie wigilii przy zmarłym⁶⁵.

Udział w pogrzebie kapłanów obcych (tzn. niepracujących aktualnie w danej parafii) powinien być uzgodniony z miejscowym proboszczem⁶⁶.

⁶² SDEłck, n. 901, s. 143.

⁶³ SDEłck, Aneksy, Zarządzenie dotyczące cmentarza parafialnego, n. 10, s. 218.

⁶⁴ SDKosz-Kołob, statut 607, s. 94: „Szafarzem nabożeństwa pogrzebowego jest miejscowy proboszcz, wikariusz lub diakon”.

⁶⁵ SAGdań, n. 771, s. 319: „Zachęca się do celebracji w wigilię pogrzebu nabożeństwa słowa Bożego przy zmarłym także przez osoby świeckie”. Por. SDTar(4), statut 238 § 1, s. 135; por. Statuty Archidiecezji Lwowskiej w Lubaczowie, statut 225, s. 85. SDRz (1), statut 359 § 3, s. 171: „W razie potrzeby, stację w domu zmarłego może odprawić osoba świecka. Ona też może przewodniczyć tzw. wigilii przy zmarłym”.

⁶⁶ SDTar(4), statut 238 § 2, s. 135. SAŁódz, art. 269, s. 71: „Duchowni, którzy chcą uczestniczyć w obrzędach pogrzebu poza swoją parafią, powinni uzgodnić swój udział z miejscowym proboszczem”. SDRz (1), statut 358 § 3, s. 170: „Duchowni, mający zamiar uczestniczyć w obrzędach pogrzebowych, powinni uzgodnić swój udział z miejscowym proboszczem”.

Statut 605 Statutów Synodu Diecezjalnego Koszalińsko-Kołobrzeskiego podkreśla znaczenie więzi łączącej proboszcza ze zmarłym parafianinem i dlatego postanawia, że proboszcz może pochować swojego parafianina również w innej parafii, jeżeli taka jest wola zmarłego lub jego rodziny. Zwraca jednak uwagę, że w takim przypadku konieczna jest uprzednia zgoda proboszcza parafii, w której odbywa się pogrzeb. Ten jednak powinien chętnie zgodzić się na tego rodzaju pogrzeb, użyzyć świątyni, szat liturgicznych i sprzętu pogrzebowego⁶⁷.

Statuty synodalne zaznaczają, że szafarze pogrzebu kościelnego nie powinni uzależniać okazałości obrzędów pogrzebowych od wysokości złożonej z tej okazji ofiary⁶⁸, a w przygotowaniu i sprawowaniu obrzędów pogrzebowych wystrzegać się wszystkiego, co mogłoby urazić pogrążoną w żałobie rodzinę⁶⁹. Na podkreślenie zasługują sformułowania II Synodu Diecezji Częstochowskiej, I Synodu Diecezji Ełckiej oraz Pierwszego Synodu Diecezji Rzeszowskiej w sprawie pogrzebu kościelnego osób ubogich i bezdomnych. Jako jedyne z polskich synodów stwierdzają, że „pogrzebanie osób ubogich i bezdomnych należy uważać za szczególnie obowiązek chrześcijański miejscowych duszpasterzy”⁷⁰.

II Synod Diecezji Częstochowskiej i Synod Archidiecezji Gdańskiej nakazują, aby szafarze celebracji obrzędów pogrzebowych stosowali się do przepisów liturgicznych w kwestii doboru formularza mszy i koloru szat oraz używania pełnego stroju liturgicznego (sutanna, komża, stuła, kapa)⁷¹. Klarowną normę prawną w tym względzie podaje art. 266 III Synodu Archidiecezji Łódzkiej: „Pogrzeb chrześcijański należy odprawić z zachowaniem prawa powszechnego i przepisów liturgicznych; pozostawić można tylko te zwyczaje lokalne i tradycje rodzinne, które nie są z nimi sprzeczne”⁷². Do zacho-

⁶⁷ Zob. SDKosz-Kołob, statut 605 § 1-3, s. 94.

⁶⁸ SDPłoc(17), n. 398, s. 72: „W sprawowaniu pogrzebu kościelnego wyklucza się zależność okazałości nabożeństwa pogrzebowego od wysokości złożonej z tej okazji ofiary (por. kan. 1181)”. Por. SDEłck, n. 898, s. 143.

⁶⁹ SAGniez(3), n. 179.

⁷⁰ SDCzést(2), s. 115; SDEłck, n. 899, s. 143; SDRz (1), statut 360 § 2, s. 171.

⁷¹ SDCzést(2), s. 114; SAGdań, n. 770, s. 319.

⁷² SAŁódz, art. 266, s. 70.

wania religijnych tradycji związanych ze śmiercią i pogrzebem, tj. modlitwy rodziny i znajomych przy trumnie, udziału w pogrzebie, zamawianie mszy św. itp. zobowiązują wiernych również inne synody, mianowicie Synod Archidiecezji Przemyskiej i Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej⁷³.

I Synod Diecezji Radomskiej poleca, aby z powodu śmierci papieża i biskupa diecezji we wszystkich parafiach diecezji odbyły się nabożeństwa pogrzebowe. Z tej racji wszyscy kapłani diecezji zobowiązani są do ofiarowania w ich intencji trzech intencji mszalnych⁷⁴. W przypadku śmierci kapłana dekanatu kapłani dekanalni powinni ofiarować za zmarłego trzy intencje mszalne, inni kapłani przynajmniej jedną⁷⁵.

Polskie prawo synodalne wydaje się utrwalac jako zasadę, że miejscem ceremonii pogrzebowych jest własny kościół parafialny zmarłego⁷⁶. Nie podchodzi ono podmiotowo do miejsca ceremonii pogrzebowych jako do uprawnienia wiernego zmarłego. Ujęcie tego zagadnienia ma raczej charakter przedmiotowy. Niektóre synody jednakże potwierdzają uprawnienie każdego wiernego i tych, na których spoczywa troska o urządzenie pogrzebu, zwłaszcza rodziny, do innego kościoła, w którym odbywać się będzie nabożeństwo pogrzebowe niż własny kościół parafialny zmarłego⁷⁷. Gdy nabożeństwo pogrzebowe ma się odbyć w innej parafii, niektóre synody obligują wprost duszpasterza wybranego kościoła do powiadomienia proboszcza

⁷³ SAPrzem, statut 398 § 3, s. 134; SDRz (1), statut 358 § 2, s. 170.

⁷⁴ SDRadom, n. 112 § 1, s. 46.

⁷⁵ Tamże, § 2, s. 46.

⁷⁶ SDW-Pras(1), n. 380, s. 133: „Nabożeństwo pogrzebowe za zmarłego winno być odprawione w jego własnym kościele parafialnym”. Por. SDPelp(1), n. 260, s. 61; SDTar(4), statut 239 § 1, s. 203. SAŁódz, art. 268, s. 71: „Pogrzeb katolicki, z reguły, powinien być odprawiony w parafii własnej zmarłego”. SDRz(1), statut 360 § 1, s. 171: „Nabożeństwo pogrzebowe powinno się odbyć w parafialnym kościele zmarłego [...]”. SDEłck, n. 889, s. 141; por. SDKosz-Kołob, statut 603, s. 94; SDRadom, n. 107 § 1, s. 45.

⁷⁷ SDKosz-Kołob, statut 603, s. 94; SDRadom, n. 107 § 2, s. 45; SAŁódz, art. 268, s. 71; SDPelp(1), n. 260, s. 61; SDTar(4), statut 239 § 1, s. 203; SDW-Pras(1), n. 380, s. 133. SDRz (1), statut 360 § 1, s. 171: „Kto zajmuje się urządzeniem pogrzebu, może wybrać inny kościół, za zgodą jego zarządcy i po zawiadomieniu własnego proboszcza osoby zmarłej”.

szcza osoby zmarłej, a inne nakazują to ogólnie bez wskazania, na kim ciąży tego rodzaju obowiązek. Nałożenie obowiązku powiadomienia duszpasterza wybranego kościoła na odprawienie nabożeństwa pogrzebowego jest niewątpliwie uszczegółowieniem ogólnej normy kan. 1177 § 2 KPK/83 i rozwiewa wątpliwości w tej materii. Kilka synodów nakłada obowiązek na zarządcę wybranego kościoła, by przed wyrażeniem zgody na nabożeństwo pogrzebowe w kościele powierzonym jego pieczy uzyskał zaświadczenie o życiu religijnym zmarłego od jego własnego proboszcza⁷⁸. Taki wymóg prawny stanowi zaostrenie kodeksowej dyscypliny kościelnej. KPK/83 nie domaga się bowiem wystawiania świadectw kwalifikacyjnych i starania się o nie, lecz poprzestaje na obowiązku powiadomienia własnego proboszcza. Statuty synodalne potwierdzają konieczność uzyskania zgody od zarządcy wybranego kościoła na odprawienie w nim nabożeństwa pogrzebowego, przewidzianą w kan. 1177 § 2 KPK/83⁷⁹. Synod Diecezji Pelplińskiej wymaga oprócz uzyskania świadectwa kwalifikującego, dotyczącego życia religijnego osoby zmarłej, także *contra legem universalem* zgody własnego proboszcza na odprawienie nabożeństwa pogrzebowego poza własną parafią⁸⁰. Oczywiście przepis ten nie ma żadnej mocy prawnej.

⁷⁸ SAŁódz, art. 268, s. 71: „Jednakże każdy wierny albo ci, którzy zajmują się organizacją pogrzebu zmarłego, mogą wybrać inną parafię. W takim przypadku duszpasterz, do którego skierowana jest prośba o odprawienie pogrzebu, powinien zapytać proboszcza własnej parafii zmarłego, czy nie zachodzą ku temu prawne przeszkody”. SDW-Pras(1): „Może być ono odprawione w innym kościele niż parafialny, jednak zawsze po powiadomieniu proboszcza osoby zmarłej i zasięgnięciu opinii o życiu religijnym”. SDPelp(1), n. 260, s. 61. Synod Archidiecezji Przemyskiej i Synod Archidiecezji Gdańskiej podają w aneksach identyczne formularze takiego świadectwa kwalifikacyjnego. SAPrzem, Aneks 56, Informacja o zmarłym w związku z pogrzebem poza własną parafią, s. 414: „Niniejszym informuję, że Zmarły(a) śp., zamieszkały na terenie tutejszej parafii przy ul., był(a) osobą wierzącą, praktykującą (niewierzącą, niepraktykującą). Przed śmiercią przyjął sakramenty: pokuty, Eucharystii, namaszczenia chorych (nie przyjął sakramentów świętych)”. Zob. także: SAGdań, Formularz 48, s. 402; SDRz (1), Formularze: Informacja o zmarłym w związku z pogrzebem poza własną parafią, s. 499.

⁷⁹ SDEłck, n. 889, s. 141.

⁸⁰ SDPelp(1), n. 260, s. 61: „Powinno to się stać za zgodą proboszcza właściwego wystawiającego kwalifikujące świadectwo co do pogrzebu”.

Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzesckiej i Synod Archidiecezji Przemyskiej żądają wystawienia zaświadczenia o zaopatrzeniu wiernego przed śmiercią świętymi sakramentami. Pierwszy z nich domaga się tego, jeżeli śmierć wiernego nastąpiła poza jego własną parafią, a drugi, jeżeli wierny zmarł w szpitalu. Logika tych przepisów prawnych wskazuje, że obowiązek wystawienia rzeczzonego zaświadczenia spoczywa na szafarzu sakramentów, a dostarczenie jego proboszczowi miejsca pogrzebu kościelnego jest powinnością rodziny⁸¹. Niektóre z synodów polecają, by na cmentarzach parafialnych znajdował się dom przedpogrzebowy lub kaplica cmentarna⁸².

Ustawodawcy synodalni zobowiązują zarządców kaplic przedpogrzebowych znajdujących się na cmentarzach parafialnych do udo-

⁸¹ SDKosz-Kołob, statut 604, s. 94: „Jeżeli ktoś zmarł poza swoją parafią, wówczas rodzina zmarłego przedkłada proboszczowi miejsca pogrzebu zaświadczenie o zaopatrzeniu świętymi sakramentami”. SAPrzem, statut 115, § 1, s. 43: „Obowiązkiem kapelana jest prowadzenie dokumentacji chorych zaopatrzonych sakramentami świętymi, która pozwoli na rzetelne wystawianie zaświadczeń dla celów pogrzebu katolickiego”.

⁸² SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Tam, gdzie warunki pozwalają, zaleca się wybudować kaplicę cmentarną”. SDZ-Luba(1), Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 218: „Planowanie i zagospodarowanie nowych cmentarzy należy powierzyć fachowcom przy udziale architekta, urbanisty, geodety i architekta zieleni. Na cmentarzu należy wytyczyć aleje prowadzące do kwater grzebalnych, oraz miejsca na sanitariaty i śmietniki, a w miarę potrzeb również działki na kaplicę pogrzebową, kostnicę i dzwonnice”. SAPrzem, statut 415, s. 139: „§ 1. Zaleca się, aby cmentarze parafialne i komunalne posiadały kaplice przedpogrzebowe, odpowiednio wyposażone i utrzymane. § 2. Zarządcy kaplic przedpogrzebowych znajdujących się na cmentarzach parafialnych, udostępniają te pomieszczenia zmarłym z innego obrządku czy wyznania”. SDDroh(1), n. 212, s. 161: „Na cmentarzu, który nie jest położony w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła, winna być kaplica, w której mogłyby się odprawiać ceremonie pogrzebowe, a przy różnych okazjach można byłoby celebrować Mszę Świętą”. SABiał, n. 357, s. 92: „Na każdym cmentarzu powinna znajdować się kaplica cmentarna”. SDŁowi(1), Aneks 25, Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, n. 1, s. 263: „Planowanie i zagospodarowanie nowych cmentarzy należy powierzyć fachowcom przy udziale architekta, urbanisty, geodety i architekta zieleni. Na cmentarzu należy wytyczyć aleje prowadzące do kwater grzebalnych oraz miejsca na sanitariaty i śmietniki, a w miarę potrzeb również działki na kaplicę pogrzebową, kostnicę i dzwonnice”.

stępniania ich braciom innego obrządku lub wyznania celem odprawienia pogrzebu⁸³.

Uwaga synodów diecezjalnych, gdy chodzi o miejsce pochówku, koncentruje się głównie na cmentarzu parafialnym. Większość synodów przypomina zalecenie KPK/83, że każda parafia powinna posiadać własny cmentarz grzebalny, na którego założenie lub poszerzenie potrzebna jest – oprócz zezwolenia władz administracyjnych – zgoda władzy diecezjalnej⁸⁴.

Prawodawcy synodalni, przywołując normę kan. 1180 KPK/83, potwierdzają uprawnienie wiernego do pogrzebania jego ciała lub prochów na cmentarzu parafialnym, jeżeli parafia posiada własny cmentarz oraz uprawnienie do wyboru – zgodnie z prawem – innego cmentarza⁸⁵. I Synod Diecezji Ełckiej postanawia, że jeśli ktoś wybrał inny kościół pogrzebu niż parafialny, nic nie zastrzegając w sprawie cmentarza, należy domniemywać, że pośrednio wybrał także miejscowy cmentarz⁸⁶.

Synody potwierdzają sakralny charakter cmentarza⁸⁷. Statuty większości synodów diecezjalnych, chroniąc sakralność tego miejsca,

⁸³ SAPrzem, statut 415 § 2, s. 139; SDRz (1), statut 392, s. 183.

⁸⁴ SDDroh(1), n. 212, s. 161: „Synod przypomina, że każda parafia powinna posiadać własny cmentarz grzebalny (kan. 1240). Przy tworzeniu nowych parafii należy dlatego przewidzieć na cmentarz grzebalny miejsce godne i niezbyt odległe od kościoła. [...] Decyzję o powstaniu nowego cmentarza może podjąć wyłącznie biskup diecezjalny”. SABiał, n. 353-354, s. 92: „Tam, gdzie jest to tylko możliwe, parafia powinna mieć własny cmentarz. Na założenie nowego lub poszerzenie istniejącego cmentarza parafialnego potrzebne jest zezwolenie biskupa diecezjalnego”. SDTar(4), statut 241 § 2-3, s. 205: „Tam, gdzie tylko to jest możliwe parafia powinna mieć własny cmentarz wyznaniowy. Na założenie nowego lub poszerzenie istniejącego cmentarza parafialnego, potrzebne jest – obok zezwolenia władz państwowych – także zezwolenie władzy diecezjalnej”. SDRz(1), statut 393 § 1, s. 184: „Na założenie nowego cmentarza parafialnego lub poszerzenie dotychczasowego, potrzebna jest – oprócz zezwolenia władz administracyjnych – zgoda władzy diecezjalnej”.

⁸⁵ SDEłck, n. 890, s. 142; SDRadom, n. 108 § 1, s. 45.

⁸⁶ SDEłck, n. 890, s. 142.

⁸⁷ SAPrzem, statut 414 § 1-2, s. 139: „Cmentarze, podobnie jak świątynie, są miejscem świętym, przeznaczonym wyłącznie na grzebanie zmarłych i odprawianie nabożeństw. Godność cmentarzy wymaga, aby były one utrzymane w należyтым porządku i odpowiednio zabezpieczone”. SDTar(4), statut 241 § 1, s. 204-205: „Cmen-

zachęcają lub wręcz zobowiązują zarządców cmentarzy parafialnych, jak również inne osoby odpowiedzialne za poszczególne groby, aby cmentarze i groby wyposażano w symbole i napisy wyrażające chrześcijańską wiarę w zmartwychwstanie i życie wieczne. Ustawodawcy synodalni zabraniają umieszczania na cmentarzu napisów, symboli i dekoracji, które tchną laicką wizją życia pozagrobowego⁸⁸. Drugi Synod Diecezji Włocławskiej poleca, aby w takich miejscach jak cmentarz i ogrodzenie cmentarne nie umieszczają reklam⁸⁹.

I Synod Diecezji Koszalińsko-Kołońskiej zabrania parafiom zrzekania się cmentarzy będących w ich posiadaniu⁹⁰.

Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej postanawia, że „odpowiedzialnym za cmentarz parafialny jest każdorazowy proboszcz, który sprawuje jego administrację przy udziale Rady parafialnej”⁹¹. Z kolei Synod Archidiecezji Białostockiej stanowi, że „zarządcą cmentarza parafialnego jest każdorazowy proboszcz danej parafii”, który „dba

tarz jako miejsce wiecznego spoczynku zmarłych posiada charakter sakralny i powinien być otoczony religijną czcią i szacunkiem. Ponieważ stan, w jakim się znajduje, jest świadectwem poziomu wiary i kultury miejscowej ludności, dlatego winien być przedmiotem szczególnej troski i opieki ze strony duszpasterzy i wiernych”. SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Cmentarz katolicki, podobnie jak świątynia, jest miejscem świętym, przeznaczonym wyłącznie do chowania zmarłych i odprawiania nabożeństw żałobnych. Godność miejsca świętego wymaga, aby cmentarz był estetycznie ogrodzony i posiadał zamykaną bramę”. SABiał, n. 352, s. 92: „Cmentarz jako miejsce grzebania zmarłych posiada charakter sakralny i powinien być otoczony religijną czcią i szacunkiem”. SDWłoc(2), statut 229, s. 68: „Cmentarze powinny być uprzednio poświęcone, według przepisów prawa kościelnego. Jeżeli nie są poświęcone (cmentarze komunalne), należy poświęcić z osobna każdy grób. Poświęcenia dokonuje kapłan odprawiający pogrzeb”. SAGniez(3), n. 182: „Przy bramie wejściowej jest wskazane umieszczenie tablicy zawierającej pouczenie, że cmentarz to miejsce święte, zobowiązujące do powagi i skupienia”. SDRz (1), statut 391, s. 183: „§ 1. Cmentarze, jak i świątynie są miejscem świętym, przeznaczonym wyłącznie na grzebanie umarłych i odprawianie nabożeństw. § 2. Godność cmentarzy wymaga, aby były one utrzymane w należyтым porządku i odpowiednio zabezpieczone”.

⁸⁸ SDEłck, n. 892, s. 142; SDSand(2), n. 459, s. 287; SDKosz-Koło, statut 681, s. 103; SDRz (1), statut 359 § 4, s. 171.

⁸⁹ SDWłoc(2), statut 227, s. 68.

⁹⁰ SDKosz-Koło, statut 683, s. 103.

⁹¹ SDRz (1), statut 393 § 2, s. 184.

o porządek na cmentarzu, wyznacza miejsca pochówków i zatwierdza projekty nagrobków”⁹².

Podobne normy znajdujemy w przepisach innych synodów⁹³. Prawodawcy synodalni zobowiązują zarządców cmentarzy parafialnych do prowadzenia księgi cmentarnej zgodnej z prawem cywilnym⁹⁴ oraz księgi ewidencji grobów⁹⁵.

⁹² SABiał, n. 355, s. 92.

⁹³ SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Nadzór nad cmentarzem sprawuje proboszcz. On też ustanawia dozorcę cmentarza i w umowie o pracę określa zakres jego obowiązków. Prowadzi księgę cmentarną”. SDDroh(1), n. 212, s. 161: „Każda parafia posiadająca własny cmentarz parafialny winna prowadzić księgę pogrzebów zwaną księgą cmentarza”.

⁹⁴ SDWłocł(2), statut 231, s. 68: „Zarząd cmentarza kościelnego jest zobowiązany prowadzić księgę cmentarną, w której zapisuje się: kto, gdzie i kiedy został pochowany”. SDRz (1), statut 393 § 3, s. 184.

⁹⁵ SDŁowi(1), Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, n. 11-14, s. 265: „W każdej parafii, na terenie której znajduje się cmentarz, należy prowadzić księgę ewidencji grobów. Do księgi wpisuje się: nazwisko i imię osoby pochowanej, wiek, ostatnie miejsce zamieszkania, datę i miejsce zgonu, przyczynę zgonu, datę wystawienia i numer aktu zgonu, datę pochowania, numer grobu i kwatery zgodnie z planem cmentarza (jeżeli go nie ma, należy go bezzwłocznie sporządzić); przy ekshumacji datę i miejsce ponownego złożenia szczątków. Należy także wpisać datę i numer pokwitowania stwierdzającego nabyte prawo do grobu. W księdze ewidencji grobów można również odnotować imiona i nazwiska osób uprawnionych do pochowania w grobie rodzinnym, jeżeli wystąpią z takim wnioskiem i udokumentują swój prawny tytuł (pokrewieństwo lub powinowactwo wykazane aktami sądu cywilnego, postanowienia sądu stwierdzające prawo do spadku, ewentualnie oświadczenie z podpisami potwierdzone notarialnie) i wniosą opłaty przewidziane za wpisanie uprawnień do księgi cmentarnej. Obok księgi cmentarnej należy również gromadzić dokumentację dotyczącą każdego grobu (akt zgonu, karta zgonu, inne akty stanu cywilnego itd.) według numeracji i oznaczeń grobów. W razie niestosowania się do przepisów niniejszej instrukcji Zarząd Cmentarza ma prawo nakazać: rozbiórkę grobu, jego przesunięcie lub zmniejszenie na koszt osoby, która naruszyła przepisy, a także usunięcie samowolnie umieszczonych ławek, drzew, krzewów itp. W sprawach wątpliwych należy stosować się do przepisów zawartych w ustawie o cmentarzach i chowaniu zmarłych z 31.1.1959 r. (Dz.U. nr 47, poz. 298) i rozporządzenia Min. Gospod. Terenowej i Ochrony Środowiska z 20.X.1970 r. w sprawie urządzania cmentarzy, prowadzenia ksiąg cmentarnych oraz chowania zmarłych (Dz.U. nr 47, poz. 299)”. SDZ-Luba(1), Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 219-220.

Odbyte po 1983 r. synody diecezjalne nie wypowiadają się natomiast zasadniczo co do innych miejsc świętych – poza cmentarzami parafialnymi – przeznaczonymi na grzebanie zmarłych, o których mówi KPK/83⁹⁶. Ograniczenie realizacji uprawnienia wiernych do pogrzebania w miejscu świętym tylko do cmentarzy parafialnych i poświęconych grobów na cmentarzach komunalnych wynika z tego, że zarówno polska tradycja chowania zmarłych, jak też prawodawstwo cywilne ograniczają uprawnienie wiernych do pochowania tylko do cmentarzy⁹⁷. Wyłącznie Synod Archidiecezji Białostockiej przypomina normę kan. 1242 KPK/83, zakazującą grzebania zmarłych w kościołach, choć zawęży ujęte w niej taksatywnie wyjątki do biskupów diecezjalnych, również emerytowanych⁹⁸. Jest to poniekąd zrozumiałe, ponieważ na terenie archidiecezji białostockiej nie ma innych uprzywilejowanych osób uprawnionych do pochówku w kościele.

Warte odnotowania jest to, że polskie prawo synodalne kanonizuje przepisy polskiego prawa cywilnego, gdy chodzi o wykonanie uprawnienia wiernych zmarłych do grobu⁹⁹. W pierwszym wypadku kanonizacja dotyczy zakazu grzebania zmarłych bez otrzymania karty zgonu wydanej przez odpowiednie władze administracyjne (zob.

⁹⁶ SDKosz-Kołob, statut 679, s. 103: „Cmentarze mogą być parafialne i komunalne. Parafialne należy poświęcić zgodnie z przepisami liturgicznymi. Natomiast na cmentarzach komunalnych, które nie są poświęcone, należy poświęcić każdy grób w czasie obrzędów pogrzebowych”.

⁹⁷ Zob. art. 12 ust. 1 i 3 ustawy o cmentarzach.

⁹⁸ SABiał, n. 358, s. 92: „W kościołach nie należy grzebać zmarłych, chyba że chodzi o biskupów diecezjalnych, również emerytowanych, którzy powinni być chowani w archikatedrze (kan. 1242 KPK/83)”.

⁹⁹ Zob. SDPelp(1), s. 233: „W sprawach pogrzebu należy przestrzegać zasad prawa kościelnego oraz ustawy władzy cywilnej”. SDZ-Luba(1), s. 220: „W sprawach wątpliwych należy stosować się do przepisów zawartych w ustawie o cmentarzach i chowaniu zmarłych z 31.01.1959 r. (Dz.U. nr 47, poz. 298) i Rozporządzenia Min. Gospod. Terenowej i Ochrony Środowiska z 20.X. 1970 r. w sprawie urządzania cmentarzy i prowadzenia ksiąg cmentarnych oraz chowania zmarłych (Dz.U. nr 47, poz. 299)”. SDŁowi(1), s. 265: „W sprawach wątpliwych należy stosować się do przepisów zawartych w ustawie o cmentarzach i chowaniu zmarłych z 31.1.1959 r. (Dz.U. nr 47, poz. 298) i rozporządzenia Min. Gospod. Terenowej i Ochrony Środowiska z 20.X.1970 r. w sprawie urządzania cmentarzy, prowadzenia ksiąg cmentarnych oraz chowania zmarłych (Dz.U. nr 47, poz. 299)”.

ustawa o cmentarzach, art. 8.1. i art. 11 ust. 5)¹⁰⁰. I Synod Diecezji Ełckiej wymaga również, aby w przypadkach, w których zachodzi uzasadnione podejrzenie, że przyczyną zgonu było przestępstwo, oprócz karty zgonu wymagać zezwolenia prokuratora¹⁰¹. W drugim natomiast wypadku polega ona na przyjęciu przepisów ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych¹⁰², określających warunki ponownego użycia grobu ziemnego po upływie dwudziestu lat od ostatniego pochówku¹⁰³.

¹⁰⁰ SDKosz-Kołob, statut 612, s. 95: „Nie wolno grzebać zmarłego bez otrzymania karty zgonu wydanej przez odpowiednie władze administracyjne (USC)”. Zob. § 15 pkt 11 rozporządzenia Ministrów Gospodarki Terenowej i Ochrony Środowiska oraz Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 20 października 1972 r. w sprawie urządzania cmentarzy, prowadzenia ksiąg cmentarnych oraz chowania zmarłych (Dz.U. z 1972 r., nr 47, poz. 299); § 8 ust. 2 rozporządzenia Ministra Zdrowia z dnia 7 grudnia 2001 r. w sprawie postępowania ze zwłokami i szczątkami ludzkimi (Dz.U. z dnia 28 grudnia 2001 r., nr 153, poz. 1783); por. Rozporządzenie Ministra Zdrowia z dnia 7 grudnia 2001 r. w sprawie wzoru karty zgonu oraz sposobu jej wypełniania (Dz.U. z dnia 28 grudnia 2001 r., nr 153, poz. 1782). SDRz (1), Instrukcja o prowadzeniu kancelarii parafialnej, n. 29, s. 216: „Karta zgonu stanowi też podstawę do przyjęcia i pogrzebania zwłok na cmentarzu kościelnym. Bez karty zgonu nie wolno grzebać zwłok”. Por. J. Gołąb, *Prawo do pogrzebu i jego wykonanie*, s. 249-255.

¹⁰¹ SDEłck, Aneksy, Zarządzenie dotyczące cmentarza parafialnego, n. 9, s. 218.

¹⁰² Zob. art. 7. ust. 1 ustawy o cmentarzach.

¹⁰³ SDEłck, Aneksy, Zarządzenie dotyczące cmentarza parafialnego, n. 6, s. 218: „Grób nie może być użyty do ponownego chowania przed upływem 20 lat”. SAGniez(3), n. 183: „Grób nie może być użyty do ponownego chowania przed upływem lat dwudziestu. Po upływie lat dwudziestu użycie grobu do chowania nie może nastąpić, jeżeli jakkolwiek osoba zgłosi zastrzeżenie przeciw temu i uiści opłatę, przewidzianą za pochowanie zwłok. Zastrzeżenie to ma skutek na dalszych lat dwadzieścia i może być odnowione. W istniejących grobach murowanych dopuszcza się chowanie zwłok osób zmarłych w ciągu dwudziestu lat po wydaniu decyzji o zamknięciu cmentarza. Wzbronione jest użycie do ponownego pochowania grobów mających wartość pamiątek historycznych (ze względu na swą dawność lub osoby, które są w nich pochowane, lub zdarzenia, z którymi mają związek), albo wartość artystyczną”. SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Zwłoki pozostają w grobie nietknięte przez 20 lat”. SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Po upływie lat 20 ponowne użycie grobu do chowania nie może nastąpić, jeżeli jakkolwiek osoba zgłosi zastrzeżenie przeciw temu i uiści opłatę, przewidzianą za pochowanie zwłok. Zastrzeżenie to ma

I Synod Diecezji Ełckiej przypomina o konieczności sporządzenia planu zagospodarowania terenu, który powinien obejmować miejsca szczególne, czyli rodzaje grobów, drogi do pól grzebalnych oraz pola grzebalne i zadrzewienie¹⁰⁴.

Należy również odnotować, że jeden z synodów diecezjalnych, a mianowicie II Synod Diecezji Włocławskiej, nakazuje stosować się do przepisów państwowych, określających termin wykonania uprawnienia do pochówku ciała zmarłego, przewożenia zwłok i ich ekshu-

skutek na dalszych 20 lat i może być odnowione. Powyższe przepisy nie mają zastosowania do pochowania zwłok w grobach murowanych, przeznaczonych do pomieszczenia zwłok więcej niż jednej osoby. Niezależnie od powyższych przepisów jest zabronione użycie do ponownego pochowania grobów, mających wartość pamiątek historycznych (ze względu na swą dawność lub osób, które są w nich pochowane, lub zdarzeń z którymi mają związek) albo wartość artystyczną”. SDZ-Luba(1), Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 219: „Grób ziemny nie może być użyty do ponownego pochowania zmarłego przed upływem 20 lat. Po 20 latach ponownie można użyć grobu do pochowania, chyba że zainteresowana osoba udowodni do tego swoje prawo (patrz p. 12) i uiści opłaty (tzw. pokładne lub za miejsce na cmentarzu pobierane zawsze po upływie 20 lat). W razie zamiaru wykorzystania grobów opuszczonych lub tych, za które nie wniesiono opłat na dalsze użytkowanie, należy powiadomić wiernych o zamiarze likwidacji określonych grobów (w kościele, w prasie przez ogłoszenia lub przez osoby trzecie). Do przekopania grobów opuszczonych, od momentu powiadomienia o ich likwidacji można przystąpić dopiero po upływie roku. Groby historyczne, artystyczne, ludzi zasłużonych, powszechnie znanych winny być pod szczególną opieką zarządu cmentarza. Nie można ich używać do ponownego chowania zmarłych, za wyjątkiem członków rodziny i pod warunkiem, że nie będzie naruszony wystrój zewnętrzny grobu”. SDŁo-wi(1), Aneks 25, Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 264: „W razie zamiaru wykorzystania grobów opuszczonych lub tych, za które nie wniesiono opłat na dalsze użytkowanie, należy powiadomić wiernych o zamiarze likwidacji określonych grobów (z ambony, w prasie przez ogłoszenie lub przez osoby trzecie). Do przekopania grobów opuszczonych, od momentu powiadomienia o ich likwidacji można przystąpić dopiero po upływie roku. Groby historyczne, artystyczne, ludzi zasłużonych, powszechnie znanych winny być pod szczególną opieką zarządu cmentarza. Nie można ich używać do ponownego chowania zmarłych, za wyjątkiem członków rodziny i pod warunkiem, że nie będzie naruszony wystrój zewnętrzny grobu”. SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Zwłoki pozostają w grobie nietknięte przez 20 lat”.

¹⁰⁴ SDEłck, Aneksy, Zarządzenie dotyczące cmentarza parafialnego, n. 11-19, s. 219.

macji¹⁰⁵. Bardziej szczegółowe normy zawiera I Synod Diecezji Ełckiej, który wymaga, aby na ekshumację zwłok uzyskać zezwolenie proboszcza, będącego zarządcą cmentarza, oraz władz świeckich.

Gdy chodzi o czas pochowania, prawodawca synodalny postanawia, że „ciało zmarłego wolno pochować dopiero po upływie odpowiedniego czasu, wystarczającego do wykluczenia wszelkich wątpliwości co do zgonu, zwłaszcza jeżeli śmierć nastąpiła nagle”. I Synod Diecezji Ełckiej przywołuje w tej materii prawo świeckie i wprowadza normę, która brzmi: „nie wolno więc grzebać zwłok przed upływem 24 godzin od zgonu, a najpóźniej po upływie 72 godzin od zgonu – zwłoki powinny być usunięte z mieszkania celem pochowania, w razie odroczenia terminu pogrzebu zwłoki muszą być złożone w domu przedpogrzebowym lub kaplicy cmentarnej do czasu pogrzebu”¹⁰⁶.

I Synod Diecezji Pelplińskiej oraz I Synod Diecezji Ełckiej polecają, aby w miejscowościach, gdzie nie ma cmentarza komunalnego, proboszcz (duszpasterz) umożliwił pochowanie na tym cmentarzu osób zmarłych innego wyznania lub niewierzących¹⁰⁷. I Synod Diecezji Radomskiej stanowi normę, zgodnie z którą nie można odmówić pogrzebania zmarłego niekatolika, bądź odstępcy od Kościoła, na cmentarzu parafialnym, gdy w miejscowości nie ma innego cmentarza¹⁰⁸.

Prawodawca Synodu Ełckiego, przywołując art. 8 ust. 3 konkordatu polskiego, deklaruje ponadto, że „nawet w przypadku istnienia cmentarza komunalnego, rodzina innego wyznania ma prawo prosić proboszcza katolickiego, aby bliskie jej osoby, zostały pochowane razem na cmentarzu parafialnym”¹⁰⁹.

¹⁰⁵ SDWłoc(2), statut 230, s. 68: „Co do terminu chowania zwłok, przewożenia ich, ekshumacji itp. należy stosować się do przepisów państwowych”.

¹⁰⁶ SDEłck, n. 905, s. 143.

¹⁰⁷ SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 223; SDEłck, n. 902, s. 143.

¹⁰⁸ SDRadom, n. 108 § 2, s. 45.

¹⁰⁹ SDEłck, n. 902, s. 143.

4. ODMOWA POGRZEBU KOŚCIELNEGO

Synody diecezjalne sporo uwagi poświęcają zagadnieniu odmowy pogrzebu kościelnego. Należy odnotować, że I Synod Diecezji Łowickiej czyni istotne rozróżnienie między odmową pogrzebu kościelnego i odmową zgody na pochówek w miejscu świętym. Traktując o tym statut 271 w sposób wyraźny nawiązuje do art. 45 ust. 3 ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej z 17 maja 1989 r.¹¹⁰ Niektóre synody stoją na stanowisku, że pogrzebu kościelnego nie należy odmawiać poza sytuacjami wymienionymi w kan. 1184 KPK/83¹¹¹. Z kolei I Synod Diecezji Ra-

¹¹⁰ SDŁowi(1), statut 271, s. 73: „Należy odróżnić odmowę pogrzebu kościelnego od zgody na pochówek osób na cmentarzu katolickim. Nie należy odmawiać zgody na pochówek niekatolików, niewierzących, publicznych grzeszników na cmentarzu parafialnym, jeśli nie ma cmentarza komunalnego”. Por. art. 45 ust. 3 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych z 31 stycznia 1959 r. (tekst pierw.: Dz.U. z 1959 r., nr 11, poz. 62; tekst jedn.: Dz.U. z 1972 r., nr 47, poz. 298; tekst jedn.: Dz.U. z 2000 r., nr 23, poz. 295; zmiany: Dz.U. z 2000 r., nr 120, poz. 1268; Dz.U. z 2002 r., nr 113, poz. 984): „W miejscowościach, gdzie nie ma cmentarzy komunalnych, zarządcy cmentarzy umożliwiają pochowanie na cmentarzach, o których mowa w ust. 1, na równych prawach także innych zmarłych”. Zob. W. Uruszczak, *Prawo wyznaniowe (wprowadzenie i opracowanie)*, Kraków 1997, s. 173; K. Warchałowski, *Prawo wyznaniowe. Wybór źródeł (wg stanu na 1.06. 2000)*, Warszawa 2000, s. 209. Por. Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską zawarty dnia 28 lipca 1993 r., ratyfikowany 25 marca 1998 r. (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318), art. 8 ust. 3: „Miejscom przeznaczonym przez właściwą władzę kościelną do sprawowania kultu i grzebania zmarłych Państwo gwarantuje w tym celu nienaruszalność [...]”. Oświadczenie rządowe z dnia 26 stycznia 1998 r. w sprawie deklaracji Rządu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 15 kwietnia 1997 r. w celu zapewnienia jasnej wykładni przepisów konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie w dniu 28 lipca 1993 r. (MP z 1998 r., nr 4, poz. 51), n. 2: „Pojęcie nienaruszalności cmentarzy, użyte w artykule 8 ust. 3 Konkordatu, nie może być rozumiane jako prawo do odmowy pochowania na cmentarzu katolickim osoby innego wyznania lub niewierzącej”. Zob. S. Rudnicki, dz. cyt., s. 206; por. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1995, s. 280.

¹¹¹ SDCzęst(2), s. 115: „Pogrzebu kościelnego należy odmówić tym, którym go odmawia prawo kanoniczne (por. kan. 1184 KPK)”. SAGdań, n. 762, s. 316: „Poza sytuacjami wymienionymi w prawie kanonicznym (KPK 1184) nie należy odmawiać chrześcijańskiego pogrzebu”. SAGniez(3), n. 179: „Poza sytuacjami wymienionymi w prawie kanonicznym (por. kan. 1184 KPK) nie należy odmawiać chrześcijańskiego pogrzebu”. SDTar(4), statut 240 § 1, s. 204: „Duszpasterze niech postępują tu bardzo

domskiej wprowadza normę, zgodnie z którą, gdy zachodzą okoliczności odmowy pogrzebu kościelnego według zasad prawa kanonicznego, należy zwrócić się z tym do kurii diecezjalnej¹¹².

Interesujące wskazania w tej materii zawiera I Synod Diecezji Ełckiej, który stwierdza: że „ponieważ Kościół nie rozstrzyga o losie osoby zmarłej, sam zaś pogrzeb zawsze posiada charakter modlitwy wstawienniczej za zmarłego, Synod popiera tendencję, by stosunkowo najrzadziej odmawiać pogrzebu kościelnego, ograniczając się tylko do wypadków naprawdę koniecznych ze względów duszpasterskich”¹¹³. Wspomniany synod przyjmuje jako słuszny zwyczaj ograniczania pewnej okazałości zewnętrznej pogrzebu, co w opinii wiernych stanowi wyraz pewnej dezaprobaty w stosunku do tych, którzy nie utrzymywali za życia żywej więzi z Kościołem¹¹⁴. Poznański Synod Archidiecezjalny zwraca natomiast uwagę, że w przypadku pogrzebu samobójców, jawnych grzeszników i żyjących w niesakramentalnym małżeństwie należy stosować się do norm zawartych w instrukcji liturgiczno-duszpasterskiej Episkopatu Polski *O pogrzebie i modlitwach za zmarłych* (n. 13-14), zamieszczonej w *Obrzędach pogrzebu dostosowanych do zwyczajów diecezji polskich*¹¹⁵. Synod Diecezji Rzeszowskiej dopuszcza pogrzeb katolicki osób, które do śmierci żyły w niesakramentalnym związku, jeśli przed zgonem okazały jakieś oznaki pokuty i jeśli odbędzie się to bez publicznego zgrzeszenia¹¹⁶. Ten sam synod poleca, aby nie odmawiać pogrzebu katolickiego samobójcy, jeśli w ciągu życia okazywał przywiązanie do wiary i Kościoła¹¹⁷. W takiej sytuacji nakazuje on duszpasterzom, aby wyjaśnili uczestnikom pogrzebu podstawy takiego stanowiska i wybrali skromniejszą formę pogrzebu, biorąc pod uwagę zdrową opinię wiernych.

roztropnie, ograniczając odmowę do wypadków koniecznych, wyliczonych w kan. 1184 § 1 KPK”.

¹¹² SDRadom, n. 109, s. 45.

¹¹³ SDEłck, n. 893, s. 142.

¹¹⁴ Tamże.

¹¹⁵ SAPoz, n. 33, s. 297; por. *Rytuał polski*, s. 26-27.

¹¹⁶ SDRz (1), statut 361 § 1, s. 171.

¹¹⁷ Tamże, § 2, s. 172.

Gdy chodzi o samobójcę, który przed zamachem na swoje życie dawał publiczne zgorszenie, I Synod Diecezji Ełckiej oraz Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej polecają, go aby traktować jako jawnego grzesznika, czyli przy przyznaniu mu pogrzebu lub jego odmowie uwzględnić dwa czynniki, a mianowicie, ewentualne oznaki pokuty uczynione przed śmiercią i niebezpieczeństwo zgorszenia wiernych w sytuacji przyznania samobójcy pogrzebu kościelnego¹¹⁸.

Większość synodów przytacza kan. 1184 § 1 n. 1 i 2 KPK/83, dotyczący pozbawienia pogrzebu kościelnego notorycznych apostatów, heretyków, schizmatyków oraz tych, którzy wybrali kremację swojego ciała z motywów przeciwnych wierze chrześcijańskiej¹¹⁹.

¹¹⁸ SDEłck, n. 894, s. 142; SDRz (1), statut 361 § 3, s. 172.

¹¹⁹ SDPłoc(17), n. 399 § 1, s. 72: „Jeśli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, pogrzebu kościelnego powinni być pozbawieni: a) notoryczni apostaci oraz trwający w herezji lub schizmie”. SDW-Pras(1), n. 387, s. 133: „Mimo iż śmierć domaga się wyrazów szczerego współczucia dla najbliższej rodziny także ze strony miejscowego duszpasterza, to jednak nie powinien on zezwalać na chrześcijański pogrzeb człowieka, który nie dając żadnych oznak pokuty, zszedł z tego świata jako apostata, heretyk albo schizmatyk lub publiczny gorszyiciel (por. kan. 1184, 1; 1185)”. SDŁowi(1), statut 269 § 2, s. 73: „Jeżeli przed śmiercią nie okazywali żadnych oznak skruchy, pogrzebu kościelnego powinni być pozbawieni: 1. notoryczni apostaci trwający w herezji lub w schizmie; 2. osoby, które wybrały spalenie swojego ciała z motywów przeciwnych wierze chrześcijańskiej; 3. inni jawni grzesznicy (por. kan. 1184)”. SDEłck, n. 895, s. 142. SDPelp(1), n. 260 § 1, s. 61: „Jeżeli zmarły przed śmiercią nie dawał żadnych znaków pokuty, pogrzebu kościelnego należy odmówić: notorycznym apostatom oraz trwającym w herezji lub schizmie, osobom, które wybrały spalenie swojego ciała z motywów przeciwnych wierze chrześcijańskiej, innym jawnym grzesznikom, którym nie można przyznać pogrzebu bez publicznego zgorszenia wiernych”. SABiał, n. 580, s. 134: „Nie mają prawa do kościelnego pogrzebu: notoryczni apostaci, osoby, które wybrały spalenie ciała z motywów przeciwnych chrześcijańskiej wierze, jawni grzesznicy i wierni, którzy do śmierci żyli w niesakramentalnym związku małżeńskim (kan. 1184 § 1 KPK). W wyżej wymienionych przypadkach możliwy byłby pogrzeb katolicki, gdyby te osoby wyraziły przez śmierć jakieś akty skruchy, np. prośbę o kapłana, ucałowanie krzyża, akt żalu. O znakach nawrócenia może poświadczyc nawet jedna osoba, jeżeli jest wiarygodna. Duszpasterze niech w takich wypadkach wyjaśnią wiernym, dlaczego jest pogrzeb, aby uniknąć w ten sposób zgorszenia oraz niepokoju w parafii”. SDPłoc(17), n. 399 § 1, s. 72: „Jeśli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, pogrzebu kościelnego powinni być pozbawieni: b) osoby, które wybrały spalenie swojego ciała z motywów przeciwnych wierze chrześcijańskiej”. SAGdań, n. 767, s. 318: „Tym, którzy wybrali spalenie swoich zwłok, należy udzielić

Znaczna część z nich przypomina, że warunkiem odmowy pogrzebu kościelnego powinien być brak wyrażenia przed śmiercią jakichkolwiek oznak pokuty i odnosi go do określonych kategorii grzeszników. XVII Synod Diecezjalny Płocki, I Synod Diecezji Łowickiej, I Synod Diecezji Pelplińskiej, I Synod Diecezji Warszawsko-Praskiej oraz Synod Archidiecezji Gdańskiej przytaczają *in extenso* sformułowania kan. 1184 KPK/83 dotyczące grzeszników, których należy pozbawić pogrzebu kościelnego¹²⁰.

Od powszechnej dyscypliny Kościoła odbiega jednakże III Synod Diecezji Lubelskiej, który choć stwierdza, że pogrzebu religijnego ochrzczonym w zasadzie nie odmawia się, ale do wypadków uzasadniających taką odmowę zalicza „wypadek naprawdę wyraźnej niewiary zmarłego” i wypadek „jego wrogości do Kościoła”¹²¹. Wydaje się, że są to sformułowania zbyt ogólne i stwarzają niebezpieczeństwo dowolnej interpretacji. Kilka synodów uszczegóławia wymienioną w kan. 1184 KPK/83 kategorię jawnych grzeszników. Zaliczają one do nich tych wiernych, którzy do śmierci żyli w niesakramentalnym związku małżeńskim¹²².

chrześcijańskiego pogrzebu, chyba że z całą pewnością wiadomo, iż podjęli oni decyzję z motywów przeciwnych zasadom wiary chrześcijańskiej (KPK 1184). W takiej sytuacji trzeba jednak wyeliminować niebezpieczeństwo zgorszenia ze strony wiernych. W katechezie należy zasygnalizować, że Kościół wyżej ceni zwyczaj grzebania zwłok, aniżeli ich kremację przede wszystkim dlatego, iż sam Chrystus po swojej śmierci został pogrzebany (OPO 15)”. SAGniez(3), n. 181: „Tym, którzy wybrali spalenie swoich zwłok, należy udzielić chrześcijańskiego pogrzebu, chyba że z całą pewnością wiadomo, iż podjęli oni tę decyzję z motywów przeciwnych zasadom wiary chrześcijańskiej (por. KPK, kan. 1184, § 2). W takiej sytuacji trzeba jednak wyeliminować niebezpieczeństwo zgorszenia ze strony wiernych. W katechezie wypada zasygnalizować, że Kościół wyżej ceni zwyczaj grzebania zwłok, aniżeli ich kremację, przede wszystkim z uwagi na fakt, iż sam Chrystus po swojej śmierci został pogrzebany (por. OPog 15)”. SDRz (1), statut 362, s. 172: „Jeśli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, pogrzebu kościelnego powinni być pozbawieni: 1. notoryczni apostości, heretycy i schizmatycy. 2. osoby, które wybrały spalenie swojego ciała z motywów przeciwnych chrześcijańskiej wierze. 3. inni jawni grzesznicy, którym nie można przyznać pogrzebu bez publicznego zgorszenia wiernych (kan. 1184 § 1 KPK)”.

¹²⁰ SDEłck, n. 895, s. 142.

¹²¹ SDLub(3), n. 234.

Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w statucie n. 600 § 1 postanawia ponadto: „Jeżeli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, oprócz przypadków wyszczególnionych w KPK, w Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej należy odmówić pogrzebu kościelnego, jako publicznym grzesznikom: 1. Przynależnym do związków i organizacji mających na celu walkę z religią; 2. Pokątnym handlarzom alkoholem, narkotykami lub ich surowcami [...] 4. Całkowicie niepraktykującym swojej wiary”¹²³. Norma zawarta w statucie 31 III Synodu Diecezji Kieleckiej nakazuje odmówić pogrzebu kościelnego tym wiernym, którzy są nałogowymi pijakami, bądź prowadzą pokątny handel alkoholem (meliny), uznając ich za publicznych grzeszników¹²⁴. I Synod Diecezji Warszawsko-Praskiej nakazuje traktować jako publicznego gorszyciela samobójcę, który przed śmiercią przez dłuższy czas dawał zgorzenie¹²⁵. Podobnie wypowiada się I Synod Diecezji Drohiczyńskiej¹²⁶. Generalnie wszystkie synody warunkują udzielenie pogrzebu wyżej wymienionej kategorii osób od wyrażenia przez nich jakichkolwiek oznak żalu, skruchy i pokuty. Istnieje duża rozpiętość w precyzowaniu przez poszczególne synody, na czym te oznaki mają polegać i w jaki sposób należy je weryfikować. Według IV Synodu Diecezji Tarnowskiej mogą nimi być przykładowo: prośba o kapłana, wzbudzenie aktu żalu, ucałowanie krzyża¹²⁷. I Synod

¹²² SDKosz-Kołob, statut 600, s. 93: „§ 1. Jeżeli przed śmiercią nie dali żadnych oznak pokuty, oprócz przypadków wyszczególnionych w KPK, w Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej należy odmówić pogrzebu kościelnego jako publicznym grzesznikom: [...], 3. żyjącym w konkubinacie lub w wolnym związku «małżeńskim» bez przeszkód kanonicznych do zawarcia małżeństwa kościelnego”. SAPrzem, statut 402 § 1, s. 135: „Dopuszcza się pogrzeb katolicki jawnych grzeszników i wiernych, którzy do śmierci żyli w niesakramentalnym małżeństwie, jeśli przed śmiercią okazali jakiekolwiek oznaki pokuty i obędzie się to bez publicznego zgorzenia”. SABiał, n. 580, s. 134: „Nie mają prawa do kościelnego pogrzebu: [...] Wierni, którzy do śmierci żyli w niesakramentalnym związku małżeńskim (kan. 1184 § 1 KPK)”. Por. SABiał, n. 580, s. 134.

¹²³ SDKosz-Kołob, statut 600, s. 93.

¹²⁴ SDKiel(3), n. 31, s. 219.

¹²⁵ SDW-Pras(1), n. 383, s. 133.

¹²⁶ SDDroh(1), n. 190, s. 148-149.

¹²⁷ SDTar(4), statut 240 § 1, s. 204.

Diecezji Ełckiej i I Synod Diecezji Warszawsko-Praskiej za oznaki pokuty, o których mowa w kan. 1184, uznają: prośbę o kapłana (choćby nie zdążył przybyć), wzbudzenie zewnętrzne aktu żalu (bicie się w piersi, ucałowanie krzyża, przeproszenie za spowodowane zgorzenie)¹²⁸. Te same formy oznak pokuty wymienia Synod Archidiecezji Białostockiej, chociaż nie wspomina o przeproszeniu za spowodowane zgorzenie¹²⁹. Synody wymagają, by oznaki żalu, pokuty, skruchy czy nawrócenia były potwierdzone przez wiarygodnych świadków¹³⁰. Synod Archidiecezji Białostockiej postanawia, że o znakach nawrócenia może poświadczyć nawet jedna osoba, jeżeli jest wiarygodna¹³¹.

Drugim warunkiem – mocno podkreślanym w polskim ustawodawstwie synodalnym – udzielenia pogrzebu kościelnego jest moralna pewność, iż pogrzeb jawnego i publicznego grzesznika nie spowoduje zgorzenia wiernych. Poszczególne synody określają ten warunek następująco: „jeśli nie ma niebezpieczeństwa zgorzenia innych wiernych”¹³²; „odbędzie się to bez publicznego zgorzenia”¹³³; „gdy zgoda na taki pogrzeb może budzić zgorzenie wiernych”¹³⁴; „należy zawsze wykluczać zgorzenie”¹³⁵; „jeśli nie ma niebezpieczeństwa zgorzenia wiernych”¹³⁶; „w takiej sytuacji trzeba jednak wyeliminować niebezpieczeństwo zgorzenia ze strony wiernych”¹³⁷; „gdy zachodzą inne powody, które mogą wywołać zgorzenie wiernych”¹³⁸; „gdy zgoda na taki pogrzeb może budzić zgorzenie wiernych”¹³⁹. Kilka synodów przytacza wadliwe tłumaczenie kodeksowego okreś-

¹²⁸ SDEłck, n. 895, s. 142; SDW-Pras(1), n. 32, s. 184.

¹²⁹ SABiał, n. 580, s. 134.

¹³⁰ Zob. SDŁowi(1), statut 269 § 3, s. 73; SDW-Pras(1), n. 32, s. 184; SAŁódz, n. 32, s. 95; SAWrocław, n. 82, s. 800.

¹³¹ SABiał, n. 580, s. 134.

¹³² SAWrocław, n. 82, s. 800.

¹³³ SAPrzem, statut 402 § 1, s. 135.

¹³⁴ SDSand(2), n. 290, s. 243.

¹³⁵ SDCzęst(2), s. 115.

¹³⁶ SDŁowi(1), statut 269 § 3, s. 73.

¹³⁷ SAGdań, n. 767, s. 318; SAGniesz(3), n. 181.

¹³⁸ SDKiel(3), n. 30, s. 219.

¹³⁹ SDSand(2), n. 290, s. 243.

lenia wymogu braku niebezpieczeństwa zgorzenia przy wyrażaniu zgody na pogrzeb kościelny: „którym nie można przyznać pogrzebu bez publicznego zgorzenia wiernych”¹⁴⁰.

Wydaje się, że zbyt rygorystyczną normę i w istocie niezgodną z wolą prawodawcy kodeksowego zawiera n. 190 I Synodu Diecezji Drohiczyńskiej: „Należy odmówić pogrzebu lub jego części tylko wtedy, gdy zachodzą inne ważne przyczyny, z powodu których zdziwienie, a nawet zgorzenie wiernych może wywołać zachowanie pełnej formy pogrzebu”¹⁴¹. KPK/83 w kan. 1184 § 1 n. 3 nie przewiduje bowiem wystąpienia zdziwienia u wiernych jako okoliczności wystarczającej do odmowy pogrzebu kościelnego.

Niektóre synody wskazują sposób, w jaki można uniknąć zgorzenia wiernych w wypadku pogrzebu jawnych i publicznych grzeszników, dając tym samym wyraz zatroskaniu o to, aby chrześcijańskie miłosierdzie wzięło górę nad formalistycznym podejściem do tej kategorii osób. I Synod Diecezji Łowickiej postanawia, że „na katolicki pogrzeb jawnych grzeszników można wyrazić zgodę, jeżeli przed śmiercią dali jakieś oznaki skruchy, potwierdzone przez wiarygodnych świadków i jeżeli nie ma niebezpieczeństwa zgorzenia wiernych. Zgorzeniu temu można zapobiec, informując o tym wiernych”¹⁴². Podobne zalecenie spotykamy w n. 580 Synodu Archidiecezji Białostockiej („Duszpasterze, niech w takich wypadkach wyjaśnią wiernym, dlaczego jest pogrzeb, aby uniknąć w ten sposób zgorzenia oraz niepokoju w parafii”)¹⁴³ oraz w statucie 290 II Synodu Diecezji Sandomierskiej („Uczestnikom takiego pogrzebu trzeba jednak wyjaśnić okoliczności śmierci zmarłego. Należy w tym względzie zachować jednomyślność w postępowaniu duszpasterzy”)¹⁴⁴ i w n. 190 Diecezji Drohiczyńskiej w odniesieniu do pogrzebu samobójców („Uczestnikom takiego pogrzebu należy jednak wyjaśnić sytuację”)¹⁴⁵.

¹⁴⁰ SDPelp(1), n. 260 § 1, s. 61; SDPłoc(17), n. 399 § 1; SDRz (1), statut 362, s. 172.

¹⁴¹ SDDroh(1), n. 190, s. 148-149.

¹⁴² SDŁowi(1), statut 269 § 3, s. 73.

¹⁴³ SABiał, n. 580, s. 134.

¹⁴⁴ SDSand(2), n. 290, s. 243.

¹⁴⁵ SDDroh(1), n. 190, s. 148-149.

Daleko idącą ostrożność co do odmowy udzielenia pogrzebu kościelnego jawnym i publicznym grzesznikom zachowuje Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej, wiążąc ją tylko ze zgorzeniem wiernych, którego nie można unikać nawet po wyjaśnieniach duszpasterza dotyczących oznak pokuty i nawrócenia¹⁴⁶.

Kilka synodów przypomina duszpasterzom, że odmowa pogrzebu kościelnego zawiera w sobie także odmowę jakiegokolwiek mszy św. pogrzebowej¹⁴⁷.

Niezwykle doniosłą normę duszpasterską zawierają statuty I Synodu Diecezji Warszawsko-Praskiej: „Nie stanowią podstawy do odmowy pogrzebu takie okoliczności jak: nieregularność wypełniania praktyk religijnych, nieprzyjmowanie kapłana po kolędzie itp.”¹⁴⁸ Norma ta zapobiega zbyt surowemu traktowaniu wiernych zmarłych przez duszpasterzy. Większe tego rodzaju niebezpieczeństwo istnieje w dużych parafiach, zwłaszcza w parafiach wielkomijskich, gdzie więź osobista wiernych z duszpasterzem jest niezwykle ograniczona i bardzo łatwo może się zdarzyć, że kartoteki parafialne nie będą zawierać pełnej informacji o ich życiu religijnym.

Dla uniknięcia niepotrzebnego zrażenia się wiernych do Kościoła katolickiego, w sytuacji gdy zmarły nie spełniał wszystkich wymogów do udzielenia mu pogrzebu kościelnego, niektóre synody słusznie zalecają zastosowanie ograniczonej formy ceremonii pogrzebowych. Taką sugestię znajdujemy w statutach IV Synodu Diecezji Tarnowskiej i XVII Synodu Diecezji Płockiej¹⁴⁹. Możliwość zastosowania

¹⁴⁶ SDKosz-Kołob, statut 600-601, s. 93.

¹⁴⁷ SDEłck, n. 897, s. 143: „Pozbawienie pogrzebu kościelnego zawiera w sobie także odmowę odprawienia Mszy świętej egzekwialnej”. SAGdań, n. 762, s. 316: „Przypomina się, że odmowa pogrzebu kościelnego zawiera w sobie także odmowę jakiegokolwiek Mszy świętej pogrzebowej”. SABiał, n. 581, s. 134: „Gdy słusznie odmawia się pogrzebu kościelnego, tam też odmawia się i Mszy św. pogrzebowej (kan. 1185 KPK)”. SAGniez(3), n. 179: „Przypomina się, że odmowa pogrzebu kościelnego zawiera w sobie także odmowę jakiegokolwiek Mszy św. pogrzebowej” (kan. 1185 KPK).

¹⁴⁸ SDW-Pras(1), n. 32, s. 184.

¹⁴⁹ SDTar(4), statut 240 § 1, s. 204: „Duszpasterze niech postępują tu bardzo roztropnie, ograniczając odmowę do wypadków koniecznych, wyliczonych w kan. 1184 § 1 KPK. W pewnych okolicznościach niech wybierają skromniejszy rodzaj po-

ograniczonej formy pogrzebu kościelnego „w wypadku śmierci praktykujących swoją wiarę konkubinariuszy, którzy nie mogli zawrzeć katolickiego związku małżeńskiego z powodu przeszkody kanonicznej, chyba że spowoduje to zgorzenie wiernych, nawet po wyjaśnieniach duszpasterza”, przewiduje I Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej¹⁵⁰.

Liberalne przepisy i niezgodne z postanowieniami prawa powszechnego w kwestii udzielenia pogrzebu kościelnego jawnym i publicznym grzesznikom zawierają statuty I Synodu Diecezji Drohiczyńskiej i I Synodu Diecezji Warszawsko-Praskiej. Z ich sformułowań można bowiem *a contrario* wyciągnąć wniosek, że ograniczonej formy pogrzebu kościelnego można udzielić tym, którzy trudnili się notorycznie pokątną sprzedażą alkoholu¹⁵¹, głosili publicznie poglądy sprzeczne z nauką Kościoła oraz prowadzili działalność demoralizującą zwłaszcza wobec dzieci i młodzieży, a także innym publicznym grzesznikom, czyli osobom dającym świadomie zły przykład życia oraz wywołującym zgorzenie u wiernych¹⁵².

Doceniając osiągnięcia współczesnej medycyny, głównie psychiatrii, diecezjalne synody polskie, nawiązując do instrukcji liturgiczno-duszpasterskiej Episkopatu Polski *O pogrzebie i modlitwach za zmarłych* z dnia 5 maja 1978 r.¹⁵³, przyjmują jako zasadę, że samobójcy nie są odpowiedzialni za swój czyn i dlatego nie wolno im

grzebu, licząc się ze zdrową opinią wiernych”. SDPłoc(17), n. 399 § 3, s. 72: „W pewnych okolicznościach duszpasterz może wybrać skromniejszy rodzaj pogrzebu (z ograniczeniem), stosownie do zdrowej opinii wiernych”.

¹⁵⁰ SDKosz-Kołob., statut 600, s. 93.

¹⁵¹ SDDroh(1), n. 190, s. 149; SDW-Pras(1), n. 382, s. 133.

¹⁵² SDDroh(1), n. 190, s. 149.

¹⁵³ *Instrukcja liturgiczno-duszpasterska Episkopatu Polski O pogrzebie i modlitwach za zmarłych z dnia 5 maja 1978 r.*, w: *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, oprac. Cz. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1994, n. 13, s. 355: „Według powszechnego zdania psychiatrów samobójcy nie są w pełni odpowiedzialni za swój czyn. Dlatego nie odmawia się im pogrzebu katolickiego, jeżeli w ciągu życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła. Uczestnikom takiego pogrzebu należy wyjaśnić sytuację. Jeżeli zachodzi poważna wątpliwość, należy zwrócić się do ordynariusza. Samobójcę, który przed zamachem na własne życie dawał zgorzenie, należy traktować jako jawnego grzesznika”.

odmawiać pogrzebu kościelnego, jeżeli za życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła¹⁵⁴. W tym kontekście za mało praktyczny należy uznać przepis n. 109 statutu I Synodu Diecezji Drohiczyńskiej: „Nie należy odmawiać pogrzebu samobójcom, jeśli samobójstwo popełnione zostało wskutek zaburzeń psychicznych, potwierdzonych pisemną opinią lekarza”¹⁵⁵. Wymaganie od odpowiedzialnych za urządzenie pogrzebu kościelnego, by dostarczyli szafarzowi pogrzebu opinię lekarza potwierdzającą zaburzenia psychiczne u zmarłego samobójcy, jest za daleko idące. W Polsce, zwłaszcza w środowisku wiejskim, każda choroba psychiczna jest odbierana bardzo negatywnie, stąd do rzadkości należy szukanie pomocy u lekarza psychiatry. Ponadto załamania psychiczne mogą przyjść nagle i lekarz stwierdzający zgon wcale nie musi być specjalistą z psychiatrii. W związku z tym

¹⁵⁴ SDKosz-Kołob, statut 602, s. 93: „Samobójcom można udzielić pogrzebu, o ile istnieje uzasadnione przypuszczenie, że uczynili to pod wpływem zaburzeń psychicznych”. SAWrocł, n. 82, s. 800: „Nie należy odmawiać pogrzebu kościelnego samobójcom, jeżeli ci w ciągu życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła. W świetle zasad psychiatrii uważa się, że samobójcy nie są w pełni odpowiedzialni za swój czyn”. SAPrzem, statut 401 § 1-3, s. 135: „Biorąc pod uwagę aktualne opinie psychiatrów, nie powinno się odmawiać pogrzebu katolickiego samobójcom, jeśli w ciągu życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła”. SDW-Pras(1), n. 383, s. 133: „Nie należy odmawiać pogrzebu w pełni katolickiego samobójcom, jeśli wiadomo, że do śmierci doszło wskutek zaburzeń psychicznych”. SAŁódz, n. 33, s. 95: „Według powszechnego zdania psychiatrów, samobójcy nie są w pełni odpowiedzialni za swój czyn. Dlatego nie odmawia się pogrzebu katolickiego zmarłemu, jeśli za życia okazywał przywiązanie do Kościoła”. SDW-Pras(1), n. 33, s. 184: „Według powszechnej opinii lekarzy psychiatrów, samobójcy nie są w pełni odpowiedzialni za swój czyn. Dlatego nie odmawia się pogrzebu katolickiego zmarłemu, jeśli za życia okazywał przywiązanie do Kościoła”. SDKiel(3), n. 30, s. 219: „Synod przypomina duszpasterzom, że zgodnie z nowym prawem samobójstwo nie stanowi podstawy do odmówienia chrześcijańskiego pogrzebu”. SDDroh(1), n. 190, s. 148-149: „Według powszechnego zdania psychiatrów, samobójcy nie są w pełni odpowiedzialni za swój czyn, dlatego nie odmawia się im pogrzebu katolickiego, jeżeli w ciągu życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła”. SABiał, n. 579, s. 134: „Samobójcy mogą mieć pogrzeb kościelny, tylko wtedy, gdy za życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła”. SDŁowi(1), statut 269 § 1, s. 72-73: „Nie należy odmawiać katolickiego pogrzebu samobójcom, jeśli w ciągu życia okazywali przywiązanie do wiary i Kościoła. W świetle zasad psychiatrii uważa się, że samobójcy nie są w pełni odpowiedzialni za swój czyn”.

¹⁵⁵ SDDroh(1), n. 190, s. 148-149.

wierni mogą mieć poważne trudności w zdobyciu tego rodzaju opinii od biegłego specjalisty.

Synody diecezjalne optują za tym, że w wypadku wątpliwości co do winy osób uchodzących za grzeszników publicznych nie należy odmawiać pogrzebu kościelnego, lecz stosownie do zasad roztropności duszpasterskiej odprawić nabożeństwo pogrzebowe bez mszy św. pogrzebowej lub w inny sposób ograniczyć ceremonie pogrzebowe¹⁵⁶. Alternatywnie w poważniejszych wypadkach synody zalecają, by duszpasterze zwrócili się o radę do biskupa diecezjalnego (ordynariusza miejsca) lub kurii diecezjalnej o wydanie decyzji w tej sprawie, podając przy tym dokładnie ważniejsze okoliczności życia i śmierci zmarłego¹⁵⁷.

¹⁵⁶ SAGdań, n. 762, s. 316: „W wypadkach wątpliwych (nagła śmierć, śmierć na skutek alkoholizmu, samobójstwo) nie należy odmawiać posługi religijnej nad grobem, pamiętając, że zmarły stanął już na sądzie Bożym, a modlitwa za żywych i umarłych może być źródłem pociechy dla żyjących, a nawet początkiem nawrócenia. Szczególne wypadki pozostawia się do osądzenia proboszcza”. SAGniez(3), n. 179: „W wypadkach wątpliwych (nagła śmierć, śmierć na skutek alkoholizmu, samobójstwo) nie należy odmawiać posługi religijnej nad grobem pamiętając, że zmarły stanął już na sądzie Bożym, a modlitwa za żywych i umarłych może być źródłem pociechy dla żyjących, a nawet początkiem nawrócenia. Można także odprawić Mszę św. do miłosierdzia Bożego, dbając o to, aby nie było z tego powodu zgorzienia (bez podawania do publicznej wiadomości). Szczegółowe wypadki pozostawia się do osądzenia roztropności proboszcza. W wypadkach szczególnych trudności proboszcz zechce odnieść się do ordynariusza miejsca, do którego decyzji należy się dostosować (por. kan. 1184 KPK)”. SDŁowi(1), statut 270, s. 73: „W wypadku poważnych wątpliwości w odniesieniu do osób wymienionych w stat. 269 § 1 i § 2, proboszcz, stosownie do zasad roztropności duszpasterskiej, może odprawić nabożeństwo pogrzebowe bez Mszy św. pogrzebowej lub w inny sposób ograniczyć ceremonie pogrzebowe [...]”.

¹⁵⁷ SDEłck, n. 896, s. 142: „W wypadkach wątpliwych należy zwrócić się do ordynariusza miejsca, podając dokładnie okoliczności życia i śmierci zmarłego, do którego decyzji należy się dostosować (por. kan. 1184). Należy dążyć, by pogrzeb nie stał się nigdy zarzewiem konfliktu z wiernymi”. SDŁowi(1), statut 270, s. 73: „[...] bądź zwrócić się do władzy diecezjalnej, podając dokładne okoliczności życia i śmierci zmarłego”. SDPłoc(17), n. 399 § 2, s. 72: „W wypadku wątpliwości należy zwrócić się do ordynariusza miejsca, podając dokładnie okoliczności życia i śmierci zmarłego. Należy wówczas stosować się do otrzymanych decyzji (por. kan. 1184)”. SDW-Pras(1), n. 384, s. 133: „W przypadku wątpliwości, czy wypada pochować jakiegoś zmarłego po katolicku, należy zwrócić się do Kurii z prośbą o decyzję, podając przy

5. WYKONANIE PRAWA DO POGRZEBU KOŚCIELNEGO

W przedmiocie wykonania prawa wiernego do pogrzebu kościelnego statuty synodów diecezjalnych koncentrują się na dwóch zagadnieniach: sposobie załatwiania formalności pogrzebowych i duszpasterskim podejściu do uczestników kościelnych ceremonii pogrzebowych.

Niektóre synody podkreślają wagę szczególnego taktu i delikatności oraz kultury w załatwianiu formalności pogrzebowych oraz nakładają na duszpasterzy wykonujących funkcje administracyjne obowiązek wyrażenia współczucia rodzinie zmarłego oraz słów duszpasterskiego pocieszenia¹⁵⁸. Z tej okazji winni oni zachęcić krew-

tym dokładnie ważniejsze okoliczności życia i śmierci zmarłego”. SABiał, n. 579, s. 134: „W razie wątpliwości duszpasterz ma zwrócić się o radę do biskupa diecezjalnego. Uczestnikom pogrzebu należy wyjaśnić powody podjętej decyzji”. SDCzest(2), s. 115: „W wątpliwościach należy odnieść się do Kurii Diecezjalnej, przedstawiając stan faktyczny i swoje stanowisko w danej sytuacji, by biskup mógł podjąć odpowiednią decyzję”.

¹⁵⁸ SDCzest(2), s. 115: „Załatwienie formalności pogrzebowych i sam obrzęd pogrzebu stanowią dzisiaj często dla duszpasterza okazję do zetknięcia się z osobami obojętnymi religijnie i nie praktykującymi. Takt i delikatność podejścia w uzgadnianiu spraw pogrzebu, współczucie okazane z powodu śmierci bliskiej osoby, mogą być dla obojętnych w wierze zachętą do życia bardziej gorliwego i nawrócenia się tych, którzy odeszli od Chrystusa”. SAGdań, n. 769, s. 319: „Synod apeluje do kapłanów, by zgłaszanie pogrzebu w kancelarii parafialnej i samą liturgię pogrzebu traktowali jako okazję zbliżenia do Boga i Kościoła ludzi o różnych przekonaniach i postawach życiowych. Wszelkim kontaktom duszpasterza z osobami zainteresowanymi pogrzebem winien towarzyszyć takt, szacunek i współczucie”. SAPrzem, statut 399 § 1-2, s. 134: „W związku z załatwianiem formalności pogrzebowych kapłan winien okazać szczególną delikatność i takt duszpasterski. Pogrzeb może być okazją nawiązania duszpasterskiego kontaktu z osobami religijnie obojętnymi i stojącymi z dala od Kościoła”. SDW-Pras(1), Instrukcja o prowadzeniu kancelarii parafialnej, n. 31, s. 184: „W rozpatrywaniu spraw związanych z pogrzebem należy przejawiać szczególny takt i kulturę. Jednym z obowiązków jest wyrażenie współczucia rodzinie zmarłego oraz słów duszpasterskiego pocieszenia. Krewnych i przyjaciół zmarłego należy zachęcić do modlitw w jego intencji, zamówienia Mszy św. i odbycia spowiedzi”. SAWrocław, n. 83, s. 801: „Synod apeluje do kapłanów, by zgłaszanie pogrzebu w kancelarii parafialnej i samą liturgię pogrzebu traktowali jako okazję zbliżenia do Boga i Kościoła ludzi o różnych przekonaniach i postawach życiowych. Wszelkim kontaktom duszpasterza z osobami

nych i przyjaciół zmarłego do modlitw w jego intencji, do zamówienia mszy św. i odbycia spowiedzi sakramentalnej. Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej poleca duszpasterzom, aby przypomnieli wiernym o znaczeniu ofiarowania mszy św. za zmarłych oraz o pełnym uczestnictwie we mszy św. pogrzebowej, a także o mszach św. w rocznicę śmierci i mszach św. gregoriańskich¹⁵⁹. Z kolei II Synod Diecezji Częstochowskiej zwraca uwagę, że „takt i delikatność podejścia w uzgadnianiu spraw pogrzebu, współczucie okazane z powodu śmierci bliskiej osoby, mogą być dla obojętnych w wierze zachętą do życia bardziej gorliwego i nawrócenia się tych, którzy odeszli od Chrystusa”¹⁶⁰. W podobnym duchu wypowiada się Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej, który poleca, aby kapłan w związku z załatwianiem formalności pogrzebowych okazał szczególną delikatność i takt duszpasterski, ponieważ pogrzeb może być okazją nawiązania kontaktu duszpasterskiego z osobami religijnie obojętnymi i stojącymi z dala od Kościoła¹⁶¹. Niektóre synody zwracają uwagę duszpasterzy na konieczność formacji pracowników cmentarzy parafialnych. Zalecają odbywanie z nimi spotkań w ramach dekanatów lub w domach rekolekcyjnych, aby przez modlitwę, konferencje ascetyczne i wymianę doświadczeń formować ich do godnego zachowania się wobec tajemnicy śmierci. Pracownicy cmentarzy parafialnych posługujący podczas pogrzebów mają zachowywać się godnie, strzec się rutyny, pośpiechu oraz wszelkich nadużyć¹⁶². Większość ustawodawców synodalnych przynagla duszpasterzy do prowadzenia księgi zmarłych, która stanowi jedną z ksiąg parafialnych znajdujących się w kancelarii parafialnej¹⁶³. Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej, określając dokładniej sposób zachowania normy kan. 1182 KPK/83, stwierdza, że

zainteresowanymi pogrzebem winien towarzyszyć takt, szacunek i współczucie”. Por. SDRadom, n. 106 § 2, s. 44.

¹⁵⁹ SDRz (1), statut 359 § 1, s. 170; SDRadom, n. 106 § 3, s. 45.

¹⁶⁰ SDCzęst(2), s. 115.

¹⁶¹ SDRz (1), statut 359 § 2, s. 171.

¹⁶² SAPrzem, statut 400 § 1 i 2, s. 134; SDRz (1), statut 394, s. 184.

¹⁶³ SAPrzem, Aneks 35, Instrukcja o prowadzeniu kancelarii parafialnej, s. 354; SDRz (1), Instrukcja o prowadzeniu kancelarii parafialnej, n. 29, s. 215.

„podstawę wpisu do ksiąg zmarłych stanowi karta zgonu, wydana przez Urząd Miasta lub Gminy”¹⁶⁴.

Statuty synodalne zobowiązują dziekanów do zajęcia się pogrzebem zmarłego kapłana ich dekanatu oraz powiadomienia o jego śmierci władzy diecezjalnej (kurii)¹⁶⁵.

Niektóre synody w celu zachowania sakralności i nienaruszalności grobów na cmentarzach kościelnych ustanawiają wymóg (por. kan. 1243 KPK/83), aby na ekshumację zwłok oprócz zgody odpowiednich władz państwowych¹⁶⁶ uzyskać zgodę władzy kościelnej¹⁶⁷.

¹⁶⁴ SDRz (1), Instrukcja o prowadzeniu kancelarii parafialnej, n. 29, s. 216.

¹⁶⁵ SDCzest(2), Aneks, Statut Księży dziekanów Diecezji Częstochowskiej, s. 287: „Oprócz obowiązków i praw, które precyzuje prawo powszechnie Kościoła dziekani Diecezji Częstochowskiej winni: [...] c) gdy kapłan kondekanalny umrze, powiadomić natychmiast władzę diecezjalną, zabezpieczyć archiwum i mienie parafialne; w Kurii Diecezjalnej ustalić termin i miejsce pogrzebu, a następnie powiadomić o tym wszystkich dziekanów Diecezji, zorganizować i zatroszczyć się o to, by pogrzeb odbył się godnie”. SAGniez(3), n. 53: „W zakres obowiązków dziekana wchodzi ponadto: [...] i) organizowanie pogrzebów zmarłym kapłanom dekanatu i przekazywanie Kurii Metropolitarnej – w terminie dwóch tygodni od dnia pogrzebu – pośmiertnego wspomnienia”. SAPrzem, Aneks 34, Instrukcja o sprawowaniu urzędu dziekana, I/6, s. 350: „Dziekan [...] w przypadku śmierci kapłana zabezpiecza jego dobre imię, troszczy się o majątek osobisty i kościelny, w przypadku śmierci proboszcza zabezpiecza księgi parafialne, zajmuje się pogrzebem, tj. uzgadnia z kurją miejsce i termin, powiadamia o pogrzebie dekanat i dziekanów archidiecezji”. SDRz (1), Wytoczne dla pracy dekanatu i urzędów dekanalnych, s. 206: „Do obowiązków i uprawnień dziekana należy także: [...] Organizować pogrzeby kapłanów dekanalnych i w razie nieobecności Biskupa przewodniczyć uroczystościom żałobnym. Dziekan zawiadamia Biskupa o śmierci kapłana, oraz wszystkich dziekanów w diecezji, którzy niezwłocznie przekazują informacje o pogrzebie wszystkim kapłanom w dekanacie. Dziekan zawiadamia także radio VIA oraz zobowiązany jest zatroszczyć się o przygotowanie nekrologu i przekazanie go do redakcji „Zwiastowania”.

¹⁶⁶ Zob. art. 15 ust. 1 ustawy o cmentarzach.

¹⁶⁷ SDPłoc(17), n. 401, s. 72: „Na ekshumację zwłok należy uzyskać zezwolenie proboszcza (zarządcy cmentarza) oraz władz świeckich”. SDEłck, n. 904, s. 143. SDPelp(1), n. 262, s. 61: „Na ekshumację zwłok należy uzyskać zezwolenie proboszcza (zarządcy cmentarza) oraz władz świeckich”. SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222: „Zwłoki pozostają w grobie nietknięte przez 20 lat. Ekshumacja przed upływem tego okresu może być dokonana za zgodą właściwego inspektora sanitarnego, po poinformowaniu zarządcy cmentarza, w następujących wypadkach: na umotywowaną prośbę osób uprawnionych do pochowania zwłok; na zarzą-

6. REGULACJA ODPLATNOŚCI ZA ODPRAWIENIE POGRZEBU KOŚCIELNEGO

W statutach synodalnych generalnie brak konkretnych odniesień do kwestii opłat z tytułu odprawienia pogrzebu kościelnego. Wynika to z faktu, że w ogromnej większości diecezji polskich nie obowiązują w sprawach administracyjnych ustalone taksy, jak to ma miejsce niemal powszechnie w całym Kościele katolickim. Wyjątek stanowią taksy przewidziane za wniesienie powództwa w sprawach małżeńskich (tzw. opłaty sądowe). Jest zwyczajem typowo polskim, że z racji sprawowania posług religijnych, a przede wszystkim sprawowania Eucharystii, wierni składają jednak dobrowolne ofiary. Zwyczaj ten bywa czasem nadużywany, zarówno przez duchownych, którzy żądają wygórowanych gratyfikacji, jak i przez wiernych, którzy proszą o określoną posługę, w tym również i o pogrzeb kościelny, a uchylają się od sprawiedliwych ofiar.

Chociaż tego rodzaju nadużycia zdarzają się w praktyce w każdej diecezji, jedynie trzy synody diecezjalne uznały za stosowne wypowiedzieć się na ten temat, nakładając na duszpasterzy obowiązek daleko idącej powściągliwości w traktowaniu pogrzebu jako okazji do majątkowego wzbogacenia się. Chodzi tu o statuty I Synodu Diecezji Warszawsko-Praskiej, które zawierają bardzo powściągliwie sformułowaną normę, a mianowicie: „Gdyby śmierć była spowodowana nieszczęśliwym wypadkiem (pożarem, zawaleniem domu, powodzią itp.), duszpasterz powinien okazać rodzinie postawę samarytańską”¹⁶⁸.

W podobnym duchu, chociaż bardziej konkretnie, wypowiada się II Synod Diecezji Częstochowskiej, przywołujący odpowiednie numery instrukcji Episkopatu Polski *O pogrzebie i modlitwach za zmarłych*, który stanowi: „Trzeba też mieć na uwadze, że od wiernych znajdujących się w trudnej sytuacji życiowej nie można żądać

dzenie prokuratora lub sądu; na podstawie decyzji właściwego inspektora sanitarnego i Kurii Diecezjalnej w razie zajęcia terenu cmentarnego na inny cel”. SDWłoc(2), statut 230, s. 68: „Co do terminu chowania zwłok, przewożenia ich, ekshumacji itp. należy stosować się do przepisów państwowych”.

¹⁶⁸ SDW-Pras(1), Instrukcja o prowadzeniu kancelarii parafialnej, n. 31, s. 184.

ofiar z racji pogrzebu, a nawet należy udzielić im pomocy materialnej (por. instrukcja Episkopatu Polski z 1978 r. *O pogrzebie i modlitwach za zmarłych*, n. 67)¹⁶⁹. Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej w tej materii postanawia: „Niech proboszczowie uważają bezinteresowne pogrzebanie osób ubogich i opuszczonych za swój duszpasterski i chrześcijański obowiązek”¹⁷⁰. Podobny zapis zawierają statuty I Synodu Diecezji Ełckiej, w których czytamy: „natomiast od wiernych znajdujących się w trudnej sytuacji życiowej nie można domagać się ofiar z racji pogrzebu, co więcej, należy im udzielić w takim wypadku pomocy materialnej”¹⁷¹. W statucie 272 I Synodu Diecezji Łowickiej czytamy, że „od wiernych znajdujących się w trudnej sytuacji materialnej nie można żądać ofiar składanych z racji pogrzebu”¹⁷². Z kolei I Synod Diecezji Drohiczyńskiej postanawia, że „ofiara z racji pogrzebu, składana na ręce proboszcza lub wikariusza w kancelarii parafialnej, powinna być zasadniczo dobrowolna. Ubodzy, którzy nie mogą złożyć ofiary, powinni otrzymać posługę pogrzebu ich bliskich z zachowaniem pełnej oprawy liturgicznej. W parafiach, w których organista lub kościelny są upoważnieni do przyjmowania ofiar od wiernych, do proboszcza zawsze należy prawo decyzji o bezpłatnym ich udziale w pogrzebie”¹⁷³. Tylko Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzesckiej – jako jedyny spośród odbytych po promulgacji KPK/83 – w sposób jednoznaczny zakazuje w każdej sytuacji, że „Z okazji odprawiania pogrzebu kościelnego: 1. nie wolno żądać określonej zapłaty, ale należy poprzestać na dobrowolnej ofierze; 2. złożona ofiara nie może decydować wyłącznie o okazałości czy skromności nabożeństwa żałobnego, czy pogrzebu (zob. kan. 1181)”¹⁷⁴. Synod Archidiecezji Przemyskiej natomiast postanawia, że „duszpasterze nie mogą żądać, określać wielkości ofiary ani uzależniać od jej złożenia spełnienia posługi sakramentalnej i duszpasterskiej”¹⁷⁵.

¹⁶⁹ SDCzęst(2), s. 114.

¹⁷⁰ SDRz (1), statut 360 § 2, s. 171.

¹⁷¹ SDEłck, n. 899, s. 143.

¹⁷² SDŁowi(1), s. 73.

¹⁷³ SDDroh(1), n. 190, s. 149.

¹⁷⁴ SDKosz-Kołob, statut 614, s. 95.

Odrębną kwestią w statutach synodalnych jest zagadnienie opłat przewidzianych za korzystanie z grobu na cmentarzu kościelnym (parafialnym lub diecezjalnym), które stanowią fundusz parafialny i powinny być przeznaczone na zarząd oraz należyte utrzymanie cmentarza¹⁷⁶. Zgodnie z normą statutu 430 Synodu Archidiecezji Przemyskiej, gdy cmentarz stanowi własność parafii, opłaty cmentarne powinny być przeznaczone na cele parafialne w wysokości ustalonej przez proboszcza, który podejmuje decyzję w tej sprawie w porozumieniu z radą duszpasterską lub jej sekcją do spraw ekonomicznych¹⁷⁷. Niektóre statuty zaznaczają, iż wielkość opłat nie może przekroczyć kosztów pochowania zwłok i że wolno je pobierać raz na dwadzieścia lat¹⁷⁸. W tych sformułowaniach można dopatrzeć się kanonizacji przepisów państwowych¹⁷⁹.

Wyraźne normy w tym względzie zawiera I Synod Diecezji Ełckiej, który postanawia, że „opłaty za korzystanie z cmentarzy i urządzeń cmentarnych pobierane są za: – dzierżawę miejsca na pochówek (grób normalny, dziecinny, pojedynczy, podwójny itp.) na okres 20 lat, – postawienie pomnika (pojedynczego, podwójnego) itp.) na okres utrzymania technicznego, – budowę grobu murowanego (pojedynczego, podwójnego) itp.) na okres utrzymania stanu technicznego, – korzystanie z kaplicy cmentarnej bądź kostnicy”¹⁸⁰. Prawo-

¹⁷⁵ SAPrzem, statut 423 § 6, s. 144.

¹⁷⁶ SDPłoc(17), n. 432 postanawia, że: „Opłaty cmentarne stanowią fundusz parafialny, nie zaś fundusz proboszcza lub administratora parafii”. SDW-Pras(1), n. 414, s. 137: „Opłaty cmentarne stanowią fundusz ogólnoparafialny”.

¹⁷⁷ SAPrzem, statut 430, s. 146.

¹⁷⁸ Zob. SAGniez(3), n. 183; SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222; SDLuba(1), Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 219.

¹⁷⁹ Zob. art. 7 ustawy o cmentarzach: „1. Grób nie może być użyty do ponownego chowania przed upływem lat 20. 2. Po upływie lat 20 ponowne użycie grobu do chowania nie może nastąpić, jeżeli jakkolwiek osoba zgłosi zastrzeżenie przeciw temu i uiści opłatę, przewidzianą za pochowanie zwłok. Zastrzeżenie to ma skutek na dalszych lat 20 i może być odnowione. 3. Przepisy ust. 1 i 2 nie mają zastosowania do pochowania zwłok w grobach murowanych, przeznaczonych do pomieszczenia zwłok więcej niż jednej osoby. 4. Dozwolone są umowy, przedłużające termin, przed upływem którego nie wolno użyć grobu do ponownego pochowania”.

¹⁸⁰ SDEłck, Zarządzenie dotyczące cmentarza parafialnego, n. 3, s. 218.

dawca synodalny zobowiązuje zarządcę cmentarza do odnotowania faktu pobrania opłat oraz sporządzenia odpowiedniego dokumentu. Synod poleca także, aby wysokość wnoszonych opłat zbliżona była do stawek obowiązujących na cmentarzach komunalnych w sąsiednich miejscowościach; określa ją proboszcz za wiedzą biskupa ełckiego. Prawodawca synodalny stwierdza ponadto, że wniesienie opłaty za grób nie jest równoznaczne z nabyciem praw do gruntu, gdyż nadal stanowi on własność zarządcy cmentarza¹⁸¹.

W dwóch wypadkach synody podają normy, którymi powinni kierować się zarządcy cmentarza (proboszcz, kurialna komisja do spraw cmentarzy) w razie zamiaru ponownego wykorzystania grobów opuszczonych lub tych, za które nie wniesiono opłat na dalsze użytkowanie. Mianowicie, winni oni powiadomić wiernych o zamiarze likwidacji określonych grobów i zezwolić na ich przekopanie dopiero po upływie roku od momentu wspomnianego powiadomienia¹⁸².

Prawodawca synodalny I Synodu Diecezji Pelplińskiej stanowi, że parafia ma prawo prowadzić własny zakład pogrzebowy, natomiast nie może angażować się w jakąkolwiek działalność innych zakładów pogrzebowych¹⁸³.

ZAKOŃCZENIE

Tematyka pogrzebu kościelnego stała się przedmiotem szczególnej refleksji II Polskiego Synodu Plenarnego (1991-1999) oraz synodów diecezjalnych, zwłaszcza po promulgowaniu nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.

Przepisy prawne synodów zawierają cały szereg znaczących, a niejednokrotnie i oryginalnych dyspozycji klarownego przedstawienia problematyki związanej z prawem do pogrzebu kościelnego i jego

¹⁸¹ Tamże.

¹⁸² SDZ-Luba(1), Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 219; SDŁowi(1), Aneks 25, Instrukcja synodalna o cmentarzach grzebalnych, s. 264.

¹⁸³ SDPelp(1), Aneks 35, Instrukcja o cmentarzach katolickich, s. 222, 223.

wykonaniem oraz pozbawieniem. Ustawodawcy synodalni, nawiązując do norm KPK/83 dotyczących prawa do pogrzebu, jego wykonania i odmowy oraz przepisów liturgicznych *Ordo exequiarum* z 1969 r., określających formy liturgii pogrzebowej, podają wiernym dokładniejszy sposób ich zastosowania w konkretnych sytuacjach oraz przynaglają do ich zachowania. Dotyczy to następujących kwestii: prawa do pogrzebu kościelnego, form liturgii pogrzebowej, podstaw odmowy pogrzebu kościelnego oraz zachowanie charakteru sakralnego cmentarza i opłat cmentarnych i pogrzebowych.

W uchwałach szeregu synodów diecezjalnych spotykamy się z przepisami, które zachęcają wspólnoty lokalne do kultywowania istniejących tradycji i zwyczajów, szczególnie gdy chodzi o modlitwy przy zmarłym przed pogrzebem – msze św. rocznicowe, gregoriańskie itp.

Szczególne miejsce w uchwałach synodalnych zajmują przepisy prawne, które stanowią kanonizację prawa świeckiego, przede wszystkim przepisy ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych z 1959 r. oraz przepisy wykonawcze. Przedmiotem zainteresowania ustawodawców synodalnych stały się następujące zagadnienia regulowane prawem świeckim: zakładanie i utrzymanie cmentarzy, lokalizacja grobów i sposób grzebania, kremacja zwłok, stwierdzanie zgonu, czas i miejsce pochowania, ekshumacja zwłok, ponowne użycie grobu, prowadzenie ksiąg cmentarnych, zachowanie porządku na cmentarzu oraz ogłoszenie i przestrzeganie regulaminu cmentarnego.

Po przeanalizowaniu przepisów synodalnych wydaje się stosowne zgłosić postulaty *de lege ferenda*, aby w polskim kanonicznym prawie partykularnym została wprowadzona norma, zabraniająca pochopnej odmowy pogrzebu kościelnego w sytuacji złożenia przed kompetentnym urzędnikiem państwowym deklaracji o wystąpieniu z Kościoła. Wzorem innych państw europejskich (np. Austrii) należy także opracować liturgię pogrzebu dostosowaną do sprawowania jej przy urnie z prochami.

Dall'Accordo del 1984 al disegno di legge sulla libertà religiosa. Un quindicennio di politica e legislazione ecclesiastica, a cura di A. Nardini, G. di Nucci, Roma 2001, ss. 625.

Dokonujące się w ostatnich latach przemiany polskiego prawa wyznaniowego wskazują na potrzebę zwrócenia uwagi na rozwiązania przyjęte we Włoszech. Przemawia za tym świadomość podobieństw widocznych w strukturze wyznaniowej społeczeństw tych państw oraz fakt, że przyjmując Konstytucję RP z dnia 2 kwietnia 1997 r., wyraźnie nawiązano do modelu relacji państwo – Kościół, który we Włoszech realizowany jest już od dziesięcioleci, a którego istota polega na dowartościowaniu kościołów i innych związków wyznaniowych w życiu publicznym z zachowaniem – jako wiodącej – idei rozdziału. Za najbardziej charakterystyczne cechy tego modelu należy uznać współdziałanie władz publicznych ze związkami wyznaniowymi oraz dwustronną metodę normowania spraw wchodzących w zakres wzajemnych stosunków.

Zwrócenie uwagi na prawo włoskie jest uzasadnione również ze względu na wysuwane w Polsce postulaty zmiany systemu finansowania związków wyznaniowych. Należy przypomnieć, że konkordat polski z 1993 r. przewiduje możliwość dokonania w tym systemie zmian uwzględniających potrzeby Kościoła, jego misję oraz dotychczasową praktykę życia kościelnego w Polsce (art. 22 ust. 2). We Włoszech natomiast został wypracowany nowoczesny model tego finansowania, oparty na przyznanej podatnikom możliwości przekazania części płatnego podatku dochodowego na rzecz wybranego związku wyznaniowego.

Realizacja zasygnalizowanych wyżej rozwiązań we Włoszech nie dokonała się oczywiście bez praktycznych komplikacji i długich okresów przestojów, wynikających m.in. z braku całościowych koncepcji oraz wysuwanych w doktrynie wątpliwości. Ich przeanalizowanie wydaje się ko-

nieczne dla uniknięcia podobnych sytuacji w trakcie oczekiwanej realizacji podobnych zmian w prawie polskim.

Na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście opracowanie pt. *Dall'Accordo del 1984 al disegno di legge sulla libertà religiosa. Un quindicennio di politica e legislazione ecclesiastica (Od umowy z 1984 r. do projektu ustawy o wolności religijnej. Piętnastolecie polityki i ustawodawstwa wyznaniowego)*, które zostało wydane przez Prezydium włoskiej Rady Ministrów. Prezentowana książka stanowi swego rodzaju kontynuację wcześniejszej publikacji o podobnym charakterze, która została poświęcona przede wszystkim konkordatowi włoskiemu z 1984 r. (*Un Accordo di libertà. La revisione del concordato con la Santa Sede. La riforma della legislazione sugli enti ecclesiastici e i nuovi rapporti con le altre confessioni religiose*, Roma 1986).

Zgodnie ze wstępną prezentacją dokonaną przez Giuliano Amato, ówczesnego Prezesa Rady Ministrów, celem opracowania jest udokumentowanie transformacji, jakiej zostały poddane od 1984 r. stosunki państwa włoskiego z Kościołem katolickim oraz innymi związkami wyznaniowymi. Głównym celem tych przemian było możliwie najpełniejsze zagwarantowanie wolności religijnej, a praktyka potwierdziła, że realizacji tego celu dobrze służy rozwój instytucjonalnych relacji pomiędzy państwem a poszczególnymi związkami wyznaniowymi.

Zadanie wprowadzenia w lekturę spełnia tekst autorstwa Francesco Margiotta Broglio, w którym zostały wskazane najważniejsze aspekty polityki wyznaniowej realizowanej we Włoszech w ciągu ostatnich lat. Jak podkreśla autor, doświadczenia włoskie pozwalają na stwierdzenie, że w aktualnie istniejących warunkach sekularyzacji społeczeństw oraz rosnącego pluralizmu religijnego system układowy dużo lepiej gwarantuje efektywne korzystanie z wolności religijnej, niż odrzucający umowy skrajny system separacji, realizowany np. we Francji.

Trzon omawianej publikacji tworzą cztery sekcje, poprzedzone obszerną częścią o charakterze wprowadzającym, która została poświęcona kompetencjom Rady Ministrów w sprawach o charakterze wyznaniowym. W kolejnych trzech częściach zgrupowano dokumentację odnoszącą się do prawodawstwa włoskiego, a dotyczącą kolejno: gwarancji wolności religijnej *in genere*, realizacji nowego konkordatu oraz praktyki zawierania umów przewidzianych w art. 8 ust. 3 tamtejszej konstytucji. W ostatnim fragmencie publikacji zebrano dokumenty międzynarodowe i wspólnotowe związane z ochroną wolności religijnej. Lekturę poszczególnych partii

dokumentów (z wyjątkiem ostatniej sekcji) ułatwiają opracowania przygotowane przez wybitnych przedstawicieli doktryny włoskiego prawa wyznaniowego, którzy czynnie uczestniczyli w procesie transformacji tego prawa jako członkowie odpowiednich komisji państwowych bądź kościelnych.

Wprowadzającą część publikacji otwiera krótkie opracowanie Giorgio Pastoriego, przedstawiające ewolucję unormowań określających kompetencje centralnych organów administracji państwowej w kwestiach dotyczących stosunku państwa do związków wyznaniowych. Zgodnie ze znaczeniem nadanym w konstytucji umowom zawieranim ze związkami wyznaniowymi kompetencje w sprawach związanych z zawieraniem tychże umów należą do Prezesa Rady Ministrów, a nie do Ministra Spraw Wewnętrznych, którego zadaniem jest zapewnienie realizacji praw należnych związkom wyznaniowym.

Oprócz wyciągu z kilku aktów normatywnych decydujących o zarysowanym podziale kompetencji, w omawianej części opracowania zostały zamieszczone liczne rozporządzenia Prezesa Rady Ministrów, na podstawie których utworzono szereg różnorodnych komisji, wspomagających go w wykonywaniu ciężących na nim zadań. Osobne komisje utworzono w związku z realizacją i interpretacją norm konkordatowych, umowami zawieranimi z niekatolickimi związkami wyznaniowymi oraz relacjami finansowymi, jakie istnieją pomiędzy państwem i związkami wyznaniowymi. Szczególne znaczenie należy przypisać komisji konsultacyjnej ds. wolności religijnej, mającej szeroko zakreślone zadania związane z analizowaniem unormowań obowiązujących w sprawach związanych z wolnością sumienia i religii oraz postulowaniem potrzebnych modyfikacji.

Pierwsza z zasadniczych części zbioru została poświęcona generalnym gwarancjom wolności religijnej. W lekturę zgromadzonych w niej dokumentów wprowadza opracowanie Cesare Mirabellego, omawiające orzecznictwo włoskiego Trybunału Konstytucyjnego w kwestiach związanych z wolnością wyboru i manifestowania wiary. Jednym z ważniejszych problemów generalnych gwarancji wolności religijnej we Włoszech jest ciągle obowiązywanie prawodawstwa o tzw. kultach dopuszczonych (*culti ammessi*), pochodzącego z lat 1929-1930. Kontekst społeczny i normatywny, w którym zostało ono przyjęte, diametralnie odbiegał jednak od tego, który istnieje obecnie. W konsekwencji unormowania o kultach dopuszczonych bazują na założeniach odmiennych od tych, które zostały przyjęte w obowiązującej ustawie zasadniczej, a niektóre unormowania szczególno-

we, pomimo wielu udokumentowanych w zbiorze interwencji ustawodawcy oraz Trybunału Konstytucyjnego, są – jak się zdaje – dość wyraźnie sprzeczne z ustawą zasadniczą.

Na pierwszym miejscu wśród zebranych w tej części dokumentów zamieszczono rządowy projekt ustawy o wolności religijnej, która ma zastąpić prawodawstwo z lat 1929-1930. Został on wniesiony do Sejmu w 1997 r., jednak nie został ostatecznie zaakceptowany. Z perspektywy polskiej szczególnie zainteresowanie wzbudzają przepisy zawarte w rozdziale III projektu. Znajdują się w nim bowiem wypracowane na podstawie dotychczasowej praktyki unormowania dotyczące trybu zawierania umów z niekatolickimi związkami wyznaniowymi i uchwalania na ich podstawie ustaw zgodnie z art. 8 ust. 3 Konstytucji Włoch. Wydaje się, że przepisy jednoznacznie określające sposób realizacji analogicznego w treści art. 25 ust. 5 Konstytucji RP należałoby – jeszcze przed rozpoczęciem tego procesu – uwzględnić również w polskiej ustawie z 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Szczególną uwagę należy jednak poświęcić określeniu cech, jakimi winny się charakteryzować związki wyznaniowe dopuszczane do rokowań.

W projekcie włoskiej ustawy o wolności religijnej jedynym obiektywnym kryterium dopuszczenia do rokowań jest zgodność statutu danego związku wyznaniowego z prawem włoskim. Trudno sobie jednak wyobrazić, aby w drodze uchwalenia indywidualnej ustawy – opartej na uprzednio zawartej umowie – można było unormować sytuację prawną wszystkich związków wyznaniowych (w praktyce włoskiej uchwalono – jak dotąd – jedynie 6 takich ustaw). Rozwiązanie zaproponowane w projekcie ustawy o wolności religijnej zostało niewątpliwie podyktowane normami konstytucyjnymi, chroniącymi równość związków wyznaniowych wobec prawa. Wydaje się jednak, że norm tych nie naruszałoby uwzględnienie kryterium, odwołującego się do stopnia stabilności danego związku wyznaniowego. Brak natomiast klarownych kryteriów dopuszczenia związku wyznaniowego do rokowań – jak na to wskazuje dotychczasowa praktyka włoska – może oznaczać uzależnienie podjęcia negocjacji od arbitralnej i wyłącznie politycznie uwarunkowanej decyzji rządu.

Inne dokumenty zawarte w tej części opracowania wskazują na problematykę podejmowaną w ostatnich latach przez włoskiego ustawodawcę. Treść wielu z nich jest uwarunkowana przepisami prawa międzynarodowego i wspólnotowego (np. unormowania dotyczące ochrony danych osobowych, w których uwzględniono szczególną sytuację istniejącą w ramach

wspólnot o charakterze religijnym czy też normy mające na celu ochronę przed dyskryminacją bazującą na religii lub światopoglądzie). Inne zamieszczone w zbiorze akty dotyczą przede wszystkim służby zastępczej, uboju rytualnego oraz praktyk religijnych wykonywanych przez osoby pozbawione wolności. O kierunkach rozwoju włoskiego prawa wyznaniowego świadczą również zamieszczone w tej części zbioru orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego, w których uznano za niezgodne z konstytucją przepisy kodeksu karnego, różnicujące odpowiedzialność karną w zależności od religii, której dotyczył czyn, oraz wypowiedziano się przeciwko możliwości ograniczania ułatwień związanych ze wznoszeniem obiektów kultu jedynie do tych związków wyznaniowych, których sytuacja prawna została unormowana w odrębnej ustawie.

W kolejnej części zbioru podjęto problematykę realizacji postanowień konkordatu z 1984 r. W pierwszym z opracowań wprowadzających Attilio Nicora poddał analizie stopień zaawansowania tego procesu, zwracając uwagę na różnorodność wykorzystanych w jego trakcie form (działalność komisji parytetowej, wymiana not dyplomatycznych, dalsze umowy pomiędzy Stolicą Apostolską a Włochami, umowy pomiędzy Konferencją Episkopatu Włoch i ministrami, konsultacje w poszczególnych sprawach). Giorgio Feliciani skoncentrował się na roli Konferencji Episkopatu Włoch w realizacji konkordatu, podkreślając dowartościowanie tejże Konferencji jako podmiotu decydującego o kształcie relacji państwo – Kościół. Krótkie uwagi zostały poświęcone również aktywności Stolicy Apostolskiej na arenie międzynarodowej (Bruno Bottai), przyjętemu w 1985 r. reżimowi prawnemu dotyczącemu kościelnych dóbr i jednostek organizacyjnych oraz systemu finansowania Kościoła (Carlo Cardia) oraz ochronie dóbr kultury o charakterze sakralnym (Franco Borsi).

Wśród zgromadzonych w tej części dokumentów na pierwszym miejscu umieszczono konkordat z 1984 r. wraz z protokołem dodatkowym. W dalszej kolejności uwzględniono różnego rodzaju akty wydane dla ich realizacji, a także dokumenty przyjęte w celu określenia jednolitej interpretacji nowych norm oraz wydane w związku z nimi orzeczenia włoskiego Trybunału Konstytucyjnego. Dokumenty te zostały pogrupowane na podstawie kryterium merytorycznego. W kolejnych fragmentach zebrano akty dotyczące kwestii natury finansowej, nominacji na urzędy kościelne, świąt religijnych, nauczania religii katolickiej w szkołach publicznych, uznania przez państwo tytułów nadawanych przez kościelne

szkoły wyższe, posług religijnych, dóbr kulturalnych o charakterze sakralnym oraz małżeństwa.

Z perspektywy polskiej warto zwrócić uwagę, że wszystkie umowy zawierane przez organy władz publicznych z Konferencją Episkopatu Włoch zostały wprowadzone do włoskiego porządku prawnego z wykorzystaniem źródeł prawa powszechnie obowiązującego, zapewniających tym umowom pełną realizację. W Polsce natomiast tekst umowy między Rządem RP a Konferencją Episkopatu Polski z dnia 1 lipca 1999 r. w sprawie statusu prawnego kościelnych szkół wyższych został „podany do wiadomości” w załączniku do obwieszczenia Ministra Spraw Zagranicznych, a porozumienie pomiędzy Ministrem Edukacji Narodowej oraz Konferencją Episkopatu Polski z dnia 6 września 2000 r. w sprawie kwalifikacji wymaganych od nauczycieli religii zostało ogłoszone w „Dzienniku Urzędowym” tegoż Ministerstwa zupełnie samodzielnie. Praktyka ta jednak – na co już zwracano uwagę – pozostaje w dysharmonii z normami Konstytucji RP odnoszącymi się do źródeł prawa. Doświadczenia włoskie dodatkowo winny się przyczynić do zrewidowania sposobu postępowania stosowanego w naszym kraju.

Kolejna z części omawianej publikacji została poświęcona umowom zawieranim przez Radę Ministrów z przedstawicielami niekatolickich związków wyznaniowych, zgodnie z art. 8 ust. 3 Konstytucji Włoch. Zawarte do tej pory umowy zostały scharakteryzowane w trzech opracowaniach. Pierwsze z nich – autorstwa Francesco Pizzettiego – zostało poświęcone ostatnim chronologicznie umowom, na podstawie których jeszcze nie uchwalono ustaw (z Włoską Unią Buddyjską – *Unione Buddista Italiana* oraz Chrześcijańską Kongregacją Świadków Jehowy – *Congregazione cristiana dei Testimoni di Geova*). W kolejnym artykule Gianni Long ukazał charakterystyczne rysy pięciu umów zawartych z Kościołami ewangelickimi (ze Stołem Waldensów – *Tavola Valdese*, Włoską Unią Chrześcijańskich Kościołów adwentystycznych Dnia Siódmego – *Unione italiana delle chiese cristiane avventiste del 7 giorno*, Zgromadzeniami Bożymi we Włoszech – *Assemblee di Dio in Italia*, Chrześcijańską Unią Ewangelicko-Baptystyczną Włoch – *Unione cristiana evangelica battista d'Italia* oraz Kościołem Ewangelicko-Luterańskim we Włoszech – *Chiesa evangelica luterana in Italia*). Z kolei Giorgio Sacerdoti, autor trzeciego opracowania, przedstawił umowę zawartą przez Radę Ministrów ze Związkiem Włoskich Gmin Żydowskich (*Unione delle Comunità ebraiche italiane*).

W tej części zbioru zostały ponadto zamieszczone wszystkie ustawy uchwalone zgodnie z art. 8 ust. 3 Konstytucji Włoch, wraz z ich późniejszymi nowelizacjami, a także projekty ustaw sporządzone na podstawie umowy Rządu Włoch z Kongregacją Świadków Jehowy oraz Włoską Unią Buddyjską. Szczególną wartość posiada tabela synoptyczna, pozwalająca na porównanie treści zawartych do tego czasu umów.

Doświadczenia związane z realizacją art. 8 ust. 3 Konstytucji Włoch dowodzą, że normowanie sytuacji prawnej związków wyznaniowych na podstawie uprzednich umów znacząco przyczynia się do faktycznego zagwarantowania wolności religijnej w jej wymiarze indywidualnym i wspólnotowym. Dowodzą również, że instrument układowy może być wykorzystywany nie tylko w odniesieniu do Kościołów chrześcijańskich, mocno zakorzenionych w kulturze europejskiej, ale również w stosunku do związków wyznaniowych powstałych w innych kontekstach społeczno-kulturowych, a w konsekwencji posiadających nawet skrajnie odmienną strukturę i zasady doktrynalne. Spostrzeżenia te pośrednio potwierdzają zasadność unormowań dotyczących form regulacji relacji pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi, które zostały zawarte w polskiej ustawie zasadniczej.

W ostatniej części omawianej publikacji zgrupowano dokumenty (bądź ich fragmenty) związane z ochroną wolności sumienia i religii, które po 1980 r. zostały przyjęte przez różnorodne organizacje międzynarodowe oraz instytucje wspólnotowe. Ze zrozumiałych względów mają one dla Polski podobne znaczenie jak dla Włoch.

Wśród przepisów zaczerpniętych z prawa międzynarodowego uwzględniono nie tylko akty, które zostały wprost poświęcone prawu do wolności myśli, sumienia i religii (jak Deklaracja z 25 listopada 1981 r. w Sprawie Eliminacji Wszelkich Form Nietolerancji i Dyskryminacji Opartych na Religii lub Przekonaniach), lecz również inne dokumenty poświęcone ochronie praw człowieka, biorące pod uwagę również tę wolność (jak np. Konwencja z 20 listopada 1989 r. o Prawach Dziecka). Obok nich zamieszczono najważniejsze przepisy prawa wspólnotowego, decydujące o poszanowaniu wolności religijnej oraz odnoszące się do statusu Kościołów w państwach Unii Europejskiej. Przepisy wyjęte z Traktatu Ustanawiającego Wspólnotę Europejską (art. 13 i 151) mylnie umieszczono jednak w sposób sugerujący, iż pochodzą one z Traktatu o Unii Europejskiej. W tej części zbioru uwzględniono ponadto różnego rodzaju akty niemające charakteru prawnego, a wśród nich również re-

zolicje Parlamentu Europejskiego oraz rekomendacje Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy dotyczące działalności sekt i nowych ruchów religijnych.

Potrzeba uwzględnienia doświadczeń innych państw przy tworzeniu i ocenie unormowań polskich nie wymaga dziś szczególnego uzasadniania. Realizując unormowania przyjęte w obowiązującej Konstytucji RP oraz dążąc do należytego wywiązania się z zobowiązań wynikających z obowiązującego prawa międzynarodowego oraz norm wspólnotowych, należy zwrócić szczególną uwagę na prawo włoskie. Republika Italii, jako członek struktur wspólnotowych, od dziesięcioleci realizuje bowiem podobny model relacji państwo – Kościół. Z tych racji należy polecić omawianą publikację nie tylko badaczom polskiego prawa wyznaniowego, ale również wszystkim zaangażowanym w jego tworzenie.

Piotr Stanisz

María Jesús Gutiérrez del Moral, Miguel Ángel Cañivano Salvador, *El Estado frente a la libertad de religión: jurisprudencia constitucional española y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, Barcelona 2003, ss. 187.*

Profesor prawa wyznaniowego w Uniwersytecie Freiburg im Breisgau Javier Martínez-Torron stwierdził w *Przedmowie* do wymienionej wyżej książki, że jest to dzieło „interesujące i bardzo użyteczne” w dobie integracji europejskiej, która zmusza do zgłębiania koncepcji demokracji, a ta jest nieodłączna od praw człowieka, co podkreślono także w Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej, przyjętej na szczycie w Nicei w grudniu 2000 r. Wśród praw podstawowych osób i wspólnot opartych na więzi przekonań jest wolność religijna. Unia stałaby się schizofrenicznym bytem politycznym, gdyby czyniąc deklaracje o demokracji, jednocześnie ignorowała w aspekcie prawnym element tak znaczący, szczególnie teraz, po przystąpieniu do Unii krajów z Europy Wschodniej i Centralnej, o tak zróżnicowanym doświadczeniu w układaniu relacji państwo–związki wyznaniowe, odmiennym szczególnie przy porównaniu z większością państw Europy Zachodniej. Istotną rolę w pojmowaniu i dostosowywaniu „stylu

wschodniego” stosunków państwowo-kościelnych odgrywać może jurysprudencja Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

O jej wpływie na prawo wewnętrzne poszczególnych krajów członkowskich traktują nowe publikacje. W kręgu nauki prawa wyznaniowego w Hiszpanii najbardziej znaczące było dzieło Isidora Martina Sáncheza pt. *La recepción por el Tribunal Constitucional español de la jurisprudencia sobre el Convenio Europeo de Derechos Humanos respecto de las libertades de conciencia, religiosa y de enseñanza* (Recepcja przez hiszpański Trybunał Konstytucyjny orzecznictwa wydanego na podstawie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, Granada 2002). Kolejną jest praca *El Estado frente a la libertad de religión: jurisprudencia constitucional española y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos* (Państwo wobec wolności religii: hiszpańskie orzecznictwo konstytucyjne a Europejski Trybunał Praw Człowieka), wydana przez oficynę Atelier z Barcelony w 2003 r., autorstwa dwojga doktorów prawa z Katalonii. María Jesús Gutiérrez del Moral jest wykładowcą w uniwersytecie Girona, autorką książek: *Confesiones religiosas y administraciones públicas. Las relaciones en Girona 1914-1996* (Związki wyznaniowe a administracja publiczna. Relacje w Gironie 1914-1996) oraz *Proselitismo religioso y Derecho y Tolerancia, educación y libertad religiosa* (Prozelityzm religijny a prawo i tolerancja, edukacja i wolność religijna). Miguel Ángel Cañivano pracuje w Barcelonie i opublikował wcześniej *El objeto del proceso canónico de nulidad del matrimonio* (Przedmiot kanonicznego procesu o nieważność małżeństwa) oraz *Legislación y formularios comentados de Derecho matrimonial y procesal canónico* (Legislacja i objaśnione formularze do prawa małżeńskiego i procesu kanonicznego).

Temat został ujęty w trzy rozdziały. Przedmiotem wspólnym są zasady podstawowe prawa wyznaniowego, różnicującym natomiast – podmioty: twórcy doktryny (rozdz. I) i trybunały – Europejski Trybunał Praw Człowieka (rozdz. II), Trybunał Konstytucyjny Hiszpanii (rozdz. III). Ponadto książka zawiera wszystkie elementy pracy naukowej. Oprócz wspomnianego *Wstępu* (*Prólogo*, s. 13-17) znajdujemy *Wprowadzenie* (*Introducción*, s. 19-22), wykaz wykorzystanych orzeczeń (*Jurisprudencia estudiada*, s. 179-181) i *Bibliografię* (s. 183-187).

Rozdział pierwszy to sumaryczny wykład zasad kierunkowych hiszpańskiego prawa wyznaniowego w literaturze naukowej. Podstawą jest konstytucja z 1978 r., poczynając od jej art. 1.1., proklamującego najwyższe wartości: wolność, sprawiedliwość, równość i pluralizm. Ponadto wska-

zuje ona na zasady podstawowe, wśród nich odnoszące się do faktu religijnego. Gutiérrez i Cañivano ukazują najpierw ewolucję doktryny o konstytucyjnych principiach prawa wyznaniowego (s. 25-32), przy zastosowaniu kryterium autorskiego, a nie przedmiotowego. Obrali więc drogę łatwiejszą, ale dzięki temu poznajemy najważniejszych przedstawicieli nauki prawa wyznaniowego w Hiszpanii, którymi – w przedmiocie badań – są: J. Giménez y Martínez de Carvajal, J. Fornés, P. J. Viladrich, I. C. Ibán, L. Prieto, A. Motilla, J. A. Souto Paz, J. M. González de Valle, J. Gotti, D. Llamazares, J. Martínez-Torrón, J. Calvo-Álvarez, Z. Combalía, A. C. Álvarez Cortina. Oczywiście nie można mówić o pełnej zgodności między poszczególnymi autorami. Większość przyjmuje, że zasadami hiszpańskiego prawa wyznaniowego są: wolność religijna, równość, akonfesyjność państwa, kooperacja ze związkami wyznaniowymi. Inni podkreślają ważne odniesienie do zasady generalnej – personalizmu oraz prostej konsekwencji tychże – pluralizmu religijnego i tolerancji religijnej. Autorzy opracowania podają syntezę sześciu z wymienionych zasad (oprócz generalnej – personalizmu), gdyż wszystkie one – choć na różny sposób – znajdują się w jurysprudencji Trybunału Konstytucyjnego Hiszpanii.

Niewielkie odstępstwa od tej klasyfikacji znajdujemy w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu, o czym świadczy treść najobszerniejszego rozdziału drugiego (s. 57-132), którego bazę źródłową stanowią akta trzydziestu spraw rozpatrywanych przez Trybunał w latach 1976-2002, wybrane spośród ponad stu.

Zasadę wolności religii rozpatrywano poprzez zagadnienia: poszanowanie przekonań religijnych rodziców w nauczaniu publicznym ich dzieci; prawo do stowarzyszania się; manifestowanie przekonań religijnych, w tym zgromadzeń; kontrola poglądów osobistych obywateli w materii religijnej; istnienie kościołów państwowych; granice wolności wypowiedzi; legalność wierzeń religijnych i ich manifestowanie; uznawanie związków wyznaniowych a ich autonomia.

Zasadę równości egzemplifikują sprawy dotyczące ochrony własności i niedyskryminacji z motywów religijnych, poszanowania życia prywatnego i rodzinnego, wolności wypowiedzi i niedyskryminacji, sprawiedliwego procesu, dyskrecjonalności państwa w określaniu treści zasady równouprawnienia.

Zasadę neutralności rozpatrywano w kontekście laickości jako reguły niewypowiedzianej w obszarze edukacji oraz autonomii wspólnot religijnych.

Ani w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, ani w jurysprudencji Europejskiego Trybunału nie ma odniesień do kooperacji (zasady współdziałania) państwa i związków wyznaniowych, ale współpracy takiej nie zanegowano przy rozpatrywaniu sprawy ze skargi *Kokkinakisa przeciwko Grecji* (bliskość państwa i Kościoła prawosławnego) oraz skargi *Darby przeciwko Szwecji* (podatki na rzecz Kościoła oficjalnego). Autorzy wskazali na współdziałanie z grupami religijnymi jako konieczność w polityce wewnętrznej państw europejskich, posługując się przykładem z laickiej Francji.

W trzech rozstrzygnięciach spraw wniesionych przeciwko Wielkiej Brytanii tolerancja i duch otwarcia są wyraźnie kwalifikowane jako zasady. W wielu innych czyniono odniesienia do nich w kontekście stwierdzeń o „społeczeństwie demokratycznym”. To upoważniło Autorów opracowania do wyodrębnienia „zasady demokracji” jako reguły prawa wyznaniowego. Wskazali oni na orzeczenie z 25 maja 1993 (par. 31), cytując zdanie, że wolność myśli, sumienia i religii – tak jak je ujmuje art. 9 Konwencji – jest jednym z fundamentów społeczeństwa demokratycznego; z kolei jego reguły stanowią o tożsamości wierzących, ich koncepcji życia, ale także są podzielane przez ateistów, agnostyków, sceptyków czy obojętnych. Fundamentalny charakter wolności myśli, sumienia i religii dla urzeczywistniania „społeczeństwa demokratycznego” jest uwydatniony w sentencjach z 20 kwietnia 1994 r. (sprawa przeciwko Austrii), z 18 września 1999 r. (p. San Marino), z 14 grudnia 1999 r. (p. Grecji) oraz z 26 października 2000 (p. Bułgarii). Aktualnie największe praktyczne znaczenie może mieć rozstrzygnięcie z 31 lipca 2001 r. w sprawie *Refach Partii i inni przeciwko Turcji*. Trybunał badał żądanie islamistów – polegające na ustanowieniu systemu wielojurydycznego – swobodnego stosowania prawa szariatu przez wspólnotę muzułmańską oraz uciekania się do dżihadu jako metody działania politycznego. Według Trybunału nie jest to zgodne z Konwencją Rzymską. System wielojurydyczny, bazujący na wierzeniach religijnych jednostek, naruszałby zasadę niedyskryminacji w korzystaniu z praw i wolności podstawowych określonych w Konwencji, a dżihad jest niekompatybilny z demokracją.

W rozdziale trzecim (s. 133-177), przedstawiając zasady prawa wyznaniowego państwa w jurysprudencji Trybunału Konstytucyjnego Hiszpanii oraz ich identyfikację z jurysprudencją europejską, Autorzy powrócili do schematu czterech zasad: wolności religijnej, równości, akonfesyjności

oraz kooperacji. Gutiérrez i Cañivano wykorzystali przy tym ograniczoną liczbę orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego (14), bezpośrednio odnoszących się do materii religijnej i traktujących ją w sposób dostatecznie wyraźny, pomijając dotyczące wolności ideologicznej lub sumienia. Dochożąc do tej części rozprawy, apetyt na poznanie akurat pominiętych źródeł jest wielki, ale nie można Autorom czynić zarzutu, gdyż konsekwentnie zajmują się tym, co określono w tytule: „państwo wobec wolności religii”. Zainteresowani mogą sięgnąć do przywołanej na początku pracy Isidora Martina Sáncheza.

Rozdział drugi i trzeci kończy się paragrafami *A modo de conclusión*; są one niezbędne przy rezygnacji z pisania zakończenia do całej rozprawy; wielość zagadnień – szczególnie w rozdziale drugim – uzasadnia dodatkowo sformułowanie konkluzji (faktycznie bardziej podsumowań niż wniosków). Porównując doktrynę Trybunału Konstytucyjnego, Autorzy podkreślają identyczne objaśnianie zasady wolności religijnej, poczynając od wyróżnienia wymiaru wewnętrznego i zewnętrznego, z których tylko ten ostatni może być poddany ograniczeniom z racji „porządku publicznego”. Przy zasadzie równości religijnej podnosi się jej charakter instrumentalny, jako gwarancji do korzystania bez dyskryminacji z praw podstawowych i wolności publicznych, ze wskazaniem na zdecydowanie klarowniejsze stanowisko Trybunału Europejskiego. W przypadku zasady akonfesyjności w jurysprudence europejskiej termin ten wyprowadzany wprost z wolności religijnej nie jest zdecydowanie jasny. Chociaż zasada kooperacji nie jest proklamowana w Konwencji, ani definiowana w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, to jest uznawana jako instrument układania relacji państw ze związkami wyznaniowymi. Trudno natomiast uznawać jako „autentyczne” zasady podstawowe prawa wyznaniowego – pluralizm, tolerancję i demokrację, aczkolwiek są przywoływane jako ważne w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dotyczącym wolności religii; odniesienia do nich znajdują się też w rozstrzygnięciach Trybunału Konstytucyjnego Hiszpanii.

Prezentowana książka ukazała się w *Serie Mayor*. Zasługuje na to nie tylko z uwagi na format. Dotyczy kwestii podstawowych – zasad traktowania wymiaru religijnego osób i ich związków przez państwo oraz krajowej i międzynarodowej ochrony wolności religijnej. Podniesione wyżej zastrzeżenia nie mają charakteru merytorycznego, a piszący je, starał się dostrzec zasadność przyjętych rozwiązań. Dodać jeszcze trzeba, że Au-

torom udało się zminimalizować liczbę powtórzeń, których istnienie sugeruje spis treści. W efekcie otrzymaliśmy interesującą lekturę, polecaną zainteresowanym prawami człowieka, szczególnie wykładowcom i studentom prawa wyznaniowego.

Wiesław Bar

Isidoro Martín Sánchez, *La recepción por el Tribunal Constitucional Español de la jurisprudencia sobre el Convenio Europeo de Derechos Humanos respecto de las libertades de conciencia, religiosa y de enseñanza*, Granada 2002, ss. 224.

Profesor prawa wyznaniowego (Derecho Eclesiástico del Estado) w Universidad Autónoma de Madrid Isidoro Martín Sánchez przygotował pozycję świadczącą o jego umiejętności redagowania syntezy. Praca traktuje o recepcji przez Trybunał Konstytucyjny Hiszpanii orzecznictwa bazującego na Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, a dotyczącego wolności sumienia, religii i nauczania.

Struktura opracowania jest przejrzysta. Materiał został uporządkowany w sześciu rozdziałach merytorycznych, poprzedzonych *Wprowadzeniem*. Uzupełnia go *Wykaz orzeczeń cytowanych* oraz *Bibliografia*.

We *Wstępie* (I, s. 1-7) Autor wskazał racje podjęcia tematu, z finałowym stwierdzeniem, że do dnia ukazania się tej pozycji nie było innej w hiszpańskiej literaturze prawnej, zajmującej się w sposób systematyczny i kompletny tytułowym zagadnieniem (s. 7). Bazę źródłową opracowania oprócz Konstytucji Królestwa Hiszpanii i aktów prawa międzynarodowego odnoszących się do wolności sumienia, religii oraz edukacji stanowiły wyroki Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (w liczbie 25), decyzje Europejskiej Komisji Praw Człowieka (łącznie 50), orzeczenia Trybunału Sprawiedliwości Wspólnoty Europejskiej (13), 2 wyroki Trybunału Konstytucyjnego Republiki Włoskiej, 1 orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego Niemiec oraz rozstrzygnięcia Trybunału Konstytucyjnego Hiszpanii (łącznie 49) i Sądu Najwyższego (3). Wykaz literatury obejmuje 99 pozycji w językach hiszpańskim, włoskim, francuskim, angielskim i niemieckim pochodzących od 78 autorów.

Ze względu na treść wyraźne są dwie części: pierwszą stanowią rozdziały oznaczone II, III i IV (generalia), drugą – zagadnienia szczegółowe (rozdz. V-VII).

W rozdziale II (s. 9-41) przedstawiono syntezę ochrony wolności sumienia, religii i kultury w systemie Rady Europy zarówno od strony normatywnej (m.in.: Europejska Konwencja Praw Człowieka z 1950 r., ze szczegółową analizą art. 9 i 14; Europejska Konwencja o Ekstradycji z 1957 r. – art. 3; Europejska Konwencja o Ochronie Danych Osobowych z 1981 r. – art. 6; Konwencja o Ochronie Mniejszości Narodowych z 1995 r. – art. 4, 7-8; Rekomendacja nr 1178 z 5 lutego 1992 r. o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych z 5 lutego 1992 r.; Rekomendacja Zgromadzenia Rady Europy nr 1202 z 2 lutego 1993 r. o Tolerancji w Społeczeństwie Demokratycznym; Rekomendacja nr 1396 z 27 stycznia 1999 r. o Religii i Demokracji oraz Rekomendacja nr 1412 z 22 czerwca 1999 r. o Nielegalnej Działalności Sekt), jak też orzecznictwa (Europejski Trybunał Praw Człowieka, z uwzględnieniem dorobku Komisji Praw Człowieka przed wejściem w życie Protokołu 11 z 11 maja 1994 r., jak też Komitetu Ministrów).

Z rozdziału III (s. 43-81) poznajemy związki między systemem ochrony praw fundamentalnych Rady Europy i Unii Europejskiej. Podkreślono brak katalogu praw fundamentalnych w traktatach wspólnotowych, jak też podano projekt takowego. Oczywiście ta część związana jest ze stanem istniejącym w chwili przygotowania książki. W części prezentującej ochronę sądową wskazuje się na znaczenie Trybunału Sprawiedliwości Wspólnot Europejskich w interesującej nas materii – od początku lat sześćdziesiątych, którego rola początkowo była odrzucana przez Trybunały Konstytucyjne Niemiec i Włoch, gdyż istniejący porządek wspólnotowy nie chronił adekwatnie – ich zdaniem – praw gwarantowanych w konstytucjach tych państw. By potwierdzić swą kompetencję, Trybunał w wyrokach wskazywał racje; tak np. w sentencji z 11 listopada 1969 r. wywodził je z zasad generalnych prawa wspólnotowego, 28 października 1975 r. wprost odwołał się do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka.

Między prawami chronionymi przez tę Konwencję i Trybunał znajduje się wolność religijna. W sentencji z 4 grudnia 1974 r. Trybunał wypowiedział się w sprawie członkini Kościoła Scjentologów Holenderki Van Duyn, która chciała pracować w kolegium tego Kościoła w Wielkiej Brytanii, ale odmówiono jej prawa wjazdu z racji ochrony porządku publicznego. Skarżąca występowała o anulowanie zakazu wjazdu, powołując się

na prawo do wolnego przepływu siły roboczej oraz na zakaz dyskryminacji z przyczyn narodowościowych. Pośrednio jednak sprawa dotyczyła kwestii posiadania przekonań religijnych oraz ograniczeń w wyrażaniu ich, wynikających z motywów troski o porządek publiczny, a określonych w prawie kraju. Żądanie skarżącej zostało odrzucone.

W 1976 r. przy okazji rozstrzygnięcia skargi Vivien Prais na termin konkursu na stanowisko we Wspólnotach Europejskich, przypadający w święto żydowskie, z powołaniem na art. 9 i 14 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, Trybunał orzekł, że wolność religijna – tak jak jest uregulowana w tej Konwencji – nie stanowi części praw podstawowych uznanych w porządku wspólnotowym, jednak na podstawie zasad generalnych tegoż winna być zachowana zasada równego dostępu bez względu na przekonania religijne. Ponadto wolność religijna nie oznacza tylko prawa do nierealizowania czegoś przeciwnego własnym przekonaniom, ale też obowiązek podjęcia przez władze wspólnotowe środków koniecznych do efektywnego z niej korzystania.

Z kolei w 1988 r. przy okazji rozstrzygnięcia w sprawie wniesionej przeciwko holenderskiemu wymiarowi sprawiedliwości przez Niemca Steymanna, członka wspólnoty Bhagwan w Holandii, do której się przeniósł i wykonywał najpierw na jej rzecz pewne prace fizyczne, Trybunał stwierdził, że wyznania są podmiotami zasad porządku wspólnotowego w zakresie wolnego wyboru miejsca zamieszkania, podróżowania, świadczenia usług i zakazu dyskryminacji.

Trybunał uwzględniał reguły generalne porządku unijnego według art. 6.2 Traktatu Nicejskiego, jak też dorobek w zakresie ochrony wolności religijnej, zawarty m.in. w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Protokołach, Paktach ONZ z 1966 r. oraz w konstytucjach państw członkowskich Unii Europejskiej, stanowiących część wspólnotowej tradycji konstytucyjnej.

W drugiej i trzeciej części tego rozdziału ukazano etapy pracy nad katalogiem praw fundamentalnych w Unii Europejskiej i ochrony tychże w ramach własnego systemu, jak też skutki braku synchronizacji między Trybunałami w Strasburgu i Luksemburgu.

Znaczenie Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i jurysprudencji Trybunału strasburskiego dla porządku prawnego Hiszpanii jest przedmiotem rozważań rozdziału czwartego (s. 83-105). System prawny Hiszpanii został otwarty na regulacje międzynarodowe w art. 10.2 Konstytucji, według którego Powszechna Deklaracja Praw Człowieka i inne traktaty są

kryterium, według którego należy interpretować prawa fundamentalne i wolności gwarantowane w konstytucji. Znaczenie tego przepisu podniósł Trybunał Konstytucyjny w sentencji z 15 czerwca 1981 r. (21/1981). W późniejszych precyzował, że chodzi nie tylko o traktaty międzynarodowe, ale także decyzje – sądowe i pozasądowe – organów powołanych przez strony tychże, a nawet rezolucje i rekomendacje organizacji międzynarodowych, których Hiszpania jest stroną. W efekcie można powiedzieć, m.in. za Trybunałem Konstytucyjnym (sentencja 22/1981), że w treści art. 10.2 konstytucji mieści się także jurisprudencja Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. W hiszpańskim prawie nie ma jednak unormowań dotyczących egzekwowania wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Sąd Najwyższy w sentencji z 20 listopada 1996 r. orzekł, że orzeczenia Trybunału „nie mają bezpośredniego skutku w systemie prawa hiszpańskiego”. Wielokrotnie podnosił to Trybunał Konstytucyjny; Autor przytacza wiele sentencji, jak też ich krytykę w nauce. Na końcu tego rozdziału stwierdza, że wykonywanie orzeczeń organów sprawiedliwości w Strasburgu w odniesieniu do prawa do wolności religijnej nie nastroczało Hiszpanii większych problemów.

Przypadki, które zaistniały, są przedstawione w trzech ostatnich rozdziałach. Rozdział piąty (s. 107-145) zawiera najpierw krótką prezentację koncepcji i treści wolności religijnej na podstawie art. 10.2, 14 i 16 Konstytucji, Ustawy Organicznej 7/1980 w interpretacji Trybunału Konstytucyjnego. Przedstawiając problematykę granic wolności religijnej, wskazano na art. 16.1 Konstytucji, która gwarantuje manifestowanie przekonań religijnych bez ograniczeń, z wyjątkiem koniecznych dla zachowania porządku publicznego chronionego przez ustawy, oraz na art. 3.1 Ustawy Organicznej Wolności Religijnej, uzależniającym sposoby korzystania z tej wolności od zachowania prawa innych do wolności religijnej i kultu. Trybunał Konstytucyjny, dokonując interpretacji tych unormowań, cytował zarówno Europejską Konwencję Praw Człowieka, jak też jurisprudencję Trybunału, podkreślając „absolutną syntonię” art. 9 Konwencji i prawa wewnętrznego Hiszpanii. Podobnie jak Europejski Trybunał, prawie w każdej sentencji wskazywał na rozróżnienie prawa do posiadania przekonań od prawa do ich manifestowania. Zmuszony był również określać zakres porządku publicznego i jego elementy konstytucyjne. W zgodzie z art. 9 Konwencji stwierdził m.in., że porządek publiczny jako granica w korzystaniu z wolności religijnej nie może być interpretowana jako klauzula prewencyjna wobec możliwych zagrożeń, bo w takim przypadku

sama stałaby się największym zagrożeniem dla korzystania z prawa do tej wolności. Cytując orzeczenia Europejskiego Trybunału w sprawach Hoffmanna i Kokkinakisa – w odniesieniu do metod używanych przez sekty, które mogą zagrażać wolnemu rozwojowi osobowości – Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że „nie może być traktowane jako przeciwne Konstytucji wyjątkowe działanie prewencyjne, zawsze gdy jest ukierunkowane bezpośrednio na ochronę bezpieczeństwa, zdrowia i moralności publicznej właściwej dla społeczności demokratycznej, uzasadnione elementami ryzyka, a poza tym zastosowane środki będą proporcjonalne i adekwatne dla osiągnięcia celów chronionych”. Najtrudniejszym zagadnieniem jest ograniczenie manifestowania przekonań z przyczyn moralności publicznej jako elementu etycznego, wspólnego społeczności, jednak konkretyzującego się w określonym czasie i miejscu.

Innym trudnym zagadnieniem jest określenie konieczności „metod i środków użytych do ochrony porządku publicznego w społeczeństwie demokratycznym”. W 1977 r. Europejska Komisja Praw Człowieka stwierdziła, że nie można tego wyrazić w terminach absolutnych, lecz należy brać pod uwagę, „czy takie (ograniczenie) jest proporcjonalne do osiągnięcia dóbr legalnie chronionych, naturę interesu publicznego i stopień ochrony koniecznej w konkretnym przypadku”. Rok wcześniej Europejski Trybunał w sprawie przeciwko Wielkiej Brytanii stwierdził, że państwa strony Konwencji korzystają z prawa do własnej oceny, ale nie do dowolnej interpretacji, która w sytuacjach konfliktowych podlegać będzie kontroli tego Trybunału. Według Trybunału Konstytucyjnego Królestwa Hiszpanii, sprawdzając, czy środki ograniczające były właściwe, należy badać, czy były usprawiedliwione oraz czy zachowano zasadę proporcjonalności; jednocześnie Trybunał uznaje margines interpretacyjny, jaki przysługuje sędziom i sądom.

Isidoro Martín Sánchez nie pominął zagadnienia wolności religijnej a praw obcokrajowców w Hiszpanii, których podstawę określa art. 13.1 Konstytucji: „obcokrajowcy korzystać będą w Hiszpanii z wolności publicznych gwarantowanych w tym tytule, w zakresie określonym przez traktaty i ustawy”. Trybunał Konstytucyjny orzekł w tej materii niekonstytucyjność zdania w art. 7 Ustawy Organicznej 7/1985, w którym zapisano konieczność uzyskania autoryzacji zgromadzeń, wskazując że art. 21.1 Konstytucji uznaje prawo zgromadzeń pokojowych i bez broni, bez jakiegokolwiek odniesienia do narodowości korzystających z takiego uprawnienia.

Interesującym zagadnieniem, stosunkowo szeroko potraktowanym, jest relacja między wolnością religijną a wykonywaniem władzy rodzicielskiej. Europejska Komisja Praw Człowieka dała pewne reguły podstawowe, rozwija je jurysprudencja Europejskiego Trybunału Praw Człowieka i Trybunału Konstytucyjnego Hiszpanii. Dodać trzeba, że Autor kwestię tę już podejmował wcześniej, m.in. podczas IX Kongresu Międzynarodowego Prawa Wyznaniowego w Bilbao. Na bazie decyzji Komisji oraz orzeczeń trybunałów przybliży też rozumienie i gwarancje prawne wspólnotowego wymiaru wolności religijnej; natomiast o karnej ochronie wolności religijnej tylko wspominał.

Treścią rozdziału szóstego (s. 147-185) jest recepcja przez Trybunał Konstytucyjny Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, jurysprudencji i decyzji organów Rady Europy w materii sprzeciwu sumienia. Kolejno poznajemy kwestie: sprzeciw sumienia a wykonywanie służby wojskowej i zastępczej; sprzeciw sumienia a aborcja; sprzeciw sumienia a leczenie (zabiegi) medyczne; sprzeciw sumienia a obowiązek przysięgi; sprzeciw sumienia a rodzaj czy dni pracy; sprzeciw sumienia a obowiązek uczestniczenia w programowym wykładzie uniwersyteckim. Z uwagi na charakter publikatora tej recenzji przypatrzmy się ostatniemu rodzajowi objektorów. Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego 359/1985 dotyczy żądania studentki zwolnienia z obowiązku uczestniczenia w wykładach z prawa kanonicznego, gdyż naruszało to – według skarżącej – jej prawo do wolności religijnej i ideologicznej. Po odrzuceniu wniosku przez Dyрекcję Generalną Nauczania Uniwersyteckiego oraz Ministra Edukacji, a wreszcie przez Sąd Najwyższy, sprawa trafiła do Trybunału Konstytucyjnego z powołaniem się na naruszenie art. 14, 16 i 17.3 Konstytucji Królestwa Hiszpanii. Trybunał po analizie tychże w związku z art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka oraz art. 9.1 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka uznał, że „obowiązek państwowy studiowania prawa kanonicznego, by otrzymać publiczny tytuł akademicki, nie ogranicza w żaden sposób wolności wyznania lub wypowiedzi, przekonań religijnych, filozoficznych lub moralnych, ani nikomu nie narzuca obowiązku deklarowania swej ideologii czy wierzeń, jak też nie jest formą ograniczania jakiegokolwiek osoby w jej przekonaniach religijnych”. Trybunał argumentował, że prawo kanoniczne wchodzi w *corpus iuris* oraz że wiele innych dyscyplin prawnych obejmuje studium tekstów i teorii prawnych, których substrat ideologiczny jest rozpoznawalny.

W ostatniej części merytorycznej (s. 187-212) rozważana jest problematyka edukacji oraz wychowania religijnego. Po definicji wolności na-

uczania przedstawiono prawo rodziców do edukacji dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi oraz kwestię nauczania w szkołach religii bądź materii alternatywnych. Zagadnienia te są niezwykle żywe w Hiszpanii po objęciu rządu przez socjalistów w 2004 r. i prowadzonej przez nich polityki edukacyjnej.

Prezentowana publikacja została starannie wydana w serii *Religia, prawo i społeczeństwo* (tom 6). Odznacza się uporządkowaniem zagadnień; ze względu na treść alternatywą mógłby być podział na dwie części, w każdej po 3 rozdziały.

Pewien niedosyt powstaje przy lekturze rozdziału piątego (par. 6), traktującego o karnej ochronie wolności religijnej. Zainteresowanym tą problematyką polecam książkę Javiera Lareny Beldarraina pt. *La libertad religiosa y su protección en el derecho español* (s. 159-186).

Lekturę i własne poszukiwania mógłby czytelnikowi ułatwić pełniejszy opis bibliograficzny źródeł, przynajmniej w wykazie *Jurisprudencia citada*. Z kolei w przypisach mogłyby się znaleźć odniesienia do źródeł ponadregionalnych prawa międzynarodowego.

Mimo tych zastrzeżeń trzeba podkreślić konsekwencję Autora, by treść odpowiadała tytułowi rozprawy. Może być ona znakomitą i pożyteczną lekturą dla studentów prawa, szczególnie zainteresowanych prawem konstytucyjnym i wyznaniowym, jak też sędziów różnego szczebla.

Wiesław Bar

Ricardo García García, *La Comisión Asesora de Libertad Religiosa. Sus antecedentes, precedente, discusión parlamentaria y regulación actual*, Madrid 2003, ss. 270.

W 2003 r. w Madrycie w wydawnictwie Edisofer ukazała się interesująca monografia o hiszpańskiej Komisji Doradczej Wolności Religijnej. Podtytuł wyraża trafnie całą zawartość opracowania, zasługującego niewątpliwie na miano monografii; ukazuje ona bowiem przeszłość, poprzedniczkę, dyskusję parlamentarną i uregulowania aktualne.

Autor – profesor Universidad Autónoma de Madrid – jest przekonany, że „faktor religijny, w swej istocie, znajduje się u korzenia ewolucji

naszej kultury i polityki” (s. 13). Zauważając, że na przełomie tysiącleci na nowo wyraźniej dostrzeżono, że Hiszpania to ziemia spotkania dwóch kultur, bazujących na tradycjach dwóch wielkich religii – chrześcijaństwa i islamu (s. 11), podjął studium konkretnej instytucji, mogącej służyć pokojowemu spotkaniu. Nie analizuje tylko aktualnego jej kształtu, ale ma intencję ukazania pełnej historii komisji, w tym: miejsca wymiaru religijnego w polityce państwa od początku XIX w., racji jej bytu, rozświetlenia motywów ewolucji uregulowań prawnych. Ricardo García Garcíę metodę tego typu studium (historyczno-prawnego) opanował bardzo dobrze, gdyż problematyką relacji państwo – Kościół w Hiszpanii, poczynając od ich początków, zajmował się już w ramach programu *Secularización y laicidad en la experiencia democrática moderna* (*Sekularyzacja i laickość w doświadczeniu współczesnej demokracji*, 1993).

Strukturę opracowania, poza cytowanym już *Wprowadzeniem* (s. 11-16), stanowią cztery rozdziały, bibliografia i trzy aneksy. Wykaz bibliograficzny (s. 231-236) zawiera prawie 90 pozycji 61 autorów, z uwagi na temat opracowania wyłącznie hiszpańskojęzycznych. Z aneksów wyróżnić trzeba pierwszy, przedstawiający strukturę organizacyjną Ministerstwa Sprawiedliwości według królewskich dekretów 6888/2000 i 1321/2001 oraz miejsce jednostek zajmujących się sprawami religijnymi (dyrekcja, sekretariaty – rejestru i relacji instytucjonalnych oraz koordynacji i promocji wolności religijnej), współpracujących bezpośrednio z Komisją Wolności Religijnej (s. 239), oraz drugi – zestawiający chronologicznie legislację obowiązującą od 1809 do 2002 r. (s. 245-270).

Najobszerniejszy jest rozdział pierwszy, objętościowo stanowiący prawie połowę książki (s. 17-146). Ukazuje historię traktowania spraw wyznaniowych w państwie od 1809 r. do czasu utworzenia Komisji Doradczej. Ta część opracowania może być interesująca przede wszystkim dla historyków, ale także pożyteczna dla politologów i prawników niepomijających źródeł materialnych prawa wyznaniowego. Autor zastosował w układzie treści ściśle kryterium chronologiczne. Rozpoczynamy poznawać rolę władzy świeckiej w sprawach religijnych od prawa znoszącego prawo azylu w kościołach (dekret z 18 sierpnia 1809 r.) oraz ustanawiającego obowiązek aprobaty ze strony Ministerstwa Łaski i Sprawiedliwości dla otrzymania misji głoszenia kazań i spowiadania (dekret z 23 stycznia 1811 r.). Spraw religijnych nie pomijano w konstytucjach, były one też przedmiotem zainteresowania Rady Państwa. Istnienie takich gwarancji nie przeszkodziło rewoltom panujących (np. Ferdynanda VII, zarówno

w latach 1814-1820, jak i w ciągu restauracji 1823-1833). Królewskim dekretem z 22 kwietnia 1834 r. utworzono m.in. Radę Kościelną dla porządkowania spraw duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego, a kilka lat później – 23 maja 1845 r. – Radę ds. Dotowania Kultu i Kleru; znoszono klasztory i konwenty oraz określano sieć i granice parafii. Konsekwencją regulacji w nowej konstytucji z 1845 r. było powołanie 6 lipca Rady Królewskiej, Konsultacyjnej Rady Kościelnej, Izby Kościelnej oraz Izby Królewskiego Patronatu; ponadto istniały ich odpowiedniki regionalne.

W okresie I Republiki zauważa się brak specjalnych organów konsultacyjnych w sprawach kościelnych czy – szerzej – wyznaniowych. Komisja Miejsc Świętych miała inny charakter (piecza nad patrimonium). W czasie dyktatury generała Prima de Rivery kompetencje nad sprawami wyznaniowymi rozkładały się na Radę Państwa, Ministerstwo Sprawiedliwości, Juntę Patronatu Kościelnego. Cechą II Republiki było totalne wyeliminowanie organów konsultacyjnych w sprawach religijnych, m.in. po to, by łatwiej było wprowadzać ustawy o sekularyzacji cmentarzy (30 stycznia 1932), o rozwiązaniu ordynariatu polowego (30 czerwca 1932), dotyczącej zakonów (2 czerwca 1933) itd.

Bezpośrednią poprzedniczką obecnej Rady była Komisja Wolności Religijnej ustanowiona za czasów gen. Franco ustawą z 28 czerwca 1967 r. (nr 44/1967). Tej kwestii poświęcono rozdział drugi, liczący zaledwie 14 stron (147-160), przybliżający jednak w stopniu wystarczającym kwestie prawne. Komisja Wolności Religijnej była kolegialnym organem administracyjnym o charakterze konsultacyjnym-doradczym, pewnego rodzaju instrumentem dla rozwoju prawa cywilnego wolności religijnej w odniesieniu do wyznań niekatolickich, umiejscowionym w Ministerstwie Sprawiedliwości (zob. s. 152). Do jej kompetencji należało informowanie o wszystkich kwestiach związanych z wykonywaniem prawa do wolności religijnej, formułowanie propozycji generalnych w tej materii, studiowanie i przygotowywanie – w poszczególnych wypadkach – rezolucji we wszystkich kwestiach odnoszących się do wolności religijnej. Rozporządzenie wykonawcze z 5 kwietnia 1968 r. nałożyło na nią obowiązek wyrażania uprzedniej oceny przy rejestracji i nadawaniu osobowości prawnej stowarzyszeniom i organizacjom religijnym. Na jej czele stał podsekretarz tego ministerstwa; przynależało do niej 11 członków, głównie przedstawicieli ministerstw, rad oraz związków zawodowych (zob. s. 152-156).

Rozdział trzeci (s. 161-180) zawiera dokumentację procesu legislacyjnego, w tym relację z parlamentarnych debat nad Ustawą Organiczną

o Wolności Religijnej, opublikowaną w „Biuletynie Urzędowym Państwa” z 5 lipca 1980 r. (Ley 7/1980). Znajomość tego procesu, jak też historycznego kontekstu powstawania ustawy ułatwia zrozumienie i interpretację tekstu prawnego.

Obowiązujące regulacje na temat Komisji Doradczej Wolności Religijnej są zawarte w rozdziale czwartym (s. 181-230). Otwiera go krótka refleksja nad wyjątkowym zainteresowaniem tematem doktryny w czasie tworzenia ustawy i przyjmowania rozwiązań dotyczących Komisji oraz przegląd dotychczasowych publikacji na jej temat (s. 181-183).

Przy zagadnieniu utworzenia Komisji Doradczej Wolności Religijnej dzięki przyjętym rozwiązaniom w ustawie 7/1980 podkreślono, że wspiera się ona na zasadzie kooperacji, jest wręcz instrumentem do jej urzeczywistnienia. Oczywiście nie jest wyłącznym organem do utrzymywania relacji z wyznaniem, ponieważ z niektórymi na bazie porozumień – na czele z Kościołem katolickim – utrzymuje się stosunki przez komisje parytetowe. Gwarantem szanowania principium kooperacji jest przyjęta struktura; w skład Komisji wchodzi nie tylko przedstawiciele administracji publicznej, reprezentanci wyznań, ale także eksperci. Oczywiście istnienie Komisji i jej działanie jest wyrazem woli ustawodawcy, szanującego specyfikę regulacji fenomenu religijnego i nakazującego ochronę tej zasady, dopełnianej równością i neutralnością (s. 183-187).

García przywołuje kilka definicji Komisji takich wybitnych znawców prawa wyznaniowego, jak Llamazares, Souto czy Coronado. Wszyscy oni, choć w różnej gradacji, podnoszą, iż Komisja jest organem kolegialnym o charakterze administracyjnym; tworzonym według kryterium parytetu, a nie zwykłego komitetu mieszanego; usytuowanym w obrębie Ministerstwa Sprawiedliwości; o stałym zakresie kompetencji; spełniającym funkcję wyłącznie doradczą; technicznym; o charakterze instrumentu w relacjach państwa ze związkami wyznaniowymi (s. 188-189).

Regulację ustawową, ramową, dopełniają inne akty prawne, już kilkakrotnie nowelizowane czy derogowane. Z obowiązujących należy przywołać przynajmniej królewski dekret 1159/2001 z 26 października 2001 r. oraz rozporządzenie ministerialne z 31 maja 2002 r. o organizacji i kompetencjach teże (s. 189-190).

Ustawa i akty wykonawcze stanowią, iż na czele Komisji stoi Dyrektor Generalny Spraw Religijnych. Członkami jej są najpierw reprezentanci ośmiu ministerstw: gospodarki, spraw wewnętrznych, obrony, edukacji, kultury i sportu, pracy i spraw socjalnych, zdrowia i konsumpcji oraz szefa

gabinetu; są oni desygnowani przez swoich przełożonych. Z kolei Ministerstwo Sprawiedliwości powołuje do Komisji dziewięciu reprezentantów kościołów, wyznań czy wspólnot religijnych albo federacji tychże. Wykonywaniu funkcji doradczej Komisji ma sprzyjać powoływanie do niej dziewięciu ekspertów czy też ludzi o uznanej kompetencji w materii właściwej Komisji. Są powoływani przez Radę Ministrów na wniosek Ministra Sprawiedliwości; występują tylko we własnym imieniu. Ważną funkcję pełni sekretarz Rady, mianowany przez przewodniczącego, biorący udział w posiedzeniach, z prawem zabierania głosu, ale bez udziału w głosowaniach.

Część szóstą prezentowanego rozdziału wyodrębniono celem szerszego – poza wskazanymi definicjami – przedstawienia kompetencji Komisji. Zapisane one zostały najpierw w art. 8 Ustawy Organicznej o Wolności Religijnej: studium, informowanie, składanie propozycji dotyczących wszystkich kwestii stosowania ustawy, a szczególnie działania o charakterze dydaktycznym w czasie przygotowywania i opiniowania układów lub konwencji o współpracy, o których stanowi się w art. 7. Później przetranskrybowano je do art. 2 dekretów królewskich 1890/1981 z 19 czerwca oraz 1159/2001 z 26 października. W literaturze podkreśla się, że Komisja jako kolegialny organ administracyjny pełni wyłącznie funkcje konsultatywne, a w żadnym przypadku decyzyjne. Jej raporty, informacje, nie pełnią roli preceptywnej, z wyjątkiem niezbędnego udziału w przygotowaniu i opiniowaniu układów między państwem a związkami wyznaniowymi. Wynika to z roli tychże porozumień w systemie źródeł hiszpańskiego prawa wyznaniowego. Jednocześnie García przytacza krytykę D. Llamazaresa, że brakuje rozstrzygnięcia w sprawie kompetencji Komisji nad układami raz podpisanymi i przyjętymi jako ustawy przez Kortezy, a zwłaszcza gdy występują problemy ze stosowaniem tego prawa. Autor ten podniósł też pominięcie kompetencji opiniotwórczych Komisji w odniesieniu do samego prawa dostępu związków wyznaniowych do publicznych środków przekazu – telewizji i radia, jak też do określania kryteriów przydziału i podziału czasu antenowego.

Istnieją rozbieżności co do interpretacji zakresu osób prawnych, którym przysługuje występowanie do Komisji o jej ekspertyzy, opinie, informacji. Według niektórych prawo to przysługuje tylko Ministrowi Sprawiedliwości, według innych mają je też wszystkie władze publiczne – ustawodawcze, administracyjne, sądownicze; osoby fizyczne i związki wyznaniowe nie mają prawa bezpośredniego zwracania się do Komisji, ale swoje żądania i zapytania winny kierować przez Ministra Sprawiedliwości. Tej

generalnej regule nie podlegają opinie poszczególnych członków Komisji, zgodnie z ich kwalifikacjami.

Z obowiązującego prawa najobszerniej przedstawiono organizację i funkcjonowanie Komisji (s. 210-226). Organami jednoosobowymi są: przewodniczący, sekretarz, członkowie (w liczbie 26), osoby trzecie wezwane przez Komisję; kolegialnymi są: plenum – gromadzące wszystkich członków Komisji co najmniej raz w roku – oraz komisja stała. Kompetencje poszczególnych osób i ciał szczegółowo zostały wyliczone w rozporządzeniu z 31 maja 2002 r.

Na koniec Autor zestawiał różnice między aktualnie istniejącą Komisją Doradczą Wolności Religijnej od bezpośrednio poprzedzającej ją Komisji Wolności Religijnej. W doktrynie przeważa opinia, podzielana m.in. przez Souto, Ciáurriza, Llamazaresa, że różnice te są ogromne; Garcíą zalicza siebie do mniejszości, czyli mających opinię przeciwną, cytując stanowisko Ibána, że „te dwie komisje miały identyczne kompetencje, a skład podobny”. Ponadto obecna utraciła uprawnienia dokonywania wpisu wyznaniowych osób prawnych do Rejestru Ministerstwa Sprawiedliwości; wydaje informacje, opinie na wniosek, poprzednia zaś dla celów edukacyjnych wydawała opinie wstępne, oczywiście w obydwu przypadkach tylko orientujące, a niewiążące administrację.

Największą różnicę znaleźć można w traktowaniu wymiaru religijnego ze strony państwa. Komisja Wolności Religijnej zajmowała się tylko kwestiami wyznań niekatolickich; oczywiście jej działalność trzeba rozważać w ówczesnym – tak innym – kontekście politycznym, społecznym i ekonomicznym jej funkcjonowania.

Podsumowując, należy zauważyć, że opracowanie ma charakter interdyscyplinarny. Historia może nieco razić formalne prezentowanie wydarzeń dziejowych w szacie wydawanych wówczas praw, ale i dla niego lektura będzie pożyteczna. Politolog z zainteresowaniem sięgnąć może do rozdziału trzeciego, oddającego debatę parlamentarną i pozaparlamentarną nad Ustawą Organiczną o Wolności Religijnej; dla uczestniczących w tworzeniu prawa może być pouczająca, wszak przebiegała wnet po transformacji ustrojowej. Z punktu widzenia prawa wyznaniowego szczególnie ważny jest rozdział ostatni. Krąg adresatów i odbiorców tej książki może być więc szeroki. Szkoda, że Garcíą miał na uwadze wyłącznie mieszkańców Królestwa Hiszpanii. O kraju, do którego odnosi się tytułowa Komisja, wnioskować można dopiero z miejsca wydania książki (Madryt); ułatwiłby dostęp do źródeł i aktualizację, wskazując choćby

podstawowe linki internetowe (od Ministerstwa Sprawiedliwości poczynając). Brakuje też jakichkolwiek odniesień międzynarodowych; ich obecność wprowadzałyby czytelników z Półwyspu Iberyjskiego do studiów porównawczych, a innych skłaniała do sięgnięcia po tę książkę, by poszerzyć znajomość panoramy rozwiązań.

Poza nielicznymi przypadkami nie znajdujemy w tym dziele osobistych opinii Autora; może dlatego brakło w nim formalnego zakończenia. Samo zaś staje się „małym przewodnikiem” do śledzenia stanowisk przeciwnych; takie rozwiązanie – jak też cała struktura – nie ułatwia lektury, ale niewątpliwie ta nie będzie nadmiernie trudna dla zainteresowanych prawem wyznaniowym i problematyką układania relacji władz państwowych ze związkami religijnymi.

Wiesław Bar

Symposium „Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej”, Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004 r.

W dniach 26-28 października 2004 r. w Domu Pracy Twórczej KUL w Kazimierzu n. Wisłą odbyło się sympozjum nt. *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, którego organizatorami byli Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji oraz Katedra Prawa Wyznaniowego KUL. Sympozjum połączone było z II Zjazdem Katedr i Wykładowców Prawa Wyznaniowego.

W ramach sympozjum przeprowadzona została sesja inauguracyjna oraz cztery sesje robocze. Uroczystego otwarcia sympozjum dokonał ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński, dziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL. Słowo wstępne wygłosił ks. prof. dr hab. Henryk Misztal, Kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego KUL, a wykład wprowadzający – ks. prof. dr. hab. Antoni Kość.

Sesja I poświęcona została administracji wyznaniowej oraz dialogowi państwo–Kościół. Polityka wyznaniowa PRL w latach 1950-1989 realizowana była przez Urząd do Spraw Wyznań. Jego zakres kompetencji, cele i styl działania przedstawione zostały w referacie Henryka Misztala. Wykazał on m.in., że UdSW działał na podstawie niejasno określonych podstaw prawnych, a faktycznym celem jego powołania było ograniczenie działalności związków wyznaniowych oraz przejęcie nad nimi kontroli. Urząd, działając jako swego rodzaju „super-kościół”, starał się ograniczyć wpływ Kościoła katolickiego na społeczeństwo poprzez ograniczanie jego duszpasterskiej działalności, kompromitowanie w oczach społeczeństwa jego przywódców, doprowadzenie do rozdziału w Kościele.

Jednym z ciekawszych epizodów powojennej Polski było zawarcie w latach 1950 i 1956 porozumień Rządu z Episkopatem Polski. Tej tema-

tyce poświęcony został referat Józefa Krukowskiego. Poddał on analizie porozumienia, przeszkody w ich realizacji oraz walor prawny tychże umów.

Instytucjonalną formą dialogu pomiędzy Rządem PRL a Episkopatem Polski była Komisja Wspólna (wcześniej Komisja Mieszana) powstała z inicjatywy kościelnej. W referacie Mirosława Koska przedstawione zostały najważniejsze problemy podejmowane na forum tej komisji w latach 1956-1967.

Sesja II poświęcona została fundamentom sytuacji prawnej związków wyznaniowych w okresie Polski Ludowej. Zarówno referaty, jak i burzliwa dyskusja oscylowały wokół dwóch problemów: roli i charakteru postanowień Konstytucji lipcowej w kwestiach wyznaniowych oraz formalnego uznawania przez komunistyczne władze poszczególnych wspólnot wyznaniowych i ich jednostek organizacyjnych.

Jarosław Matwiejuk, charakteryzując Konstytucję PRL z 22 lipca 1952 r., zwrócił uwagę, iż konstytucja ta, kładąc nacisk na kwestie wyznaniowe, nie doceniała roli gwarancji prawnych, zawierała szereg przepisów o charakterze ogólnikowym i zasadowym, co pozwalało jej spełniać rolę polityczno-propagandową. Konstytucja zawierała katalogi uprawnień obywateli w zakresie wolności sumienia i wyznania oraz uprawnień związków wyznaniowych, jednakże niemal przez cały okres PRL katalogi te pozostawały pustymi frazesami i nie miały pokrycia w ustawodawstwie zwykłym.

Konstytucjonalizm peerelowski nie traktował konstytucji jako aktu typowo normatywnego. Dla konstytucjonalizmu socjalistycznego – na co zwrócił uwagę Jarosław Szymanek – najważniejsza była funkcja dynamiczna (progresywna) oraz ideologiczna. Konstytucja PRL nie była traktowana jako zbiór norm prawnych, na który mógł się powołać obywatel. W swej warstwie normatywnej była skierowana przede wszystkim do ustawodawcy, który miał „detalizować postanowienia konstytucji w toku zwykłej procedury prawotwórczej”.

Z kolei Jacek Dziobek-Romański i Zdzisław Zarzycki, referenci podnoszący problematykę uznawania i nadawania osobowości cywilnoprawnej poszczególnym kościołom i związkom wyznaniowym oraz ich jednostkom organizacyjnym, doszli do stwierdzenia, że obowiązujące przepisy prawne nie miały praktycznie żadnego wpływu na proces uznawania poszczególnych podmiotów wyznaniowych przez władze PRL. Decydujące znaczenie miały tutaj ideologiczne założenia i określona praktyka admi-

nistracyjna. Gdy chodzi o proces uznawania nierzymskokatolickich związków wyznaniowych, zdaniem Z. Zarzyckiego, władze państwowe realizowały politykę wspierania tendencji scalania kościołów mniejszościowych o spokrewnionych doktrynach. Ten swoisty „ekumenizm” miał na celu stworzenie jakiejś przeciwwagi dla Kościoła katolickiego. Zatem przyjęto zasadę, aby nie legalizować nowo powstałych wspólnot religijnych oraz wspólnot rozłamowych.

Podczas sesji III dokonano próby zdefiniowania instrumentalizacji prawa oraz przedstawiono przejawy tejże instrumentalizacji w trzech obszarach: na terenie szkolnictwa wyznaniowego, opodatkowania Kościoła katolickiego oraz ubezpieczeń społecznych duchownych.

Rozróżnienie kryteriów świadczących o instrumentalizacji prawa zaproponował J. Szymanek. Według niego o instrumentalizacji prawa można mówić wówczas, gdy:

- cel, jaki prawo ma realizować, nie jest określony w prawie wyższego rzędu, a to oznacza, że jest on detalizowany przez akty wykonawcze,
- cel jest określony, ale w sposób nazbyt abstrakcyjny, w związku z czym normodawca podstawowy dysponuje zbyt dużym marginesem swobody, co sprzyja manipulacji owym celem, a zatem i manipulacji prawem,
 - ma miejsce multiplikacja celów, jakie prawo wskazuje,
 - inflacja prawa o randze podstawowej, zwłaszcza w sytuacji swoistej blankietowości norm ustawowych, co wiąże się z tym, że cały obszar tworzenia prawa jest przenoszony na twórcę normy podstawowej, co z kolei nie sprzyja stabilności prawa z powodu zbyt łatwej możliwości jego zmieniania,
 - priorytetowe traktowanie nie prawa, lecz polityki.

Artur Mezglewski ukazał przejawy tegoż instrumentalizmu w zakresie szkolnictwa wyznaniowego. Instrumentalizm ten przejawiał się w różnaki sposób, a w szczególności przez stanowienie przepisów wykonawczych sprzecznych z obowiązującym ustawodawstwem, stosowanie koniunkturalnej i nieuprawnionej wykładni obowiązujących ustaw, pozorowanie legalności decyzji administracyjnych nakazujących zamykanie szkół.

Tadeusz Stanisławski przedstawił charakterystyczne rysy instrumentalnego wykorzystywania przepisów podatkowych w okresie Polski Ludowej dla osiągnięcia celów o charakterze ideologicznym. Wykazał on cały szereg przejawów dyskryminacji kościelnych jednostek organizacyjnych w zakresie ich opodatkowania. Najbardziej jaskrawym przykładem instru-

mentalizacji prawa podatkowego były sytuacje, w których uzależniano decyzje organów podatkowych od posunięć strony kościelnej w sprawach zupełnie odmiennej natury. Chodzi o przypadki, gdy wymagano od Kościoła (lub duchownych) odpowiednich politycznie deklaracji lub powstrzymania się od zajmowania stanowiska w sprawach społecznych.

Specyficzne mechanizmy instrumentalnego stosowania przepisów o ubezpieczeniu społecznym wobec duchownych przedstawił Piotr Stanisław. Wykazał on, iż z jednej strony duchownych jako grupę społeczną poddawano wyraźnej dyskryminacji, z drugiej zaś tworzono uprzywilejowane reżimy dla nielicznej grupy duchownych, którzy byli gotowi na bezkrytyczne posłuszeństwo wobec władz państwowych, nawet wbrew stanowisku hierarchów kościelnych.

W ramach sesji IV przedstawione zostały wybrane elementy sytuacji faktycznej związków wyznaniowych w okresie Polski Ludowej. Stanisław Nabywaniec wygłosił referat nt. antykościelnych działań operacyjnych aparatu bezpieczeństwa w diecezji przemyskiej, Krzysztof Warchałowski omówił zagadnienia prawne i faktyczne związane z usunięciem nauczania religii ze szkół publicznych w latach 1958-1961, Andrzej Szymański zaś przedstawił represyjne działania władz państwowych wobec Niższego Seminarium Duchownego w Gliwicach, których momentem kulminacyjnym była likwidacja zakładu w 1963 r.

W symposium udział wzięło 45 osób, reprezentujących następujące środowiska akademickie: Katolicki Uniwersytet we Lwowie, Uniwersytet Warszawski, Uniwersytet Białostocki, Chrześcijańską Akademię Teologiczną w Warszawie, Uniwersytet Opolski, Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytet Rzeszowski, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Uniwersytet Jagielloński, Uniwersytet Wrocławski, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Uniwersytet Śląski, Katolicki Uniwersytet Lubelski.

Symposium okazało się dobrą okazją do zaprezentowania i wymiany wyników badań z zakresu prawodawstwa i polityki wyznaniowej z czasów Polski Ludowej. Zważywszy, że wzięli w nim udział nie tylko przedstawiciele nauk prawnych, lecz także politolodzy, historycy i kanoniści, podejmujący w swoich badaniach tematykę wyznaniową, pozwoliło to na formułowanie bardziej kompleksowych, pełniejszych wniosków.

Artur Mezglewski

PRZESTRZEŃ POLITYKI I SPRAW WYZNANIOWYCH
Jubileusz 75-lecia urodzin Profesora Janusza Osuchowskiego
i dedykowana mu *liber amicorum*

Honorowanie księgą jubileuszową członków wspólnoty akademickiej jest szacownym i niezmiernie miłym obyczajem akademickim. W końcu października 2004 r. środowisko naukowe Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego uczciło w ten sposób jubileusz Profesora dr. hab. Janusza Osuchowskiego. Wśród gości przybyłych na uroczystość byli: dziekan Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW prof. dr hab. Grażyna Ulicka, dyrektor Instytutu Nauk Politycznych UW prof. dr hab. Tadeusz Mołdawa, współpracownicy Jubilata, jego uczniowie i liczni goście.

Profesor J. Osuchowski jest związany z Instytutem Nauk Politycznych UW od początku istnienia tej placówki, tj. od 1967 r. Spędził w niej całe swoje akademickie życie. Tu doszedł do emerytury (1998 r.), lecz nadal jest aktywny, pracując na pół etatu naukowo i dydaktycznie. Życie zawodowe Jubilata ułożyło się tak, że został prawnikiem i nauczycielem akademickim, prywatnie zaś zawsze był i w miarę możliwości nadal jest wielbicielem teatru, a nade wszystko zamiłowanym geografem amatorem.

W środowisku akademickim Profesor J. Osuchowski znany jest jako znakomity dydaktyk podstaw prawa oraz dydaktyk i znawca szeroko pojmowanych zagadnień wyznaniowych. Jest autorem opublikowanej w 1967 r. rozprawy doktorskiej pod tytułem *Prawo wyznaniowe Rzeczypospolitej Polskiej 1918-1939 (Węzłowe zagadnienia)*. Inną ważną publikacją Jubilata była rozprawa habilitacyjna pt. *Państwo ludowe a Kościół rzymskokatolicki w Polsce w latach 1944-1948. Studium z zakresu stosunków władzy*. Jej konsekwencją był awans zawodowy Jubilata w UW (1981 r.), na który czekał kilka lat, gdyż wcześniej urzędnicy partyjni blokowali tę publikację.

Księga przygotowana w hołdzie dla Profesora J. Osuchowskiego¹ i ofiarowana Jubilatowi jest wyrazem szacunku jego przyjaciół oraz współpracowników z Uniwersytetu. Wśród nich są przedstawiciele różnych po-

¹ *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. nauk. B. Górowska, JNP UW, Warszawa 2004, ss. 571.

kolei i specjalności naukowych. Wielu autorów było uczniami Profesora Janusza Osuchowskiego. Wewnętrzna różnorodność tematyczna księgi wynika ze swoistej interdyscyplinarności politologii i środowiska naukowego, w którym działa Jubilat.

Publikacja składa się z trzech części. Pierwszą wypełnia laudacja ku czci Jubilata, szkic autobiograficzny oraz zestawienie wybranych publikacji J. Osuchowskiego (s. 7-17).

W drugiej części, zatytułowanej „Instytucje i zachowania polityczne” (s. 21-245), znajduje się 13 artykułów odzwierciedlających zainteresowania i przemyślenia ich autorów: O. Annusewicz, *O naturze preferencji politycznych, czyli racjonalne i irracjonalne przesłanki decyzji wyborczych*; I. Bokszczanin, *Kryzys chadecji włoskiej i erozja jej elektoratu w latach 90. XX wieku*; R. Chruściak, *Prawne podstawy przygotowania i uchwalenia Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*; J. Falski, *Konstytucyjna zasada równości w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego. Przegląd, analiza, ewolucja*; L. Graniszewski, *Relacje między partnerami społecznymi i parlamentem w Polsce*; A. Magierska, *O uwikłaniu historii najnowszej w politykę*; A. Materska-Sosnowska, *Zarys genezy Socjaldemokracji Rzeczypospolitej Polskiej*; T. Mołdawa, *Aktywność polityczna obywateli w systemie demokratycznym*; A. Raczyńska, *Współczesna demokracja – wyzwania i dylematy*; A. Rothert, *Polityczne aspekty feminizmu*; T. Słomka, *Model głowy państwa w Europie Środkowowschodniej w okresie realnego socjalizmu*; G. Spytek-Bandurska, *Komisja Trójstronna jako instytucja dialogu społecznego w Polsce*; G. Ulicka, *Płaszczyzny podziału lewica – prawica na scenie politycznej*.

Do „wyznaniowych” zainteresowań Profesora J. Osuchowskiego nawiązało w księdze 16 autorów. W trzeciej części zatytułowanej „Czynniki wyznaniowe w życiu publicznym” (s. 249-568) piszą: B. Górowska, *Kościoty i środowiska o charakterze wyznaniowym w Polsce wobec referendum konstytucyjnego w 1997 r.*; W. Jakubowski, *Status prawny i ewolucja rozwiązań ustrojowych Państwa Miasta Watykańskiego (wybrane zagadnienia)*; C. Janik, *Stowarzyszenie „Neutrum” w społeczeństwie obywatelskim*; K. Karolczak, *Państwo i religia we współczesnej Japonii*; W. Konarski, *Rola Kościoła katolickiego w procesie ewolucji polityczno-ustrojowej niepodległej Irlandii*; Z. Łyko, *Ewangeliczna zasada relacji kościoła i państwa*; J. M. Niepsuj, *Idea pokoju w relacjach państwo–Kościół katolicki w Polsce (okres stalinowski)*; M. Pietrzak, *Nierzymkokatolickie kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej (1989-2000)*;

E. Pietrzyk-Zieniewicz, *Myślenie islamu, myślenie islamem (o specyfice zachowań w kulturze muzułmańskiej)*; M. T. Staszewski, *Stosunki wyznaniowe w Republikach Czeskiej i Słowackiej (regulacje prawne z lat 1989-1992)*; A. Szustek, *Kilka uwag na temat Akcji Katolickiej w Polsce na przełomie XX i XXI wieku*; J. Szymanek, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*; A. Szymański, *Zakres recepcji zasad i instytucji demokratycznych na gruncie islamu*; K. Urban, *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1950-1963. Przyczynek do likwidacyjnej tendencji w polityce wyznaniowej państwa*; K. Urbaniak, *System wyborczy na urząd papieża w świetle Konstytucji Apostolskiej „Universi Dominici gregis”*; A. Wierzbicki, *Konflikty wyznaniowe na Ukrainie*.

Dzięki pracy wymienionych autorów powstała nie tylko *liber amicorum*, odebrana ze wzruszeniem przez Jubilata, ale także publikacja – należy żywić taką nadzieję – interesująca dla obserwatorów szeroko pojmowanych stosunków wyznaniowych w Polsce i świecie współczesnym.

Beata Górowska

PRYMAT SUMIENIA W POLITYCE

**Wykład prof. Rocco Buttiglione w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim,
12 stycznia 2005 r.**

W dniu 12 stycznia 2005 r. w Auli im. Stefana kard. Wyszyńskiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego prof. dr Rocco Buttiglione wygłosił wykład pt. *Prymat sumienia w polityce*. Organizatorem spotkania był dyrektor Instytutu Jana Pawła II ks. prof. dr hab. Tadeusz Styczeń. Warto zwrócić uwagę, że od 1994 r. prof. Buttiglione jest doktorem honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, a do głównych obszarów jego badań należy myśl Karola Wojtyły oraz zagadnienia związane z obecnością chrześcijan w życiu politycznym.

Wygłoszony po polsku wykład stanowił wielowątkową refleksję nad wystarczalnością gwarancji wolności religijnej w prawie Unii Europejskiej, realizacją zasady równouprawnienia w praktyce instytucji wspólnie-

towych, stosunkiem tychże do wartości oraz wynikającymi z tego zadaniami katolików. Praktycznym punktem odniesienia prowadzonych rozważań były wydarzenia z 2004 r., kiedy to rząd Republiki Włoskiej zaproponował, aby Rocco Buttiglione wszedł w skład Komisji Europejskiej formowanej przez José M. Barroso, obejmując funkcję Komisarza ds. Wolności, Sprawiedliwości i Bezpieczeństwa. Podczas przesłuchania w Parlamencie Europejskim, na wyraźne pytania ze strony deputowanych, Rocco Buttiglione stwierdził, że jego zdaniem homoseksualizm jest grzechem. Dodał jednak, że ocena ta nie ma żadnego znaczenia politycznego, ponieważ jest on jednocześnie stanowczym zwolennikiem zasady niedyskryminowania osób homoseksualnych. Należy bowiem wyraźnie odróżnić poziom polityki i prawa od poziomu osądu moralnego. Wobec tej wypowiedzi frakcje dysponujące w Parlamencie Europejskim znaczącą liczbą głosów zagroziły jednak, że w razie podtrzymania kandydatury Rocco Buttiglione będą głosować przeciwko całej Komisji. W konsekwencji sam zainteresowany zrezygnował z kandydowania, nie chcąc uniemożliwić ukonstytuowania tego gremium.

Prelegent zwrócił uwagę, że jego wypowiedź została wyraźnie sprowokowana przez pytających i nie on wprowadził do publicznej dyskusji słowo „grzech”. Jednocześnie zauważył, że jego stwierdzenia były tylko powtórzeniem treści zawartych w nauczaniu Kościoła, do którego on należy. Katechizm Kościoła Katolickiego rzeczywiście określa akty homoseksualne jako nieuporządkowane z samej swej natury, dodając, iż „w żadnym wypadku nie będą mogły zostać zaaprobowane” (nr 2358).

Przedstawiona sytuacja stała się pretekstem do postawienia szeregu pytań dotyczących założeń, na podstawie których budowany jest prawny i polityczny porządek Unii Europejskiej. Znaczenie opisanych wydarzeń istotnie wykracza bowiem poza ramy niesprawiedliwości wyrządzonej jednemu człowiekowi.

Rocco Buttiglione zadał prowokacyjne pytanie, czy stanowisko części Parlamentu Europejskiego nie powinno być odczytywane w kategoriach dążenia do ustanowienia „nowej inkwizycji”. Zwrócił uwagę na fakt, że deputowani nie interesowali się prezentowanym przez niego programem politycznym. Skoncentrowali się raczej na osądzie dokonanym przez jego sumienie. Trudno się nie zgodzić z tezą, że w ten sposób doszło do złamania zasady stojącej u podstaw społeczeństw demokratycznych, która nakazuje otoczyć maksymalną ochroną sferę wewnętrznej wolności każdego człowieka. Dzięki przestrzeganiu tej reguły osoby mające różne po-

głądy moralne mogą żyć w jednej wspólnocie politycznej jako obywatele o równych prawach.

Następnie prelegent skoncentrował uwagę na pytaniu, czy zaistniała sytuacja nie oznacza, iż chrześcijanie w Unii Europejskiej są obywatelami drugiej kategorii? Słusznie podkreślił, że jego wypowiedź przed Parlamentem Europejskim stanowiła jedynie „minimum tego, co powinien powiedzieć człowiek wierzący”. Dostrzegając w stanowisku przyjętym przez część deputowanych „oczywisty fakt dyskryminacji chrześcijan”, Rocco Buttiglione postawił postulat dążenia do takiego zreformowania reguł postępowania Parlamentu, które uniemożliwi podobne nadużycia w przyszłości. W związku z tym wezwał wszystkich ludzi wierzących do obrony „ich prawa do bycia równouprawnionymi obywatelami Europy jutra”.

Odpowiadając na pytanie o przyczyny zaistniałej sytuacji, prelegent dostrzegł je w chęci upokorzenia chrześcijan i zniechęcenia ich do zaangażowania w kształtowanie reguł obowiązujących w Unii Europejskiej zgodnie z wymogami wyznawanej przez nich wiary. Podkreślił, że w ten sposób chciano również pokazać, że wykluczenie odwołania się do Boga w konstytucji europejskiej bynajmniej nie wynika z przypadkowych okoliczności, lecz jest raczej znakiem dążenia do narzucenia ideologii opartej na zasadach relatywistycznych.

Podczas wykładu sporo uwagi poświęcono kwestiom związanym z ochroną małżeństwa i rodziny, uznając je za centralny problem współczesnych państw europejskich. Rocco Buttiglione zwrócił uwagę na istnienie wpływowego lobby, dążącego do narzucenia wszystkim państwom członkowskim Unii Europejskiej tzw. pro-active action (aktywnej promocji homoseksualnego stylu życia) oraz uznania za małżeństwo związków pomiędzy osobami tej samej płci. Tendencje te w logiczny sposób wiążą się z odrzucaniem tradycyjnego modelu rodziny. Tymczasem prosta analiza danych demograficznych prowadzi do wniosku, że jest to dla Europy jedno z największych zagrożeń.

Bazując na dotychczasowych doświadczeniach, prelegent zwrócił uwagę na prawdopodobieństwo, iż również w przyszłości „antyrządnicze lobby w Parlamencie Europejskim będzie starało się wywrzeć presję na parlamenty narodowe, przypisując sobie uprawnienia, których nie posiada”. Tymczasem zgodnie z obowiązującym stanem prawnym instytucje wspólnotowe nie są uprawnione do podejmowania działań, które mają za przedmiot kwestie związane z małżeństwem i rodziną. W związku

z tym prelegent zwrócił się o poparcie jego inicjatywy, aby do Traktatu Ustanawiającego Konstytucję dla Europy dołączyć deklarację interpretacyjną, w której zostałyby potwierdzone fakt, iż definiowanie małżeństwa i rodziny oraz problematyka związana z ochroną życia ludzkiego należą do sfery pełnej suwerenności poszczególnych państw członkowskich.

W ostatniej części wykładu została podjęta wątpliwość, czy w kontekście wszystkich zaistniałych zdarzeń oraz opisanych tendencji chrześcijanie mogą się jeszcze z Europą utożsamiać. Udzielona odpowiedź nabiera szczególnego znaczenia w kontekście rozpowszechniającej się w Polsce tendencji do wycofywania się z zaangażowania w sprawy publiczne. Wobec wyzwań, jakie stoją przed Europą w najbliższej przyszłości, wycofanie się ze zmagania o jej kształt byłoby jednak poważnym błędem. Prelegent zwrócił uwagę, że nie jest współcześnie możliwe budowanie pomyślności jednego państwa w oderwaniu od pozostałych. Również przyszłość Polski jest ściśle związana z przyszłością innych państw europejskich.

Rocco Buttiglione wyraził głębokie przekonanie, że polityka potrzebuje chrześcijańskiego świadectwa, uwzględniającego treści zawarte w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego. Dzięki temu możliwy stanie się powrót do podstawowych wartości, od którego zależne jest zachowanie dorobku europejskiego, zagrożonego m.in. przez rozpowszechniającą się islam. Wyciągając wnioski z demokratycznych reguł przyjętych we współczesnych społeczeństwach europejskich, prelegent wezwał do zaangażowania w życie publiczne, a w szczególności do uczestnictwa w różnorodnych debatach publicznych: „większość podejmuje bowiem zazwyczaj słuszne decyzje, o ile tylko zostanie odpowiednio poinformowana”. W ten sposób została podkreślona nie tylko odpowiedzialność ciążąca na politykach, ale również zadania stojące przed światem nauki.

Wygłoszony wykład stał się okazją do dyskusji, którą poprowadził ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek. Wielokrotnie podkreślano w niej potrzebę zaangażowania w kształtowanie europejskiego porządku w duchu solidarności z Rocco Buttiglione. Na szczególną uwagę zasługuje wypowiedź abpa prof. dr. hab. Józefa Życińskiego, który zwrócił uwagę na dokonujące się starcie dwóch wizji Europy. Jedna nawiązuje do tradycji tego kontynentu, w znaczącej mierze chrześcijańskich, a druga do „poprawności politycznej”. W tym kontekście podziękował za to, że do funkcjonujących kategorii „euroscptyków” oraz „euroentuzjastów” została dodana kategoria „euroświadków sumienia”.

Wykład Rocco Buttiglione oraz dyskusja po nim koncentrowały się na zadaniach ludzi wierzących wobec procesów integracji europejskiej. Zagadnienia te wiążą się ściśle z problematyką podejmowaną przez naukę prawa wyznaniowego. Jednym z zasadniczych celów unormowań z tego zakresu jest przecież zagwarantowanie każdemu człowiekowi wolności postępowania zgodnie ze swoim sumieniem (o ile oczywiście nie narusza to uzasadnionych interesów społecznych, wynikających z konieczności ochrony bezpieczeństwa i porządku publicznego, zdrowia i moralności oraz praw i wolności innych osób). Aby to było możliwe, potrzebne jest takie ukształtowanie systemu prawnego, w którym wybory dokonywane przez jednostkę, a dotyczące kwestii o charakterze światopoglądowym, nie będą pociągać za sobą negatywnych konsekwencji w posiadanym przez nią zespole uprawnień. Prawo wspólnotowe zawiera szereg norm, które zakazują dyskryminacji ze względu na religię lub światopogląd. Zdarzenia związane z propozycją, aby Rocco Buttiglione wszedł w skład Komisji Europejskiej, świadczą jednak, że przewidziane dotąd gwarancje nie są wystarczająco skuteczne.

Piotr Stanisław

NOTY O AUTORACH

- BAR WIEŚLAW OFMConv. – dr hab., Kierownik Katedry Prawa Kanonizacyjnego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.
- DULLAK KAZIMIERZ ks. – dr, Oficjał Sądu Biskupiego Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Koszalinie.
- GOŁĄB JAN ks. – dr
- GÓROWSKA BEATA – dr, starszy wykładowca w Instytucie Nauk Politycznych na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW.
- HRDINA IGNAĆ ANTONIN ks. – dr hab., profesor Uniwersytetu Karola w Pradze, profesor Uniwersytetu Zachodnioczeskiego w Pilźnie.
- JAKUBOWSKI WOJCIECH – dr, adiunkt w Zakładzie Historii Myśli Politycznej i Ruchów Społecznych na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW.
- JANIGA WALDEMAR – ks. dr, doradca metodyczny i wizytator w Podkarpackim Ośrodku Doskonalenia Zawodowego Nauczycieli w Rzeszowie Oddział Krosno.
- KRAJCZYŃSKI JAN ks. – dr, adiunkt w Katedrze Prawa Małżeńskiego na Wydziale Prawa Kanonicznego UKSW.
- KUŚ ARTUR – dr, adiunkt w Katedrze Prawa Administracyjnego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.
- MATWIEJUK JAROSŁAW – dr, adiunkt w Katedrze Prawa Konstytucyjnego na Wydziale Prawa UwB.
- MEZGLEWSKI ARTUR – ks. dr hab., Kierownik II Katedry Prawa Administracyjnego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.
- STANISZ PIOTR ks. – dr, adiunkt w Katedrze Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.
- SZYMANEK JAROSŁAW – dr, asystent w Zakładzie Systemów Politycznych na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW.
- TUNIA ANNA – mgr, asystent, doktorant w Katedrze Prawa Wyznaniowego KUL.
- VAICIUNAS VYTAUTAS, ks. – dr, Dziekan Fakultetu Teologicznego Uniwersytetu im. Vytautasa Magnusa w Kownie, Republika Litewska.
- WALENCIK DARIUSZ ks. – mgr, doktorant KUL.
- WARCHAŁOWSKI KRZYSZTOF ks. – dr hab. Kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego na Wydziale Prawa UKSW.
- ZARZYCKI ZDZISŁAW – dr, adiunkt w Katedrze Prawa Kościelnego i Wyznaniowego na Wydziale Prawa i Administracji UJ.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

JAROSŁAW SZYMANEK	
Klauzule wyznaniowe w Konstytucji RP	5
ARTUR KUŚ	
Zwolnienia celne kościelnych osób prawnych w systemie zwolnień celnych Unii Europejskiej	45
ZDZISŁAW ZARZYCKI	
Rola kościołów i związków wyznaniowych w realizacji wybranych zadań z ustawy o pomocy społecznej z dnia 12 marca 2004 r.	73
IGNÁC ANTONIN HRDINA	
Wolność religijna w porządku konstytucyjnym Republiki Czeskiej.	103
JAROSŁAW MATWIEJUK	
Sytuacja prawna wspólnot i związków religijnych w prawie białoruskim. . .	121
VYTAUTAS VAIČIŪNAS	
Konkordatowa regulacja sytuacji prawnej Kościoła katolickiego na Litwie. .	135
KRZYSZTOF WARCHAŁOWSKI	
Rozwój idei wolności religijnej od początków chrześcijaństwa do czasów nowożytnych.	143
JAN KRAJCZYŃSKI	
Wychowanie dziecka w prawie kanonicznym, polskim i wspólnotowym . . .	163
KAZIMIERZ DULLAK	
Podstawy prawne zwyczajnej formy zawarcia małżeństwa w konkordacie z 1993 r.	191
ANNA TUNIA	
Czynności kierownika USC podejmowane przed zawarciem małżeństwa w formie wyznaniowej	229
DARIUSZ WALENCIK	
Postępowanie regulacyjne przed Komisją Majątkową (na przykładzie wniosku parafii Matki Bożej Szkaplerznej w Imielinie).	259

ARTUR MEZGLEWSKI

Stolica Apostolska i Państwo Watykańskie jako podmioty prawa międzynarodowego 295

WALDEMAR JANIGA

Nowelizacja Karty Nauczyciela w zakresie awansu zawodowego 305

WOJCIECH JAKUBOWSKI

Doktryna, kult i organizacja Kościoła mormonów 317

JAN GOŁĄB

Prawo do pogrzebu kościelnego i jego wykonanie w świetle postanowień polskich synodów diecezjalnych (1983-2004) 345

RECENZJE

Dall'Accordo del 1984 al disegno di legge sulla libertà religiosa. Un quindicennio di politica e legislazione ecclesiastica, a cura di A. Nardini, G. di Nucci, Roma 2001, ss. 625 (Piotr Stanisz) 385

María Jesús Gutiérrez del Moral, Miguel Ángel Cañivano Salvador, *El Estado frente a la libertad de religión: jurisprudencia constitucional española y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Barcelona 2003, ss. 187 (Wiesław Bar) 392

Isidoro Martín Sánchez, *La recepción por el Tribunal Constitucional Español de la jurisprudencia sobre el Convenio Europeo de Derechos Humanos respecto de las libertades de conciencia, religiosa y de enseñanza*, Granada 2002, ss. 224 (Wiesław Bar) 397

Ricardo García García, *La Comisión Asesora de Libertad Religiosa. Sus antecedentes, precedente, discusión parlamentaria y regulación actual*, Madrid 2003, ss. 270 (Wiesław Bar) 403

SPRAWOZDANIA

Symposium „Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej”, Kazimierz Dolny, 26-28 października 2004 r. (Artur Mezglewski) 411

Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Jubileusz 75-lecia urodzin Profesora Janusza Osuchowskiego i dedykowana mu *liber amicorum* (Beata Górowska) 415

Prymat sumienia w polityce. Wykład prof. Rocco Buttiglione w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, 12 stycznia 2005 r. (Piotr Stanisz) 417

Noty o autorach. 423

WYKAZ ARTYKUŁÓW OPUBLIKOWANYCH W „STUDIACH Z PRAWA WYZNANIOWEGO”

Tom 1

- HENRYK MISZTAŁ, Gwarancje prawa międzynarodowego i polskiego w zakresie uprawnień rodziców do religijnego wychowania dzieci.
- ARTUR MEZGLEWSKI, Nauczanie religii w Polsce Ludowej.
- ARTUR MEZGLEWSKI, Skierowanie do nauczania religii.
- WALDEMAR JANIGA, Zasady awansu zawodowego nauczycieli religii. Obowiązujące akty prawne dotyczące nauczania religii w szkole.
- PIOTR STANISZ, Status ubezpieczeniowy osób duchownych zatrudnionych na podstawie stosunku pracy.
- MARTA ORDON, Represje władz komunistycznych wobec lubelskiej placówki Zgromadzenia Sług Jezusa.
- PAWEŁ SMOLEŃ, Ulgi mieszkaniowe w podatku dochodowym od osób fizycznych.
- MICHALINA DUDA, Obligatoryjne zwolnienia podmiotowe od podatku VAT.
- MONIKA MÜNNICH, Kontrola podatkowa: prawa i obowiązki stron postępowania.

Tom 2

- ARTUR MEZGLEWSKI, Pojęcie „duchownego” w przepisach prawa polskiego o zawieraniu małżeństwa.
- PIOTR KASPRZYK, Trudności kodyfikacyjne związane z wprowadzeniem instytucji separacji małżeńskiej do prawa polskiego.
- GRZEGORZ JĘDREJEK, Separacja w projekcie prawa małżeńskiego z 1929 roku.
- TADEUSZ STANISŁAWSKI, Ewolucja ryczałtowego sposobu opodatkowania przychodów osób duchownych.
- TADEUSZ STANISŁAWSKI, Darowizny na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą.
- RADOŚLAW GRABOWSKI, Konstytucyjna ochrona życia w Polsce.
- PIOTR STANISZ, Próby rozbicia jedności duchowieństwa katolickiego w okresie Polski Ludowej.
- MARTA ORDON, Bezprawne przejęcie przez władze komunistyczne majątku Stowarzyszenia „Opieka nad Dziewczętami pod wezwaniem św. Józefa” w Krakowie.
- SABINA GRABOWSKA, Inicjatywa ustawodawcza obywateli.

Tom 3

- MAREK JERZYK, Prawna ochrona tajemnicy spowiedzi w Stanach Zjednoczonych.
- MARZENA HANNA DYJAKOWSKA, Wyznaniowy charakter Akademii Zamojskiej (1594-1784).
- TADEUSZ STANISŁAWSKI, Spór o zasady opodatkowania dochodów osób duchownych w 1949 r.
- ARTUR MEZGLEWSKI, Wywłaszczenie nieruchomości szkolnej Gimnazjum Biskupiego w Lublinie w 1966 r.
- PIOTR KASPRZYK, Sprawy o separację małżeńską na przykładzie Sądu Okręgowego w Lublinie.
- ROBERT ANDRZEJCZUK, Podmiotowość jednostki w prawie międzynarodowym.

Tom 4

- HENRYK MISZTAŁ, Wolność uniwersytetu i na uniwersytecie katolickim
- ARTUR MEZGLEWSKI, Proces likwidacji niższych seminariów duchownych w latach 1959–1963.

KRZYSZTOF WARCHAŁOWSKI, Prawnokarna ochrona wolności religijnej w Polsce w latach 1932-1997.

WIESŁAW BAR, Wolność religijna w latynoamerykańskim systemie ochrony praw człowieka.

MARTA ORDON, Prawo o stowarzyszeniach jako instrument antykościelnej polityki władz komunistycznych w okresie Polski Ludowej – zarys problemu.

BEATA RATAJCZAK, Możliwości sprawowania opieki duszpasterskiej w zakładach leczniczych w okresie Polski Ludowej.

MIROSLAW SITARZ, PIOTR WIŚNIEWSKI, Wybór Biskupa Rzymu.

JACEK ŁAPIŃSKI, Etyczne podstawy prawnej ochrony zwierząt.

WALDEMAR JANIGA, Ocena pracy nauczyciela religii w świetle obowiązującego prawa.

ANNA TUREK, JAN TUREK, Potrzebne zmiany kodeksu rodzinnego i opiekuńczego.

PIOTR KASPRZYK, MICHAŁ WASIAK, Terminy prekluzyjne na gruncie kodeksu rodzinnego i opiekuńczego.

GRZEGORZ JĘDREJEK, Ustawowy ustrój majątkowy małżonków (rys historyczny – stan *de lege lata* – postulaty *de lege ferenda*).

ROBERT ANDRZEJCZUK, Ewolucja treści praw człowieka.

Tom 5

ANTONI KOŚĆ, Państwo a religia w prawodawstwie japońskim.

JAROSŁAW MATWIEJUK, Pozycja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w świetle ustawy z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich.

MIROSLAW KOSEK, Wolność religijna w wymiarze pozytywnym i negatywnym na przykładzie orzeczenia Niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z 16 maja 1995 r.

WIESŁAW BAR, Ewolucja podstawowych regulacji wyznaniowych w prawie Peru.

ŁESIA KOWALENKO, Podstawowe regulacje wyznaniowe w prawie ukraińskim.

MONIKA ROZNER, Prawo do wolności religijnej w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka z 1950 r.

GRZEGORZ ŻMIJ, Problemy prawne finansowania katolickich szkół wyższych w Polsce.

PIOTR ZAKRZEWSKI, Udział osób duchownych w tworzeniu spółdzielni w Wielkopolsce w XIX i w początkach XX wieku.

GRZEGORZ JĘDREJEK, TADEUSZ SZYMAŃSKI, Prawna ochrona uczuć religijnych w Polsce.

ROBERT ANDRZEJCZUK, Podłoże zagrożenia bezpieczeństwa światowego w kontekście napaści Związku Radzieckiego na Polskę w 1939 r.

JAN TUREK, Udział ławników w sprawach rodzinnych.

Tom 6

JAROSŁAW MATWIEJUK, Pozycja prawna organizacji i stowarzyszeń religijnych w Rzeczypospolitej Polskiej.

JACEK DZIOBEK-ROMAŃSKI, Uznanie niechrześcijańskich związków religijnych o ustawowo uregulowanej sytuacji w latach 1919-1989.

PIOTR ZAKRZEWSKI, Koncepcje stosunków majątkowych w prawie polskim.

LESZEK ĆWIKŁA, Ingerencja cara rosyjskiego Piotra I (1682-1725) w sprawy wyznaniowe Rzeczypospolitej.

PIOTR RYGUŁA, W kierunku jedności polityczno-religijnej. Wybrane zagadnienia z historii Kościoła i państwa na Półwyspie Iberyjskim od III do XV w.

WALDEMAR JANIGA, Awans zawodowy katechety. Postępowanie kwalifikacyjne na stopień nauczyciela dyplomowanego.

ROBERT ANDRZEJCZUK, Ochrona powietrza na tle przepisów prawa ochrony środowiska.

GERALD P. FALLON, WŁODZIMIERZ BRONSKI, Roman Catholic Education of the Schools in Canada.

Tom 7

KRZYSZTOF WARCHAŁOWSKI, Ochrona prawa do wolności religijnej w prawie traktatowym Unii Europejskiej.

PIOTR STANISZ, Zakaz dyskryminacji ze względu na religię lub światopogląd w dyrektywie Rady Unii Europejskiej z 27 listopada 2000 r.

ZDZISŁAW ZARZYCKI, Katedra Prawa Kościelnego i Wyznaniowego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1945-2003.

ARTUR MEZGLEWSKI, Nadzór państwowy nad katolickimi seminariami duchownymi w okresie Polski Ludowej.

JAROSŁAW MATWIEJUK, Kształtowanie normatywnego systemu stosunków państwa do organizacji religijnych w Związku Radzieckim.

PIOTR RYGUŁA, Przeobrażenia społeczno-polityczne w hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej oraz w Kościele katolickim na przełomie XIX i XX wieku.

WALDEMAR JANIGA, Ekspert katechetyczny komisji egzaminacyjnej i kwalifikacyjnej w świetle obowiązującego prawa.

DARIUSZ WALENCIK, Nabywanie dóbr doczesnych przez osoby prawne Kościoła katolickiego w świetle prawa polskiego i prawa kanonicznego.

ANDRZEJ SZYMAŃSKI, Sprawy zarządu mieniem kościelnym w działalności biskupa Franciszka Jopa w Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego.

TADEUSZ STANISŁAWSKI, Nowe regulacje dotyczące darowizn na cele kościelne.

WIESŁAW BAR, Pochodzenie dziecka i władza rodzicielska w prawie rodzinnym państw islamskich.

MAREK BIELECKI, Dobro dziecka jako przesłanka korzystania z jego prawa do wolności religijnej.

STANISŁAW NABYWANIEC, Wizytacje kanoniczne w diecezji przemyskiej w latach 1949-1954 w świetle materiałów aparatu bezpieczeństwa.

MARTA ORDON, „Rozpracowanie katolickich organizacji masowych”. Nowelizacja prawa o stowarzyszeniach w świetle tajnej instrukcji MBP z 1 września 1949 r.

MONIKA WÓJCIK, Wykup jeńców w *Listach* Grzegorza Wielkiego.

STANISŁAW DUBIEL, Dobra materialne w nauczaniu papieża ostatniego stulecia.

