



**ACTA  
ERASMIANA**

**TOM XVIII**

# **ACTA ERASMIANA**

## **Tom XVIII**

**Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych**

**Katedra Doktryn Politycznych i Prawnych**

**Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii**

**Uniwersytet Wrocławski**

## **Redakcja Serii**

**Redaktor Naczelny:  
Miroslaw Sadowski**

**Zastępcy Redaktora Naczelnego:  
Kamil Gawel  
Krzysztof Strużyński**

**Wrocław 2019**

Rada naukowa:

Dr hab. prof. nadzw. UWr Mirosław Sadowski - Przewodniczący

Prof. dr hab. Jarosław Rominkiewicz

Dr hab. prof. nadzw. UŁ Tomasz Tulejski

Dr hab. prof. nadzw. UŁ Maciej Chmieliński

Dr hab. prof. nadzw. UR Artur Łuszczyński

Dr hab. prof. nadzw. UMCS Małgorzata Łuszczyńska

Zespół Stałych Recenzentów:

Dr hab. Artur Ławniczak

Dr hab. Łukasz Machaj prof. nadzw. UWr

Dr Radosław Antonów

Dr Paweł Sydor

Korekta:

Kamil Gawęł, Krzysztof Strużyński, Paweł Szklarczyk, Andrzej Demiańczuk.

DTP i layout:

Kamil Gawęł, Krzysztof Strużyński, Paweł Szklarczyk, Andrzej Demiańczuk.

*Wszystkie teksty opublikowane w czasopiśmie Acta Erasmiana są artykułami naukowymi i mają charakter naukowy.*

© Copyright by Katedra Doktryn Politycznych i Prawnych WPAiE UWr, Koło Naukowe  
Doktryn Politycznych i Prawnych Wydziału Prawa & Authors  
Wrocław 2019

**ISSN 2451-2060**

**ISBN 978-83-65158-15-4**

# Spis treści

## *Artykuły naukowe*

<b>Krzysztof Strużyński</b> Realizacja marksowskiej koncepcji wolności w państwie demokracji socjalistycznej	8
<b>Łukasz Bernaciński</b> Między prawem wewnętrznym a powszechnym – uwagi na tle języka aktów prawa wyznaniowego	19
<b>Sara Szuman</b> Laudato si', mi' Signore, czyli duchowość ekologiczna według papieża Franciszka	30
<b>Diana Szwejser</b> Wybrane instytucje noweli Kodeksu postępowania administracyjnego z 1 czerwca 2017 r. jako przykład urzeczywistnienia zasady „administracja bliżej obywatela”	38
<b>Jakub Stępień</b> Granice wolności wyznania w Polsce i we Francji – studium porównawcze	53
<b>Anna Maciąg</b> Ewolucja referendum gminnego w III Rzeczypospolitej Polskiej	70
<b>Aleksander Popielarz</b> Kawaleria Orderowa Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny jako plan Władysława IV na konfesjonalizację elity władzy	85
<b>Jakub Zakrzewski</b> Myśl polityczno-prawna i działalność Wincentego Niemojowskiego	101
<b>Maciej Bryl</b> Polityka ugody z caratem jako klucz do zachowania polskości. Szkic do analizy myśli politycznej Włodzimierza Spasowicza (1829-1906)	113
<b>Joanna Kołodziejczyk</b> Komunitaryzm – recepta na współczesne rozłamy społeczne?	124
<b>Daria Aleksandra Cicha</b> Uzależnienie od pornografii jako forma uzależnienia behawioralnego	134
<b>Maria Górnicka</b> Kontradyktoryjność vs. inkwizycyjność w procesie karnym – spór polityczny czy naukowy?	145

<b>Kamil Gawel</b> Prawo własności w systemie prawa naturalnego Hugo Grocjusza	<b>161</b>
<b>Kacper Klimpel</b> Kontestator w oportunistycznym społeczeństwie. Szkic do wizji ustroju i prawa w myśli Henryka Rzewuskiego (1791-1866)	<b>177</b>
<b>Marlena Oleksiuk</b> Religia w Korei Południowej na przestrzeni ostatnich 35 lat	<b>186</b>
<b>Karolina Palka</b> Wpływ polityki na prawo karne na przykładzie prób penalizacji kłamstwa oświęcimskiego	<b>202</b>
<b>Bartosz Modzelewski</b> Współczesny bikameralizm – czyli kształt i sens istnienia dwuizbowego modelu parlamentu	<b>215</b>
<b>Bartosz Chrzęszcz</b> Konserwatyści a religia. Aksjologiczne podstawy zachowawczej myśli politycznej	<b>230</b>

## Wstęp

Prezentowany XVIII tom Acta Erasiana zawiera szesnaście artykułów. Część z nich jest pokłosiem międzynarodowej konferencji „*Prawo – Religia – Polityka/Law – Religion – Politics Conference*”, która połączona była z obchodami 35-lecia Studenckiego Koła Naukowego doktryn Politycznych i Prawnych Uniwersytetu Wrocławskiego. Część jest finalnym efektem rozważań niezwiązanych bezpośrednio z obradami konferencji. Wszystkie są efektem pracy młodych adeptów nauki - studentów, oraz doktorantów. Poruszana w numerze tematyka, tradycyjnie, jest bez wątpienia interdyscyplinarna, oraz erudycyjna. Mamy nadzieję, że lektura numeru będzie dla Państwa ciekawą przygodą intelektualną.

Mirosław Sadowski

Kamil Gawęł

Krzysztof Strużyński

**Krzysztof Strużyński**

(Uniwersytet Wrocławski)

**Realizacja marksowskiej koncepcji wolności w państwie demokracji socjalistycznej**

ABSTRACT

**Realization of Marx's concept of freedom under the socialist democracy state**

The text gives an account of Marx's attitude towards the theme of „freedom” in his works. It points out the significant differences in the approach to that topic at different stages of his political activity and important historical circumstances that influenced the approach to the problem. It analyzes individual works of Marx chronologically, revealing a more and more mature attitude to the issue of „freedom”. Then, tries to fit Marx's final definition of „freedom” into the philosophy of Lenin - Marxism-Leninism. It systematises the views on socialist democracy in the context of Marxism-Leninism philosophy and juxtaposes it with the democracies of capitalist countries. The author points out the major differences between socialist and liberal democracy, and different views on criticisms of the latter.

**Słowa kluczowe:** demokracja socjalistyczna, wolność, marksizm, leninizm, socjalizm

„Wolny jest ten kto posiada środki produkcji.”

*Karol Marks*

„Wolność” jest jednym z najbardziej transideologicznych terminów, który nienadbudowany aksjologicznymi konstrukcjami, wprowadza we wspólne zakłopotanie wyznawców, przedstawicieli – pozornie sprzecznych – nurtów ideologicznych. Można mnożyć jej definicje, odpowiednio hierarchizować, doszukując się kontekstów i wpływów przeróżnych czynników, które sprawiały że określony myśliciel tak, a nie inaczej zdefiniował „wolność”. Jednak w obecnym dyskursie (zgodnie z teorią hegemonią dominującej klasy społecznej



Gramsciego)<sup>1</sup>, definiowanie wolności rozgrywa się wokół ideologii neoliberalnej, której początek możemy dopatrywać się w działalności austriackiej szkoły ekonomii. Ekonomizowanie wolności, tak jak to jest w przypadku neoliberalnych myślicieli (Ludwig von Mises<sup>2</sup> i Friedrich von Hayek<sup>3</sup>), ma zdaniem Lenina podtrzymywać dominację klasową, a realizacja prawdziwego znaczenia wolności w kapitalizmie nie może mieć miejsca<sup>4</sup>. Odbiegając od głównonurtowej, liberalnej "wolności", która "polega na spokojnym oddaniu się osobistej niezależności"<sup>5</sup>, postaram się nakreślić ujęcie terminu u Karola Marksa – jego powstanie, ewolucję i formy – i jego zmaterializowanie u Lenina.

## I. Problem wokół "młodego" i dojrzałego Marksa

Nauka marksizmu-leninizmu, uważa za błąd dzielenie twórczości Karola Marksa na wczesną i późną<sup>6</sup>. Jednak na potrzeby niniejszej pracy przyjmę za Althusserem "cięcie epistemologiczne"<sup>7</sup>, które okazuje się istotne, jeżeli chcemy mówić o pierwotnym znaczeniu pojęcia "wolności" w twórczości *najdoskonalszego filozofa krytyki*. Systematyzując, za pierwszy okres jego twórczości uważam wszystkie jego teksty do "dzieła przełomu"<sup>8</sup> i "Ideologii niemieckiej" z 1846 r. "Cięcie epistemologiczne" ma za zadanie oddzielić "prenaukowe, ogólnohumanistyczne i w swej istocie burżuazyjno-demokratyczne tylko stanowisko od oryginalnej nauki – materializmu historycznego[...]teoretycznego antyhumanizmu, antyhistoryzmu, antyempiryzmu, antyegalitaryzmu teoriopoznawczego, antyideologizmu" późniejszych jego dzieł.<sup>9</sup> Sam L. Kołakowski dopatruje się różnicy w pracach Marksa w okresie wyprzedzającym znajomość z Fryderykiem Engelsem jak i tymi z

---

<sup>1</sup> Antonio Gramsci, *Zeszyty filozoficzne*, Warszawa 1991, s. 145

<sup>2</sup> Istnienie wolności wg. von Misesa jest zależne od odpowiedniej polityki państwa-minimum, które nie ingeruje w gospodarkę, a daje jednostce swobodę działania, potrzebną do realizacji owej wolności. Por. R. Wojtyszyn, *Uwagi o wolności w poglądach Ludwika von Misesa*, [w:] *Idea wolności w ujęciu historycznym i prawnym. Wybrane zagadnienia*, E. Kozerska, P. Sadowski i A. Szymański (red.), Toruń 2010

<sup>3</sup> por. F. A. Hayek, *Constitution of liberty*, Chicago 1960

<sup>4</sup> W społeczeństwie podzielonym na antagonistyczne klasy, w którym środki produkcji i aparat państwowy skupione są w rękach kapitalistów "mówić o czystej demokracji, o demokracji w ogóle, o równości, o wolności, o interesie ogólnonarodowym [...] znaczy to naigrywać się z mas pracujących i wyzyskiwanych" W. I. Lenin, *O demokracji i dyktaturze*, [w:] *Dzieła*, t. 28, Warszawa 1954, s. 378

<sup>5</sup> B. Constant de Recque, *O wolności starożytnych i nowożytnych*, „Arka“ nr 42, Kraków 1992, s. 77

<sup>6</sup> J. Borgosz, *Rewizjonizm*, [w:] *Słownik filozofii marksistowskiej*, T. M. Jaroszewski, B. Janiec, M. Michalik i S. Opara (red.), Warszawa 1982, s. 299

<sup>7</sup> „Cięcie epistemologiczne” dotyczy jednocześnie dwóch różnych dziedzin teoretycznych. Tworząc podwaliny teorii historii (materializmu historycznego), Marks - w tym samym ruchu - zerwał ze swoją dawną, zideologizowaną świadomością filozoficzną i ustanowił nową filozofię (materializm dialektyczny)." L. Althusser, *W imię Marksa*, Warszawa 2009, s. 51

<sup>8</sup> Tamże, s. 52

<sup>9</sup> J. Kochan, *Wolność i interpelacja*, Szczecin 2004, str. 183

lat 50.<sup>10</sup>

"Wczesny" Marks, podczas swojej pracy w *Reinische Zeitung* jest bojownikiem o wolność prasy, wysuwa postulaty o charakterze demokratycznym, żąda "reformy, której rezultatem byłoby zepchnięcie grup interesów partykularnych w sferę życia prywatnego, wyłączenie ich z aktywności politycznej"<sup>11</sup>. Jako redaktor organu liberalnej burżuazji, myśli kategoriami tejże klasy. Marks wówczas pisze: "Wolność tak dalece stanowi istotę człowieka, że realizują wolność nawet jej przeciwnicy zwalczając wolność"<sup>12</sup>. W innej pracy z okresu swojej wczesnej twórczości - "w kwestii żydowskiej" - Marks rozrysowuje drogę do wolności biegnącą poprzez "emancypację". Owa emancypacja miała polegać na sprowadzeniu "świata ludzkiego, stosunków ludzkich, do samego człowieka"<sup>13</sup>, czyli - mówiąc "późniejszym" Marksem - na złamaniu zjawiska *alienacji*. W tym samym dziele, Marks, poddaje krytyce pozorny rozdział państwa od religii zaproponowany przez Bruno Bauera, postuluje prawdziwą emancypację, polegającą na połączeniu kolektywnego społeczeństwa z istotą państwa. Aby indywidualizm mógł osiągnąć pełnię wolności, zostać wyemancypowane, to abstrakcyjny obywatel państwa musi zostać złączony z człowiekiem prywatnym w jeden podmiot. Może mieć to miejsce jedynie z uzyskaniem świadomości każdej jednostki, że jest nosicielem większej zbiorowości, skutkującym "powrotem człowieka do samego siebie"<sup>14 15</sup>. Kamieniem milowym w rozwoju młodego Marksa, było opracowanie koncepcji alienacji ekonomicznej jako antytezy wolności.

## II. Walka z alienacją

Teoria alienacji staje się najważniejszym punktem "rękopisów ekonomiczno-filozoficznych z 1844 roku". Wolność nie jest jedynie wolnością prasy, wolnością zbierania przez chłopów drewna w lesie<sup>16</sup>, lecz stanem niedostępnym dla człowieka ze względu na niedopuszczenie go do istoty człowieczeństwa. Alienacja pracy w dojrzałym okresie działalności Marksa przybierze postać bardziej usystematyzowaną. L. Kołakowski uważa, że

---

<sup>10</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 2009, s. 9

<sup>11</sup> R. Panasiuk, *Historia i współczesność*, "Studia Filozoficzne" 1968, nr. 1

<sup>12</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty...*, dz. cyt., s. 117

<sup>13</sup> K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1962, s. 448

<sup>14</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>15</sup> "Taki sposób wykładu można nazwać esencjalizmem; zakłada on istnienie pewnej odwiecznej istoty człowieka, która deformowana jest przez określone warunki historyczne, następnie odnawia się dzięki ich radykalnemu przekształceniu. Człowiek ponownie odzyskuje swą istotę, której był pozbawiony, odnajduje siebie samego, wraca do siebie, reintegruje się z własną naturą. Jest to odnowienie autentyczności człowieka drogą przezzwyciężenia jego nieautentycznego, wyalienowanego, nieistotnego bytu." zob. T. I. Ojzerman *Młody Marks i interpretacje marksizmu*, "Studia Filozoficzne" 1972, Nr 3-4 s. 63

<sup>16</sup> por. K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1962, s. 131-177

teoria alienacji zawarta w Rękopisach... stanowi grunt pod jej dalsze rozwinięcie w postaci teorii wartości i wartości dodatkowej, która znalazła się w *magnum opus* - *Kapitale*. W *Rękopisach*... Marks uznaje pracę za emanację człowieczeństwa, która objawia się poprzez aktywny kontakt człowieka z naturą. Alienacja pracy, zaprzeczenie wolności, doprowadza do istnienia własności prywatnej, a sama alienacja pracy "wyraża się tym, iż robotnikowi staje się obca zarówno sama czynność własna, jak jej wytwory. Praca stała się towarem na równi z innymi, co oznacza, że robotnik sam stał się towarem i zmuszony jest sprzedawać samego siebie wedle cen rynkowych, określonych minimalnymi kosztami utrzymania; dlatego płaca robocza ma nieustanną tendencję do osiadania na tym najniższym poziomie, który wystarcza, by utrzymać po prostu pracującego przy życiu i zapewnić prokreację"<sup>17</sup>. Nakreślenie przez Marksa w *Rękopisach*... skutków wyobcowania, polegających na zatraceniu się jednostki w procesie produkcji, niewyobrażalnemu odczłowieczeniu, zmusza do zadania szeregu pytań o kondycję człowieka w kapitalizmie. Jeżeli robotnik nie ma możliwości, by rozwinąć swoje naturalne predyspozycje, aspiracje czy marzenia, a jedyne w czym może się realizować to fizjologiczne czynności to proste przełożenie teorii alienacji Marksa, wprowadza czytelnika w nihilizm. Okazuje się, że zakładnikiem kapitału, własności prywatnej nie jest tylko ciemiężony robotnik, a także kapitalista. Jego możliwości nie są możliwościami wynikającymi z pracy jako aktu aktywnego kontaktu człowieka z naturą, lecz iluzją zrodzoną z panujących stosunków społecznych. Siły kapitalisty są siłami tkwiącymi w pieniądzu<sup>18</sup>. W tym samym dziele powtarza pogląd o dziejowej roli proletariatu, który zawarł już w *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*. Zgadzam się z L. Kołakowskim, że ówczesna teza Marksa o roli proletariatu, nie jest bynajmniej wynikiem empirycznych badań, prowadzonych nad sytuacją robotników (gdyż wówczas kontakt Marksa z robotnikami był znikomy). Uważam, że jest to pozostałość fichteńskich wpływów, w jakich zasięgu był młody Karol Marks, co daje tylko kolejny argument na potwierdzenie tezy o odmienności "młodego" i "starego" Marksa i słuszności radykalnego "cięcia epistemologicznego" Althussera.

Wyzwolenie, emancypacja robotnika, nie polega jedynie na zniesieniu własności

---

<sup>17</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty...*, dz.cyt., s. 134

<sup>18</sup> "Siła moja jest tak wielka, jak wielka jest siła pieniądza. Cechy pieniądza są moimi - jego właściciela - cechami i siłami istoty. Nie osobowość moja określa więc, czym *jestem* i na co mnie *stać*. *Jestem* brzydki, ale mogę sobie kupić *najpiękniejszą* kobietę. A więc nie jestem *brzydki*, bo działanie *brzydoty*, jej siłę odstraszającą znieweczył pieniądz. Sam jestem *chromy*, ale pieniądz dostarczy mi 24 nóg; a więc nie jestem *chromy*. Jestem człowiekiem złym, nieuczciwym, niesumiennym, ograniczonym, ale pieniądz doznaje czci, a więc czczony jest i jego posiadacz. Pieniądz jest najwyższym dobrem, a więc i jego posiadacz jest dobry" K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, dz. cyt., s. 611

prywatnej (powtórzenie poglądu z *W kwestii żydowskiej*). Negacją alienującego systemu jest komunizm, lecz nie prymitywny i utopijny, jak proponowany przez Saint-Simona czy Fouriera. Komunizm utopijny, prymitywny "kategorii robotnika nie znosi, lecz rozciąga na wszystkich ludzi; [...] negując wszędzie osobowość człowieka, jest właśnie tylko konsekwentnym wyrazem własności prywatnej, będącej tą negacją. Powszechna i konstytuująca się we władzę zazdrość jest tą zamaskowaną formą, którą przyjmuje żądza posiadania i w której, tylko w pewien odmienny sposób, znajduje satysfakcję; [...] jest tylko formą przejawiania się nikczemności własności prywatnej"<sup>19</sup>

Jak wygląda proces, który skutkuje alienacją jednostki w społeczeństwie? Według Marksa, człowiek przychodzi na świat wolny, a dopiero system stosunków społecznych powoduje zmianę jego położenia, ograniczenie możliwości realizowania swoich podstawowych aktywności i rozwoju osobowego poprzez pracę. Studiując teksty Marksa, można rozrysować ścieżkę opartą o historyczną analizę dziejów. Wolny, marksowski byt, w toku zwiększania panowania nad przyrodą, ustanawia struktury i stosunki społeczne, by owe panowanie podtrzymać. Podmioty stosunków społecznych posłusznie podlegają tym procesom, będąc z każdym etapem rozbudowy struktur, coraz bardziej ograniczane. Okazuje się więc, że realizowana wolność, stała się narzędziem to autozniewolenia, a człowiek - własnym niewolnikiem.

Powstaje więc problem zależności między wolnością człowieka a determinizmem. Wolna aktywność ludzka, wytworzyła *iluzję* (np. Poprzez ideologie), która utrzymując się w określonych strukturach społecznych, zwraca się przeciwko człowiekowi, godzi w jego podstawowy przymiot - wolność. *Iluzja* ta powoduje, że cały porządek - ustalony przez samego człowieka - jest odbierany przez społeczeństwo jako narzucony "z góry".<sup>20</sup> Jak pisze Panasiuk o tym procesie: "relacja: podmiot - wytwór podmiotu, w założeniu swoim, tj. w teleologicznie ujętym akcie pracy, rozumiana w ten sposób, iż podmiot kształtuje przedmiot jako środek i wyraz właściwej mu ekspresji oraz przyswojenia, tu ulega odwróceniu. Podmioty stają się wykonawcami i realizatorami narzucającej się im z zewnątrz ślepej konieczności wynikłej z nie kontrolowanych przez nikogo mechanizmów życia społecznego"<sup>21</sup>. Mówiąc inaczej – akt deterministyczny, czyste wyrażanie wolności człowieka poprzez wytwarzanie kolejnych sfer życia społecznego staje się sferą jego

---

<sup>19</sup> Tamże, str. 575

<sup>20</sup> por. K. Marks, *Dzieła*, t. 23, s. 86.

<sup>21</sup> zob. R. Panasiuk, *Wolność i determinizm w antropologii marksistowskiej*, "Studia Filozoficzne" 1980, nr. 11

zniewolenia. Cała historia ludzkości - budowa coraz bardziej skomplikowanych form organizacji – jest więc zaprzeczeniem pierwotnie wolnego charakteru jednostki, która się materializuje np. Poprzez podział pracy (pracę żywą i pracę uprzedmiotowioną)<sup>22</sup>. Determinizm człowieka nie zakończył się jedynie na procesie kształtowania struktur społecznych, klas czy ideologii. Jest on cały czas obecny (w mniejszym stopniu) w procesie produkcji, czy podczas zdobywania wiedzy o społeczeństwie i zmieniania go ("Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić"<sup>23</sup>). Zdobywanie wiedzy może wynikać nawet i z błędnych wnioskowań, które powodują jednak zmianę społeczną (heglowskie "zniesienie")<sup>24</sup>, lecz świadome sterowanie procesem historycznym w skali globalnej będzie możliwe, gdy jednostki uzyskają wiedzę o mechanizmach funkcjonowania struktur społecznych i ich dynamice (wiedzę rozumianą jako teorię materializmu dialektycznego).

### III. Problem Marksa "dojrzałego"

Biorąc na warsztat "dzieła okresu dojrzewania", czy "dzieła okresu dojrzałego" Marksa, doznajemy konsternacji. Sami badacze marksizmu często rezygnują z referowania o innej optyce u późniejszego Marksa, a przeciwnicy - zarzucający mu utopizm – w ogóle nie wspominają o tej problematyce<sup>25</sup>. Dowodem na odmienne ujęcie problemu alienacji, jest wypowiedź o "królestwo wolności", "królestwie konieczności" i relacji pomiędzy nimi.<sup>26</sup> Zaskoczenie takim ujęciem zwiększenia potrzeb pracy u Marksa, wynika z wielu powodów. Z pewnością jest to skutek traktowania marksizmu jako utopii, rozciągania wczesnej

---

<sup>22</sup> por. K. Marks, *Dzieła*, t. 23, s. 720.

<sup>23</sup> K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 2, Warszawa 1949, s. 385

<sup>24</sup> "Można by powiedzieć, że zanim narodzi się ta wiedza o naturze dynamiki procesu społeczno-historycznego, uczestniczący w tym procesie ludzie, powodowani nawet fałszywymi wyobrażeniami na jego temat, podejmują działania, w wyniku których wytworzone przez nich formy życia ulegają złamaniu, powstają zaś nowe. Znaczy to, że podmioty ludzkie zawsze były i są aktywną siłą dziejową, tworzyły i tworzą określone struktury społeczne, by następnie je zburzyć." R. Panasiuk, *Wolność i determinizm...*, dz. cyt., s. 18

<sup>25</sup> A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności*, Warszawa 1996, s. 91

<sup>26</sup> "Królestwo wolności zaczyna się faktycznie dopiero tam, gdzie kończy się praca, którą dyktuje nędza i celowość zewnętrzna; leży więc ono z natury rzeczy poza sferą właściwej produkcji materialnej. Podobnie jak człowiek dziki, tak też człowiek cywilizowany musi walczyć z naturą, aby zaspokoić swoje potrzeby, aby zachować i reprodukować swój gatunek, a musi to czynić we wszystkich formach społeczeństwa i przy wszystkich możliwych sposobach produkcji. Wraz z jego rozwojem rozszerza się królestwo konieczności przyrodniczej, wzrastają bowiem potrzeby; zarazem jednak wzrastają siły wytwórcze, które owe potrzeby zaspokajają. Wolność w tej dziedzinie może polegać tylko na tym, że uspołeczniony człowiek, zrzeszeni producenci regulują racjonalnie tę swoją wymianę materii z naturą, poddają ją wspólnej kontroli zamiast być przez nią opanowani jako przez ślepa siłę; dokonują tej wymiany najmniejszym nakładem sił i w warunkach najbardziej godnych ich ludzkiej natury i najbardziej jej odpowiadających. Zawsze jednak jest to królestwo konieczności. Poza jego granicami rozpoczyna się rozwój sił ludzkich jako cel sam w sobie, prawdziwe królestwo wolności. Może ono wszakże rozkwitnąć jedynie na swej niezbędnej bazie, którą stanowi królestwo konieczności. Skrócenie dnia roboczego jest podstawową przesłanką" K. Marks, *Kapitał*, t. 3, Warszawa 1959, cz. 2, s. 400-401

działalności Marksa na cały obszar filozofii materializmu dialektycznego. Do niezrozumienia esencji filozofii marksistowskiej doprowadziło także spłykanie, wulgaryzowanie i instrumentalizowanie marksizmu (począwszy na *Historii Wszechzwiązkowej Komunistycznej Partii (bolszewików)* J. Stalina, a skończywszy na postmodernistach). Pogląd dojrzałego Marksa o konieczności rozszerzenia "królestwa konieczności" nie wynika z zaprzeczenia całego swojego poprzedniego dorobku, a jest wyrazem jego dojrzewania, ugruntowania całego systemu myślowego. Tom trzeci *Kapitału*, gdzie znajduje się ów cytat, obudowany jest szczegółową analizą warunków pracy w kapitalizmie, wolną od ogólnofilozoficznych rozważań. "Praca dodatkowa w ogóle - pisze Marks – jako praca przekraczająca określone potrzeby, musi zawsze istnieć. Tylko, że w systemie kapitalistycznym, niewolniczym itd. ma ona formę antagonistyczną i towarzyszy jej zupełnie próżnowanie pewnej części społeczeństwa"<sup>27</sup>. Różnica pomiędzy pracą dodatkową w kapitalizmie, a pracą dodatkową w społeczeństwie przyszłości polega na tym, że kapitalistyczna praca dodatkowa doprowadza do wykorzystywania jednej części społeczeństwa do wzrostu zamożności drugiej. Taka praca dodatkowa nie ma sobie nic z wolności, gdyż rozwój społeczny jest monopolizowany "przez jedną część społeczeństwa kosztem drugiej."

Idąc za L. Kołakowskim, każde następne dzieła Marksa "są bardziej udoskonalonymi wersjami jednej i tej samej myśli przewodniej"<sup>28</sup>. Teoria wartości i wartości dodatkowej - z *Kapitału* - są konsekwencją jego wcześniejszych rozmyślań nad problematyką wolności, ściśle łączą się ze wcześniejszymi poglądami na odczłowieczenie i wyobcowanie podczas procesu produkcji. Ten "późny" Marks, tak trudny dla wielu analityków do przebrnięcia, stawia konkretne diagnozy, wskazuje wytwory pracy człowieka jako jego przeciwieństwo. Skutkiem tej relacji, jest istnienie całej nadbudowy ideologicznej czyli kultury, instytucji publicznych, aparatu władzy, ról społecznych, rytuałów.

Podsumowując część pracy poświęconą Marksowskiej koncepcji wolności - nie mogę się zgodzić z J. Kochanem, który odmawia marksizmowi status filozofii wolności.<sup>29</sup> Wnikliwa egzegeza *Kapitału* - a tym bardziej jego "wczesnej" działalności - nie pozostawia złudzeń, czemu ma służyć myśl materializmu dialektycznego. Komunizm, dla Marksa, nie jest wyśnioną utopią; jest miejscem, gdzie dojdzie do takiej redukcji pracy koniecznej (*królestwa konieczności*), że jednostka uwolniona od przymusu zaspokajania potrzeb

---

<sup>27</sup> K. Marks, *Kapitał*, dz.cyt., s. 400

<sup>28</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty...*, dz. cyt., s. 261

<sup>29</sup> J. Kochan, *Wolność i interpelacja*, dz. cyt., str. 221

materialnych, poświęci się realizacji własnego *ja*, dokona pełnego rozwinięcia osobowości poprzez poważną twórczość, pełną autentyczności. Marksowska "wolność" nie jest tylko humanistycznym sloganem, lecz ostatecznym celem, który może się urzeczywistnić tylko poprzez realizację kompleksowego programu naukowego.

#### IV. Marksowska wolność w leninizmie

Miano takiego programu, który byłby wcieleniem w życie nauk Marksa, przypisywał sobie marksizm-leninizm. Sam marksizm-leninizm jest definiowany jako "marksizm epoki imperializmu i rewolucji proletariackiej. Ścisłej mówiąc: leninizm to teoria i taktyka rewolucji proletariackiej w ogóle, teoria i taktyka dyktatury proletariatu w szczególności."<sup>30</sup>

Lenin nie odbiegał w kwestii definiowania wolności znacząco od K. Marksa i F. Engelsa. W dyskusjach o wolności, postulował przeprowadzenie pogłębionej analizy klasowej określonej sfery życia, której ta "wolność" ma dotyczyć. Według Lenina, w społeczeństwie rządzonym przez kapitalistów, "mówić o czystej demokracji, o demokracji w ogóle, o równości, o wolności, o interesie ogólnonarodowym [...] znaczy to naigrywać się z mas pracujących i wyzyskiwanych"<sup>31</sup>. Marksizm-leninizm stanowczo krytykował pojmowanie "wolności" nierozdzielnie związanej z systemem własności prywatnej. Pisarze z tego nurtu, nawiązywali bezpośrednio do Marksa i Engelsa, którzy wspominali, że "zniesienie tego systemu nazywa burżuazja zniesieniem osobowości i wolności"<sup>32</sup>. Tak jak Marks stawiał nacisk w swoich pracach na zerwanie procesu alienującego, tak Lenin i marksiści-leniniści krytykowali - z podobną siłą - demokrację liberalną, jako źródło przemocy i wyobcowania ludu<sup>33</sup>. Znane są wypowiedzi Lenina o państwie, które "jest siłą stojącą ponad społeczeństwem"<sup>34</sup>, "było ono zawsze określonym aparatem, który wyodrębniał się ze społeczeństwa i składał się z grupy ludzi, którzy zajmowali się tylko tym, czy też głównie tym, że rządili"<sup>35</sup>. Istota ujęcia państwa u Lenina ma jednak charakter funkcjonalny. Pomimo wielu prób i starań, nie znajdziemy ani jednego, ontologicznego opisu państwa.

---

<sup>30</sup> J. Stalin, *Zagadnienia leninizmu*, Warszawa 1950, s. 10

<sup>31</sup> W. I. Lenin, *Dziela*, t. 28, Warszawa 1954, s. 378

<sup>32</sup> K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*, Warszawa 1969, s. 88

<sup>33</sup> Kategoria "ludu" również była przedmiotem wielu badań u marksistów-leninistów. Traktowali oni "lud" "[...]jako kategorię historyczną, rozumiejąc przez lud na obecnym etapie rozwoju historycznego tę część społeczeństwa, która żyje z własnej pracy fizycznej lub umysłowej (klasa robotnicza, chłopstwo pracujące, inteligencja pracująca), a nie z wyzysku innych ludzi." S. Zawadzki, *Z teorii i praktyki demokracji socjalistycznej. Wybór artykułów*, Warszawa 1980, s. 10

<sup>34</sup> W. I. Lenin, *Dziela wybrane*, t. 2, s. 137

<sup>35</sup> W. I. Lenin, *O państwie*, wyd. Książka i Wiedza, s. 22

Rozwiązaniem procesu zniewolenia klasy wyzyskiwanej przez kapitalistów, którzy osłaniają się aparatem państwa burżuazyjnego, miała być budowa państwa demokracji socjalistycznej jako gwaranta równości i wolności<sup>36</sup>. Właśnie w tej formie miała się zrealizować idea "ludowładztwa" i proces zniesienia klas, a w końcu wyzwolenia jednostek. Wolność miała być mierzona stopniem udziału ludu w rządzeniu całym państwem jak i swobodami obywatelskimi. Główne cele demokracji socjalistycznej to: zaspokajanie potrzeb społecznych, a nie jednostkowych (przy współudziale ustawodawstwa społecznego); współudział obywatela w gospodarce planowej i organizacji życia zbiorowego; zburzenie hierarchii społecznych; zapewnienie obywatelom dostępu do kultury, wolności osobistej ograniczonej jedynie nienaruszalnością interesu społecznego i innych jednostek; demokratyzacja armii i sądownictwa.<sup>37</sup> Demokracja socjalistyczna była jedynie drogą do marksizmu-leninizmu, a realizacja jej założeń nie znaczyła *per se* o państwie socjalistycznym. Stanowiła narzędzie w okresie dyktatury proletariatu, podczas procesu przejścia z kapitalizmu do socjalizmu. Jak pisał Lenin - "marksizm nie jest martwym dogmatem, nie jakowas zakończoną, gotową, niezmienną nauką, lecz żywą wytyczną działania"<sup>38</sup>. Jeżeli dogmatem nie mógł nawet marksizm, podstawa wszystkich konstrukcji myślowych u Lenina, to nie może nim być teoria demokracji socjalistycznej, która zrodziła się z potrzeb i ówczesnych możliwości technologicznych.

Wolność u zwolenników demokracji socjalistycznej, była wolnością negatywną, czyli uwolnieniem od wszelkich ułomności i przywar demokracji liberalnej (burżuazyjnej) państw kapitalizmu. Ideolodzy tej koncepcji demokracji, dokonywali wielu prób przededefiniowania wolności w demokracji. Ich działalność była nastawiona na obnażanie klasowego charakteru ich pochwał dla systemu demokracji liberalnej. S. Zawadzki wymienia wiele postaci, które bronią liberalnie pojmowanej demokracji, odwołując się - prędzej czy później - do sprzężenia wolności z wolnym rynkiem. I tak u Zawadzkiego poddany krytyce zostaje m. in. W. Wilson, H. Finer F. Zweig, G. H. Sabine oraz W. Harding. Rozróżnia on także podstawowy podział demokracji na liberalną i socjalistyczną. Różnice nie sprowadzają się do stosunku wobec pluralizmu politycznego, lecz rozciągają się na cztery płaszczyzny, świadczące o diametralnie innej charakterystyce tych systemów:

---

<sup>36</sup> Szerzej o problematyce w pracach: A. Łopatka, Z. Rykowski, *Formy państwa socjalistycznego*, Wrocław Warszawa Kraków Gdańsk 1977; L. Garlicki, Z. Jarosz, W. Sokolewicz, *Socjalistyczne państwo i prawo*, Warszawa 1979; W. Ratyński, *Demokracja Socjalistyczna*, Warszawa 1980

<sup>37</sup> W. Barcikowski, *Od demokracji liberalnej do demokracji społecznej*, Warszawa 1947, s. 17-19

<sup>38</sup> W. Lenin, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949, s. 698



1. Płaszczyznę aksjologiczną
2. Płaszczyznę ekonomiczną
3. Płaszczyznę polityczną
4. Płaszczyznę instytucjonalno-prawną

Problematyka wolności dotyczy pierwszej płaszczyzny - aksjologicznej. Leninowska wolność miała się ziścić poprzez zmianę stosunków społecznych, przyswojenia władzy państwowej przez robotników jako "swojej". Widzimy tu podniesioną wyżej, ponad proces produkcji, analogię marksowskiej teorii alienacji. Przejęcie aparatu państwowego, będzie skutkowało rozpoczęciem "długie marszu" do komunizmu, społeczeństwa bezklasowego. Demokracja socjalistyczna będzie się wiązała z redefinicją wolności, pojmowaną klasowo. Przykładowo, intelektualiści socjalistyczni idąc za Leninem<sup>39</sup>, postulowali ograniczenia praw politycznych wyrastających z systemu kapitalistycznego<sup>40</sup>. Pomimo rażącej krytyki ze strony środowisk demokratyczno-liberalnych procesu włączania w dyskurs przedstawicieli demokracji socjalistycznej, H. Kelsen nie wykluczył uznania za demokratyczne ustrojów, które pozbawiały praw politycznych określone grupy obywateli<sup>41</sup>.

Demokracja socjalistyczna, w oparciu o założenia marksizmu-leninizmu, stawiała na ścisły związek pomiędzy ideą wolności a równości. Miała za zadanie dopuścić do udziału jak największą ilość ludności, a wolność miała mieć charakter nie tylko formalny, lecz także materialny. W odróżnieniu od liberalnego ujmowania demokracji - sprowadzania jej do techniki, metody i sposobu rządzenia - czyli wymienionej wyżej płaszczyzny instytucjonalno-prawnej, socjalistyczne ujęcie rządów ludu miało mieć bezpośrednie przełożenie na sferę aksjologiczną, polityczną i ekonomiczną.

Aby dokonać pełnej oceny i stopnia realizacji pojęcia "wolności", należałoby przeprowadzić pogłębioną analizę ustawodawstwa każdego z poszczególnych krajów demokracji socjalistycznej. Szerokość zagadnienia, stanowi raczej materiał na osobną pozycję

---

<sup>39</sup> "Wraz z olbrzymim rozszerzeniem demokratyzmu, który po raz pierwszy staje się demokratyzmem dla biednych, demokratyzmem dla ludu, nie zaś demokratyzmem dla bogatych, dyktatura proletariatu wprowadza pewną liczbę wyłączeń od zasady wolności w stosunku do ciemniejszych, wyzyskiwaczy, kapitalistów" W. I. Lenin, *Dzieła*, t. 25, Warszawa 1951, s. 443

<sup>40</sup> "Wtargnięcie w sferę własności prywatnej i zlikwidowanie w ten sposób podstaw nierówności społecznej łączy się, z jednej strony, ze stworzeniem przesłanek rozwoju wolności dla mas pracujących, z drugiej zaś - wymaga zastosowania ograniczeń praw politycznych klas i warstw stojących na gruncie systemu kapitalistycznego." S. Zawadzki, *Z teorii i praktyki...*, dz. cyt., s. 27

<sup>41</sup> por. H. Kelsen, *O istocie i wartości demokracji*, Warszawa 1936, s. 24-25

wydawniczą i znacznie przekracza formę artykułu. Istnieje potrzeba, by – nie z perspektywy realizacji konkretnej, opozycyjnej ideologii, a z powodów czysto naukowych - dokonać ontologicznej oceny i krytyki realizacji założeń programowych ówczesnych ideologów z nurtu marksizmu-leninizmu.

Państwo demokracji socjalistycznej było - wg. M. Hellera i A. Niekricza - jedyną w dziejach "utopią u władzy"<sup>42</sup>. Pozostaje pytanie, czy posługiwanie się etykietą "utopii" i wartościowanie konkretnych ideologii ze skrajnie subiektywnych pozycji, przynosi pożytek czy szkodę dyskursowi naukowemu. Jestem daleki od wybielania zbrodni oraz błędów popełnionych w związku z odstępstwami od założeń ideologicznych czy realizacją osobistych celów.

## V. Podsumowanie

Podsumowując - na podstawie przytoczonych prac, możemy zgodzić się, że istnieje różnica w pojmowaniu wolności u K. Marksa i słuszny okazuje się podział na dwa etapy jego działalności. Analizując dorobek Marksa, należy traktować jego twórczość jako monolit, niezmienną całość, która chroni przed niepotrzebną instrumentalizacją i wulgaryzacją<sup>43</sup>. Zapobiega to także wykorzystywaniu materializmu dialektycznego do celów ściśle indywidualnych, a zarazem krótkowzrocznych. Marksowskie ujęcie wolności cechuje się krytycznym spojrzeniem na kapitalistyczne stosunki społeczne, a oferowana w tekstach Marksa teoria krytyczna doprowadziła do powstania właśnie takich nurtów ideowych jak marksizm-leninizm. Leninowska koncepcja wolności wiązała się z obserwacją społeczeństwa imperialnego, uwikłanego w wielofrontowe wojny. Do jej realizacji, utworzono system demokracji socjalistycznej, który aby został wprowadzony, musiała go wyprzedzić brutalny proces przejścia władzy. Tak zwana "rewolucja bagnetowa" oparta była o niekontrolowane w rozmiarach represje wobec klasy eksploatatorskiej, podczas których dochodziłoby do zmaterializowania się gniewu klasowego<sup>44</sup>. Nie ma wątpliwości, że utorowanie drogi do leninowskiej wolności, musiało być (i było) oparte o lustrzane odbicie carskiego terroru.

---

<sup>42</sup> zob. M. Heller i A. Niekricz, *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego od 1917 roku do naszych dni*, t. I-II, Londyn 1987.

<sup>43</sup> Np. odrzucenie podstaw marksowskiej dialektyki u Mao Tse-Tunga, por. S. Žižek, *W obronie przegranych spraw*, Warszawa 2008, s. 171-178

<sup>44</sup> Szczegółowo zmaterializowanie się "gniewu klasowego" opisał Mao Tse-Tung, por. Mao Tse-Tung, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1953, s. 25-72

## **Bibliografia**

- Zawadzki S., *Z teorii i praktyki demokracji socjalistycznej. Wybór artykułów*, Warszawa 1980.
- Althusser L., *W imię Marksa*, Warszawa 2009.
- Garlicki L., Jarosz Z., Sokolewicz W., *Socjalistyczne państwo i prawo*, Warszawa 1979.
- Jaroszewski T. M., Janiec B., Michalik M. i Opara S. (red.), *Słownik filozofii marksistowskiej*, Warszawa 1982.
- Kochan J., *Wolność i interpelacja*, Szczecin 2004.
- Lenin W. I., *Dzieła*, Warszawa 1954.
- Łopata A., Rykowski Z., *Formy państwa socjalistycznego*, Wrocław Warszawa Kraków Gdańsk 1977.
- Marks K., Engels F., *Dzieła*, Warszawa 1962.
- Marks K., Engels F., *Dzieła wybrane*, t. 1-2, Warszawa 1949.
- Marks K., *Kapitał*, t. 3, Warszawa 1959.
- Ratyński W., *Demokracja Socjalistyczna*, Warszawa 1980.
- Stalin J., *Zagadnienia leninizmu*, Warszawa 1950.

## **ABSTRAKT**

Tekst referuje o ujęciu przez Marksa w swoich pracach tematu "wolności". Wskazuje na istotne różnice w podejściu do tematu na różnych etapach jego działalności i istotnych uwarunkowaniach historycznych, które wpływały na ujęcie zagadnienia. Analizuje chronologicznie poszczególne dzieła Marksa, ukazując coraz dojrzalsze traktowanie zagadnienia "wolności". Następnie, przenosi finalnie zdefiniowaną przez Marksa "wolność" i próbuje ją umieścić w filozofii Lenina – marksizmie-leninizmie. Systematyzuje poglądy dotyczące demokracji socjalistycznej w kontekście filozofii marksizmu-leninizmu i zestawia ją z demokracjami państw kapitalizmu. Autor wskazuje na kluczowe różnice między demokracją socjalistyczną a liberalną i różne pozycje krytyk tej drugiej.

E-mail:krzysztof.struzynski@hotmail.com

**Łukasz Bernaciński**

(Uniwersytet Łódzki)

**Między prawem wewnętrznym a powszechnym – uwagi na tle języka aktów prawa wyznaniowego**

ABSTRACT

**Between ecclesiastical law and ordinary law – comments on the language of acts of law on religion.**

Normative acts of law on religion regulate state – churches relations. Not only people educated in the field of public law participate in the regulation, but also specialists in church law. The internal law of religious communities is characterized by a different conceptual system and legal principles. The above implies the need to adapt the language of sources of law on religion to the conceptual apparatus of both legal orders, which leads to disputes of interpretation and the creation of unintentional loopholes. In the paper, the author present and discuss examples of disputable disputes arising from various scope of designata of concepts used in normative acts of religious law. In conclusion, systemic solutions were proposed that could contribute to reducing the scale of the discussed problem in the process of creating and applying the law.

**Słowa kluczowe:** Konkordat, kult publiczny, prawo wyznaniowe, prawo kanoniczne

**Wprowadzenie**

Tworzenie aktów prawa wyznaniowego odbywa się na ogół przy współpracy strony państwowej oraz kościelnej. Taka współpraca odbywa się zazwyczaj w powołanych w tym celu komisjach np. Komisji Wspólnej rządu i Konferencji Episkopatu Polski, Komisji Wspólnej rządu i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP czy Komisji Wspólnej rządu i Polskiej Rady Ekumenicznej<sup>1</sup>. W pracach nad tekstem aktu normatywnego uczestniczą zarówno prawnicy biegli w systemie prawa powszechnego jak również prawnicy kanoniści,

---

<sup>1</sup> W niniejszym artykule zaprezentowana zostanie problematyka tworzenia aktów prawnych jedynie w odniesieniu do relacji państwa z najliczniejszą wspólnotą religijną w Polsce - Kościołem katolickim.

czyli osoby, które ukończyły studia z zakresu prawa wewnętrznego Kościoła katolickiego – prawa kanonicznego. Prawo wewnętrzne Kościoła katolickiego cechuje różna od prawa powszechnie stanowionego siatka pojęciowa. W takiej sytuacji konieczne jest dostosowywanie języka aktów prawa wyznaniowego do aparatu pojęciowego obu porządków prawnych. Wadliwe przeprowadzenie tego procesu może prowadzić do sporów interpretacyjnych. Niejednokrotnie, niezamierzone luki prawne i terminologiczne nieścisłości, które są obecne w źródłach prawa wyznaniowego są wynikiem niedostatecznej znajomości przez osoby tworzące tekst prawny jednego jak i drugiego systemu prawnego.

W niniejszym opracowaniu autor zaprezentuje za pomocą dwóch przykładów, w jaki sposób niedostateczna znajomość terminologii czy podstawowych zasad powszechnego i kanonicznego porządku prawnego może wpływać na życie codzienne adresatów norm prawa wyznaniowego. Celem pracy nie jest zaprezentowanie pogłębionej analizy problematyki związanej z przytoczonymi przykładami, ale ukazanie niedocenianego, jak się wydaje, aspektu tworzenia aktów normatywnych z zakresu prawa wyznaniowego, to jest położenia większego nacisku na dobór do zespołu opracowującego tekst prawny osób dysponujących właściwym doświadczeniem i wiedzą w zakresie powszechnego i kanonicznego porządku prawnego. W opracowaniu wskazane zostaną prawne i społeczne skutki błędów w formułowaniu przepisów prawa wyznaniowego, zaś w końcowej części artykułu zaprezentowana zostanie próba wskazania potencjalnych rozwiązań omawianego problemu.

### **„Kult publiczny” w prawie powszechnym i kanonicznym**

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską<sup>2</sup> w art. 8 zapewnia Kościołowi katolickiemu wolność sprawowania kultu, zaś organizację kultu publicznego powierza władzy kościelnej. Organizacja kultu publicznego ma być zgodna z przepisami prawa kanonicznego oraz odpowiednimi przepisami prawa polskiego. Za „odpowiedni przepis prawa polskiego” uznać należy w szczególności artykuły 15 i 16 Ustawy o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej<sup>3</sup>, które delimitują stany faktyczne, w których organizacja aktów kultu publicznego nie wymaga zawiadomienia lub wymaga uzgodnienia z właściwymi organami administracji rządowej lub samorządowej.

---

<sup>2</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., (Dz.U. 1998 nr 51 poz. 318; dalej: Konkordat).

<sup>3</sup> Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U 2018 poz. 380 t.j.; dalej: u.s.p.k.k.).

Niestety, ani w tym ani w żadnym innym akcie rangi ustawowej nie definiuje się pojęcia „kultu publicznego”. Można przyjąć za Bartoszem Rakoczym, że wobec braku definicji „kultu publicznego” w prawie polskim, należy poszukiwać teź w odpowiednich normach prawa kanonicznego, do których odsyła art. 8 ust. 2 Konkordatu<sup>4</sup>.

Kanon 834 Kodeksu Prawa Kanonicznego<sup>5</sup> w § 1 stwierdza: „Zadanie uświęcania wypełnia Kościół w szczególny sposób przez świętą liturgię, która teź jest sprawowaniem kapłańskiego zadania Jezusa Chrystusa; w niej poprzez znaki widzialne ukazuje się i w sposób właściwy każdemu dokonuje się uświęcenie ludzi, a także przez mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to znaczy Jego Głowę i członki, jest sprawowany cały publiczny kult Boży”. W § 2 opisane zostały cechy konstytutywne liturgii, czyli najważniejszej formy kultu w Kościele katolickim. Cechami tymi są sprawowanie tegoż kultu w imieniu Kościoła, przez osoby prawnie do tego wyznaczone i z zastosowaniem aktów zatwierdzonych przez władzę kościelną (ksiąg liturgicznych<sup>6</sup>). Trzeba zauważyć, że w powyższych przesłankach kultu publicznego nie ma odniesienia do liczby osób uczestniczących w akcie kultu, ani do miejsca jego sprawowania.

Sformułowanie pojęcia kultu publicznego w odniesieniu do norm prawa kanonicznego nie wytrzymuje krytyki przy próbie zakreślenia zakresu przedmiotowego tegoż terminu. Tak zdefiniowany „kult publiczny” obejmuje swym zakresem pojęciowym takie sytuacje jak na przykład spontaniczne udzielenie przez kapłana sakramentu pokuty i pojednania czy namaszczenia chorych ofiarom wypadku drogowego, a także cichą modlitwę brewiarzem (Liturgia Godzin) w miejscu publicznym nawet przez jedną tylko osobę<sup>7</sup>. Oznacza to, że przed sprawowaniem takiego aktu kultu należy uprzednio zgłosić ten fakt odpowiednim organom. Z drugiej strony, zgłoszenia nie będzie wymagać przeprowadzenie drogi krzyżowej ulicami miast czy publiczne odprawienie nabożeństwa majowego lub różańcowego (np. w okolicy przydrożnej kapliczki), bowiem zgodnie z prawem kanonicznym te akty kultu nie posiadają wszystkich konstytutywnych cech liturgii (kultu publicznego) wymienionych w § 2

---

<sup>4</sup> B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 125-128.

<sup>5</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984 (dalej: K.p.k.)

<sup>6</sup> Por. Kan. 838 K.p.k.

<sup>7</sup> Do recytacji godzin kanonicznych może dochodzić w miejscach publicznych np. podczas pielgrzymek czy rekolekcji.

kan. 834 K.p.k.<sup>8</sup>.

Wprowadzenie do tekstu Konkordatu normy art. 8 miało za zadanie urzeczywistnienie indywidualnego i kolektywnego prawa do publicznego wyznawania wiary. Wydaje się, że intencją układających się stron było zagwarantowanie możliwości wyjścia wiernych z zamkniętych pomieszczeń sakralnych i kościelnych w celu publicznego sprawowania aktów kulturalnych. Ograniczenia związane z koniecznością zawiadamiania czy uzgadniania z właściwymi organami administracji sprawowania kultu w miejscach publicznych nie są wymierzone w samą istotę wolności religijnej, ale mają służyć zapewnieniu porządku i bezpieczeństwa zarówno osobom biorącym udział w aktach kultu jak również osobom postronnym. Brak zdefiniowania pojęcia „kultu publicznego” w akcie prawa powszechnie obowiązującego i odsyłanie do przepisów prawa kanonicznego niweczy możliwość wypełnienia celów, dla których omawiane przepisy zostały uchwalone. Literalne jedynie odczytywanie norm prawa powszechnego i kanonicznego prowadzi do takiej interpretacji przepisów, w której kapłan będący świadkiem wypadku drogowego powinien udać się do właściwego organu sprawującego zarząd nad miejscem, w którym doszło do wypadku w celu uzgodnienia udzielenia ofiarom tegoż wypadku sakramentów. Luka prawna istniejąca w prawie powszechnie obowiązującym miała zostać wypełniona poprzez odesłanie do przepisów prawa kanonicznego, jednak brak dogłębnej analizy wewnętrznego porządku prawnego Kościoła katolickiego wywołał skutek odwrotny i doprowadził do powiększenia sfery niepewności prawnej. Wobec tego odczytywanie treści semantycznej pojęcia „kult publiczny” jedynie przez pryzmat norm prawa kanonicznego jest niewystarczające i w praktyce prowadzi do absurdów. Rozwiązaniem dużo trafniejszym byłoby podjęcie próby zdefiniowania kultu publicznego w akcie rangi ustawowej, poprzez określenie jego konstytutywnych cech, w odniesieniu do kryteriów używanych w prawie powszechnym. Kryteriami takimi mogą być przykładowo miejsce, liczebność uczestników czy osoba organizatora<sup>9</sup>.

### **Czy „dni świąteczne” i „święta” to te same dni?**

Konkordat w art. 9 enumeratywnie wymienia dni wolne od pracy. Dniami tymi są niedziele

---

<sup>8</sup> Por. W. Malesa, A. Wawrzaszek, *Administracyjne aspekty organizowania kultu katolickiego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, Seria: Administracja i Zarządzanie” 2015, nr 106, s. 138-139.

<sup>9</sup> Propozycję sformułowania takich przesłanek przedstawił Wojciech Malesa, Tamże, s. 139.

oraz siedem wymienionych w katalogu „dni świątecznych”. Artykuły 13, 16 ust. 2 oraz 17 ust. 2 zbudowane są podobnie i zapewniają odpowiednio „dzieciom i młodzieży katolickiej”, „żołnierzom wyznania katolickiego w czynnej służbie wojskowej”, a także „osobom przebywającym w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, resocjalizacyjnych, opieki zdrowotnej i społecznej, a także w innych zakładach i placówkach tego rodzaju” możliwość uczestniczenia w Mszy świętej „w niedziele i święta”.

Jak się wydaje, intencją wprowadzenia katalogu dni wolnych od pracy w Konkordacie było zapewnienie wiernym lepszych warunków dla uczestniczenia we Mszy świętej. Zasadniczo ta sama intencja legła u podstaw sformułowania pozostałych przytoczonych przepisów. Osobom znajdującym się w szczególnej sytuacji (pobyt na koloniach, czynna służba wojskowa, pobyt w zakładzie zamkniętym) zagwarantowano możliwość uczestniczenia w najdoskonalszej formie sprawowania kultu w Kościele katolickim – Mszy świętej. Wątpliwości budzi zastosowanie w wyżej wymienionych przepisach odmiennych terminów na określenie dni, w których zapewnia się wiernym uprzywilejowane warunki do uczestnictwa we Mszy świętej.

Pojęcie „niedziele” wydaje się być jasne i niebudzące wątpliwości. W sposób ostry określa ono, który dzień tygodnia jest dniem wolnym od pracy i w którym dniu należy stworzyć określonym grupom osób możliwość uczestniczenia w Mszy świętej. Jednak zgodnie z koncepcją racjonalnego prawodawcy, użycie odmiennych terminów („dni świąteczne” i „święta”) oznaczałoby, że różne są także ich zakresy przedmiotowe<sup>10</sup>. Termin „dni świąteczne” zakotwiczony jest w prawie kanonicznym i zgodnie z kan. 1246 § 1 K.p.k. obejmuje niedzielę Wielkanocną oraz dni: Bożego Narodzenia, Objawienia Pańskiego, Wniebowstąpienia oraz Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, Jej Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia, Świętego Józefa, Świętych Apostołów Piotra i Pawła, a także Wszystkich Świętych. Zgodnie z § 2 Konferencja Episkopatu może za uprzednią aprobatą Stolicy Apostolskiej, niektóre z dni świątecznych nakazanych znieść lub przenieść na niedzielę. Konferencja Episkopatu Polski, po uzyskaniu aprobaty Stolicy Apostolskiej, uchwałą z dnia 21 października 2003 r. zawężyła katalog dni świątecznych w Polsce<sup>11</sup>. Obecnie nakazanymi dniami świątecznymi na terenie Polski są dni: Świętej Bożej Rodzicielki Maryi (1 stycznia), Objawienia Pańskiego (6 stycznia), Wniebowstąpienia

---

<sup>10</sup> A. Borowicz, *Argument interpretacyjny odwołujący się do woli rzeczywistego prawodawcy*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2009, t. 79, s. 20-21.

<sup>11</sup> J. Krukowski, *Realizacja Konkordatu z 1993 r. w polskim porządku prawnym* [w:] *Konkordat polski w 10 lat po ratyfikacji. Materiały z konferencji*, J. Wroczeński, H. Pietrzak (red.), Warszawa 2008, s. 106-107.



Pańskiego, Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, Wszystkich Świętych (1 listopada), Bożego Narodzenia (25 grudnia)<sup>12</sup>. W art. 9 ust. 1 Konkordatu jako dni wolne od pracy wymieniono także drugi dzień Wielkanocy i Bożego Narodzenia, natomiast nie wyszczególniono tam dnia Wniebowstąpienia Pańskiego, który obchodzony jest zawsze w niedzielę oraz dnia Objawienia Pańskiego, który stał się dniem wolnym od pracy dopiero na mocy Ustawy z dnia 24 września 2010 r. o zmianie ustawy – Kodeks pracy oraz niektórych innych ustaw (Dz. U. nr 224 poz. 1459)<sup>13</sup>. Trzeba także zauważyć, że konkordatowy wykaz dni wolnych od pracy do 2010 r. pokrywał się z wykazem zawartym w art. 17 u.s.p.k.k.<sup>14</sup>.

Zgodnie z definicją słownikową leksem „święto” oznacza „dzień, w którym obchodzi się uroczystości religijne lub państwowe”<sup>15</sup>. Wykładnia celowościowa wskazuje, że pod pojęciem „święta” użytym w artykułach 13, 16 ust. 2 i 17 ust. 2 Konkordatu, trzeba rozumieć święta kościelne - ustanowione przez kościół, a nie święta państwowe. *Ratio legis* wskazanych przepisów stanowi zagwarantowanie przeżywania świąt w sposób dla nich najwłaściwszy, zaś najlepszym sposobem aby dzień święty święcić, jest bycie obecnym tego dnia na Eucharystii. Natomiast uczestnictwo w Mszy świętej, w dniu święta wyłącznie państwowego, nie jest konstytutywnym elementem przeżywania tego dnia (choć w praktyce niejednokrotnie towarzyszy ono uroczystościom państwowym). Analiza katalogu dni wolnych od pracy znajdującego się w art. 9 Konkordatu także prowadzi do wniosku, że badany termin należy odnosić jedynie do świąt kościelnych. W art. 9 ust. 1 Konkordatu pomija się te dni wolne, które ustanowiono wyłącznie ze względu na święta państwowe (np. Narodowe Święto Niepodległości - 11 listopada), natomiast znajdują się w nim takie dni, które nie są dniami świątecznymi nakazanymi, ale zwolnienie wiernych z obowiązku świadczenia pracy w tych dniach służy lepszemu przeżywaniu dni świątecznych. Takimi wyjątkami są drugi dzień Wielkanocy i drugi dzień Bożego Narodzenia.

Jeden z fundamentalnych dokumentów z zakresu liturgiki - Ogólne Normy Roku

---

<sup>12</sup> K. Mierzejewski, *Obowiązek uczestniczenia we Mszy św. w niedziele i święta nakazane*, „Prawo Kanoniczne” 2014, nr 4, s. 66-67.

<sup>13</sup> Paweł Borecki wskazuje, że przywrócenie dnia Objawienia Pańskiego jako wolnego od pracy dokonało się z naruszeniem § 2 art. 9 Konkordatu, ponieważ uchwalenie przedmiotowej ustawy nie zostało poprzedzone porozumieniem układających się stron. Zob. P. Borecki, *Respektowanie polskiego Konkordatu z 1993 roku – wybrane problemy*, Warszawa 2012, s. 29-30.

<sup>14</sup> Po przywróceniu dnia Objawienia Pańskiego jako wolnego od pracy, znowelizowano katalog w ustawie wyznaniowej dodając punkt 1a o treści: 6 stycznia – Święto Trzech Króli.

<sup>15</sup> Święto (hasło) [w:] *Słownik języka polskiego*, portal PWN, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/swieto.html> [dostęp online: 14.07.2018].

Liturgicznego i Kalendarza<sup>16</sup>, wskazuje w punkcie 10, że „Obchody liturgiczne zależnie od znaczenia, jakie się im przypisuje, dzielą się na: uroczystości, święta i wspomnienia”<sup>17</sup>. Wśród dni świątecznych wymienionych w art. 9 ust. 1 Konkordatu znajdują się takie, które posiadają rangę uroczystości i takie, które określa się mianem świąt. Ponadto, w kalendarzu liturgicznym znajduje się wiele świąt w rozumieniu o.n.r.l.k., które nie są ani dniami wolnymi od pracy zgodnie z prawem powszechnym, ani dniami świątecznymi nakazanymi zgodnie z prawem kanonicznym. Gdyby uznać, że termin „święta” wprowadzony do art. 13, 16 ust. 2 i 17 ust. 2 Konkordatu, użyty jest tam w znaczeniu, jakie nadaje mu prawo liturgiczne Kościoła katolickiego, to możliwość uczestniczenia w Mszy świętej zostałaby zagwarantowana w dni inne niż dni świąteczne nakazane, czyli najważniejsze uroczystości Kościoła katolickiego.

Odczytując ponownie definicję słownikową terminu „święto” przez pryzmat poczynionych rozważań oraz potocznego sposobu używania tego pojęcia, należy przyjąć, że na gruncie art. 13, 16 ust. 2 i 17 ust. 2 Konkordatu możliwe jest uczestnictwo w Mszy świętej w niedzielę i najważniejsze uroczystości religijne. Takie rozumienie sformułowania „niedziele i święta” potwierdza praktyka. Zarówno strona państwowa jak i kościelna dokładają starań, by uczestnictwo w Mszy świętej umożliwić młodzieży, osadzonemu, pacjentom czy żołnierzom tylko w niedzielę i dni świąteczne nakazane, a niekiedy także w drugi dzień Wielkanocy i Bożego Narodzenia<sup>18</sup>. Oznacza to, że używane w Konkordacie pojęcia „niedziele i dni świąteczne” oraz „niedziele i święta” w świadomości społecznej i praktyce oznaczają te same dni. Wobec powyższego zasadnym wydaje się zastąpienie w art. 13, 16 ust. 2 i 17 ust. 2 Konkordatu sformułowania „niedziele i święta” sformułowaniem „niedziele i dni świąteczne, o których mowa w art. 9 ust. 1”. Ujednoczenie pojęć i odesłanie do innej jednostki redakcyjnej tego samego aktu prawnego, pozwoliłoby jasno określić desygnaty użytych terminów, a także zagwarantowałoby możliwość uczestniczenia w Mszy świętej we wszystkie dni świąteczne dodane do katalogu w trybie art. 9 ust. 2 Konkordatu.

## **Postulaty**

W tworzeniu tekstu aktów normatywnych z zakresu prawa wyznaniowego biorą udział nie tylko osoby wykształcone w zakresie prawa powszechnie obowiązującego, ale również specjaliści z zakresu prawa kanonicznego, czy szerzej - kościelnego. Prawo wewnętrzne

---

<sup>16</sup> Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza, portal Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=197> [dostęp online: 14.07.2018], (dalej: o.n.r.l.k.).

<sup>17</sup> Wyróżnia się także dni powszednie, por. pkt 16 o.n.r.l.k.

<sup>18</sup> Por. *Ks. Adam Jabłoński: Święta w więzieniu wyglądają bezwzględnie* [wywiad radiowy], <https://www.youtube.com/watch?v=uDD37ySC0Yk> [dostęp online: 14.07.2018], min. 1.21 – 2.07.

Kościół katolicki cechuje się odmiennym od prawa powszechnie obowiązującego systemem pojęciowym, regułami formułowania przepisów oraz dyferentnymi niejednokrotnie zasadami prawnymi. Rodzi to konieczność dostosowywania języka źródeł prawa powszechnie obowiązującego do aparatu pojęciowego obu porządków prawnych, co musi prowadzić do powstawania niezamierzonych luk prawnych i sporów interpretacyjnych. Niemniej jednak zjawisko to należy ograniczać w możliwie największym stopniu.

Jednym ze sposobów zapewnienia wyższej jakości aktom prawa wyznaniowego jest powoływanie do składu różnego rodzaju komisji, których celem jest opracowanie aktu normatywnego, prawników *utriusque iuris*. Osoby posiadające wykształcenie w zakresie prawa kanonicznego oraz powszechnie obowiązującego mogłyby być członkami stałymi komisji lub byłyby powoływane *ad casum*. Obecną praktyką jest kompletowanie swojej części zespołu pracującego nad tekstem normatywnym, przez każdą ze stron. Jak można sobie wyobrazić, strona kościelna najczęściej wyznacza specjalistów stanu duchownego, zaś stronie państwowej przewodzi polityk, który niekoniecznie jest ekspertem w dziedzinie prawa kościelnego i wyznaniowego. Również wśród legislatorów rekrutujących się najczęściej spośród służby cywilnej brakuje osób biegle poruszających się w obu skonfrontowanych porządkach prawnych. Powyższe rozważania przemawiają za tym, aby już na wstępnym etapie stanowienia prawa poszukiwać wsparcia osób rozumiejących prawo kanoniczne i wyznaniowe. Należy przy tym wskazać, że obu porządkom prawnym nie należy przyznawać równego statusu. Trzeba zaakceptować uprzywilejowaną pozycję prawa powszechnie obowiązującego (przy pełnym poszanowaniu autonomii związków wyznaniowych i ich prawa do samostanowienia), a co za tym idzie uznać, że wyznaniowe akty normatywne muszą być zgodne z powszechnie obowiązującym porządkiem prawnym. Fakt, iż regulują one skomplikowaną sferę relacji państwa z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi nie może stanowić usprawiedliwienia dla niespójności, do jakich może dochodzić przy zbyt częstym odsyłaniu do prawa kanonicznego. Jednocześnie należy przypomnieć o stosowaniu zasad prawidłowej legislacji i podejmowaniu prób rozwiązywania wszelkich możliwych niejasności przy wykorzystaniu narzędzi dostępnych i używanych z powodzeniem w prawie powszechnie obowiązującym. Szczególnie przydatne może się okazać tworzenie definicji legalnych lub odsyłanie do innych przepisów powszechnie obowiązującego porządku prawnego. Zastosowanie wykładni celowościowej czy funkcjonalnej przy interpretacji norm prawa kanonicznego może pomóc w lepszym zrozumieniu intencji prawodawcy kościelnego i znaczenia badanego przepisu. W wielu przypadkach pozwoliłoby to na przetransponowanie

normy kanonicznej do ustawy wyznaniowej z zastosowaniem aparatu pojęciowego prawa powszechnie obowiązującego, co wyeliminowałoby konieczność stosowania odesłania do norm prawa kanonicznego i ograniczyłoby spory interpretacyjne.

## **Zakończenie**

Prawo wyznaniowe reguluje jedną z najważniejszych sfer życia społecznego, czyli relacje między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Doniosłość tego zagadnienia wynika z faktu, że niemal wszyscy obywatele są jednocześnie członkami wspólnot religijnych. Sposób uregulowania relacji między obydwoma podmiotami wpływa bezpośrednio na indywidualną i kolektywną możliwość realizacji wolności sumienia i wyznania. Właściwą praktyką jest wspólne wypracowywanie tekstu aktów normatywnych przez stronę państwową i kościelną. Trzeba jednak zauważyć, że np. prawo kanoniczne cechuje się odmiennym od prawa powszechnie obowiązującego systemem pojęciowym. Racjonalne zatem wydaje się dostosowywanie języka ustaw wyznaniowych do aparatu pojęciowego obu porządków prawnych, a to z kolei nierzadko prowadzi do powstawania sporów interpretacyjnych lub niezamierzonych luk prawnych w tekście aktu normatywnego.

Niestety, ani strona państwowa ani kościelna nie dysponują dostateczną liczbą specjalistów z zakresu obu porządków prawnych. Z reguły w tworzeniu tekstu źródeł prawa wyznaniowego biorą udział osoby wykształcone w obszarze prawa powszechnie obowiązującego albo prawa kościelnego. Dla zapewnienia odpowiedniej jakości tworzonego prawa kluczowym jest włączenie do składu komisji prawników *utriusque iuris*, którzy dzięki wykształceniu oraz praktycznemu doświadczeniu w tworzeniu lub stosowaniu prawa obu porządków mogliby proponować koncepcje rozwiązań prawnych w ustawach wyznaniowych, które byłyby dopasowane do specyfiki prawa wewnętrznego kościołów i innych związków konfesyjnych. Ograniczyłoby to z pewnością liczne odesłania do prawa kanonicznego w ustawach regulujących relacje państwa z Kościołem katolickim. Trzeba także zauważyć, że prawo powszechnie obowiązujące, z perspektywy państwa i obywatela ma silniejszą pozycję niż prawo wewnętrzne wspólnot religijnych. Ustawodawca, chcąc zapewnić pełne poszanowanie prawa partykularnego związków wyznaniowych, stosuje odesłania do tego właśnie porządku prawnego, zamiast spróbować zrozumieć istotę i cel przepisu, do którego odsyła. Pogłębiona analiza problemu pozwoliłaby osiągnąć cel założony przez ustawodawcę kościelnego poprzez umieszczenie w ustawie wyznaniowej przepisu sformułowanego

językiem używanym w powszechnym porządku prawnym oraz z zachowaniem zasad prawidłowej legislacji.

Wprowadzenie w życie powyższych propozycji z pewnością nie wyeliminowałyby wszystkich niejasności, ale pozwoliłoby znacząco ograniczyć sferę niepewności prawnej. Realizacja powyższych postulatów przyniosłaby korzyść państwu, które przejęłoby inicjatywę w rozstrzyganiu sporów interpretacyjnych, usprawniłoby prace sądów dzięki mniejszej liczbie odesłań do na ogół nieznanego sędziom porządku prawnego, ale także byłoby korzystne dla obywatela, który lepiej rozumiałby swoje prawa czy wreszcie dla samych związków konfesjach, których działalność zyskałaby na transparentności.

### **Bibliografia**

Borecki P., *Respektowanie polskiego Konkordatu z 1993 roku – wybrane problemy*, Warszawa 2012.

Borowicz A., *Argument interpretacyjny odwołujący się do woli rzeczywistego prawodawcy*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2009, t. 79, s. 9-28.

Rakoczy B., *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008.

Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań 1984.

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., (Dz.U. 1998 nr 51 poz. 318).

Krukowski J., *Realizacja Konkordatu z 1993 r. w polskim porządku prawnym [w:] Konkordat polski w 10 lat po ratyfikacji. Materiały z konferencji*, J. Wroceński, H. Pietrzak (red.), Warszawa 2008, s. 87-129.

Ks. Adam Jabłoński: *Święta w więzieniu wyglądają bezwzględnie* [wywiad radiowy], <https://www.youtube.com/watch?v=uDD37ySC0Yk> [dostęp online: 14.07.2018].

Malesa W., Wawrzaszek A., *Administracyjne aspekty organizowania kultu katolickiego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, Seria: Administracja i Zarządzanie” 2015, nr 106, s. 135-147.

Mierzejewski K., *Obowiązek uczestniczenia we Mszy św. w niedziele i święta nakazane*,

„Prawo Kanoniczne” 2014, nr 4, s. 65-88.

Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza, portal Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=197> [dostęp online: 14.07.2018].

Święto (hasło) [w:] *Słownik języka polskiego*, portal PWN, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/święto.html> [dostęp online: 14.07.2018].

Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U 2018 poz. 380 t.j.).

## ABSTRAKT

Akty normatywne prawa wyznaniowego regulują szczególnie aspekt działalności państwa to jest obszar relacji z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. W tworzeniu regulacji uczestniczą nie tylko osoby wykształcone w zakresie prawa powszechnie obowiązującego, ale również specjaliści z zakresu prawa kościelnego (najczęściej prawa kanonicznego) – prawa partykularnego kościołów i innych związków konfesyjnych. Prawo wewnętrzne wspólnot religijnych cechuje się odmiennym systemem pojęciowym oraz dyferentnymi niejednokrotnie zasadami prawnymi. Z powyższego wynika konieczność dostosowywania języka źródeł prawa powszechnie obowiązującego do aparatu pojęciowego obu porządków prawnych, co nieuchronnie prowadzi do sporów interpretacyjnych i powstawania niezamierzonych luk prawnych. W referacie przedstawiono kilka przykładów sporów interpretacyjnych wynikających z różnego zakresu desygnatów pojęć (w prawie powszechnie obowiązującym, kanonicznym czy nawet liturgicznym) użytych w aktach normatywnych prawa wyznaniowego. Przytoczone przykłady zostały wybrane ze względu na szczególną doniosłość dla życia społecznego – na przykład funkcjonowania szkół czy więzień, organizowania pielgrzymek oraz procesji oraz wymiaru należności podatkowych. Zaprezentowano także obecne, doraźne rozwiązania omawianych problemów jakie wypracowane zostały w orzecznictwie oraz przez doktrynę. W zakończeniu zaproponowano systemowe rozwiązania, które mogłyby przyczynić się do zmniejszenia skali omawianego problemu w procesie tworzenia i stosowania prawa.

e-mail:lbernacinski@interia.pl

**Sara Szuman**

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza)

## ***Laudato si', mi' Signore*, czyli duchowość ekologiczna według papieża Franciszka**

ABSTRACT

### ***Laudato si', mi' Signore*, or ecological spirituality in the thought of Pope Francis**

The paper concerns the first in the history of ecclesiastical documents, encyclical entirely devoted to ecology. In *Laudato si'...* Pope Francis analyses the causes of the current ecological crisis and tries to find a solution. He proposes cooperation between the world of science, politics and religion, Catholics and all people of good will, to save our planet, which the Pope calls a common home. The paper is presenting the following chapters of the Encyclical and the assumption of "ecological spirituality".

**Słowa kluczowe:** ekologia, katolicka myśl społeczna, encyklika

### **Kościół i ekologia?**

Tytuł drugiej encykliki papieża Franciszka tradycyjnie zaczyna się od tych samych słów, co cały dokument, nie są to jednak słowa Ojca Świętego. Już od pierwszego zdania autor „zielonej encykliki” odwołuje się do długiej historii i tradycji Kościoła katolickiego, przywołując znaną modlitwę wielkiego miłośnika przyrody, świętego Franciszka z Asyżu<sup>12</sup>. Tym sposobem głowa Kościoła za jednym razem podkreśla własny związek z imiennikiem i patronem, wskazując na siebie jako jego kontynuatora, a także przypomina, że troska o Ziemię i myśl ekologiczna od dawna już są obecne w katolickiej nauce społecznej. Mimo to, wydaje się, że papież od początku obawia się zarzutów o brak kompetencji, czy legitymacji do wypowiedzania się na ten temat, gdyż zaraz uprzedza je, tłumacząc, że „nic ze spraw tego świata nie jest nam obojętne”<sup>3</sup>. Ziemię nazywa „naszym wspólnym domem”, lub, za świętym Franciszkiem, „naszą siostrą”. Następnie, Franciszek I formułuje tezę, na której oparty jest cały tekst: „Ta siostra protestuje z powodu zła, jakie jej wyrządzamy nieodpowiedzialnym wykorzystywaniem i rabunkową eksploatacją dóbr[...]”<sup>4</sup>, ponieważ „przemoc, jaka istnieje w ludzkich sercach zranionych grzechem, wyraża się również w objawach choroby, jaką dostrzegamy w glebie, wodzie, powietrzu i w istotach żywych”<sup>5</sup>. Ojciec Święty Franciszek przyznaje, że jesteśmy świadkami największego w dziejach kryzysu

---

<sup>1</sup> Św. Franciszek z Asyżu, *Pieśń Słoneczna*.

<sup>2</sup> Św. Franciszek z Asyżu (ur. 1182 r. w Asyżu, zm. 1226 r. w Porcjunkuli pod Asyżem) - założyciel zakonu franciszkanów, a pośrednio także klarysek i tercjarzy; misjonarz, mistyk, stygmatyk, święty Kościoła katolickiego, uważany za prekursora ekologii. Por. artykuł o życiu świętego: <http://www.brewiarz.pl/czytelnia/swieci/10-04.php3>.

<sup>3</sup> Franciszek, Encyklika *Laudato si', mi' Signore*. *W trosce o wspólny dom* (24 maja 2015), Watykan 2015, s. 4.

<sup>4</sup> Tamże, s. 3.

<sup>5</sup> Tamże.

ekologicznego, lecz skupia się raczej na jego przyczynie, którą widzi w moralnym upadku ludzkości, wyznającej niebezpieczny paradygmat technokratyczny. Z tego względu najważniejszą częścią całego dokumentu jest rozdział poświęcony „duchowości ekologicznej”, która byłaby zdolna przeciwstawić się paradygmatowi technokratycznemu i niepoahamowanemu konsumpcjonizmowi, a wreszcie mogłaby zażegnać kryzys ekologiczny.

### **Krótką historia katolickiej myśli ekologicznej**

Chociaż *Laudato si', mi' Signore. W trosce o wspólny dom* jest pierwszą encykliką w dziejach Kościoła katolickiego w całości poświęconą ekologii, to jednak papież Franciszek przypomina, że nie tylko jego święty patron, ale także poprzednicy na Tronie Piotrowym, rozważali już zagadnienia stosunku człowieka do przyrody, jego przywilejów jako korony stworzenia i obowiązków jako starszego brata i ogrodnika. Na temat współczesnego kryzysu ekologicznego wypowiadał się już błogosławiony Paweł VI<sup>6</sup>, Jan Paweł II natomiast wzywał do „nawrócenia ekologicznego”, wskazując, że „ekologia ludzka” wymaga ochrony warunków moralnych. Polski papież jest najczęściej cytowanym autorytetem w całej encyklice Franciszka, ponieważ jako pierwszy Biskup Rzymu umieścił kwestie ekologiczne w centrum swojego nauczania.<sup>7</sup> Również Benedykt XVI nie zignorował ekologii, uznając ją za część integralnego rozwoju ludzkiego<sup>8</sup>. W tej sytuacji pojawienie się encykliki *Laudato si'* powinno zostać przyjęte jako zupełnie zrozumiałe i zgodne z rozwojem katolickiej myśli społecznej, tymczasem „zielona encyklika” wzbudziła nie tylko zdziwienie, ale i kpiny. Być może wynika to z faktu, że myśl judeochrześcijańska od lat oskarżana jest o „sprzyjanie bezlitosnej eksploatacji natury, przez przedstawianie dominującego i destrukcyjnego obrazu człowieka”<sup>9</sup>. Źródłem takiej interpretacji stanowiska chrześcijan jest sama Biblia, gdzie można przeczytać, że Bóg „przekazuje” Ziemię człowiekowi, polecając mu, aby uczynił ją sobie poddaną. Papież Franciszek przyznaje, że „czasami chrześcijanie błędnie interpretowali Pismo Święte”<sup>10</sup>, jednak Kościół boskie polecenie rozumie zupełnie inaczej: biblijne teksty zachęcają wiernych do „*uprawiania i doglądania* ogrodu świata. Podczas gdy *uprawianie* oznacza oranie i kultywowanie, to *doglądanie* oznacza chronienie, strzeżenie, zachowanie, bronienie, czuwanie. Pociąga to za sobą relację odpowiedzialnej wzajemności między człowiekiem a naturą”<sup>11</sup>.

### **Co się dzieje w naszym domu**

Po pierwszym rozdziale „zielonej encykliki” można by spodziewać się szczegółowej listy wszystkich przejawów kryzysu ekologicznego, tymczasem jest on raczej zbiorem filozoficznych refleksji o sytuacji świata i ludzkości. Papież zauważa, że tempo życia człowieka oraz zmian, zachodzących w otaczającym go świecie, kontrastuje z tempem

<sup>6</sup> D. Zagończyk, *Ekologiczny wymiar dobra wspólnego w świetle encyklik społecznych papieży posoborowych*, „Seminare” 2015, t. 36, nr 4, s. 79-92.

<sup>7</sup> K. Bełch, *Kwestia ekologiczna w nauczaniu Jana Pawła II*, <http://www.pedkat.pl> (dostęp: 13.07.2018).

<sup>8</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29 czerwca 2009), Watykan 2009.

<sup>9</sup> Franciszek, *Laudato si'...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże.



ewolucji biologicznej. Zmiany te są nieprzemysłane - służą doraźnej korzyści ludzi u władzy i bogatych państw, lekceważąc dobro wspólne i zrównoważony ludzki rozwój, co prowadzi do degradacji przyrody oraz cierpień najbardziej potrzebującej ludności świata. Problemy zanieczyszczenia czy odpadów są ściśle związane z kulturą odrzucenia, która dotyka wykluczonych ludzi i przedmiotów, które szybko stają się śmieciami (człowiekowi nie udało się stworzyć zamkniętego modelu produkcji). Opisując kolejne globalne problemy ekologiczne, papież zwraca uwagę, że najmocniej uderzają one w ubogich. Tymczasem moi „koncentrują się głównie na maskowaniu problemów lub ukrywaniu objawów, starając się jedynie o ograniczenie negatywnych skutków zmian klimatycznych”<sup>12</sup>. „Rozwój w ciągu ostatnich dwóch wieków nie oznaczał we wszystkich aspektach prawdziwego integralnego postępu i poprawy jakości życia” - konkluduje papież.<sup>13</sup>

W kolejnym rozdziale, „Ewangelia stworzenia”, Franciszek I wskazuje, że źródłem chrześcijańskiej myśli ekologicznej jest sama Biblia i przypomina elementy teologii stworzenia. Człowiek został wezwany do opiekowania się światem i ponosi za niego odpowiedzialność, a obecny kryzys ekologiczny wynika z ludzkiej słabości i zagubienia, które są głównym tematem rozdziału trzeciego („Ludzki pierwiastek kryzysu ekologicznego”). Papież poszukuje przyczyn „degradacji środowiska ludzkiego”<sup>14</sup> i znajduje je w obowiązującym paradygmacie technokratycznym. Technologia przyniosła ludziom wiele dobrych owoców, jednak wyposażała ich także w olbrzymią i niebezpieczną moc, którą mogą źle wykorzystać, ponieważ „ogromnemu wzrostowi technologicznemu nie towarzyszył rozwój istoty ludzkiej w odniesieniu do odpowiedzialności, wartości i sumienia”<sup>15</sup>. Paradygmat technokratyczny oznacza konkretny styl życia, myślenia i nawiązywania relacji, tak z ludźmi, jak z naturą. Budowanie kultury ekologicznej to nadawanie kształtu sprzeciwowi wobec ekspansji paradygmatu technokratycznego, swego rodzaju rewolucja kulturowa. Konieczna jest odnowa człowieka, ponieważ „nie ma ekologii bez właściwej antropologii”<sup>16</sup>, gdyż „jeśli nie uznaje się w samej rzeczywistości znaczenia człowieka uboższego, ludzkiego embrionu, osoby niepełnosprawnej [...] trudno będzie usłyszeć wołanie samej przyrody”<sup>17</sup>. Duchowość ekologiczna sprzeciwia się zarówno antropocentryzmowi, który nazywa człowieka *panem* natury, jak i neopogańskiemu ubóstwieniu przyrody. „Nie można wymagać od człowieka zaangażowania w świat, jeśli nie uznaje się [...] jego szczególnych zdolności poznawania, woli, wolności i odpowiedzialności”<sup>18</sup>. Wypaczony antropocentryzm prowadzi do rozwoju relatywizmu praktycznego, ten zaś sprawia, że wszystko staje się bez znaczenia, jeśli nie służy bezpośrednim interesom człowieka.

Odpowiedzią na wszystkie te bolączki ma być ekologia integralna, której papież poświęcił rozdział czwarty encykliki. Integralność ta ma polegać na objęciu refleksją wszystkich aspektów globalnego kryzysu ekologicznego, a więc także wymiaru ludzkiego

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 23-24.

<sup>13</sup> Tamże, s. 35.

<sup>14</sup> Tamże, s. 37.

<sup>15</sup> Tamże, s. 84.

<sup>16</sup> Tamże, s. 95.

<sup>17</sup> Tamże, s. 94.

<sup>18</sup> Tamże, s. 95.

i społecznego. Mówiąc o ekologii środowiskowej, gospodarczej i społecznej papież wzywa do uczciwego zakwestionowania modeli rozwoju, produkcji i konsumpcji, aby odpowiedzieć sobie na pytanie, czy nasze społeczeństwo może przetrwać i żyć w zgodzie z innymi organizmami. Franciszek zwraca uwagę na powiązania człowieka z innymi istotami żywymi i przestrzega przed ignorancją, wypływającą z braku wiedzy. „Nie ma dwóch odrębnych kryzysów, jeden środowiskowy, a drugi społeczny, ale istnieje jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny”.<sup>19</sup> Integralność jest również niezbędna przy rozwiązywaniu problemów, ponieważ wszystkie one wypływają ze wspólnego źródła, które nie znajduje się w jednym konkretnym miejscu. Zdaniem papieża, walka z zanieczyszczeniem musi iść w parze z walką z ubóstwem; przywrócenie godności wykluczonym jest również troską o naturę.

Dalej Ojciec Święty dotyka zagadnienia ekologii kulturowej, poruszając takie tematy jak dziedzictwo historyczne i artystyczne oraz tożsamość danego miejsca czy planowanie urbanistyczne. Miasta powinny oferować człowiekowi dogodne warunki życia, nie odcinając go od przyrody; ponadto powinny być one projektowane z myślą o oszczędności i nie szkodeniu naturze, ale w zgodzie z lokalną tradycją. Zanik pewnej kultury porównuje papież do wyginięcia gatunku rośliny czy zwierzęcia.

Dochodzimy do ludzkiej ekologii życia codziennego, która ma być jednocześnie początkiem rewolucji ekologicznej, jak i miernikiem jej postępów. „Aby można było mówić o prawdziwym rozwoju, trzeba się upewnić, czy dochodzi do integralnej poprawy jakości ludzkiego życia”<sup>20</sup>, stwierdza papież. „*Ekologia ludzka* oznacza również coś bardzo głębokiego: niezbędną relację życia człowieka z prawem moralnym, wpisanym w jego naturę, relację konieczną, by można było stworzyć bardziej godne środowisko.”<sup>21</sup>

Ekologia ludzka łączy się z zasadą dobra wspólnego, które pozwala grupom pełniej i szybciej osiągnąć własną doskonałość. Natura powinna być traktowana jako dobro wspólne, co postawiłoby kres nadmiernemu eksploataowaniu dóbr. Jest to również kwestią sprawiedliwości między pokoleniami, ponieważ należy pamiętać, że po nas przyjdą kolejne pokolenia, które będą musiały zmierzyć się z problemami jakie im zostawimy. Ziemię powinniśmy postrzegać jako dar, przekazany nam tylko chwilowo pod opiekę, starając się chronić ją przed wszelkimi zniszczeniami.

W rozdziale piątym Franciszek I proponuje dialog na temat środowiska w polityce międzynarodowej, na szczeblach ogólnonarodowym i lokalnym, czy dialog polityki z ekonomią na rzecz pełni człowieczeństwa. Choć Ojciec Święty stara się proponować konkretne zagadnienia, w rzeczywistości są one raczej abstrakcyjne. Wzywa na przykład do globalnego porozumienia na rzecz środowiska, choć chwilę później sam przyznaje, że dotychczasowe międzynarodowe inicjatywy nie osiągnęły niczego znaczącego. Zdaje się, że jakikolwiek dialog może przynieść efekty dopiero wtedy, gdy nie zabraknie woli i wiedzy, które mają zaoferować edukacja i duchowość ekologiczna, czyli zwieńczenie

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 112.

<sup>20</sup> Tamże, s. 118.

<sup>21</sup> Tamże, s. 124.

encykliki *Laudato si'*.

„Wiele spraw musi zmienić swój kierunek, ale przede wszystkim to cała ludzkość potrzebuje przemiany”<sup>22</sup>, rozpoczyna papież. Wciąż brakuje świadomości, która umożliwia rozwój „nowych przekonań, postaw i stylów życia”<sup>23</sup>. Potrzebna jest zmiana stylu życia, odrzucenie konsumpcjonizmu i egoizmu, wynikającego z poczucia tymczasowości i niepewności jutra, na rzecz walki o dobro wspólne i prawdziwą wolność życia w rzeczywistości<sup>24</sup>. Franciszek I deklaruje, że człowiek jest zdolny odrodzić się, pomimo „narzuconych mu wszelkich uwarunkowań psychicznych i społecznych”<sup>25</sup>. „Zmiana stylu życia może spowodować wywieranie zdrowej presji na tych, którzy sprawują władzę polityczną, gospodarczą i społeczną”<sup>26</sup>, na przykład dzięki działaniom ruchów konsumenckich. „Kupno jest zawsze aktem moralnym, nie tylko ekonomicznym”<sup>27</sup>, powtarza papież za Benedyktem XVI i dodaje, za Kartą Ziemi ONZ, „zagadnienie degradacji środowiska wiąże się z potrzebą zmiany zachowań każdego z nas”<sup>28</sup>. Należy wyrobić w sobie nowe nawyki. Dziś edukacja ekologiczna nie skupia się jedynie na przekazywaniu informacji naukowej o zagrożeniach dla środowiska, ale krytykuje „mity” nowoczesności, takie jak złe pojęty indywidualizm, konkurencja, rynek bez zasad, nieograniczony postęp<sup>29</sup>. Postęp, nagromadzenie rzeczy i przyjemności nie dają człowiekowi poczucia sensu i radości. Obudzenie w ludziach współczucia prowadzi do równowagi ekologicznej z samym sobą, innymi ludźmi, wszystkimi istotami żywymi i z Bogiem. Ważne są małe, codzienne działania, takie jak unikanie stosowania tworzyw sztucznych i papieru, zmniejszenie zużycia wody, segregowanie odpadów, korzystanie z transportu publicznego, sadzenie drzew, wyłączenie niepotrzebnego światła. „Nie można myśleć, że te wysiłki i tak nie zmienią świata”<sup>30</sup>, dodaje Franciszek. Choć istnieją różne obszary edukacyjne, papież uważa, że najważniejszym wychowawcą jest rodzina, „która jest miejscem formacji integralnej”<sup>31</sup>. Natomiast zadaniem polityki, stowarzyszeń i Kościoła jest budzenie sumień. Chrześcijanom Ojciec Święty proponuje nawrócenie i duchowość ekologiczną, wynikającą z przekonań ich wiary, która dostarcza motywacji, aby troszczyć się o świat, choć nie zawsze pamiętali, że duchowość nie jest oddzielona od ciała. Papież krytykuje ludzi modlitwy, którzy drwią z dbałości o środowisko naturalne, pod pretekstem pragmatyzmu i realizmu, oraz tych, którzy pozostają bierni<sup>32</sup>. „Życie powołaniem, by być obrońcami dzieła Bożego, jest istotną częścią życia uczciwego, nie zaś czymś opcjonalnym, ani też drugorzędym elementem doświadczenia

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 161.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Obsesja konsumpcjonizmu prowadzi do izolacji człowieka i zakłamywania rzeczywistości. Wydaje się mu, że jest wolny, dopóki może bez przeszkód konsumować. Tymczasem prawdziwie wolnych jest bardzo niewielu. Wielu jest też sfrustrowanych i wykluczonych.

<sup>25</sup> Franciszek, *Laudato si'...*, dz. cyt., s. 163.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Benedykt XVI, *Caritas in...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>28</sup> Karta Ziemi ONZ - deklaracja podstawowych zasad i wartości etycznych, postrzeganych przez twórców jako przydatne w budowaniu sprawiedliwego, zrównoważonego i pokojowego globalnego społeczeństwa XXI wieku.

<sup>29</sup> Franciszek, *Laudato si'...*, s. 166.

<sup>30</sup> Tamże, s. 167.

<sup>31</sup> Tamże, s. 168.

<sup>32</sup> We wstępie encykliki Franciszek I cytuje patriarchę ekumenicznego Bartłomieja, który nauczał, że „zbrodnia przeciw naturze jest zbrodnią przeciw nam samym i grzechem przeciw Bogu”.

chrześcijańskiego”<sup>33</sup>, jednak nawrócenie ekologiczne musi być także nawróceniem wspólnotowym, gdyż wysiłki indywidualistyczne są ważne, ale niewystarczające, aby przezwyciężyć obecny kryzys i jego skutki. „Duchowość chrześcijańska proponuje rozwój wstrzemięźliwości i zdolności radowania się, mając niewiele”<sup>34</sup>. Rozwijanie cnót wstrzemięźliwości i pokory prowadzi do rozwoju miłości obywatelskiej i politycznej, które posiadają odpowiednią siłę, aby przemienić świat. Tymczasem „poprzez kult jesteśmy zachęcani do objęcia świata na innym poziomie”<sup>35</sup>, prze sakramenty oraz kontemplację i odpoczynek, połączone z wysławianiem Trójcy Świętej, z tajemnicy której emanuje duchowość globalnej solidarności<sup>36</sup>. Na koniec papież przedstawia dwie modlitwy: *Modlitwę za naszą ziemię* oraz *Chrześcijańską modlitwę wraz ze stworzeniem*, którą wierzący mają odmawiać, aby potrafili „podjąć zobowiązania, jakie wobec stworzenia stawia nam Jezusowa Ewangelia”<sup>37</sup>.

### Recepcja „zielonej encykliki”

Wydanie encykliki w połowie 2015 roku spotkało się z dużym zainteresowaniem, nie tylko ze strony chrześcijan. Zarówno wierzący, jak i pozostali, podzielili się w ocenach papieskiego orędzia, chwając je, lub krytykując. Wielu zauważyło, że to dobrze, że Kościół wypowiedział się w ważnym, współczesnym dyskursie; inni stwierdzili, że nie należy to do jego obowiązków. Najczęściej powtarzanym oskarżeniem jest właśnie wykroczenie poza swoje kompetencje, ponieważ papież nie posiada odpowiedniej wiedzy naukowej. Czy jednak *Laudato si'* jest dokumentem naukowym?<sup>38</sup>

Encyklika z definicji (gr. *égkyklos* - okólnik, pismo wędrujące) jest orędziem papieża skierowanym do biskupów i wiernych z całego świata, dotyczącym spraw doktrynalnych i organizacyjnych, o charakterze ogólnokościelnym<sup>39</sup>. Papież Franciszek kontynuuje jednak nową tradycję, zapoczątkowaną w 1963 roku przez Jana XXIII, wykraczając poza tematykę kościelną i kierując swe orędzie do „wszystkich ludzi dobrej woli”<sup>40</sup>. Pomimo że ekologia jest nauką, *Laudato si'* nie rości sobie praw do bycia rozprawą naukową, szkoda jednak, że nie znalazła się w niej definicja samej ekologii<sup>41</sup>. Papież nie wdaje się w spory pomiędzy uczonymi i nie twierdzi, że zna rozwiązania konkretnych

<sup>33</sup> Franciszek, *Laudato si'...*, s. 171.

<sup>34</sup> Tamże, s. 175.

<sup>35</sup> Tamże, s. 183.

<sup>36</sup> Tamże, s. 188.

<sup>37</sup> Tamże, s. 191.

<sup>38</sup> A. Stempin, „Zielona encyklika” Franciszka - pierwsza w historii o ekologii. Czy wierni posłuchają papieża?, <http://www.tokfm.pl> (dostęp: 13.07.2018).

<sup>39</sup> Definicja za: Słownik Języka Polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl> (dostęp: 13.07.2018).

<sup>40</sup> W 1963 roku ukazała się encyklika Jana XXIII *Pacem in terris*, będąca pierwszą w historii Kościoła encykliką adresowaną nie tylko do katolików, lecz właśnie do „wszystkich ludzi dobrej woli”.

<sup>41</sup> Za J. Danowskim: Ekologia (gr. *oikos* - dom, *logos* - nauka) to nauka o miejscu życia organizmów, oraz o zależnościach między organizmami i ich nieożywionym środowiskiem i o wzajemnych uwarunkowaniach między poszczególnymi organizmami. Termin wprowadził Ernest Haeckel w 1869 r. Dzieli się na autekologię i synekologię. Por. zoologia - nauka o ochronie przyrody i jej zasobów.

Danowski J., Danowska-Klonowska D., *Biologia. Repetytorium dla maturzystów i kandydatów na wyższe uczelnie medyczne. Tom 3*, Warszawa 2013, s. 175.

problemów, jak topnienie lodowców, wzywa za to do większych inwestycji na badania<sup>42</sup>. Nie cytuje poszczególnych ekspertów ani artykułów naukowych, powołując się ogólnie na „najlepsze owoce badań naukowych, jakie są nam dziś dostępne”<sup>43</sup>. W przypisach jednak znajdziemy jedynie odwołania do dokumentów konferencji episkopatów całego świata, które odnoszą się do sytuacji im bliskich i dobrze znanych. Ponadto, papież wielokrotnie cytuje Biblię i to na niej opiera stawiane diagnozy i zalecenia.

## Zakończenie

Druga encyklika papieża Franciszka nie jest tak rewolucyjna, jak to sugerowały media. Dokument jest rozwinięciem myśli poprzednich Biskupów Rzymu, szczególnie koncepcji ekologii integralnej oraz integralnego rozwoju ludzkiego, zaproponowanych przez Jana Pawła II i Benedykta XVI. Wbrew rozpowszechnionym obawom Franciszek I nie wykracza poza swoje kompetencje, choć odnosi się do wiedzy naukowej. *Laudato si'* jest ważnym głosem w toczącej się dyskusji o kryzysie ekologicznym, choć nie należy spodziewać się, że jest to wypowiedź decydująca dla jego zażegnania. Możliwe, że z inicjatywy Kościoła dojdzie do nawiązania dialogu między religiami, religiami a nauką, lub nawet stworzenia jeszcze szerszego forum, jednak największa wartość dokumentu zdaje się tkwić w przesłaniu dla chrześcijan, zwłaszcza katolików. „Zielona encyklika” rozwiewa bowiem wszelkie wątpliwości ludzi wierzących, dotyczące wskazanego podejścia do kwestii ekologii i środowiska naturalnego, wzywając ich oraz wszystkich ludzi dobrej woli, do przyjęcia odpowiedzialności za całe boskie stworzenie.

## Bibliografia

Bełch K., *Kwestia ekologiczna w nauczaniu Jana Pawła II*, <http://www.pedkat.pl> (dostęp: 13.07.2018).

Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29 czerwca 2009), Watykan 2009.

Bołoz W., *Kościół i ekologia. W obronie człowieka i środowiska naturalnego*, Kraków 2010.

Danowski J., Danowska-Klonowska D., *Biologia. Repetytorium dla maturzystów i kandydatów na wyższe uczelnie medyczne. Tom 3*, Warszawa 2013, s. 175.

Franciszek, Encyklika *Laudato si', mi' Signore. W trosce o wspólny dom* (24 maja 2015), Watykan 2015.

Grochowska I., *Czy Encyklika Papieża Franciszka Laudato Si' jest wołaniem o samego człowieka czy o jego styl życia?*, <http://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl> (dostęp: 13.07.2018).

Grochowska I., *Wychowanie do zrównoważonego rozwoju w kontekście katolickiej nauki społecznej*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2009, t. 7, nr 2, s. 123-137.

---

<sup>42</sup> Franciszek, *Laudato si'...*, dz. cyt., s. 33-34.

<sup>43</sup> Tamże, s. 14.

Jan Paweł II, *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju* (8 grudnia 1989), <https://papiez.wiara.pl> (dostęp: 13.07.2018).

Stempin A., „Zielona encyklika” Franciszka - pierwsza w historii o ekologii. Czy wierni posłuchają papieża?, <http://www.tokfm.pl> (dostęp: 13.07.2018).

Wojciechowski K., *Ekologia w nauczaniu Kościoła*, w: *Ekologia a duchowość chrześcijańska*, pod red. S. Nizińskiego, Poznań 2009, s. 41-61.

Zagończyk D., *Ekologiczny wymiar dobra wspólnego w świetle encyklik społecznych papieża posoborowych*, „Seminare” 2015, t. 36, nr 4, s. 79-92.

## ABSTRAKT

Wydana w połowie 2015 roku encyklika papieża Franciszka *Laudato si', mi' Signore. W trosce o wspólny dom* jest pierwszą w całości poświęconą zagadnieniom ekologii, wskazującą wiernym jakie stanowisko powinni wobec nich przyjąć. Papież formułuje w niej pojęcie „duchowości ekologicznej”, a także konkretne działania, które miałyby połączyć wysiłki świata nauki, polityki, ekonomii i religii w walce z degradacją środowiska. W swoim referacie przybliżam kolejne rozdziały dokumentu, który odbił się szerokim echem w światowych mediach, a wśród samych katolików wzbudził niemałe kontrowersje. Przedstawiam także krótką historię katolickiej myśli ekologicznej oraz zwracam uwagę na jej recepcję. Na koniec zastanawiam się, czy dziś encyklika *Laudato si'* ma szansę sprawić, że ekologia stanie się płaszczyzną porozumienia religii, instytucji międzynarodowych i rządów poszczególnych państw, czy choćby priorytetem współczesnego katolika.

e-mail: sarazuman@onet.eu

**Diana Szwejsler**

(Uniwersytet Wrocławski)

**Wybrane instytucje noweli Kodeksu postępowania administracyjnego z 1 czerwca 2017 r. jako przykład urzeczywistnienia zasady „administracja bliżej obywatela”**

ABSTRACT

**Selected problems of administrative code's amendments as an example of implementing idea: administration closer units**

This paper analyses some specific problems about an amendment of administrative code. The basic aim of my research is to give a relatively clear answer to the question asked about the value of those adjustments. This amendment implements many rules which are aimed at acceleration of administrative proceeding. The aim of this amendment is also imposition new legal solutions. For example, a new legal solution is tacit assent what means that come cases can be disposal tacitly, without issuing the decision. The essential change of this amendment is also urging when an administration organ is inactive or protracts of proceeding.

**Słowa kluczowe:** nowelizacja kodeksu postępowania administracyjnego, mediacja, milczące załatwienie sprawy, ponaglenie, tryb uproszczony

**Wprowadzenie**

Kodeks postępowania administracyjnego to podstawowy akt prawny regulujący proces administracyjny<sup>1</sup>. Wielokrotnie nowelizowany, ostatnia bardzo obszerna i kompleksowa jego zmiana nastąpiła 1 czerwca 2017 r.<sup>2</sup> Ustawa ta wprowadziła szereg przepisów mających na celu przyspieszenie postępowania administracyjnego, urzeczywistnienie zasady „administracja bliżej obywatela" oraz wprowadzenie milczącego załatwienia sprawy. Zdaniem W. Chróścielewskiego, J. P. Tarno i P. Dańczaka jej podstawowymi założeniami było uzupełnienie regulacji kodeksowej o rozwiązania dotyczące mediacji, milczącego załatwienia

---

<sup>1</sup> Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. - Kodeks postępowania administracyjnego (Dz.U. 2017 poz. 1257, t.j. ze zm.), dalej: k.p.a.

<sup>2</sup> Ustawa z dnia 07 kwietnia 2017 r. o zmianie ustawy - Kodeks postępowania administracyjnego oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. 2017 poz. 935 ze zm.), dalej: u.z.k.p.a.

sprawy oraz europejskiej współpracy administracyjnej. Wprowadzono także szereg rozwiązań procesowych, które mają w założeniu sprzyjać przyspieszeniu postępowania administracyjnego, a w konsekwencji szybszemu załatwieniu sprawy<sup>3</sup>.

W zakresie nowelizacji pojawiają się stale komentarze do poszczególnych przepisów. Poniższe opracowanie ma jednak na celu, poprzez przybliżenie wybranych instytucji znowelizowanego k.p.a., wykazanie, czy zmiany te faktycznie zrealizowały intencję pomysłodawców noweli. Z racji ich obszerności, ukazane zostaną tylko niektóre z nich, które najpełniej oddają zamiar, któremu służyła modyfikacja przepisów.

### **Zmiany kodeksu postępowania administracyjnego na przełomie wieków**

Na wstępie wspomnieć należy, że kodyfikacja postępowania administracyjnego nastąpiła w Polsce w okresie międzywojennym na mocy rozporządzenia prezydenta. Rozporządzenie to obowiązywało w Polsce do wejścia w życie k.p.a. z 1960 r. Kodeks ten był kilkakrotnie nowelizowany, ostatnia nowela weszła w życie 1 czerwca 2017 r. Zamierzeniem nowelizacji z 1990 r. było przystosowanie kodeksu do przywróconego w Polsce samorządu terytorialnego na szczeblu gminy<sup>4</sup>. W związku z uchwaleniem w 1995 r. ustawy o NSA w kodeksie przestały obowiązywać przepisy dotyczące zaskarżania decyzji do sądu administracyjnego<sup>5</sup>. Znaczniejsza nowelizacja miała miejsce 1 stycznia 1999 r. dostosowująca przepisy k.p.a. do trójszczeblowego podziału terytorialnego kraju oraz wprowadzająca instytucję przedstawiciela rządu w województwie czyli wojewody<sup>6</sup>. Samorządowym kolegiom odwoławczym nadano uprawnienie do kontroli instancyjnej orzeczeń wydawanych w pierwszej instancji przez organy jednostek samorządu terytorialnego. Kolejne zmiany dotyczyły wprowadzenia stosowania przepisów kodeksu cywilnego do odszkodowań za szkody wyrządzone wydaniem decyzji administracyjnej, instytucji doręczeń i uwierzytelniania odpisów dokumentów<sup>7</sup>. Istotna nowelizacja nastąpiła w 2011 r., kiedy to do kanonu przesłanek warunkujących wznowienie postępowania wprowadzono przesłankę

---

<sup>3</sup> W. Chróścielewski, J. P. Tarno, P. Dańczak, *Postępowanie administracyjne i postępowanie przed sądami administracyjnymi*, Warszawa 2018, s. 25.

<sup>4</sup> Ustawa z dnia 24 maja 1990 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego (Dz.U. z 1990 r., Nr 34 poz. 201).

<sup>5</sup> Ustawa z dnia 11 maja 1995 r. o Naczelnym Sądzie Administracyjnym (Dz.U. z 1995 r., Nr 74 poz. 368).

<sup>6</sup> Ustawa z dnia 29 grudnia 1998 r. o zmianie niektórych ustaw w związku z wdrożeniem reformy ustrojowej państwa (Dz.U. z 1998 r., Nr 162 poz. 1126 ze zm.).

<sup>7</sup> Ustawa z dnia 17 czerwca 2004 r. o zmianie ustawy – Kodeks cywilny oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. z 2004 r., Nr 162 poz. 1692 ze zm.), Ustawa z dnia 11 marca 2005 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego (Dz.u. z 2005 r., Nr 78 poz. 682), Ustawa z dnia 23 października 2009 r. o zmianie ustaw w zakresie uwierzytelniania dokumentów (Dz.U. z 2009 r., Nr 216 poz. 1676 ze zm.).



opartą na naruszeniu zasady równego traktowania, które miało wpływ na rozstrzygnięcie sprawy zakończonej decyzją ostateczną<sup>8</sup>. Wreszcie w 2017 r. wprowadzono obszerną nowelizację, nad niektórymi jej instytucjami chciałbym się teraz dłużej pochylić.

### ***In dubio pro libertate***

1 czerwca 2017 r. weszła w życie nowelizacja na mocy ustawy z 7 kwietnia 2017 r. o zmianie ustawy kodeks postępowania administracyjnego i niektórych innych ustaw. Rozszerzyła ona katalog zasad ogólnych o art. 7a. Wprowadza on zasadę przyjaznej interpretacji przepisów lub inaczej nazywaną zasadę rozstrzygnięcia wątpliwości prawnych na korzyść strony (*in dubio pro libertate*). Z uzasadnienia dla wprowadzenia tej regulacji można wywnioskować, że podstawą dla jej uchwalenia była niejasność wielu przepisów i w konsekwencji wydawanie przez organ niekorzystnego rozstrzygnięcia w sprawie poprzez arbitralne zastosowanie tylko jednej z kilku możliwości wykładni przepisów<sup>9</sup>. Dlatego też wprowadzenie tej zasady ma pogłębiać wynikającą z art. 8 § 1 k.p.a. zasadę zaufania obywateli do państwa. Norma ta rodzi jedną wątpliwość zauważoną już w doktrynie. Rozstrzygnięcie wątpliwości prawnych na korzyść strony będzie możliwe bez żadnych wątpliwości w sytuacji, gdy daną normę można interpretować wyłącznie na dwa sposoby: zgodnie z żądaniem strony lub wbrew niemu. Co jednak w sytuacji, gdy wykładnia przepisu prowadzi do kilku różnych możliwości rozstrzygnięcia, z których każde w jakimś stopniu mogłoby zrealizować interes strony? W k.p.a. bowiem, szczególnie przy instytucji odwołałości od decyzji podnosi się, że to strona ma być zadowolona lub nie z rozstrzygnięcia, co oznaczałoby, przenosząc to na kanwę art. 7a k.p.a., że to od subiektywnego odczucia strony zależy, czy przyjęta przez organ interpretacja niejasnego prawnie przepisu została rozstrzygnięta na korzyść strony. Słuszne jest więc stanowisko W. Chróścielewskiego, J. P. Tarno i P. Dańczaka, że „organ w takim wypadku zobligowany będzie przedstawić stronie możliwe sposoby rozstrzygnięcia określonych wątpliwości, umożliwiając jej wybór tego, który uznaje za najbardziej dla siebie korzystny”<sup>10</sup>.

Zasada ta nie ma jednak charakteru bezwzględnego, bowiem w sytuacji gdy w sprawie występują strony o spornych interesach albo osoby trzecie mające w sprawie interes

---

<sup>8</sup> Ustawa z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania (Dz.U. z 2016 r. poz. 1219, t.j.).

<sup>9</sup> Uzasadnienie projektu ustawy z dnia 07 kwietnia 2017 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego, Druk sejmowy nr 1183, Sejm VIII kadencji, s. 7.

<sup>10</sup> W. Chróścielewski, J. P. Tarno, P. Dańczak, *Postępowanie...*, dz.cyt., s. 63.

faktyczny, na których wynik sprawy ma bezpośredni wpływ, przepis ten nie znajdzie zastosowania. Podobnie będzie w przypadku, gdy wymaga tego ważny interes publiczny, w tym istotne interesy państwa takie jak obronność, bezpieczeństwo. Regulacja art. 7a dotyczy wyłącznie wątpliwości prawnych, nie oznacza to jednak, że ustawodawca pominął zagadnienie występowania wątpliwości dotyczących stanu faktycznego sprawy. Zagadnienie takie wprowadził w art. 81a § 1 k.p.a.

## **Ponaglenie**

Kolejną niezwykle ciekawą instytucją wprowadzoną nowelą kodeksu z 2017 r. jest ponaglenie. Na wstępie należy powiedzieć, że przepisy ustawy posługują się zwrotami niedookreślonymi, takimi jak niezwłocznie, bez zbędnej zwłoki, określając terminy załatwienia sprawy. Niezwłocznie powinny być załatwiane sprawy, które nie wymagają przeprowadzenia postępowania wyjaśniającego i mogą być rozstrzygnięte w oparciu o dane posiadane przez organ bądź w oparciu o dowody przedstawione przez stronę łącznie z żądaniem wszczęcia postępowania (art. 35 § 2 k.p.a.). Konieczność przeprowadzenia postępowania wyjaśniającego warunkuje miesięczny okres załatwienia sprawy, podobny termin przewidziany jest na postępowanie odwoławcze, zaś dwa miesiące mogą być rozstrzygane sprawy o szczególnym stopniu skomplikowania. Jeżeli organ nie jest w stanie załatwić sprawy w oznaczonym ustawowo terminie, zobowiązany jest do zawiadomienia o tym strony wraz z podaniem przyczyny zwłoki oraz ze wskazaniem nowego terminu na załatwienie sprawy. W orzecznictwie uznaje się, że ten nowy termin nie może być wskazany nieprecyzyjnie, powinien jasno stwierdzać, kiedy sprawa indywidualna i konkretna zostanie rozstrzygnięta<sup>11</sup>. W ww. zawiadomieniu organ zawiadamia również o możliwości wniesienia ponaglenia w sytuacji beczynności lub przewlekłości postępowania. Intencją, która przyświecała projektodawcom tej instytucji, jest przyspieszenie postępowania i zmobilizowanie organów administracji publicznej do podejmowania działań w celu rozstrzygnięcia sprawy. R. Kędziora dodaje do tego „nowe usystematyzowanie instytucji procesowych, mających na celu zapobieganie negatywnym skutkom naruszenia ogólnej zasady szybkości postępowania administracyjnego, w szczególności poprzez wypełnienie luk wynikających z oszczędności i nieprecyzyjności dotychczasowych rozwiązań w tym zakresie”<sup>12</sup>. Ponaglenie jest więc przeciwdziałaniem opieszałości organów lub mówiąc

---

<sup>11</sup> Zob. wyrok NSA z 22 grudnia 2000 r., III SAB 75/00, Lex nr 48005 oraz wyrok NSA z 21 czerwca 1996 r., I SAB 28/96, Lex nr 29250.

<sup>12</sup> R. Kędziora, *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Warszawa 2017, s. 277.

precyzyjnie, to organ do walki z beczynnością lub przewlekłością postępowania. Beczynność to zdaniem A. Wiktorowskiej „sytuacja, w której upływa, przewidziany przez ustawę procesową, termin załatwienia sprawy administracyjnej, a sprawa *de facto* nie zostaje załatwiona, czyli nie zapada w danym postępowaniu żadna decyzja”<sup>13</sup>. Z przewlekłością mamy do czynienia zaś wtedy, gdy organ nie tylko nie załatwia sprawy w terminie, ale też wykonuje czynności pozorne lub niepotrzebne. Z. Kmiecik zakwalifikował ją jako „stan, w którym organ administracyjny w sposób nieuzasadniony przedłuża termin załatwienia sprawy w trybie art. 36 § 2 k.p.a., powołując się na niezależne od niego przyczyny uniemożliwiające dotrzymanie terminu podstawowego”<sup>14</sup>. Procedura ponaglenia jest chwalona przez jej przejrzystość i krótki termin jego rozpatrzenia. Organ, na którego działanie lub brak strona wnosi ponaglenie, jest zobowiązany przesłać je wraz z aktami organowi wyższego stopnia w ciągu 7 dni, taki też ma termin organ wyższego stopnia na rozpatrzenie ponaglenia i wydanie postanowienia o uznaniu ponaglenia za zasadne bądź stwierdzeniu, że nie doszło do naruszenia przepisów o terminie załatwiania spraw. Jeżeli organ rozpatrujący ponaglenie stwierdzi, że organ prowadzący sprawę dopuścił się beczynności lub przewlekłości, wskazuje czy miało to miejsce z rażącym naruszeniem prawa, zobowiązuje ten organ do załatwienia sprawy w wyznaczonym przez niego terminie a także wyjaśnienie przyczyn i osób winnych takiego stanu sprawy a w razie potrzeby także podjęcie środków zapobiegających tym zjawiskom w przyszłości (art. 37 § 7 k.p.a.). Instytucja ponaglenia daje stronie realne szanse na ochronę swoich praw. Po pierwsze zakwalifikowanie niezakończona sprawy w terminie jako rażącego naruszenia prawa na podstawie art. 37 § 6 k.p.a. otwiera drogę do ewentualnej odpowiedzialności pracownika organu. Odpowiedzialność ta ma charakter majątkowy na podstawie ustawy z 20 stycznia 2011 r. o odpowiedzialności majątkowej funkcjonariuszy publicznych za rażące naruszenie prawa<sup>15</sup>. Poza tym, jak już wcześniej było wspomniane, jedną z nowelizacji k.p.a. wprowadzono odpowiednie stosowanie art. 417<sup>1</sup> § 3 kodeksu cywilnego do odpowiedzialności odszkodowawczej za niewydanie orzeczenia lub decyzji<sup>16</sup>. Dlatego, gdy organ rozpoznający ponaglenie stwierdzi, że doszło do przewlekłości lub beczynności, poszkodowany może wystąpić z powództwem odszkodowawczym do sądu powszechnego.

---

<sup>13</sup> A. Wiktorowska, *Beczynność administracji* [w:] Postępowanie administracyjne – ogólne, podatkowe, egzekucyjne i przed sądami administracyjnymi, M. Wierzbowski (red.), Warszawa 2015, s. 76.

<sup>14</sup> Z. Kmiecik, *Przewlekłość postępowania administracyjnego*, „Państwo i Prawo” 2011, z. 6, s. 33.

<sup>15</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2016 r. poz. 1169.

<sup>16</sup> Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. - Kodeks cywilny (Dz.U. z 2018 r. poz. 1025, tj. ze zm.), dalej: k.c.

## Mediacja

Mediacja w postępowaniu administracyjnym, to zupełnie nowa instytucja wprowadzona właśnie nowelą z 2017 r. Postępowanie mediacyjne należy do tzw. polubownych metod rozwiązywania sporów ADR (*alternative dispute resolution*). Istnieje w większości gałęzi prawa, ostatnio znalazła zastosowanie również w procedurze administracyjnej. Dotychczas uważano, że w ramach postępowania administracyjnego, mediacja nie może mieć racji bytu, ze względu na specyficzny walor w postaci przymusu państwowego, przez który J. Jendrośka rozumie „albo uprawnienie administracji państwowej do realizowania swoich zarządzeń własnymi środkami, a więc bez udziału organów z innego układu niż administracyjny albo też całokształt przepisów prawnych regulujących działalność organów w państwie w tym zakresie”<sup>17</sup>. Oznacza to, że cechą charakterystyczną stosunku administracyjnoprawnego jest brak równości stron. To organ jest uprawniony do jednostronnej, władczej konkretyzacji praw lub obowiązków stron postępowania, posiada więc pozycję nadrzędną. Na przywołane powyżej argumenty zwraca też uwagę W. Federczyk argumentując, że „okoliczności te mogą powodować trudności w wykorzystaniu w sprawach administracyjnych mediacji, która jest postępowaniem polubownym, podczas którego strony sporu z udziałem pośrednika samodzielnie starają się osiągnąć porozumienie”<sup>18</sup>.

Pomimo tych trudności projektodawcy zmian kodeksu postanowili zaproponować przepisy regulujące mediację. W uzasadnieniu dla rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego oraz niektórych innych ustaw możemy przeczytać, że „przepisy powinny jednak stwarzać możliwość i prawną podstawę skorzystania z tej instytucji wcześniej, na etapie postępowania administracyjnego, m.in. właśnie po to, aby różnicę zapatrywać na sposób rozstrzygnięcia sprawy między stroną postępowania oraz organem administracji wyjaśnić w sposób polubowny już na etapie postępowania administracyjnego, a w konsekwencji zapobiec wszczynaniu postępowań sadowoadministracyjnych”<sup>19</sup>. Odwołano się przy tym do występowania mediacji m.in. w postępowaniu sadowoadministracyjnym oraz do rekomendacji Rady Europy. „Taką właśnie rolę mediacji w postępowaniu administracyjnym nadaje także Rada Europy w zaleceniach nr R(2001)9 Komitetu Ministrów Rady Europy z dnia 5 września 2001 r. w sprawie alternatyw wobec sądowego rozstrzygnięcia sporów między władzami administracyjnymi a osobami

---

<sup>17</sup> J. Jendrośka, *Polskie postępowanie administracyjne*, Wrocław 2001, s. 133.

<sup>18</sup> W. Federczyk, [w:] *Postępowanie administracyjne*, W. Federczyk, M. Klimaszewski, B. Majchrzak, Warszawa 2018, s. 160.

<sup>19</sup> Uzasadnienie..., dz.cyt., s. 35.

(stronami) prywatnymi. W załączniku do ww. zaleceń przywołanych zostało pięć metod ADR pozwalających skutecznie uniknąć sporów przed sądem, tj.: kontrola wewnętrzna aktów administracyjnych, koncyliacja, mediacja, ugoda, arbitraż. Wśród zalet ADR, Rada Europy przywołuje w szczególności: szybkość postępowania, odformalizowanie, dyskrecję, polubowność, mniejsze koszty<sup>20</sup>.

Pomimo tego, że na gruncie procedury administracyjnej nie występuje definicja legalna mediacji, traktuje się ją jako jedną z form alternatywnych metod rozwiązywania sporów, poprzez m.in. obecność osoby trzeciej, czyli mediatora, którym jest osoba bezstronna pomagająca uczestnikom mediacji w wypracowaniu wspólnego rozwiązania drogą wzajemnych ustępstw. W rezultacie zaś, co należy uznać za niewątpliwie pozytywną cechę mediacji, dochodzi do ugodowego załatwienia sprawy, przekonania uczestników postępowania o tym, że wypracowane rozwiązanie jest słuszne i ewentualny nałożony obowiązek powinien zostać dobrowolnie wykonany. Tym samym postępowanie trwa krócej, zmniejszają się jego koszty. Mediacja ma również na celu wyeliminowania rozbieżności występujących między stronami lub między stroną a organem i wypracowanie sposobu załatwienia sprawy, przy czym uznaje się że ustalenia poczynione w trakcie mediacji muszą być zgodne z obowiązującym prawem. Bieżące więc pozostają słowa A. Wiktorowskiej i E. Pierzchały, że „aktualnie rola administracji publicznej poprzez zachodzące zmiany ma z jednej strony ograniczać samowolę realizowanego przez siebie władztwa, z drugiej zaś strony m.in.: koordynować, zabezpieczać i chronić społeczeństwo oraz uzyskiwać cele społecznie użyteczne”<sup>21</sup>. Podkreślić należy, że udział w mediacji jest dobrowolny, a jej zainicjowanie może nastąpić na którymkolwiek etapie postępowania. Mediacja regulowana przepisami k.p.a. może być przeprowadzona nie tylko w przypadku gdy w sprawie występują dwie lub więcej stron, ale jej uczestnikami mogą być również organ i strona. „A prawo stwarza to pole nie tylko wtedy, gdy rozstrzygnięcie sprawy pozostawia uznaniu administracyjnemu w klasycznym ujęciu, ale także wtedy, gdy wprowadza inne odmiany luzu decyzyjnego na etapie ustalania faktów (luz decyzyjny) lub na etapie określania znaczenia pojęć nieostrych (luz interpretacyjny)”<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 35.

<sup>21</sup> Zob. E. Pierzchała, *Czynniki kształtujące rozwój form prawnych działań administracji* [w:] *Ewolucja prawnych form administracji publicznej. Księga jubileuszowa z okazji 60. rocznicy urodzin Profesora Ernesta Knosali*, L. Zacharko, A. Matan, G. Łaszczycza (red.), Warszawa 2008, s. 269. Zob. też A. Wiktorowska, *Kierunki zmian w teorii prawnych działań administracji* [w:] *Koncepcja systemu prawa administracyjnego. Zjazd Katedr Prawa Administracyjnego, Postępowania Administracyjnego, Zakopane 24-27 września 2006 r.*, J. Zimmermann (red.), Warszawa 2007, s. 359.

<sup>22</sup> Z. Kmieciak, *Mediacja w polskim prawie administracyjnym* [w:] *Mediacja w sprawach administracyjnych*, H.

Niewątpliwie niejednoznaczną odpowiedź można udzielić na pytanie, czy w takim razie w mediacji mogą uczestniczyć podmioty na prawach strony a jeśli tak, to jakie prawa im przysługują. Z jednej bowiem strony podnosi się, że prawo udziału w mediacji, to prawo dyspozytywne strony i nikt poza nią nie może nim rozporządzać<sup>23</sup>. B. Adamiak stwierdza zaś, że „w mediacji uczestniczą podmioty na prawach strony (...) Podmioty na prawach strony wprawdzie nie mają swojego interesu prawnego, nie oznacza to jednak pozbawienia ich udziału zarówno w ustaleniu stanu faktycznego sprawy, jak i sposobu jej załatwienia w wyniku prowadzonej mediacji, skoro organ załatwia sprawę zgodnie z ustaleniami zawartymi w protokole mediacji (art. 96n § 1 k.p.a.). Stanowisko podmiotów na prawach strony uwzględnia mediator”<sup>24</sup>. Wynikałoby z tego, że udział podmiotów na prawach strony ogranicza się do przedstawienia przez nich swojego poglądu na sprawę. Tymczasem przecież, sam fakt, że w mediacji uczestniczy np. organizacja społeczna, nie niweczy uprawnień strony do udziału w takim posiedzeniu. Oprócz tego, strona może nie wyrazić zgody na uczestnictwo w mediacji jednocześnie z podmiotem na prawach strony. Mediacja ma zwykle charakter negocjacji i skończyć się może na dwa sposoby. W przypadku braku porozumienia, organ prowadzący sprawę rozpoznaje sprawę sam i wydaje stosowny akt. Jeżeli zaś w trakcie mediacji dokonano ustaleń dotyczących załatwienia sprawy – wiążą one organ jeśli są zgodne z prawem. A więc organ powinien zatwierdzić ugodę zawartą przed mediatorem, bądź wydać decyzję o treści zgodnej z protokołem mediacji.

### **Milczące załatwienie sprawy**

*Novum* wprowadzonym nowelą jest także milczące załatwienie sprawy. M. Kamiński uważa, że w sensie ścisłym „milczenie administracyjne jest legalnym sposobem wykonywania kompetencji administracyjnych poprzez niepodejmowanie działań w określonych formach prawnych (np. niewydanie decyzji administracyjnej) w reakcji na określone w normie prawnej zdarzenia prawne lub działania prawne innych podmiotów”<sup>25</sup>. Instytucja ta znalazła uregulowanie kompleksowe w kodeksie z tego powodu, że zapewnia zmniejszenie kosztów funkcjonowania administracji. Przed komentowaną nowelizacją znaleźć można było jedynie kilka przykładów zastosowania tego rozwiązania, m.in. w zakresie zgłoszenia rozpoczęcia korzystania z instalacji, z której emisja nie wymaga

---

Machińska (red.), Warszawa 2007, s. 40.

<sup>23</sup> Zob. S. Gajewski, *Kodeks postępowania administracyjnego. Nowe instytucje. Komentarz do rozdziałów 5a, 8a, 14 oraz rozdziałów IV i VIIa KPA*, Warszawa 2017, s. 11

<sup>24</sup> B. Adamiak, [w:] *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, B. Adamiak, J. Borkowski, Warszawa 2017, s. 499.

<sup>25</sup> M. Kamiński, [w:] *Postępowanie administracyjne*, T. Woś (red.), Warszawa 2017, s. 445.

pozwolenia<sup>26</sup> czy też zgłoszenia niektórych robót budowlanych<sup>27</sup>. Wykorzystanie instytucji milczącego załatwienia sprawy obwarowane jest pewnymi przesłankami, jak choćby istnieniem przepisu materialnoprawnego, który na to zezwala. Milczące załatwienie sprawy to forma działania, lub dokładniej rzecz ujmując, braku działania organu, w swych skutkach identyczna jak decyzja pozytywna dla strony. Składają się na nią dwie formy, tj. milczące zakończenie postępowania, w sytuacji gdy organ w terminie 30 dni nie wyda decyzji lub postanowienia bądź milcząca zgoda, jeśli w tym samym czasie organ nie złoży sprzeciwu. Sprawa jest wówczas załatwiona w całości zgodnie z żądaniem strony. Przed wprowadzeniem noweli z 1 czerwca 2017 r. w judykaturze przeważał pogląd, iż wniesienie sprzeciwu musi być uzewnętrznionym wyrazem woli poprzez np. wprowadzenie decyzji do systemu teleinformatycznego czy też nadanie w placówce operatora pocztowego. Pogląd taki wyraził NSA stwierdzając, „zgodnie z art. 30 ust. 6a pr. bud. za dzień wniesienia sprzeciwu uznaje się dzień nadania decyzji w placówce pocztowej operatora wyznaczonego w rozumieniu art. 3 ust. 13 pr. poczt. Tak więc zgodnie z powyższym przepisem do terminu 30-dniowego, o którym mowa w ust. 5, nie wlicza się terminu doręczenia decyzji (o sprzeciwie)”<sup>28</sup>

Wprowadzenie instytucji milczącego załatwienia sprawy również należy ocenić pozytywnie z przynajmniej dwóch powodów. Po pierwsze, zmniejsza koszty postępowania – brak konieczności wysyłania pism, zawiadamiania stron, organizowania rozprawy itp. Po drugie, nie angażuje organu i strony w przeprowadzanie dodatkowych dowodów, gdy sprawę można rozstrzygnąć w całości zgodnie z żądaniem. Należy pamiętać, że stronę która chciałaby aby sprawę rozstrzygnięto w sposób milczący, obowiązują wszystkie przepisy dotyczące wymogów formalnych przewidziany w k.p.a. i przepisach szczególnych. Niespełnienie wymogów formalnych wywołuje skutki z art. 64 k.p.a., to jest wezwanie do usunięcia braków. Jednocześnie, słusznie stwierdza A. Zimnicka, „wydanie przez organ administracji wadliwego wezwania nie skutkuje przerwaniem biegu terminu do wydania decyzji, postanowienia czy wniesienia terminu”<sup>29</sup>. Zdanie to potwierdza orzecznictwo, według wyroku NSA z 27 maja 2011 r. „postanowienie nakładające na inwestora obowiązek przedłożenia w określonym terminie dokumentacji w istocie bez podstawy prawnej, jeśli nie jest ona wymagana wobec skorzystania przez inwestora z określonej formy realizacji

---

<sup>26</sup> Art. 152 ust. 1 ustawy z dnia 27 kwietnia 2001 r. - Prawo ochrony środowiska (Dz.U. z 2017 r. poz. 519, t.j.).

<sup>27</sup> Art. 30 ust. 5 w zw. z art. 30 ust. 1 ustawy z dnia 7 lipca 1994 r. - Prawo budowlane (Dz.U. z 2018 r. poz. 1202, t.j.), dalej pr. bud.

<sup>28</sup> Zob. wyrok NSA z 27 stycznia 2017 r., II OSK 1220/15, Lex nr 2261555.

<sup>29</sup> A. Zimnicka, [w:] *KPA. Komentarz*, M. J. Nowak, Z. Olech, Z. Tokarzewska-Żarna, A. Zimnicka, Warszawa 2018, s. 466.

inwestycji (na podstawie zgłoszenia), a nie z art. 29a ust. 1 pr. bud., nie może wywołać skutku w postaci przerwania biegu terminu do wniesienia sprzeciwu”<sup>30</sup>. Sporo wątpliwości może budzić art. 122d k.p.a. stwierdzający, że do spraw załatwianych milcząco nie stosuje się przepisów art. 10 i art. 79a. Wykładnia językowa prowadzi do wniosku, że w każdej sprawie, którą można załatwić milcząco nie stosuje się art. 10 k.p.a. czyli uniemożliwia się stronie czynny udział w postępowaniu. Słusznie jednak zauważa A. Wróbel, że „wykładnia taka jest nieprawidłowa, nie uwzględnia bowiem tego, że każda taka sprawa może być przed upływem terminu załatwiona w formie decyzji lub postanowienia kończącego sprawę albo organ może wnieść sprzeciw w drodze decyzji”<sup>31</sup>. W uzasadnieniu dla wprowadzonych zmian przeczytać można, że „uproszczony charakter trybu milczącego załatwienia sprawy sprowadzający się do wydania rozstrzygnięcia w oparciu o materiał przedstawiony przez strony na etapie wszczęcia postępowania, jak również zakres spraw, które w założeniu mają być załatwiane w tym trybie (sprawy nieskomplikowane), nie wymaga stosowania zasady czynnego udziału strony w postępowaniu ani jej uszczegółowienia, jakie przewidziano w projektowanym art. 79a k.p.a.”<sup>32</sup>. Argumentacja projektodawców nie przekonuje. Nie można bowiem uznać wszystkich spraw z zakresu prawa wodnego czy prawa budowlanego za „nieskomplikowane”. Ponadto, uprawnienie do udziału w postępowaniu, czy to karnym, cywilnym, czy administracyjnym, to uprawnienie zapisane w konstytucji nie można więc przepisem rangi ustawowej wyłączać obowiązywania norm konstytucyjnych<sup>33</sup>. Zgodzić należy się z A. Wróbel, że „nakaz niestosowania w sprawach załatwianych milcząco przepisu art. 10 jest nie tylko niekonstytucyjny, ale przede wszystkim nieracjonalny. Wyłączenie udziału strony w sprawach załatwianych milcząco musi być logicznie oparte na założeniu absolutnej bezczynności organu, a zatem zakazie podejmowania w tym okresie jakichkolwiek czynności mających na celu wyjaśnienie stanu faktycznego lub prawnego sprawy, co jest założeniem kontrfaktycznym”<sup>34</sup>.

### **Postępowanie uproszczone**

Ostatnim już przykładem podkreślającym słuszność zmiany przepisów k.p.a. jest wprowadzenie postępowania uproszczonego. Jak zauważa W. Sawczyn „w pierwszej kolejności należy wskazać na mogące pojawić się problemy terminologiczne związane z

---

<sup>30</sup> Zob. wyrok NSA z 27 maja 2011 r., II OSK 924/10, Lex nr 992667.

<sup>31</sup> A. Wróbel, [w:] *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, A. Wróbel, M. Jaśkowska, Warszawa 2018, s. 789.

<sup>32</sup> Uzasadnienie..., dz.cyt., s. 49.

<sup>33</sup> Ustawa z dnia 2 kwietnia 1997 r. - Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, (Dz.U. z 1997 r., Nr 78 poz. 483).

<sup>34</sup> A. Wróbel, *Kodeks...* dz.cyt., s. 789.



nowym postępowaniem (...) Terminy <postępowania uproszczonego> były używane do nazwania pozajurysdykcyjnych postępowań dotyczących wydawania zaświadczeń oraz rozpatrywania skarg i wniosków<sup>35</sup>. Postępowanie uproszczone regulowane od art. 163b jest zaś instytucją nową, ale czerpiącą właśnie z postępowań w sprawie wydawania zaświadczeń oraz skarg i wniosków. Można więc wysunąć wniosek, że przepisy postępowania uproszczonego mają charakter *leges specialis* w stosunku do pozostałych przepisów k.p.a. Postępowanie to nie będzie mogło być przeprowadzone w każdej sprawie, a jedynie tam gdzie występuje tylko jedna strona, a przepis szczególny nie stoi temu na przeszkodzie. *Clue* tej instytucji jest skrócenie czasu rozpatrzenia sprawy poprzez ograniczenie możliwości występowania z dowodami i żądaniami wyłącznie do wskazanych w formularzu urzędowym inicjującym postępowanie. Postępowanie to, część przedstawicieli doktryny krytykuje, m.in. za to, że część spraw, w których był wymagany formularz i tak rozstrzygana była w terminie krótszym niż 1 miesiąc, więc tryb uproszczony traci tu na znaczeniu<sup>36</sup>. Dodatkowo poprzez ograniczenie uzasadnienia decyzji wyłącznie do podania podstawy prawnej bez jej wyjaśnienia, może skutkować, że strona pozbawiona zostanie możliwości skutecznej obrony swych praw w administracyjnym toku instancji. W orzecznictwie uznaje się bowiem, że „właściwe uzasadnienie prawne i faktyczne stanowi ważny element każdej decyzji administracyjnej, jest jej integralną częścią i jego zadaniem jest wyjaśnienie rozstrzygnięcia stanowiącego dyspozytywną część decyzji. Motywy decyzji powinny więc odzwierciedlać rację decyzyjną i wyjaśniać tok rozumowania prowadzący do zastosowania konkretnego przepisu prawa materialnego do rzeczywistej sytuacji faktycznej. (...) Prawidłowo sporządzone uzasadnienie daje również możliwość pełnej i merytorycznej weryfikacji decyzji w postępowaniu sądowym, w toku którego nie jest możliwe uzupełnienie przeprowadzonego postępowania administracyjnego o stosowną argumentację prawną, i wyrażanie w ten sposób organów administracji w dokonaniu oceny w kwestii spełnienia przesłanek ustawowych, uzasadniających wydanie konkretnej decyzji”<sup>37</sup>. P. Przybysz w postępowaniu uproszczonym odnajduje również „istotne ograniczenia zasady prawdy obiektywnej (art. 7) oraz zasady czynnego udziału strony w postępowaniu (art. 10)”<sup>38</sup>. Stronie nie przyznano bowiem możliwości wypowiedzenia się co do zebranego w sprawie materiału dowodowego, a ewentualne postanowienia wydawane w toku sprawy mogą być zaskarżalne wyłącznie łącznie

---

<sup>35</sup> W. Sawczyn, [w:] *Prawo procesowe administracyjne. Tom 9*, R. Hauser, Z. Niewiadomski, A. Wróbel (red.), Warszawa 2017, s. 221-222.

<sup>36</sup> Por. J. P. Tarno [w:] *Postępowanie...*, dz.cyt., s. 374.

<sup>37</sup> Zob. wyrok WSA w Gdańsku z dnia 28 września 2016 r., I SA/Gd 775/16, Lex nr 2141715.

<sup>38</sup> P. Przybysz, *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Warszawa 2017, s. 592.

z odwołaniem od decyzji. P. Gołaszewski uznał natomiast, że „w postępowaniu uproszczonym nie zwolniono organu z obowiązku stosowania art. 10 §, 1 w zw. z nowym art. 79a k.p.a., a jedynie zliberalizowano – poprzez rezygnację z treści art. 81 k.p.a.- warunki wystąpienia skutku procesowego w postaci uznania okoliczności faktycznej za udowodnioną, na wypadek pozbawienia strony możliwości wypowiedzenia się co do przeprowadzonych dowodów”<sup>39</sup>.

## **Wnioski końcowe**

Konkludując rozważania, przytoczone przeze mnie instytucje należy ocenić pozytywnie w kontekście wprowadzonych zmian. Urzeczywistniają one cele, które założyli sobie twórcy noweli, a więc wprowadzenie rozwiązań, które „pozwolą usprawnić postępowania administracyjne oraz skrócić czas ich trwania m.in. dzięki przyznaniu stronom możliwości decydowania w szerszym zakresie o realizacji ich prawa do pełnego, dwukrotnego rozpoznania sprawy w procedurze administracyjnej”<sup>40</sup>. Zmiany z czerwca 2017 r. to też próba zwiększenia zaufania obywateli do państwa, nadwątlonego przez przedłużające się postępowania zarówno dotyczące działalności gospodarczej jak i odnoszące się do stron, niebędących przedsiębiorcami poprzez „bardziej partnerskie podejście administracji do obywatela”<sup>41</sup>. Zaprezentowane w artykule rozstrzygnięcia mają w końcu zapewnić stałość i pewność rozstrzygnięć a także przekonać zarówno organy jak i strony postępowań administracyjnych do korzystania z pozasądowych instytucji rozwiązywania sporów. Temu właśnie ma służyć między innymi mediacja. Oczywiście, w miarę zmieniających się stosunków społeczno-gospodarczych, instytucje te zostaną lub nieprzystosowane do aktualnych potrzeb, tym niemniej przepisy kodeksu, a przede wszystkim praktyka organów administracji publicznej, potrzebowała zmian, które nowelizacja z 1 czerwca 2017 r. zapewnia.

---

<sup>39</sup> P. Gołaszewski [w:] *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, R. Hauser, M. Wierzbowski (red). Warszawa 2017, s. 1209.

<sup>40</sup> Uzasadnienie..., dz.cyt., s. 4.

<sup>41</sup> Tamże, s. 4.

## **Bibliografia**

Adamiak B. , Borkowski J., *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Warszawa 2017.

Chróścielewski W., Tarno J. P., Dańczak P. , *Postępowanie administracyjne i postępowanie przed sądami administracyjnymi*, Warszawa 2018.

Federczyk W., Klimaszewski M., Majchrzak B., *Postępowanie administracyjne*, Warszawa 2018. Gajewski S., *Kodeks postępowania administracyjnego. Nowe instytucje. Komentarz do rozdziałów 5a, 8a, 14 oraz rozdziałów IV i VIIa KPA*, Warszawa 2017.

Gołaszewski P., [w:] *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Hauser R., Wierzbowski M., (red). Warszawa 2017.

Jendrośka J. , *Polskie postępowanie administracyjne*, Wrocław 2001.

Kamiński M., [w:] *Postępowanie administracyjne*, Woś T. (red.), Warszawa 2017,

Kędziora R., *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Warszawa 2017.

Kmieciak Z., *Mediacja w polskim prawie administracyjnym* [w:] *Mediacja w sprawach administracyjnych*, Machińska H. (red.), Warszawa 2007.

Kmieciak Z., *Przewlekłość postępowania administracyjnego*, „Państwo i Prawo” 2011, z. 6.

Pierzchała E., *Czynniki kształtujące rozwój form prawnych działań administracji* [w:] *Ewolucja prawnych form administracji publicznej. Księga jubileuszowa z okazji 60. rocznicy urodzin Profesora Ernesta Knosali*, Zacharko L., Matan A., Łaszczycza G. (red.), Warszawa 2008.

Przybysz P., *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Warszawa 2017.

Sawczyn W., [w:] *Prawo procesowe administracyjne. Tom 9*, Hauser R., Niewiadomski Z., Wróbel A. (red.), Warszawa 2017.

Wiktorowska A., *Bezczynność administracji* [w:] *Postępowanie administracyjne – ogólne, podatkowe, egzekucyjne i przed sądami administracyjnymi*, Wierzbowski M. (red.), Warszawa 2015.

Wiktorowska A., *Kierunki zmian w teorii prawnych form działania administracji* [w:] *Koncepcja systemu prawa administracyjnego. Zjazd Katedr Prawa Administracyjnego, Postępowania Administracyjnego, Zakopane 24-27 września 2006 r.*, Zimmermann J. (red.), Warszawa 2007.

Wróbel A., [w:] *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz*, Wróbel A., Jaśkowska M., Warszawa 2018.

Wyrok NSA z 21 czerwca 1996 r., I SAB 28/96, Lex nr 29250.

Wyrok NSA z 22 grudnia 2000 r., III SAB 75/00, Lex nr 48005.

Wyrok NSA z 27 maja 2011 r., II OSK 924/10, Lex nr 992667.

Wyrok NSA z 27 stycznia 2017 r., II OSK 1220/15, Lex nr 2261555.

Wyrok WSA w Gdańsku z dnia 28 września 2016 r., I SA/Gd 775/16, Lex nr 2141715.

Zimnicka A., [w:] *KPA. Komentarz*, Nowak M. J., Olech Z., Tokarzewska-Żarna Z., Zimnicka A., Warszawa 2018.

## **Akty prawne**

Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. - Kodeks postępowania administracyjnego (Dz.U. 2017 poz. 1257, t.j. ze zm.).

Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. - Kodeks cywilny (Dz.U. z 2018 r. poz. 1025, tj. ze zm.).

Ustawa z dnia 24 maja 1990 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego (Dz.U. z 1990 r., Nr 34 poz. 201).

Ustawa z dnia 7 lipca 1994 r. - Prawo budowlane (Dz.U. z 2018 r. poz. 1202, t.j.).

Ustawa z dnia 11 maja 1995 r. o Naczelnym Sądzie Administracyjnym (Dz.U. z 1995 r., Nr 74 poz. 368).

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

Ustawa z dnia 29 grudnia 1998 r. o zmianie niektórych ustaw w związku z wdrożeniem reformy ustrojowej państwa (Dz.U. z 1998 r., Nr 162 poz. 1126 ze zm.).

Ustawa z dnia 27 kwietnia 2001 r. - Prawo ochrony środowiska (Dz.U. z 2017 r. poz. 519, t.j.).

Ustawa z dnia 17 czerwca 2004 r. o zmianie ustawy – Kodeks cywilny oraz niektórych

innych ustaw (Dz.U. z 2004 r., Nr 162 poz. 1692 ze zm.).

Ustawa z dnia 11 marca 2005 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego (Dz.u. z 2005 r., Nr 78 poz. 682).

Ustawa z dnia 23 października 2009 r. o zmianie ustaw w zakresie uwierzytelniania dokumentów (Dz.U. z 2009 r., Nr 216 poz. 1676 ze zm.).

Ustawa z dnia 3 grudnia 2010 r. o wdrożeniu niektórych przepisów Unii Europejskiej w zakresie równego traktowania (Dz.U. z 2016 r. poz. 1219, t.j.).

Ustawa z 20 stycznia 2011 r. o odpowiedzialności majątkowej funkcjonariuszy publicznych za rażące naruszenie prawa (Dz.U. z 2016 r. poz. 1169, t.j.).

Uzasadnienie projektu ustawy z dnia 07 kwietnia 2017 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania administracyjnego, Druk sejmowy nr 1183, Sejm VIII kadencji.

Ustawa z dnia 07 kwietnia 2017 r. o zmianie ustawy - Kodeks postępowania administracyjnego oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. 2017 poz. 935 ze zm.).

## ABSTRAKT

Artykuł dotyczy podstawowych zmian wprowadzonych do kodeksu postępowania administracyjnego nowelą z 1 czerwca 2017 r. Podstawowym jego celem jest udzielenie względnie jednoznacznej odpowiedzi na pytanie jaka jest praktyczna wartość nowych instytucji oraz czy zmienione przepisy spełniają założenia pomysłodawców nowelizacji. Zmiany te były najobszerniejsze od wielu lat i miały na celu urzeczywistnienie zasady „administracja bliżej jednostki”. Taki też cel przyświecał autorom projektu ustawy zmieniającej. Pragnęli oni aby po wprowadzeniu przepisów obywatel miał świadomość bardziej partnerskiego podejścia administracji do siebie. Uczyniono to poprzez dodanie przepisów dotyczących milczącego załatwienia sprawy, postępowania uproszczonego oraz wprowadzono możliwość polubownego rozstrzygnięcia sprawy poprzez udział mediatora. Wprowadzone zmiany należy ocenić pozytywnie i oczekiwać ich częstego wykorzystania w praktyce.

e-mail: diana\_sz@gazeta.pl

**Jakub Stępień**

(Uniwersytet Łódzki)

## **Granice wolności wyznania w Polsce i we Francji – studium porównawcze**

ABSTRACT

### **The boundaries of freedom of religion in Poland and France - a comparative study**

The paper presents and describes legal solutions of freedom of religion in the legal systems of the Polish Republic and the French Republic. Both – the legislation and selected jurisdiction of constitutional courts – are analyzed comparatively for interpretation and implementation of the principle of freedom of religion, the direct guarantee of freedom of worship resulting from it, as well as ways to determine the limits of this principle towards members of the Catholic Church.

Presenting the differences in the way of including, guaranteeing the boundaries, interpretation and implementation of the principle itself serves to show that, within the same doctrine of separation of the church and the state, the realization of freedom of religion, including the determination of its borders, does not follow one strictly defined pattern.

**Słowa kluczowe:** wolność wyznania, Kościół katolicki, wolność religii, Konstytucja

Poniższy artykuł dotyczy analizy porównawczej rozwiązań zastosowanych w konstytucyjnych ustrojach Rzeczypospolitej Polskiej oraz V Republiki Francuskiej w zakresie zagwarantowania wolności wyznania. Badania zostały zawężone do analizy konstrukcji prawnych dotyczących wolności wyznania w kontekście sytuacji prawnej Kościoła Katolickiego, ponieważ w przypadku obu krajów to właśnie kontakty z Kościołem katolickim stanowiły punkt wyjścia dla uregulowań dotyczących innych wyznań.

Stosunki pomiędzy Kościołem katolickim a państwem mogą stanowić przedmiot badań przedstawicieli niemal każdej dziedziny nauk humanistycznych. Powodem takiego stanu rzeczy jest niezwykła złożoność samej istoty zagadnienia – relacje ośrodków władzy kościelnej i świeckiej można rozpatrywać bowiem na różnych poziomach, od historycznych uwarunkowań obecnego kształtu stosunków wzajemnych po rolę religii w kształtowaniu się profilu psychologicznego pojedynczego obywatela.

Z punktu widzenia nauki prawa, wszelkie rozważania dotyczące rozwiązań przyjętych w porządkach prawnych współczesnych, demokratycznych państw w zakresie stosunków wzajemnych z Kościołem katolickim należy w pierwszej kolejności rozpatrywać przez pryzmat zasady wolności wyznania. Wolność wyznania, sumienia i religii<sup>1</sup> jest bowiem powszechnie uznawana za podstawę funkcjonowania nie tylko demokratycznego państwa prawnego<sup>2</sup>, ale także społeczeństwa obywatelskiego. Jest to wartość uniwersalna, stanowiąca standard nowoczesnego państwa, czego potwierdzenie można znaleźć nie tylko w źródłach prawa krajowego, ale przede wszystkim w konwencjach, umowach oraz aktach prawa międzynarodowego.

Niezwykle istotne jest jednak zaznaczenie, iż zasada ta – podobnie jak inne, które zaliczyć można do katalogu tzw. praw wolnościowych – podlega ograniczeniom, na co wskazują zarówno akty prawa świeckiego jak i kościelnego<sup>3</sup>. Wyznaczenie granic wolności wyznania jest zadaniem niezwykle trudnym, wiąże się bowiem ze znalezieniem balansu pomiędzy działaniem organów państwa mającym – w razie naruszenia tychże granic - charakter przymusu a sferą swobodnych działań zarówno jednostek jak i wspólnot<sup>4</sup>. Wprowadzanie ewentualnych ograniczeń nie przebiega w państwach według jednego i tego samego schematu. Mimo istnienia katalogu granic wolności wyznania – ustalonego w poprzez właściwe deklaracje Organizacji Narodów Zjednoczonych oraz Pakty Praw Człowieka<sup>5</sup> - kwestie interpretacji samych pojęć, rzeczywistego zakresu granic, czy kształtu rozwiązań praktycznych pozostają nierzadko sprawą problematyczną. Wynika to z szeregu czynników, w tym z różnych sposobów ujęcia zasady wolności w krajowych porządkach prawnych czy jej realizacji przez ustawodawstwo i orzecznictwo poszczególnych państw.

Niezwykle istotną kwestią, stanowiącą niejako dodatkowe wyzwanie w przypadku określania granic wolności religii, jest również kwestia różnic w zakresach nazw *wolność religii* oraz *wolność wyznania*. Różnice w nomenklaturze są warte wspomnienia szczególnie w kontekście porównywanych w poniższej pracy porządkach prawnych – najbardziej zbliżonym w prawie francuskim do polskiej *wolności wyznania* jest określenie *la liberte confessionelle*, którego odpowiednie tłumaczenie polskie wiąże się z szerszym pojęciem

---

<sup>1</sup> Problemy nazewnicze zostaną poruszone w dalszej części tekstu.

<sup>2</sup> R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, L. Kondratiewa – Bryzik (red.), *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2012, s. 17.

<sup>3</sup> Wskazania dotyczące granic praw naturalnych zawierała już Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789r., zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 39. ; także ustalenia posoborowe Kościoła katolickiego zawarte w Deklaracji o Wolności Religijnej dopuszczają możliwość ograniczenia prawa do wolności religijnej, zob. J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*, Lublin 2013, s. 134 – 135.

<sup>4</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 39.

<sup>5</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 284.

wolności przekonań<sup>6</sup>.

Polską naukę prawa zdominował spór dwóch poglądów związanych nie tylko z zakresem, ale samą genezą przyjętego w Konstytucji nazewnictwa. Pierwsze stanowisko oparte jest na założeniu, iż Konstytucja RP, traktując o *wolności sumienia i religii* czerpie z terminologii zawartej w *Dignitatis humanae* - deklaracji Soboru Watykańskiego II o wolności religii<sup>7</sup>. W opozycji do niej stoi pogląd ks. Prof. J. Krukowskiego, stwierdzający, że zasada *wolności sumienia i religii* została stworzona w oparciu o międzynarodowe unormowania odnoszące się do ochrony praw człowieka jako elementu prawa natury<sup>8</sup>. Warto także zaznaczyć, iż w literaturze pojawia się pogląd, iż *wolność sumienia* - w zestawieniu z *wolnością wyznania*<sup>9</sup> - pozostaje pojęciem bardziej pojemnym niż przyjęta w Konstytucji *wolność sumienia i religii*<sup>10</sup>.

Pokrótce zaprezentowany problem interpretacyjny wynika poniekąd z trudności tłumaczenia angielskich aktów prawnych – termin *religion* jest bowiem wieloznaczny, w polskich tłumaczeniach można oznaczać zarówno *religię*, jak i *wyznanie*<sup>11</sup>.

Oczywiście w języku codziennym, obie te nazwy funkcjonują na zasadzie synonimów i tak zostaną potraktowane w niniejszej pracy. Wykorzystanie terminu *wolność wyznania* jako synonimu terminu *wolności religijnej* jest dodatkowo uzasadnione brakiem systematyczności nazewnictwa w polskim porządku prawnym – Konstytucja posługuje się zarówno wspomnianym powyżej terminem *wolności sumienia i religii* – w art. 53 ust. 1 – jak i pojęciem *wolności sumienia i wyznania* (art. 48 ust 1)<sup>12</sup>. Podobną niekonsekwencję widać w ustawodawstwie polskim, dla przykładu, uchwalony w 1997 roku Kodeks Karny zawiera określenia *wolność sumienia i wyznania*<sup>13</sup>. Za zamiennym stosowaniem pojęć przemawiają także poglądy przedstawicieli doktryny prawa konstytucyjnego, którzy podnoszą, iż mimo zastosowania w Konstytucji różnych sformułowań, z art. 48 ust. 1 wynika, że traktuje o nim o tej samej wolności, którą gwarantuje art. 53 ust. 1<sup>14</sup>.

Ostatnią z kwestii wstępnych wymagających wyjaśnienia pozostaje dobór krajowych

---

<sup>6</sup> W. Sobczak, *Wolność myśli, sumienia i religii. Poszukiwanie standardu europejskiego*, Toruń 2013, s. 39.

<sup>7</sup> Tamże, s. 40.

<sup>8</sup> J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000, s. 77.

<sup>9</sup> *Wolność sumienia i wyznania* stanowi swoistą „zbitkę pojęć”, którą należy rozważać jako całościowe twierdzenie, nie analizując poszczególnych jej elementów, zob. J. Sobczak, M. Gołda – Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania jako prawo człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie – Skłodowska” 2012, t. 19 nr 1, s. 33.

<sup>10</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne świeckie państwo prawne...*, s. 281.

<sup>11</sup> J. Sobczak, M. Gołda – Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 29.

<sup>12</sup> I. Lach, *Dziecko jako podmiot wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2016, s. 29.

<sup>13</sup> J. Sobczak, M. Gołda – Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 34.

<sup>14</sup> zob. B. Banaszak, *Konstytucja RP. Komentarz*, Warszawa 2009, s. 250.



porządków prawnych. Unormowanie zastosowane w prawodawstwie Republiki Francuskiej oraz Rzeczypospolitej Polskiej w zakresie zapewnienia wolności wyznania Kościołowi katolickiemu zostały zestawione ze sobą nieprzypadkowo. Jest bowiem sprawą niezwykle ciekawą, iż w obrębie tej samej doktryny o rozdziale państwa i kościoła, ustawodawstwo oraz orzecznictwo może przyjąć różne postacie. Oczywiście, kształtowanie się stosunków wzajemnych było procesem trwającym lata – obecna postać normowania to wynik wielowiekowej ewolucji poglądów na temat relacji pomiędzy ośrodkami władzy świeckiej i kościelnej w obu krajach, nazywanych w przeszłości odpowiednio *Pierwszą Córką Kościoła* oraz *Przedmurzem Chrześcijaństwa*.

## **I. Wolność wyznania**

Zgodnie z artykułem 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka „Każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i wyznania<sup>15</sup>”. Powyższe unormowanie stanowi nie tylko standard działania dla współczesnych państw demokratycznych, ale pełni rolę wykazu swobód, składających się łącznie na wolność wyznania. Według art. 18 prawo do wolności wyznania obejmuje bowiem „(...) swobodę zmiany wyznania lub wiary oraz swobodę głoszenia swego wyznania lub wiary bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi, publicznie i prywatnie, poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i przestrzeganie obyczajów<sup>16</sup>”.

W polskim porządku konstytucyjnym widoczny jest wyraźny wpływ powyższego unormowania na przyjęty kształt prawa do wolności wyznania. Warto jednak wskazać, iż, prócz Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku, gwarancje wolności wyznania w zakresie sytuacji prawnej Kościoła katolickiego zostały uzupełnione postanowieniami Konkordatu pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską – podstawowego dokumentu prawnego regulującego stosunki wzajemne między państwem a Kościołem katolickim sensu stricto.

Konstytucyjne unormowanie z 1997 roku, zawarte w art.25, art. 48, art. 51 i art. 53, wysuwa na pierwszy plan zasadę poszanowania indywidualnej wolności sumienia i religii<sup>17</sup>. Zgodnie z artykułem 53 Konstytucji RP wolność ta obejmuje – prócz wskazanych powyżej elementów składowych wolności wyznania w rozumieniu Powszechnej Deklaracji Praw

---

<sup>15</sup> Art. 18 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka [w:] <http://www.bb.po.gov.pl/Prawa/PNZ/PDPCZ.pdf>.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i Traktatach Unii Europejskiej. Studium prawnoporównawcze*, Lublin 2007, s. 191

Człowieka – możliwość wyboru przyjęcia religii<sup>18</sup>, zakaz zmuszania kogokolwiek do uczestniczenia w danych praktykach religijnych<sup>19</sup> a także możliwość pozostawania poza jakąkolwiek religią<sup>20</sup>. Wolność wyznania można zatem zdefiniować jako możliwość nie tylko manifestowania, czy uzewnętrzniania własnych poglądów, ale także wolność postępowania i działania zgodnie z własnymi przekonaniem<sup>21</sup>.

Podmiotami korzystającymi z opisanej powyżej wolności wyznania są wszyscy ludzie<sup>22</sup>, zgodnie z założeniem, iż jej źródłem nie jest akt nadania właściwej władzy państwowej czy kościelnej, ale godność ludzka<sup>23</sup>. W tym miejscu należy jednak uczynić zastrzeżenie - zgodnie z art. 48 ust. 1 Konstytucji istnieje ograniczenie podmiotowe dotyczące przyznania rodzicom prawa do określonego kierunku wychowania religijnego ich dzieci<sup>24</sup>. Warto jednocześnie wskazać, iż pewnym buforem ochronnym dla dzieci jest ustęp 6 tego samego artykułu, zakazujący zmuszania kogokolwiek do uczestniczenia bądź nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Nie posiada on bowiem zastrzeżenia wzmacniającego władzę rodzicielską na wzór omówionego powyżej ustępu 1<sup>25</sup>.

Istotne jest także zaznaczenie, iż zasada wolności wyznania wraz z powiązaną z nią kolejną z konstytucyjnych zasad - zasadą bezstronności władz publicznych<sup>26</sup>, mają przede wszystkim na celu zapewnienie możliwości swobodnego wyrażania przekonań nie tylko religijnych, ale także światopoglądowych<sup>27</sup>.

Konstytucyjne regulacje w zakresie wolności wyznania służą zapewnieniu niezależności organizacyjnej i funkcjonalnej poszczególnych organów zarówno państwa, jak i związków wyznaniowych oraz realizacji zakazu różnicowania praw politycznych lub

---

<sup>18</sup> Wolność wyboru dotyczy zarówno nieograniczenia danej jednostki jeśli chodzi o decyzję w zakresie wyznawania bądź niewyznawania określonej religii, jak i swobody wyboru jednego z dopuszczalnych w Rzeczypospolitej Polskiej wyznania bądź związku wyznaniowego, zob. M. Karpiuk, *Wolność sumienia i wyznania a przestępstwa przeciw tym wolnościom*, [w:] *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny*, J. Niżański, P. Sobczuk, K. Walczuk (red.), Warszawa 2017, s. 52.

<sup>19</sup> Tamże, s. 52.

<sup>20</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne...*, s. 283.

<sup>21</sup> Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania jako cywilizacyjna wartość współczesności*, [w:] *Wolność sumienia i wyznania a obecna Konstytucja i Konkordat. Dotychczasowa praktyka i perspektywy. Materiały z sympozjum popularnonaukowego odbytego w Łodzi 3 marca 2001 roku*, Łódź 2001, s. 8 – 9.

<sup>22</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne...*, s. 281

<sup>23</sup> J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne...*, s. 119.

<sup>24</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne...*, s. 281.

<sup>25</sup> Tamże, s. 281 – 282.

<sup>26</sup> Wyrażona w art. 25 ust. 2 Konstytucji "Władze publiczne w Rzeczypospolitej Polskiej zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym".

<sup>27</sup> D. Dudek, *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej a zasada bezstronności władz publicznych w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej. Doświadczenia niektórych państw europejskich*, P. Stanisławski, M. Zawisła, M. Ordon (red.), Lublin 2016, s. 187.

cywilnych na podstawie kryterium wyznaniowego<sup>28</sup>.

Ustalenia konkordatowe w zakresie poszanowania wolności religijnej dotyczą przede wszystkim zapewnienia Kościołowi katolickiemu swobodnego pełnienia misji w rozumieniu określonym przez tenże Kościół<sup>29</sup>. Nie można jednakże w żadnym wypadku postawić znaku równości pomiędzy działaniami mającymi na celu zagwarantowanie owej swobody w pełnieniu misji<sup>30</sup> - zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego polegającej na nauczaniu, uświęcaniu i pasterzowaniu<sup>31</sup> - z udzieleniem jakichkolwiek przywilejów prawnych Kościołowi katolickiemu. Opisana powyżej regulacja konkordatowa służy jedynie zaznaczeniu zobowiązania państwa do przestrzegania praw należnych Kościołowi katolickiemu jako społeczności religijnej<sup>32</sup>. Wolność religii wiąże się bowiem także z prawem do posiadania świątyn lub miejsc kultu oraz korzystania przez osoby wierzące z pomocy religijnej

33

W przypadku V Republiki Francuskiej sposób unormowania wolności wyznania wygląda nieco inaczej, jest bowiem warunkowany przez świecki charakter państwa<sup>34</sup> - podstawę wszelkich zasad prawnych, których celem nadrzędnym jest zapewnienie neutralności władz państwowych w sprawach religijnych<sup>35</sup>. Warto wskazać, iż przy jednoczesnym zaznaczeniu *expressis verbis* zasady świeckości<sup>36</sup> w Konstytucji V Republiki – jako jedynej z państw członkowskich Unii Europejskiej – sama Konstytucja nie zawiera unormowania podobnego do zastosowanego w polskim porządku prawnym. Podstawą rozważań nie będzie także unormowanie konkordatowe – jego zasięg jest bowiem ograniczony wyłącznie do regionu Alzacji oraz jednego z czterech departamentów Lotaryngii w północno – wschodniej części kraju<sup>37</sup>.

Umocowanie zasady wolności religijnej oparte jest na kilku źródłach, zarówno konstytucyjnych jak i ustawowych. Należy do nich przede wszystkim art. 1 Konstytucji V Republiki, określający iż Francja „zapewnia wszystkim obywatelom równość wobec prawa

---

<sup>28</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 240-242.

<sup>29</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 107.

<sup>30</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz.U. 1998 nr 51 poz. 318.

<sup>31</sup> Kan. 747 [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, s. 327, J. Krukowski, *Konkordat polski...*, s. 107.

<sup>32</sup> Tamże, s.107

<sup>33</sup> M. Karpiuk, *Wolność sumienia i wyznania...*, Warszawa 2017, s. 53.

<sup>34</sup> K. Orzeszyna, *Podstawy relacji między państwem a kościołami...*, s. 99.

<sup>35</sup> Tamże, s. 100.

<sup>36</sup> B. Basdevant - Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji*, [w:] *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, G. Robbers (red.), Wrocław 2007, s. 126.

<sup>37</sup> U. Wasilewicz, *System relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno - prawne*, Lublin 2017, s. 142.

bez względu na pochodzenie rasę lub religię<sup>38</sup>”. Kolejna gwarancja znajduje się w art. X Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 roku, który przewiduje zakaz niepokojenia obywateli z powodu ich przekonań religijnych pod bardzo istotnym warunkiem – wyrażanie przekonań przez obywatela nie może zakłócać prawnie zagwarantowanego porządku publicznego<sup>39</sup>. Wzmocnieniem tychże gwarancji jest art. 1 Ustawy o rozdziale kościołów i państwa z 1905 roku<sup>40</sup>, określający wprost, iż Republika Francuska gwarantuje wolność wyznania oraz swobodne wyznawanie kultów „z zastrzeżeniami wynikającymi z interesów porządku publicznego”<sup>41</sup>.

Tym samym, przy zagwarantowaniu wolności religii ograniczono do maksimum możliwość funkcjonowania Kościoła w sferze publicznej<sup>42</sup>. Nie jest to bynajmniej działanie związane jedynie ze sferą prawodawstwa – w przestrzeni czysto międzyludzkiej wiara i religia pozostają wartościami ściśle związanymi ze sferą prywatnego życia człowieka<sup>43</sup>, zaś prawodawstwo dąży do zapewnienia takiego stanu rzeczy właśnie poprzez rozdzielenie życia publicznego i religijnego<sup>44</sup>.

Podobnie jak w przypadku polskiego unormowania, wolność religii oznacza zapewnienie Kościołowi katolickiemu realizacji jego podstawowych funkcji religijnych, do których można zaliczyć m. in.: określenie doktryny religijnej, organizowanie i sprawowanie kultu czy udzielanie posługi religijnej<sup>45</sup>.

Gwarancje ustawowe, stanowiące, iż wolność sumienia oraz wolne praktykowanie religii mogą być ograniczone z powodu ochrony porządku publicznego<sup>46</sup>, powodują, iż na obszarze państwa nadrzędną pozycję posiada państwowa racja stanu, świecki porządek prawny, w którym autonomia kościołów ograniczona jest wyłącznie do spraw wiary<sup>47</sup>. Rolą państwa jest w takim wypadku dążenie do zapewnienia realnego przestrzegania wolności religijnej m.in. poprzez działania arbitralne oraz koncyliacyjne w sporach powstających na tle religijnym nie tylko pomiędzy określonymi wyznaniem, ale również na linii państwo – wyznanie<sup>48</sup>. Potwierdzeniem takiego założenia są zasady nieskuteczności oraz niezależności

---

<sup>38</sup> Art. 1 Konstytucji V Republiki Francuskiej z dnia 4 października 1958 r. [w:] <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja.html>.

<sup>39</sup> K. Orzeszyna, *Podstawy relacji...*, s. 100.

<sup>40</sup> B. Basdevant - Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji...*, s. 126.

<sup>41</sup> J. B. Falski, *Ewolucja republikańskiej laickości we Francji*, „Państwo i Prawo” 2008, nr 4, s. 55.

<sup>42</sup> U. Wasilewicz, *System relacji między Kościołem katolickim i Francją...*, s. 89.

<sup>43</sup> B. Basdevant - Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji...*, s. 126.

<sup>44</sup> D. Dudek, *Zasady ustroju III Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2009, s. 267.

<sup>45</sup> zob. A. Czohara, *Stosunki Państwo - Kościół. Belgia, Francja, Hiszpania, Włochy*, Warszawa 1994, s. 25.

<sup>46</sup> J. B. Falski, *Ewolucja republikańskiej laickości we Francji...*, s. 55.

<sup>47</sup> H. Łakomy, *Państwo a kościół we Francji. Historia i współczesność*, Kraków 1999, s. 60-61.

<sup>48</sup> zob. J. B. Falski, *Ewolucja republikańskiej laickości we Francji...*, s. 58-60.

stosunków między prawem państwowym a kanonicznym - akty prawa kanonicznego, które stykają się z prawem państwowym jak chociażby ślub kościelny, w przeciwieństwie do regulacji polskiej nie wywołują skutków cywilnoprawnych<sup>49</sup>.

Jak już zostało wspomniane, wolność wyznania, traktowana zgodnie z jej liberalną koncepcją<sup>50</sup>, jest uznawana za sprawę prywatną obywatela. Państwo w sprawach religii pozostaje neutralne, jego kompetencja – przy powstrzymaniu działań w zakresie ingerowania w sprawy religijne<sup>51</sup> - ogranicza się do zagwarantowania wolności religii na równych zasadach<sup>52</sup> dla wyznawców wszystkich religii oraz osób niewierzących. Oczywistym jest zatem, iż francuski model wolności wyznania może być rozpatrywany w kontekście praw obywatelskich zarówno w aspekcie pozytywnym – jako wolność do oddawania czci Bogu zgodnie z własnym sumieniem<sup>53</sup> – jak i negatywnym, czyli jako niemożność przymuszenia czy dyskryminacji z powodu wiary<sup>54</sup>.

## II. Wolność kultu

Zasadniczym przejawem zapewnienia wolności wyznania jest zagwarantowanie *wolności kultu*, pochodnej prawa do manifestowania własnych przekonań w sprawach religijnych, wynikającej bezpośrednio właśnie z wolności religii<sup>55</sup>.

W polskim porządku prawnym, zapewnienie *wolności kultu* osobom deklarującym się jako członkowie Kościoła katolickiego, obejmuje zapewnienie sprawowania kultu pozaliturgicznego oraz liturgicznego<sup>56</sup>, czyli tzw. kultu prywatnego i publicznego. Znaczenie tych pojęć nie zostało jednakże określone ani w przepisach prawa świeckiego, ani we właściwych artykułach prawa konkordatowego<sup>57</sup>. W przypadku tego rodzaju zagadnień, świecki porządek prawny posiłkuje się definicjami przyjętymi w Kodeksie Prawa Kanonicznego.

Kult publiczny, zgodnie z prawem kanonicznym, następuje wtedy, gdy „(...) jest

---

<sup>49</sup> A. Czohara, *Francuski model rozdziału Kościoła od Państwa po stu latach*, [w:] *Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, M. Pietrzak (red.), Warszawa 2007, s. 30.; B. Basdevant - Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji...*, s. 143.

<sup>50</sup> A Czohara, *Stosunki Państwo - Kościół...*, s. 33.

<sup>51</sup> J. B. Falski, *Ewolucja republikańskiej laickości we Francji...*, s. 55-56.

<sup>52</sup> A. Czohara, *Stosunki Państwo - Kościół...*, s. 9 -11.

<sup>53</sup> zob. Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania jako cywilizacyjna wartość współczesności...*, s. 7-8,

<sup>54</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 44-45.; zakaz dyskryminacji z powodu wiary znajduje się w Preambule do Konstytucji z 1946 r., wchodzącej w skład źródeł prawa konstytucyjnego Republiki Francuskiej, zob. B. Basdevant - Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji...*, s. 136.

<sup>55</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 36.

<sup>56</sup> Kan. 834 §2 w: *Kodeks Prawa Kanonicznego...*, s. 359 .

<sup>57</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski...*, s. 119.

sprawowany w imieniu Kościoła przez osoby prawnie do tego wyznaczone i z zastosowaniem aktów zatwierdzonych przez władzę kościelną”<sup>58</sup>. W zakresie definicyjnym tego pojęcia mieszczą się następujące przejawy aktywności religijnej: sprawowanie Eucharystii, sakramentów świętych, nabożeństw, a także oddawanie czci świętym, relikwiom, obrazom oraz pogrzeb kościelny<sup>59</sup>.

Prawo konkordatowe rozwija oraz doprecyzowuje stosunki wzajemne pomiędzy państwem i Kościołem katolickim w zakresie wyżej wymienionych form kultu. Konkordat zapewnia wyłączną kompetencję do organizowania i sprawowania kultu władzom kościelnym<sup>60</sup> z jednoczesnym zobowiązaniem do przestrzegania przez stronę kościelną odpowiednich przepisów prawa polskiego, dotyczących przede wszystkim "wymogów zachowania bezpieczeństwa i porządku publicznego"<sup>61</sup>. Kościół może więc sprawować kult w miejscach publicznych bez zezwolenia władz państwowych, pod warunkiem, że kwestii tej nie regulują przepisy szczególne prawa polskiego<sup>62</sup>.

Konkordat zawiera także regulację dotyczącą zarówno miejsc przeznaczonych do sprawowania kultu jak i dopuszczalności interwencji władz publicznych w tych miejscach. Przez tzw. *nienaruszalne* miejsca kultu należy rozumieć kościoły, kaplice, oratoria, sanktuaria, ołtarze oraz cmentarze<sup>63</sup>. *Nienaruszalność* w rozumieniu unormowania konkordatowego oznacza niemożność przeznaczania wyżej wymienionego katalogu miejsc na cele inne aniżeli sprawowanie kultu poza sytuacjami określonymi przez prawo konkordatowe jednakże, w przypadku cmentarzy, nie można tego utożsamiać z niemożnością, czy wręcz odmową udzielenia pochówku na cmentarzu katolickim osób niebędących katolikami<sup>64</sup>.

W zakresie dopuszczalności interwencji władz publicznych w miejscach kultu zasadą jest powiadomienie oraz uzyskanie zgody kompetentnej władzy kościelnej<sup>65</sup>. Obowiązek ten nie jest bezwzględny – w przypadku podejmowania niezbędnych działań w zakresie ochrony życia, zdrowia lub mienia<sup>66</sup> dopuszcza się możliwość odstępstwa od opisanej powyżej zasady.

W ustawodawstwie francuskim *wolność kultu* jest kwestią problematyczną ponieważ

---

<sup>58</sup> Kan. 834 §2 w: *Kodeks Prawa Kanonicznego...*, s. 359.

<sup>59</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja...*, s. 119.

<sup>60</sup> W. Góralski, *Gwarancje otrzymane przez Kościół katolicki w Konkordacie z 1993 r.*, „Kieleckie studia teologiczne” 2009, nr 8, s. 50.

<sup>61</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski...*, s. 119.

<sup>62</sup> W. Góralski, *Gwarancje otrzymane przez Kościół katolicki w Konkordacie z 1993 r.*..., s. 51.

<sup>63</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski...*, s.120.

<sup>64</sup> Tamże, s. 120-121; W. Góralski, *Gwarancje otrzymane przez Kościół katolicki w Konkordacie z 1993 r.*, s. 50.

<sup>65</sup> J. Krukowski, *Konkordat polski...*, s. 123.

<sup>66</sup> Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r., Dz.U. 1998 nr 51 poz. 318.

do wymogu interpretowania wszelkich wolności związanych ze sferą religii poprzez pryzmat nadrzędnej zasady świeckości państwa, dochodzi element nieostrości samego pojęcia *sprawowania kultu*. Jest to pojęcie niezwykle szerokie, mogące być interpretowane na różne sposoby<sup>67</sup>. Regulacja prawna w tym zakresie także nie rozwiewa wątpliwości - zgodnie z art. 1 Ustawy z 1905 roku, kościoły oraz związki wyznaniowe mają zapewnioną wolność sumienia a także zagwarantowaną swobodę wykonywania działalności kultowej<sup>68</sup>, zaś jedyną przesłanką uzasadniającą jakiegokolwiek ograniczenie wskazanych powyżej wolności jest *interes porządku publicznego*<sup>69</sup>.

Problem braku jasnego zdefiniowania pojęcia *kultu religijnego* przez ustawodawstwo francuskie został rozwiązany poprzez wskazanie katalogów przykładów i okoliczności, które pozwalają na zakwalifikowanie określonych czynności do kategorii *kultu religijnego*<sup>70</sup>. Istotna jest w tym także pomocnicza rola Kodeksu Prawa Kanonicznego, omówiona przy okazji prezentacji sposobu ujęcia wolności kultu w polskim porządku prawnym.

W kontekście omawiania uregulowań francuskich, warto wskazać iż interpretacja ustawy z 1905r. pozwoliła na stworzenie dwóch swoistych kategorii miejsc związanych z kultem religijnym. Do pierwszej należą katedry, kościoły, kaplice oraz siedziby biskupie, które można jednoznacznie określić jako budynki przeznaczone do sprawowania czynności religijnych. W drugiej mieszczą się miejsca o niejednoznacznym statusie, typu sale katechetyczne, place przykościelne, czy zakrystie. Zgodnie z orzeczeniami francuskiej Rady Stanu z I poł. XX w. sprawowanie kultu w tychże miejscach następuje wtedy, gdy użytkowanie ich w konkretny sposób jest nieprzerwane, a same miejsca są konstrukcyjnie włączone w budynek kościoła<sup>71</sup>.

W kontekście miejsc przeznaczonych do sprawowania kultu, właściwe przepisy szczegółowo określają zarówno katalog dopuszczalnych aktywności związanych z realizacją wolności kultu, jak i szereg obostrzeń wynikających z potrzeby ochrony interesu publicznego. Do czynności niezabronionych należy m. in. możliwość ustalania doktryny i zasad danej wiary, organizowania obrzędów, zgromadzeń i uroczystości religijnych, ich treści oraz

---

<sup>67</sup> Problem interpretacji pojęcia *sprawowanie kultu* okazał się niezwykle palącym problemem w związku z użyciem tego zwrotu przy okazji przyznania stowarzyszeniom wyznaniowym prawa do bezpłatnego użytkowania budynków i miejsc, które miały służyć właśnie sprawowaniu kultu, zob. U. Wasilewicz, *System relacji...*, s. 128.

<sup>68</sup> B. Basdevant - Gaudamet, *Państwo i kościół we Francji...*, s. 126.

<sup>69</sup> M. Pietrzak, *Francuska ustawa o rozdziale kościołów i państwa z 9 grudnia 1905 r.*, [w:] *Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, M. Pietrzak (red.) Warszawa 2007, s. 23.

<sup>70</sup> U. Wasilewicz, *System relacji...*, s. 124.

<sup>71</sup> Tamże, s. 127 -128.

formy<sup>72</sup>.

Katalog sytuacji zabronionych jest z kolei określony zdecydowanie dokładniej niż w przypadku polskiego porządku prawnego. Zakazano bowiem tak skonkretyzowanych sytuacji, jak chociażby odbywanie się zgromadzeń politycznych w miejscach służących celom kultowym czy organizowanie procesji i uroczystości religijnych poza budynkami kultu bez zgody władz lokalnych<sup>73</sup>.

W świetle przedstawionych powyżej założeń dotyczących francuskiego sposobu ujęcia *wolności kultu*, można wysnuć wniosek, iż prawo francuskie ogranicza co prawda możliwość publicznego sprawowania kultu religijnego, jednocześnie nie uzurpując sobie kompetencji do regulacji wewnętrznych w zakresie sposobów tegoż sprawowania<sup>74</sup>.

### III. Granice wolności wyznania

Jak już zostało wskazane na początku rozważań, wolność wyznania nie ma charakteru nieograniczonego czy absolutnego<sup>75</sup>. Zarówno międzynarodowe, jak i krajowe źródła prawa przewidują możliwość wyznaczenia granic dla realizacji wolności religijnej. Dopuszczalność tych ograniczeń, rozumianych w kategoriach fundamentu zapewnienia pokojowej egzystencji jednostek oraz tworzonych przez nie różnych organizacji wyznaniowych w społeczeństwie, przewidywała już Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789r<sup>76</sup>. Także kościelne prawo publiczne dopuszcza możliwość ograniczenia wolności religijnej przez władzę świecką<sup>77</sup>. W deklaracji soborowej *Dignitatis Humanae* zalecane jest, by przy każdym działaniu zmierzającym do określenia granic wolności religii zostały uwzględnione dwie przesłanki: podstawowe elementy dobra wspólnego oraz wymogi porządku publicznego<sup>78</sup>.

Punktem wyjściowym dla obecnego kształtu ograniczeń wolności wyznania w większości krajowych porządków prawnych jest art. 19 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych z 16 grudnia 1996r., zawierający katalog sytuacji, których potrzeba ochrony może uzasadniać ograniczenie nie tylko wolności wyznania, ale wszelkich praw i wolności<sup>79</sup>. Warto wskazać, iż w przypadku omawianych w poniższej pracy porządków prawnych, twórcy Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997r. transponowali ów artykuł

---

<sup>72</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 103. ; A. Czohara, *Stosunki państwo kościół...*, s. 25.

<sup>73</sup> M. Pietrzak, *Francuska ustawa o rozdziale kościołów i państwa...*, s. 22-27.

<sup>74</sup> U. Wasilewicz, *System relacji...*, s. 125. ; A. Czohara, *Stosunki państwo - kościół...*, s. 26.

<sup>75</sup> Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania jako cywilizacyjna wartość współczesności...*, Łódź 2001, s. 10.

<sup>76</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 284.

<sup>77</sup> J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne...*, s. 134.

<sup>78</sup> Tamże, s.134.

<sup>79</sup> Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 10.



dwukrotnie w niemal identycznym brzmieniu<sup>80</sup> - w art. 31 ust. 3 w kontekście wszelkich, gwarantowanych konstytucyjnie wolności, rozszerzając wykaz powodów o ochronę środowiska<sup>81</sup> oraz w art. 53 ust. 5 w kontekście uzewnętrzniania religii, stanowiącej integralną część wolności wyznania i sumienia<sup>82</sup>. Konstytucja V Republiki z 1958 roku nie posiada podobnego rozwiązania jak zaprezentowane powyżej. Zgodnie z francuskim ustawodawstwem ograniczenie wolności praktykowania religii – jednego z istotnych aspektów wolności wyznania<sup>83</sup> – może nastąpić, jeśli wymaga tego porządek publiczny<sup>84</sup>. Należy jednakże niewątpliwie zgodzić się, iż francuski porządek prawny dopuszcza możliwość ograniczania wolności także przypadkach przewidzianych przez zaprezentowany powyżej artykuł 19 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych w oparciu o art. V Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789r<sup>85</sup>. oraz art. 55 Konstytucji V Republiki Francuskiej<sup>86</sup>.

Zgodnie z brzmieniem art. 19 ww. Paktu, katalog enumeratywnie oraz wyraźnie określonych dóbr konstytucyjnych<sup>87</sup> obejmuje bezpieczeństwo publiczne, porządek publiczny, zdrowie, moralność a także podstawowe prawa i wolności innych osób<sup>88</sup>. Wymienione sytuacje zostały przewidziane także przez kościelne prawo publiczne - deklaracja soborowa dotycząca wolności religijnej dopuszcza także możliwość ograniczenia wolności religijnej w przypadku potrzeby ochrony obiektywnego porządku moralnego<sup>89</sup>. Warto wskazać iż w obu przypadkach wykaz wartości ma charakter wyczerpujący<sup>90</sup>.

Jak już zostało wskazane powyżej, Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej zawiera w art. 31 ust. 3 i art. 53 ust. 5, unormowania przewidujące katalog sytuacji, w których dopuszczalna jest możliwość ograniczenia wolności wyznania. Istotne jest jednak, aby

---

<sup>80</sup> Art. 31 ust. 3 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 2017r. – Dz.U. 1997 nr 78 poz. 483.; Warto wskazać także, iż sam Pakt został ratyfikowany przez Polską Rzeczpospolitą Ludową w 1977 roku, zob. [https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtmsg\\_no=IV-4&chapter=4&clang=\\_en](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtmsg_no=IV-4&chapter=4&clang=_en).

<sup>81</sup> Art. 31 ust. 3 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 2 kwietnia 1997r., Dz. U. 1997 nr 78 poz. 483.

<sup>82</sup> zob. M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne...*, s. 284.

<sup>83</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 36.

<sup>84</sup> J. B. Falski, *Ewolucja republikańskiej laickości we Francji...*, s. 55 - 56.

<sup>85</sup> Wchodzącej w skład tzw. *Bloku Konstytucyjnego* - katalogu źródeł prawa konstytucyjnego V Republiki Francuskiej, zob. P. Sarnecki, *Ustroje konstytucyjne państw współczesnych*, Zakamycze 2003, s. 252.

<sup>86</sup> Art. 55 Konstytucji V Republiki Francuskiej przewiduje, iż "Traktaty lub umowy prawidłowo ratyfikowane bądź zatwierdzone mają od ich ogłoszenia moc wyższą niż ustawy, o ile zasada ta jest stosowana przez drugą stronę wobec tych umów lub traktatów." zob. Konstytucja V Republiki Francuskiej [w:] <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja.html> ., Francja ratyfikowała ww. Pakt w 1980 roku, zob. [https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtmsg\\_no=IV-4&chapter=4&clang=\\_en](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtmsg_no=IV-4&chapter=4&clang=_en).

<sup>87</sup> J. Sobczak, M. Gołda - Sobczak, *Wolność sumienia i wyznania...* s.62.; M. Karpiuk, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 49.

<sup>88</sup> Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 10.

<sup>89</sup> J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne...*, s. 134-135.

<sup>90</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne...*, s. 284.

podkreślić, iż ww. artykuły zawierają obostrzenia zakładające, iż ograniczenia w zakresie korzystania z gwarantowanych przez samą Konstytucję praw i wolności muszą spełniać rygor konieczności<sup>91</sup> oraz być wprowadzane do krajowego porządku prawnego jedynie poprzez unormowania ustawowe<sup>92</sup>. Dodatkowym, niezwykle ważnym wymogiem jest niemożność naruszenia przez ewentualne ograniczenia istoty praw o charakterze wolnościowym<sup>93</sup>.

Niezależnie od zaprezentowanych powyżej obowiązków towarzyszących ewentualnemu nakładaniu ograniczeń uprawnieniom o charakterze wolnościowym, istotnym jest podkreślenie, iż działania związane z wyznaczaniem granic wolności wyznania powinny stanowić sytuacje jednostkowe, zaś wszelkie próby zmiany przewidzianych prawem międzynarodowym i krajowym granic – poprzez ich zawężenie bądź ewentualne rozszerzenie – mają charakter działań bezprawnych<sup>94</sup>.

W kontekście opisanych wyżej mechanizmów należy wskazać także, iż działania związane z nałożeniem ewentualnego ograniczenia powinny być rozpatrywane poprzez ocenę czy istnieje rzeczywista potrzeba ingerowania w sferę nie tylko wolności wyznania, ale generalnie wszelkich gwarancji o charakterze wolnościowym przewidzianych zarówno przez akty prawa krajowego jak i międzynarodowego<sup>95</sup>.

Podsumowując, wymogi dotyczące środków ograniczających prawa o charakterze wolnościowym obejmują, prócz wskazanego powyżej kryterium ocennego, określoną podstawę prawną oraz dokładnie sprecyzowany zakres ograniczenia<sup>96</sup>. Przykładem środków czyniących zadość powyższym wymogom może być grupa rozwiązań prawnych dążących do wyeliminowania działalności związków wyznaniowych skutkującej podburzeniem do nienawiści, czy waśni na tle religijnym<sup>97</sup>.

Celem wszelkich ograniczeń powinno być właśnie zapewnienie możliwości skutecznej realizacji wolności wyznania i sumienia innych obywateli, jednego z najważniejszych i podstawowych praw każdego człowieka<sup>98</sup>, zgodnie z definicją wolności zawartą w art. IV Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789r. – „Wolność polega na tym, że wolno każdemu czynić wszystko, co tylko nie jest ze szkodą drugiego, korzystanie zatem

---

<sup>91</sup> chodzi tu o konieczność ograniczeń dla katalogu sytuacji przewidzianych artykułem 19 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych oraz art.31 ust. 3 Konstytucji RP.; O podobnej przesłance wspomina także *Dignitatis humanae*, zob. [w:] J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne...*, s. 135.

<sup>92</sup> M. Karpiuk, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 50-51.; wymogi te pokrywają się z zawartymi w treści artykułu 19 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych.

<sup>93</sup> M. Pietrzak, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne...*, s. 284.

<sup>94</sup> Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 10.

<sup>95</sup> M. Karpiuk, *Wolność sumienia i wyznania...* s. 51.

<sup>96</sup> A Czohara, *Stosunki Państwo - Kościół...*, s. 26-27.

<sup>97</sup> M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 40.

<sup>98</sup> Z. Łyko, *Wolność sumienia i wyznania...*, s. 7.

z przyrodzonych praw każdego człowieka nie napotyka innych granic, jak te, które zapewniają korzystanie z tych samych praw innych członków społeczeństwa. Granice te mogą być zakreślone tylko drogą ustawy.”<sup>99</sup>.

### **Zakończenie**

Religia i państwo od starożytności stanowiły dwa filary rozwoju społeczności, zarówno na płaszczyźnie życia naukowego, politycznego i kulturowego. Nie były to podstawy tożsame, ale zarazem nie stanowiły odrębnych bytów – przetykały się ze sobą, wpływały na siebie, warunkowały wzajemne istnienie. Wraz z historycznym rozwojem państwowości kształtowały się różne poglądy na temat wpływów wzajemnych, które w przeważającej części państw współczesnych demokratycznych przyjęły postać właśnie prawa do wolności wyznania, sumienia i religii o charakterze przyrodzonym. Wolność wyznania jest zatem niezaprzeczalnym prawem jednostki będącej elementem wspólnoty tak krajowej, jak i międzynarodowej. Oczywiście w zakresie zagwarantowania tejże wolności nie istnieje jedno, uniwersalne rozwiązanie. Różnią się bowiem sposoby oraz zakresy wyznaczania granic tej wolności, zaś wewnątrzustrojowe rozwiązania danego państwa mogą przyjąć postać, która w innych porządkach prawnych mogłaby zostać przyjęta za próbę nadania Kościołowi katolickiemu określonych przywilejów, bądź też wręcz przeciwnie – jako otwarta próba naruszenia wolności religijnej.

Niezależnie od kształtu poszczególnych rozwiązań, katalogi dopuszczalnych prawem sytuacji ograniczenia wolności wyznania zgodnie zakładają, iż wolność wyznania nie może prowadzić do naruszenia godności innych osób, ich dóbr osobistych oraz porządku publicznego<sup>100</sup>.

Powszechna zgoda istnieje także co do zakazu przymuszania kogokolwiek do wyznawania określonej religii albo wyrzeknięcia się jej<sup>101</sup>, co w przypadku rozpatrywania historyczno – prawnego rozwoju stosunków wzajemnych pomiędzy państwem i kościołem nie zawsze było sprawą tak oczywistą.

---

<sup>99</sup> A. Czohara, *Stosunki państwo – kościół...*, s. 10.

<sup>100</sup> W. Sobczak, *Wolność myśli, sumienia i religii...*, s. 576-577.

<sup>101</sup> zob. A. Czohara, *Stosunki państwo - kościół...*, s. 26 -27.

## **Bibliografia**

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997 nr 78 poz. 483.

Konstytucja V Republiki Francuskiej z dnia 4 października 1958 r.,

[w:] <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja.html>

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

Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.

Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, [w:]

[https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtdsg\\_no=IV-4&chapter=4&clang=\\_en](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtdsg_no=IV-4&chapter=4&clang=_en).

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, [w:]

<http://www.bb.po.gov.pl/Prawa/PNZ/PDPCZ.pdf>.

Banaszak B., *Konstytucja RP. Komentarz*, Warszawa 2009.

Basdevant – Gaudemet B., *Państwo i kościół we Francji*, [w:] *Państwo i kościół w krajach Unii Europejskiej*, G. Robbers (red.), Wrocław 2007.

Czohara A., *Stosunki Państwo – Kościół. Belgia, Francja, Hiszpania, Włochy*, Warszawa 1994.

Czohara A., *Francuski model rozdziału Kościoła od Państwa po stu latach*, [w:] *Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, M. Pietrzak (red.), Warszawa 2007.

Dudek D., *Zasady Ustroju III Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2009.

Dudek D., *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej a zasada bezstronności władz publicznych w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Obecność krzyża w przestrzeni publicznej. Doświadczenia niektórych państw europejskich*, P. Stanisławski, M. Zawisłak, M. Ordon (red.), Lublin 2016.

Falski J. B., *Ewolucja republikańskiej laickości we Francji*, „Państwo i Prawo” 2008, nr 4.

- Góralski W., *Gwarancje otrzymane przez Kościół katolicki w konkordacie z 1993 r.*, „Kieleckie studia teologiczne” 2009, nr 8.
- Karpiuk M., *Wolność sumienia i wyznania a przestępstwa przeciw tym wolnościom*, [w:] *Wolność sumienia i religii a bezpieczeństwo i porządek publiczny*, J. Nikołajew, P. Sobczuk, K. Walczuk (red.), Warszawa 2017.
- Krukowski J., *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999.
- Krukowski J., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2000.
- Krukowski J., *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*, Lublin 2013.
- Lach I., *Dziecko jako podmiot wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2016.
- Łakomy H., *Państwo a kościół we Francji. Historia i Współczesność*, Kraków 1999.
- Łyko Z., *Wolność sumienia i wyznania jako cywilizacyjna wartość współczesności*, [w:] *Wolność sumienia i wyznania a obecna Konstytucja i Konkordat. Dotychczasowa praktyka i perspektywy. Materiały z sympozjum popularnonaukowego odbytego w Łodzi 3 marca 2001 roku*, Łódź 2001.
- Orzeszyna K., *Podstawy relacji między państwem a kościołami w konstytucjach państw członkowskich i Traktatach Unii Europejskiej. Studium prawno porównawcze*, Lublin 2007.
- Pietrzak M., *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999.
- Pietrzak M., *Francuska ustawa o rozdziale kościołów i państwa z 9 grudnia 1905 r.*, [w:] *Francuska ustawa z 9 grudnia 1905 roku o rozdziale kościołów i państwa z perspektywy stu lat*, M. Pietrzak (red.), Warszawa 2007.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010.
- Sarnecki P., *Ustroje konstytucyjne państw współczesnych*, Zakamycze 2003.
- Sobczak J., Gołda – Sobczak M., *Wolność sumienia i wyznania jako prawa człowieka*, „Annales Universitatis Mariae Curie – Skłodowska” 2012, t. 19 nr 1.
- Sobczak, W., *Wolność myśli, sumienia i religii. Poszukiwane standardu europejskiego*, Toruń 2013.

Wasilewicz U., *System relacji między Kościołem katolickim i Francją. Studium historyczno – prawne*, Lublin 2017.

Wieruszewski, R., Wyrzykowski M., Kondratiewa – Bryzik L. (red.), *Prawne granice wolności sumienia i wyznania*, Warszawa 2012.

## ABSTRAKT

W artykule zostały zaprezentowane oraz omówione rozwiązania prawne dotyczące kwestii wolności wyznania w porządkach konstytucyjnych Rzeczypospolitej Polskiej oraz V Republiki Francuskiej. Analizie porównawczej zostały poddane zarówno ustawodawstwo, jak i wybrane orzecznictwo organów kontroli konstytucyjnej pod kątem interpretacji oraz realizacji zasady wolności wyznania, wynikającej z niej bezpośrednio gwarancji wolności kultu, a także sposobów określenia granic tejże zasady wobec członków Kościoła katolickiego.

Zaprezentowanie sposobów ujęcia oraz interpretacji zasady wolności służy ukazaniu, iż w ramach tej samej doktryny o separacji kościoła od państwa realizowanie wolności wyznania, w tym również wyznaczenie jej granic, nie przebiega według jednego, ściśle określonego schematu.

e-mail: [stepienjakub92@gmail.com](mailto:stepienjakub92@gmail.com)

**Anna Maciąg**

(Uniwersytet Wrocławski)

## **Ewolucja referendum gminnego w III Rzeczypospolitej Polskiej**

ABSTRACT

### **Evolution of the municipal referendum in the Third Republic of Poland**

The author of the article conducts the evolution of the municipal referendum, based on features such: criteria as territorial, subjective and objective scope, purpose, form of voting, authorized bodies, result and costs of this institution in the III Republic of Poland. The article is mainly based on the provisions of normative acts, adding information from the achievements of doctrine and jurisprudence. The summary of the article is a table, in which the author compared changes in the municipal referendum.

**Słowa kluczowe:** referendum lokalne, referendum gminne, III Rzeczpospolita Polska, ewolucja referendum gminnego, demokracja bezpośrednia

### **Tytułem wstępu**

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., uchwalona przez Zgromadzenie Narodowe w dniu 2 kwietnia 1997 r., przyjęta przez Naród w referendum konstytucyjnym w dniu 25 maja 1997 r., podpisana przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 16 lipca 1997 r.<sup>1</sup>, w preambule odwołuje się do tradycji Pierwszej i Drugiej Rzeczypospolitej, *a contrario* wskazując, iż rozpoczyna się bieg III Rzeczypospolitej (dalej: III RP). Historycy nie są jednoznaczni, które wydarzenie należy przyjąć za to rozpoczynające okres III RP, niemniej generalnie przyjmuje się, iż mówimy tutaj o latach 1989-1990.

Fundamentami III RP stały się wolność i demokracja, manifestowana wolnymi wyborami i wykorzystywaniem pozostałych instytucji demokracji bezpośredniej (czy pośredniej). Wśród nich zwracam uwagę na referendum gminne, które jest (a przynajmniej być powinno) jedną z

---

<sup>1</sup> Dz. U. Nr 78, poz. 483, ze zm., dalej jako: Konst.1997.

fundamentalnych instytucji demokracji bezpośredniej (przynajmniej do czasu, gdy konsultacje społeczne będą mieć charakter wiążący, zamiast opiniodawczego).

Referendum gminne (lokalne) to powszechne głosowanie w danej sprawie, przez uprawnionych do czynnego głosowania obywateli (choć nie zawsze rozumianych jako obywateli danego państwa) na oznaczonym obszarze, w tym przypadku – terytorium gminy (lub jego części)<sup>2</sup>. W odróżnieniu od konsultacji społecznych powinno mieć charakter wiążący (przy spełnieniu wymagań dotyczących kworum), co czyni go instrumentem dostatecznie silnym by „forsować” wolę większości.

Przedmiotem analizy uczyniłam ewolucję tej instytucji, a więc porównywać będę najistotniejsze elementy, a więc: zakres terytorialny, podmiotowy i przedmiotowy, cel, formę głosowania, uprawnione organy, wynik i koszty tej instytucji na przestrzeni III RP. W końcowej części artykułu przedstawiam opracowaną tabelę, agregującą zebrane informacje.

### **Referendum gminne na przełomie II i III RP**

Do 8 września 1995 r. w RP obowiązywała ustawa z dnia 6 maja 1987 r. o konsultacjach społecznych i referendum<sup>3</sup>, uchwalona na skutek noweli art. 2 Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z dnia 22 lipca z 1952 r.<sup>4</sup>, która określała referendum jako instytucję sprawowania władzy bezpośredniej przez lud oraz nakładała obowiązek uregulowania zasad i trybu jego przeprowadzania w ustawie szczególnej<sup>5</sup>.

**Zakres terytorialny.** Referendum mogło mieć zasięg lokalny (art. 2 ust. 2 U.1987).

**Zakres przedmiotowy.** Referendum (jak i cała ustawa) nie mogło być stosowane do spraw dotyczących obronności Państwa i Sił Zbrojnych Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej oraz bezpieczeństwa Państwa, jak też spraw stanowiących tajemnicę państwową (art. 4 U.1987). Referendum mogły być poddane sprawy mające węzłowe znaczenie dla rozwoju kraju, określonego terenu lub interesów i warunków życia obywateli (art. 1 U.1987). Referendum mogły być poddane konkretnie określone problemy lokalne lub rozwiązania projektów

---

<sup>2</sup> *Słownik wyrazów obcych*, I. Kamińska-Szmaj (red.), Wydawnictwo Europa 2005, s. 674.

<sup>3</sup> Dz. U. Nr 14, poz. 83, dalej jako: U.1987. Ponadto zwrócić należy uwagę na uchwałę Rady Ministrów z dnia 17 września 1987 r. w sprawie szczegółowych zasad i trybu przeprowadzania referendum (Dz. U. Nr 28, poz. 158), dalej jako: Uch.1987.

<sup>4</sup> Dz. U. z 1976 r. Nr 7, poz. 36, ze zm.

<sup>5</sup> Ustawa z dnia 6 maja 1987 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Dz. U. Nr 14, poz. 82).



uchwał, w sprawach należących do kompetencji rad narodowych (art.14 ust. 2 U.1987).

**Zakres podmiotowy.** W referendum lokalnym mieli prawo brać udział obywatele, pod warunkiem zameldowania na pobyt stały na obszarze objętym referendami oraz posiadania czynnego prawa wyborczego do rad narodowych (art. 12 ust. 2 U.1987). Czynne prawa wyborcze do rad narodowych posiadał każdy obywatel polski, który w dniu urodzin ukończył 18 lat. Niemniej nie miały prawa wybierania osoby: ubezwłasnowolnione całkowicie lub częściowo prawomocnym orzeczeniem sądu z powodu choroby psychicznej, w czasie trwania tego ubezwłasnowolnienia ani pozbawione praw publicznych prawomocnym orzeczeniem sądu, w czasie trwania pozbawienia praw. Z kolei w głosowaniu nie mogły brać udziału osoby: odbywające karę pozbawienia wolności albo karę aresztu, umieszczone w ośrodkach przystosowania społecznego, ani tymczasowo aresztowane<sup>6</sup>.

**Cel.** Obywatele, w drodze głosowania, wyrażali swoją wolę co do sposobu rozstrzygnięcia sprawy poddanej referendum (art. 13 ust. 1 U.1987).

**Forma głosowania.** Udzielenie pozytywnej lub negatywnej odpowiedzi na postawione pytanie albo dokonanie wyboru pomiędzy zaproponowanymi wariantami, na urzędowej karcie do głosowania (art. 13 ust. 2 U.1987) w lokalu obwodowej komisji bez przerwy, między godziną 6 a 22 (§ 19 Uch.1987).

**Uprawnione organy.** Uchwały o poddaniu określonej sprawy pod referendum podejmowały rady narodowe większością co najmniej 2/3 głosów w obecności co najmniej 1/2 ogólnej liczby radnych (art. 14 ust. 3 U.1987). Uprawniony organ mógł postanowić o poddaniu określonej sprawy pod referendum z inicjatywy własnej lub na wniosek; wniosek mogły złożyć prezydium rad narodowych, terenowe organy administracji państwowej o właściwości ogólnej oraz rady Patriotycznego Ruchu Odrodzenia Narodowego odpowiedniego stopnia (art. 15 ust. 1 i 2 U.1987).

**Wyniki.** Wynik referendum był rozstrzygający, jeżeli za jednym z rozwiązań w sprawie poddanej pod głosowanie opowiedziało się więcej niż połowa uprawnionych do wzięcia udziału w referendum (art. 19 ust. 1 U.1987).

**Koszty.** Koszty związane z przeprowadzaniem referendum pokrywane były z budżetu

---

<sup>6</sup> Art. 3 i 4 ustawy z dnia 13 lutego 1984 r. - Ordynacja wyborcza do rad narodowych (stan prawny: Dz. U. Nr 8, poz. 32).

terenowego.

## **Referendum gminne 1991 2000**

14 grudnia 1991 r. obowiązywać zaczęła ustawa z dnia 11 października 1991 r. o referendum gminnym<sup>7</sup>. Dotyczyła ona jedynie głosowań przeprowadzanych na stopniu gminy, realizując w ograniczonym stopniu instytucję wskazaną w art. 125 i 170 Konst.1997. U.1991 obowiązywała do 3 listopada 2000 r.

**Zakres terytorialny.** Terytorium gminy<sup>8</sup>.

**Zakres przedmiotowy.** Wyłącznie w formie referendum gminnego można było rozstrzygnąć w sprawach samoopodatkowania mieszkańców na cele publiczne oraz odwołania rady gminy<sup>9</sup> przed upływem kadencji (art. 3 ust. 1 U.1991), jednakże nie przeprowadzało się referendum odwoławczego, jeżeli do upływu kadencji rady pozostało mniej niż 6 miesięcy (art. 4 U.1991). Referendum mogło być przeprowadzone w każdej innej sprawie ważnej dla gminy (art. 3 ust. 2 U.1991), która nie była sprzeczna z uchwałą, co judykatura doprecyzowała<sup>10</sup>.

**Zakres podmiotowy.** W referendum gminnym mieli prawo brać udział mieszkańcy gminy, którzy stale zamieszkiwali na jej obszarze i posiadali czynne prawo wyborcze do rad gmin (art. 2 U.1991). Czynne prawo wyborcze do danej rady miał każdy obywatel polski, który najpóźniej w dniu wyborów kończył 18 lat i stale zamieszkiwał na obszarze działania tej rady, przy czym nie miały prawa wybierania osoby: pozbawione praw publicznych prawomocnym orzeczeniem sądowym, pozbawione praw wyborczych orzeczeniem Trybunału Stanu, ani

---

<sup>7</sup> Dz. U. z 1996 r. Nr 84, poz. 386, dalej jako: U.1991.

<sup>8</sup> „Członkowie wspólnoty samorządowej mogą decydować w drodze referendum o takich sprawach dotyczących tej wspólnoty, które mieszczą się w zakresie zadań i kompetencji jednostki samorządu terytorialnego, której mieszkańcy są członkami” – postanowienie Naczelnego Sądu Administracyjnego w Katowicach z dnia 18 września 1998 r. (II SA/Ka 1240/98, LEX nr 520130025).

<sup>9</sup> Odwołanie zarządu gminy z wykorzystaniem tej instytucji określono jako niedopuszczalne - postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 1 czerwca 2000 r. (III RN 184/99, LEX nr 520135775).

<sup>10</sup> Uznano, że jeśli przedmiotem referendum jest sprawa ustawowo zastrzeżona na rzecz organów gminy, to rozstrzygnięcie referendum w takiej sprawie może być traktowane jedynie w kategoriach konsultacji społecznych - wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 21 lipca 1999 r. (IV SA 2452/98, LEX nr 47300). W ten sposób zachowano równowagę pomiędzy demokracją bezpośrednią a działaniami podejmowanymi przez organy gminy, które wybrany zostały także poprzez instytucję demokracji pośredniej (wybory). Wskazano także, iż mieszkańcy nie mogą rozstrzygnąć w drodze referendum, że na terenie gminy tylko jedno przedsiębiorstwo może prowadzić działalność gospodarczą w zakresie wywozu nieczystości stałych czy określić zróżnicowaną wysokość opłat pobieranych przez to przedsiębiorstwo w oparciu o dowolne kryteria - wyrok Sądu Antymonopolowego z dnia 19 czerwca 1996 r. (XVII Amr 24/96, LEX nr 520123566). Ograniczać to miało działalność monopolistyczną.

ubezwłasnowolnione prawomocnym orzeczeniem sądowym<sup>11</sup>. Ponadto w głosowaniu mógł wziąć udział apatryda, o ile od co najmniej 2 lat przebywał w Polsce, a jego pobyt w dniu głosowania był legalny<sup>12</sup>. Już wtedy pojawiały się wątpliwości w zakresie relacji pomiędzy pojęciami zamieszkania i zameldowania<sup>13</sup>.

**Cel.** W referendum mieszkańcy gminy wyrażali w drodze głosowania swoją wolę co do sposobu rozstrzygnięcia sprawy lub odwołania rady gminy przed upływem kadencji (art. 1 ust. 1 U.1991).

**Forma głosowania.** Referendum gminne polegało na udzieleniu na urzędowej karcie do głosowania pozytywnej lub negatywnej odpowiedzi na postawione pytanie albo na dokonaniu wyboru pomiędzy zaproponowanymi wariantami (art. 1 ust. 2 U.1991).

**Uprawnione „organy”.** Referendum przeprowadzane było z inicjatywy rady gminy (bezwzględna większość głosów w obecności co najmniej 1/2 ustawowej liczby radnych (art. 5 U.1991)) albo na wniosek mieszkańców gminy (z inicjatywą mogli wystąpić inicjatorzy referendum: obywatel lub grupa obywateli, którym przysługuje prawo wybierania do rady danej gminy, struktura terenowa partii politycznej lub organizacji społecznej działająca w danej gminie (art. 7 U.1991)). W obu przypadkach to rada gminy podejmowała uchwałę o przeprowadzeniu referendum (art. 13 ust. 1 U.1991), za wyjątkiem referendum odwoławczego, kiedy to wojewódzki komisarz wyborczy postanawiał o przeprowadzeniu referendum (art. 19 ust. 1 U.1991).

**Wyniki.** Referendum było ważne, jeżeli wzięło w nim udział co najmniej 30% uprawnionych do głosowania, a za jednym z rozwiązań w sprawie poddanej referendum oddano więcej niż 1/2 ważnych głosów, przy czym w sprawie samoopodatkowania się mieszkańców na cele publiczne wynik był rozstrzygający, jeżeli za samoopodatkowaniem padło co najmniej 2/3 ważnie oddanych głosów (art. 2930 U.1991).

**Koszty.** Koszty referendum pokrywano z budżetu gminy. Nie dotyczyło to czynności podejmowanych przez wojewódzkiego komisarza wyborczego (art. 41 U.1991).

---

<sup>11</sup> Art. 5 i 6 ustawy z dnia 16 lipca 1998 r. - Ordynacja wyborcza do rad gmin, rad powiatów i sejmików województw (stan prawny: Dz. U. Nr 95, poz. 602).

<sup>12</sup> L. Wengler, *Sytuacja prawna osób nie posiadających stwierdzonego obywatelstwa polskiego w świetle polskich ustaw samorządowych*, „Samorząd Terytorialny”, LEX/el. 1994.

<sup>13</sup> Por. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 9 kwietnia 2013 r. (II OSK 479/13, LEX nr 1337428).

## **Referendum lokalne – od 2000 r.**

Współczesny kształt instytucji referendum lokalnego (w tym przypadku – referendum gminnego) oparty jest na ustawie z dnia 15 września 2000 r. o referendum lokalnym<sup>14</sup>.

**Zakres terytorialny.** Terytorium gminy (art. 6 pkt 1 U.2000).

**Zakres przedmiotowy.** Przedmiotem referendum może być:

- 1) odwołanie organu stanowiącego i kontrolnego gminy lub jej organu wykonawczego<sup>15</sup>;
- 2) rozstrzygnięcie sprawy dotyczącej wspólnoty, mieszczącej się w zakresie zadań i kompetencji organów gminy;
- 3) samoopodatkowanie się mieszkańców na cele publiczne mieszczące się w zakresie zadań i kompetencji organów gminy;
- 4) inne istotne sprawy dotyczące społecznych, gospodarczych lub kulturowych więzi łączących tę wspólnotę (art. 2 ust. 12 U.2000)<sup>16</sup>.

**Zakres podmiotowy.** W referendum biorą udział mieszkańcy gminy jako członkowie wspólnoty samorządowej (art. 2 ust. 1 U.2000). W referendum mają prawo brać udział osoby stale zamieszkujące na obszarze danej gminy, posiadające czynne prawo wyborcze do jej organu stanowiącego i kontrolnego<sup>17</sup> (art. 3 U.2000).

**Cel.** Wyrażenie w głosowaniu swojej woli przez mieszkańców gminy (Art. 2 ust. 1 U.2000).

**Forma głosowania.** Referendum polega na udzieleniu na urzędowej karcie do głosowania

---

<sup>14</sup> Dz. U. z 2016 r., poz. 400, ze zm., dalej jako: U.2000.

<sup>15</sup> Możliwość wykorzystania referendum odwoławczego w stosunku do organu wykonawczego skorelowana była z wprowadzeniem jednoosobowego organu wykonawczego, wybieranego w wyborach powszechnych ustawą z dnia 20 czerwca 2002 r. o bezpośrednim wyborze wójta, burmistrza i prezydenta miasta (Dz. U. z 2010 r. Nr 176, poz. 1991).

<sup>16</sup> Niemniej, „nie rozstrzyga się w drodze referendum spraw uregulowanych w uchwale, w stosunku do której ustawa przewidywała (przewiduje) obligatoryjne konsultacje. To stanowisko należy odnieść także do sytuacji, gdy współudział członków wspólnoty gminnej w procesie wydawania aktu normatywnego przez organy samorządowe, poprzez konsultacje, został zapewniony” - wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 14 stycznia 2014 r. (II OSK 2988/13, LEX nr 1452864).

<sup>17</sup> Przez osobę posiadającą czynne prawo wyborcze rozumie się na poziomie gminy obywateli polskich oraz obywateli Unii Europejskiej, niebędących obywatelami polskimi, którzy najpóźniej w dniu głosowania kończą 18 lat i stale zamieszkują obszar gminy, za wyjątkiem osób pozbawionych praw publicznych prawomocnym orzeczeniem i ubezwłasnowolnionych prawomocnym orzeczeniem – art. 10 ustawy z dnia 5 stycznia 2011 r. - Kodeks wyborczy (Dz. U. z 2018 r., poz. 754, ze zm.). Por. A. Kisielewicz, *Art. 10*, [w:] K.W. Czaplicki i in., *Kodeks wyborczy. Komentarz*, Lex/el. 2014.

pozytywnej lub negatywnej odpowiedzi na postawione pytanie lub pytania albo na dokonaniu wyboru pomiędzy zaproponowanymi wariantami (art. 2 ust. 3 U.2000).

**Uprawnione „organy”.** Referendum przeprowadza się z inicjatywy organu stanowiącego i kontrolnego gminy lub na wniosek co najmniej 10% uprawnionych do głosowania mieszkańców gminy (art. 4 U.2000). Referendum odwoławcze może odbyć się na wyłącznie na wniosek mieszkańców, za wyjątkiem referendum odwoławczego w sprawie odwołania organu wykonawczego gminy, które może odbyć się także na wniosek organu stanowiącego i kontrolnego gminy (art. 5 U.2000). Co do zasady, organ stanowiący i kontrolny gminy podejmuje uchwałę w sprawie przeprowadzenia referendum bezwzględną większością głosów swojego ustawowego składu (art. 9 U.2000). Z kolei mieszkańcy występują za pośrednictwem inicjatora referendum, którym może być:

- 1) grupa 5 obywateli, którym przysługuje prawo wybierania do organu stanowiącego i kontrolnego gminy, przy czym z inicjatywą przeprowadzenia referendum na wniosek mieszkańców gminy w sprawie utworzenia, połączenia, podziału i zniesienia gminy oraz ustalenia granic gminy wystąpić może jedynie grupa co najmniej 15 obywateli, którym przysługuje prawo wybierania do rady gminy<sup>18</sup>;
- 2) statutowa struktura terenowa partii politycznej działająca w danej jednostce samorządu terytorialnego;
- 3) organizacja społeczna posiadająca osobowość prawną, której statutowym terenem działania jest co najmniej obszar danej jednostki samorządu terytorialnego (art. 11 U.2000).

Wniosek mieszkańców może zostać złożony po upływie 10 miesięcy od dnia wyboru organu albo 10 miesięcy od dnia ostatniego referendum w sprawie jego odwołania i nie później niż na 8 miesięcy przed zakończeniem jego kadencji<sup>19</sup>.

Uchwała organu stanowiącego i kontrolnego gminy w sprawie nieudzielenia organowi wykonawczemu absolutorium, podjęta po upływie 9 miesięcy od dnia wyboru organu wykonawczego i nie później niż na 9 miesięcy przed zakończeniem kadencji, jest równoznaczna z podjęciem inicjatywy przeprowadzenia referendum w sprawie jego

---

<sup>18</sup> Do 14 lipca 2011 r. bez względu na przedmiot referendum wymagane było co najmniej 5 obywateli gminy.

<sup>19</sup> Pierwotnie niedopuszczalne było przeprowadzenie referendum przed upływem 12 miesięcy od dnia wyborów albo od dnia ostatniego referendum w tej sprawie lub jeżeli data wyborów przedterminowych, przeprowadzanych w wyniku referendum, miałyby przypaść w okresie 6 miesięcy przed zakończeniem kadencji organu (zapis taki obowiązywał do 1 maja 2004 r.).

odwołania (art. 28a ust. 1 ustawy z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym<sup>20</sup>). Uchwałę w sprawie absolutorium organ stanowiący i kontrolny podejmuje bezwzględną większością głosów ustawowego składu (art. 28a ust. 2 U.1990).

W przypadku nieudzielenia organowi wykonawczemu gminy wotum zaufania w dwóch kolejnych latach organ stanowiący i kontrolny gminy może podjąć uchwałę o przeprowadzeniu referendum w sprawie odwołania organu wykonawczego gminy (art. 28aa ust. 10 U.1990).

Organ stanowiący i kontrolny gminy, po upływie 9 miesięcy od dnia wyboru organu wykonawczego gminy i nie później niż na 9 miesięcy przed zakończeniem kadencji, może podjąć uchwałę o przeprowadzeniu referendum w sprawie odwołania organu wykonawczego gminy z przyczyny innej niż nieudzielenie mu absolutorium lub nieudzielenie wotum zaufania jedynie na wniosek co najmniej 1/4 ustawowego składu organu stanowiącego i kontrolnego gminy (art. 28b ust. 1 U.1990). Jeżeli zgłoszony w tym trybie wniosek o podjęcie uchwały o przeprowadzeniu referendum w sprawie odwołania organu wykonawczego gminy nie uzyskał wymaganej większości głosów, kolejny wniosek może być zgłoszony w tym trybie nie wcześniej niż po upływie 12 miesięcy od poprzedniego głosowania (art. 28c Ustawy.1990). Organ stanowiący jednostki samorządu terytorialnego podejmuje uchwałę w sprawie przeprowadzenia referendum, jeżeli wniosek mieszkańców spełnia wymogi ustawy oraz nie prowadzi do rozstrzygnięć sprzecznych z prawem; organ stanowiący jest związany treścią wniosku (art. 17 ust. 1 U.2000). Komisarz wyborczy<sup>21</sup> postanawia o przeprowadzeniu referendum odwoławczego z inicjatywy mieszkańców, jeżeli wniosek mieszkańców spełnia wymogi określone w ustawie (art. 23 ust. 1 Ustawy).

**Wyniki.** Referendum jest ważne, jeżeli wzięło w nim udział co najmniej 30% uprawnionych do głosowania, jednakże w przypadku referendum odwoławczego – ważność uzyskuje się w przypadku, gdy udział w nim wzięło nie mniej niż 3/5 liczby biorących udział w wyborze odwoływanego organu (art. 55 U.2000)<sup>22</sup>. Wynik referendum jest rozstrzygający, jeżeli za jednym z rozwiązań w sprawie poddanej pod referendum oddano więcej niż połowę ważnych głosów, w przypadku samoopodatkowania się mieszkańców na cele publiczne wynik jest rozstrzygający, jeżeli za samoopodatkowaniem oddano co najmniej 2/3 ważnych głosów (art.

---

<sup>20</sup> Dz. U. z 2018 r., poz. 994, ze zm., dalej jako: U.1990.

<sup>21</sup> Pierwotnie mowa była o wojewódzkim komisarzu wyborczym (stan prawny: U.2000 – tekst ogłoszony).

<sup>22</sup> Do 1 września 2006 r. istniał tylko jeden próg ważności referendum - co najmniej 30% uprawnionych do głosowania.

56 U.2000).

**Koszty.** Koszty referendum pokrywa się z budżetu gminy. Nie dotyczy to czynności wykonywanych przez komisarza wyborczego (art. 40 ust. 1 U.2000).

**Zamiast zakończenia. Ewolucja referendum gminnego – tabela porównawcza**

Poniżej przedstawiam tabelę, podsumowującą przedstawioną ewolucję instytucji referendum gminnego w III RP na jej wybranych cechach.

Choć każdy samodzielnie zdolny jest wskazać zmiany, jakie zaszyły w wykorzystaniu instytucji referendum gminnego, to jednak w imię przyjętych zasad, zasygnalizuję, iż:

- 1) poszerzył się zakres przedmiotowy;
- 2) poszerzył się zakres podmiotowy referendum (zamiana zameldowania na zamieszkanie oraz otwarcie się w referendach na obywateli UE);
- 3) rozbudował się zakres uprawnionych podmiotów do zainicjowania głosowania;
- 4) zmodyfikowano wartości uprawniające do uznania referendum za ważne i rozstrzygające (w szczególności w kontekście odwoławczego referendum odwoławczego)<sup>23</sup>.

Niestety brak jest zmian w zakresie form głosowania, co w dobie powszechnej elektronizacji może wpływać na wyniki referendum<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup>Por. A. Maciąg, *Czy referendum lokalne w sprawie odwołania organu samorządu terytorialnego przed upływem kadencji to efektywny instrument demokracji bezpośredniej?*, Wrocław/el. 2013, źródło: ([http://bibliotekacyfrowa.pl/Content/42868/02\\_Anna\\_Maciag.pdf](http://bibliotekacyfrowa.pl/Content/42868/02_Anna_Maciag.pdf)), s. 29-30.

<sup>24</sup>Tamże.

Uprawnione „organy”	Wynik	Koszty
rady narodowe z urzędu lub na wniosek uprawnionych organów	rozstrzygający, jeżeli za jednym z rozwiązań w sprawie poddanej pod głosowanie opowiedziała się więcej niż połowa uprawnionych do wzięcia udziału w referendum	pokrywane z budżetu terenowego
rady gminy z urzędu lub na wniosek inicjatorów referendum; wojewódzki komisarz wyborczy (w zakresie referendum odwoławczego)	rozstrzygający, jeżeli wzięło w nim udział co najmniej 30% uprawnionych do głosowania, a za jednym z rozwiązań w sprawie poddanej pod głosowanie oddano więcej niż połowę ważnych głosów (przy samoopodatkowaniu – co najmniej 2/3 ważnych głosów)	pokrywane z budżetu gminy, za wyjątkiem czynności podejmowanych przez wojewódzkiego komisarza wyborczego
rady gminy z urzędu lub na wniosek inicjatorów referendum; komisarz wyborczy (w zakresie referendum odwoławczego z inicjatywy mieszkańców)	ważne, jeżeli wzięło w nim udział co najmniej 30% (przy odwoławczym: nie mniej niż 3/5 liczby biorących udział w wyborze odwoływanego organu).  Wynik referendum jest rozstrzygający, jeżeli za jednym z rozwiązań w sprawie oddano więcej niż połowę ważnych głosów, ( przy samoopodatkowaniu co najmniej 2/3 ważnych głosów)	pokrywane z budżetu gminy, za wyjątkiem czynności podejmowanych przez komisarza wyborczego



<b>Podstawa prawna</b>	<b>Przedmiot</b>	<b>Uczestnicy</b>
U.1987	problemy lokalne oraz rozwiązywanie projektów uchwał w zakresie należącym do rad narodowych	obywatele zameldowani na danym terytorium oraz posiadający czynne prawo wyborcze do rad narodowych
U.1991	samoodatkowanie się mieszkańców, odwołanie rady gminy, inne ważne sprawy dla gminy	obywatele zamieszkujący na terenie gminy i posiadający czynne prawo wyborcze do rad gminy oraz apatrydzi, którzy od co najmniej 2 lat zamieszkują na terytorium Polski, w tym legalnie w dniu referendum
U.2000	odwołanie organów gminy, rozstrzygnięcie sprawy dotyczącej wspólnoty, samoodatkowanie się mieszkańców, inne istotne sprawy dotyczące społecznych, gospodarczych lub kulturowych więzi łączących tę	obywatele (UE) zamieszkujący na terenie gminy i posiadający czynne prawo wyborcze do rad gminy

Tabela 1. Ewolucja referendum gminnego w III RP, opracowanie własne.

## **Bibliografia**

Augustyniak M., *Partycypacja społeczna w samorządzie terytorialnym w Polsce i we Francji. Studium administracyjnoprawne na tle porównawczym*, LEX/el. 2017.

Czaplicki K. W. i in., *Ustawa o referendum lokalnym. Komentarz*, LEX/el. 2007.

Czaplicki K.W. i in., *Kodeks wyborczy. Komentarz*, Lex/el. 2014.

Czarnik Z. Posłuszny J. Żukowski L. (red.), *Internacjonalizacja administracji publicznej*, LEX/el. 2015.

Dolnicki B. (red.), *Partycypacja społeczna w samorządzie terytorialnym*, LEX/el. 2014.

Kamińska Szmaj I. (red.), *Słownik wyrazów obcych*, Wrocław 2005.

Korczak J., Lisowski P., Ostapski A., *Ustrój samorządu terytorialnego. Materiały dydaktyczne*, Wrocław 2017.

Lisowski P., Wilk J., *Referendum lokalne w sprawach: likwidacji szkół publicznych oraz nadania gminie miejskiej miasta na prawach powiatu*, „Nowe Zeszyty Samorządowe” 2012, nr 2.

Maciąg A., *Czy referendum lokalne w sprawie odwołania organu samorządu terytorialnego przed upływem kadencji to efektywny instrument demokracji bezpośredniej?*, Wrocław/el.2013, [http://bibliotekacyfrowa.pl/Content/42868/02\\_Anna\\_Maciag.pdf](http://bibliotekacyfrowa.pl/Content/42868/02_Anna_Maciag.pdf).

Nowacka E. J., *Władza samorządu lokalnego*, LEX/el. 2012.

OlejniczakSzałowska E., *Prawo społeczności lokalnych do rozstrzygania spraw w drodze referendum*, „Samorząd Terytorialny” 1993, nr 78.

OlejniczakSzałowska E., *Wynik referendum lokalnego i jego skutki*, „Samorząd Terytorialny” 2008, nr 78.

Supernat J., *Administracja i prawo administracyjne. Słownik polskoangielski*, Wrocław 2011.

Szarek R., *Glosa do wyroku NSA z dnia 17 grudnia 1996 r., I SA/Kr 1766/96*, „Radca Prawny” 1998, nr 3, s. 83.

Uziębło P. J., *Ustawa o referendum lokalnym. Komentarz*, LEX/el. 2007.

Wengler L., *Sytuacja prawna osób nie posiadających stwierdzonego obywatelstwa polskiego w świetle polskich ustaw samorządowych*, „Samorząd Terytorialny”, LEX/el. 1994.

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

Ustawa z dnia 6 maja 1987 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Dz. U. Nr 14, poz. 82).

Ustawa z dnia 13 lutego 1984 r. Ordynacja wyborcza do rad narodowych (stan prawny: Dz. U. Nr 8, poz. 32).

Ustawa z dnia 6 maja 1987 r. o konsultacjach społecznych i referendum (Dz. U. Nr 14, poz. 83).

Uchwała Rady Ministrów z dnia 17 września 1987 r. w sprawie szczegółowych zasad i trybu przeprowadzania referendum (Dz. U. Nr 28, poz. 158).

Ustawa z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym (Dz. U. z 2018 r., poz. 994).

Ustawa z dnia 11 października 1991 r. o referendum gminnym (Dz. U. z 1996 r. Nr 84, poz. 386).

Ustawa z dnia 16 lipca 1998 r. Ordynacja wyborcza do rad gmin, rad powiatów i sejmików województw (stan prawny: Dz. U. Nr 95, poz. 602).

Ustawa z dnia 15 września 2000 r. o referendum lokalnym (Dz. U. z 2016 r., poz. 400, ze zm.).

Ustawa z dnia 20 czerwca 2002 r. o bezpośrednim wyborze wójta, burmistrza i prezydenta miasta (Dz. U. z 2010 r. Nr 176, poz. 1991).

Ustawa z dnia 5 stycznia 2011 r. Kodeks wyborczy (Dz. U. z 2018 r., poz. 754, ze zm.).

Postanowienie Naczelnego Sądu Administracyjnego w Katowicach z dnia 18 września 1998 r. (II SA/Ka 1240/98, LEX nr 520130025).

Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego w Warszawie z dnia 21 lipca 1999 r. (IV SA 2452/98, LEX nr 47300).

Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 1 czerwca 2000 r. (III RN 184/99, LEX nr 520135775).

Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 9 kwietnia 2013 r. (II OSK 479/13, LEX nr 1337428).

Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 14 stycznia 2014 r. (II OSK 2988/13, LEX nr 1452864).

Wyrok Sądu Antymonopolowego z dnia 19 czerwca 1996 r. (XVII Amr 24/96, LEX nr 520123566).

## ABSTRAKT

Autorka w prezentowanym artykule przedstawia ewolucję referendum gminnego, biorąc pod uwagę kryteria takie, jak: zakres terytorialny, podmiotowy i przedmiotowy, cel, formę głosowania, uprawnione organy, wynik i koszty tej instytucji w III RP. Artykuł w głównej mierze opiera się na przepisach aktów normatywnych, uzupełniając informację z wykorzystaniem dorobku doktryny i orzecznictwa. Podsumowanie artykułu stanowi tabela, porównująca zmiany w instytucji referendum gminnego.

email: [anna.maciag@outlook.com](mailto:anna.maciag@outlook.com)

**Aleksander Popielarz**

(Uniwersytet Warszawski)

**Kawaleria Orderowa Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny jako plan Władysława IV na konfesjonalizację elity władzy<sup>1</sup>**

ABSTRACT

**The Order of Immaculate Conception of Our Lady as Władysław IV Vasa's plan for confessionalization of the power elite**

Paradigm of confessionalization is based on assumption that tendencies to unify religion after reformation are an example of modernization process. In this paper we will try to examine Władysław IV's plans as form of confessionalization.

Pope Urban VIII asked Sigismund III Vasa to found one in Poland, but in was Władysław IV who took the Pope's idea. It was in fact impossible for a non-Catholic to be members of this order without conflict with his own faith. In King's project were involved Jerzy Ossoliński and Albrycht Stanisław Radziwiłł – both known for their support of Counter-reformation and anti-Protestant views.

**Słowa kluczowe:** konfesjonalizacja, katolicyzm, Kawaleria, król, władza

Sprawa ustanowienia pierwszego w Polsce zakonu orderowego przewijała się przez wiele lat przez polską historiografię. Niektóre ze źródeł wydane zostały w ciągu XIX wieku. O Orderze Niepokalanego Poczęcia pisano w tym okresie przy okazji biografii ludzi z nią związanych, takich jak Jerzy Ossoliński. Jedną z nich jest biografia autorstwa Ludwika Kubali, która szerzej omawia ten problem przytaczając przy okazji niektóre ze źródeł<sup>2</sup>. Z nowszych

---

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł stanowi rozwinięcie referatu o tym samym tytule wygłoszonego w dniu 13 IV 2018 r. na konferencji „Prawo–Religia–Polityka” organizowanej na Uniwersytecie Wrocławskim przez Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych. Złożony jest on fragmentów napisanej później pracy magisterskiej, zob. A. Popielarz, *Próba Władysława IV sformalizowania elity władzy – motywacje, założenia ideowe, efekty*, niepublikowana praca magisterska obroniona pod opieką naukową U. Augustyniak w IHUW 2018.

<sup>2</sup> L. Kubala, *Jerzy Ossoliński*, Lwów 1924, s. 104-110, 407-408 (przyp.).

opracowań problem ten podejmują na marginesie swoich głównych rozważań Władysław Czapliński i Henryk Wisner<sup>3</sup>. Czapliński zwraca uwagę na kontekst w jakim król podejmuje realizację swych planów. Wisner podaje dokładny skład personalny przewidywanego zakonu orderowego. Z prac poświęconych ściśle omawianemu zagadnieniu wspomnieć można artykuł Andrzeja Tomaszka poświęcony planom ustanowienia orderu<sup>4</sup>. Skupia się on w nim na opisanie dokładnego przebiegu planów królewskich i reakcji szlachty na nie. Trochę inaczej podchodzi do problemu w swym artykule Jan Dziegielewski analizując order na szerszym tle wyznaniowo-ustrojowym i wiążąc z innym projektem króla jakim była próba wybierania ceł z portów bałtyckich Rzeczypospolitej<sup>5</sup>. Poświęcił on mu także kilka stron swojej monografii dotyczącej polityki wyznaniowej za panowania Władysława IV, gdzie zwrócił uwagę na konfesyjny aspekt orderu<sup>6</sup>. Tym ostatnim będziemy zajmować się w tym artykule. Będziemy go rozpatrywać przez pryzmat paradygmatu konfesjonalizacji.

#### Uwagi metodologiczne

Paradygmat konfesjonalizacji stanowił odpowiedź niemieckiej historiografii na problem niedoceny wagi aspektów religijnych w badaniach nad modernizacją społeczeństw nowożytnych. Miał on służyć do badań nad przemianami w krajach Rzeszy, które nastąpiły w wyniku reformacji i kontrreformacji, głównie w latach 1550–1650. Zgodnie z jego założeniami konfesja stanowi jedną z podstawowych kategorii badań nad wczesną nowożytnością. Proces konfesjonalizacji dzieli się na trzy etapy: budowania konfesji (*Konfessionsbildung*), gdzie ustalane są dogmaty i budowane sieci administracji kościelnej; zmiany stosunków społecznych, gdzie państwo i Kościół współpracują na rzecz zaprowadzenia ładu zgodnego z daną konfesją; oraz unifikacji religijnej państwa i ustanowienia religii urzędowej. Efektem ubocznym starań o przystosowanie społeczeństwa do ideałów religijnych i ponownej unifikacji wyznaniowej jest, zgodnie z tym schematem, wzmocnienie władzy centralnej i „formowanie nowożytnego

---

<sup>3</sup> W. Czapliński, *Władysław IV i jego czasy*, Warszawa 1972, s. 186-188; H. Wisner, *Władysław IV Waza*, Wrocław 2009, s. 129-131.

<sup>4</sup> A. Tomaszek, *Projekt Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1987, t. 32, s. 107-124.

<sup>5</sup> J. Dziegielewski, *O ustrojowo politycznych aspektach orderu Niepokalanego Poczęcia i uznaniu Najświętszej Maryi Panny królową Korony Polskiej*, „Studia Claromontana” 2005, t. 23, s. 17-27.

<sup>6</sup> Tenże, *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986, s. 107-115, 133.

zdyscyplinowanego społeczeństwa poddanych” opartego na więziach instytucjonalnych<sup>7</sup>. Ważną kategorią paradygmatu konfesjonalizacji jest dyscyplinowanie społeczeństwa (*Sozialdisziplinierung*), w którym uczestniczą zarówno władze świeckie jak i kościelne. Dowartościowane zostają przy tym luteranizm i katolicyzm potrydencki, gdyż zjawisko to wiązano wcześniej głównie z kalwinizmem. Do badań nad Rzeczpospolitą modelu tego używano przede wszystkim pisząc o miastach Prus Królewskich i zachodzącej w nich rywalizacji między ewangelikami augsburskimi a reformowanymi<sup>8</sup>. Szerszą perspektywę pod względem terytorialnym

i stanowym podejmuje w swoim artykule Urszula Augustyniak<sup>9</sup>.

Problemy związane z przyjęciem tych założeń podnoszone są przez historyków polskich i niemieckich. Wskazuje się na zbyt dużą koncentrację na czynnikach państwowych z niedowartościowaniem znaczenia komun miejskich czy oddolnych inicjatyw społecznych. Jest to szczególnie istotne zastrzeżenie w kontekście Rzeczypospolitej, gdzie proces o którym mówimy odbywał się w znacznej mierze poza władzą centralną i nie przyczynił się do jej wzmocnienia<sup>10</sup>. Tym bardziej warto przyjrzeć się projektowi Władysława IV jako próbie przeprowadzenia odgórnej konfesjonalizacji w duchu katolicyzmu potrydenckiego. Jednocześnie nie należy zapominać o istnieniu przeciwstawnych konfesjonalizacji nurtów europejskiego myślenia, zwłaszcza w Rzeczypospolitej, w której dłużej niż w Rzeszy przetrwały tradycje myśli humanistycznej<sup>11</sup>. Możemy zauważyć jak przeciwnicy projektu przeciwstawili mu wizję stosunków społeczno- politycznych opartych na świeckiej wspólnotce obywatelskiej, nie na wyznawanej wierze.

---

<sup>7</sup> H. Schilling, *Konfesjonalizacja kościoła, państwa i społeczeństwa – profile, efekty i perspektywy historiograficznego paradygmatu*, [w:] H. Schilling, *Konfesjonalizacja – Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, J. Kałużny (tłum.), Poznań 2010, s. 311-313.

<sup>8</sup> Przykładem może być tutaj M. G. M. Müller, *Zweite Reformation und städtische Autonomie in Königlichen Preußen. Danzig, Elbing, Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557-1660)*, Berlin 1997.

<sup>9</sup> U. Augustyniak, *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej na dyskurs polityczny w Rzeczypospolitej XVI- XVIII wieku. Wizje państwa i społeczeństwa*, [w:] *Wartości polityczne Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Struktury aksjologiczne i granice cywilizacyjne*, Anna Grześkowiak- Krwawicz (red.) Warszawa 2017, s. 52-87.

<sup>10</sup> A. Moritz, H.-J. Müller, M. Pohlig, *Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku?*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, r. 108, s. 39, 42-45.

<sup>11</sup> U. Augustyniak, *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej ...*, s. 55.

## Podstawy źródłowe

Główną podstawę źródłową tej pracy stanowią utwory polemiczne i paszkwile rozpowszechniane

w czasie sporu o order. Wokół planów ustanowienia orderu rozpętała się burzliwa polemika, w której główną rolę odgrywali dysydenci z Krzysztofem Radziwiłłem na czele. Sprawa ustanowienia Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP zaowocowała największą liczbą zachowanych utworów polemicznych<sup>12</sup>. Zachowane w sylwach, w rękopisach Biblioteki Kórnickiej główne teksty: *Rationes przeciwko Kawalerii* Krzysztofa Radziwiłła; anonimowy, przypisywany Jakubowi Sobieskiemu (wcześniej Mikołajowi Ostrorogowi<sup>13</sup>) *Respons na rationes przeciwko Kawalerii*, oraz *Zniesienie Responsu* zostały wydane przez Franciszka Nowakowskiego<sup>14</sup> razem z *Porządkiem Introductiej Kawaleriej* oraz *Przestrożę Stanom koronnym o tytułach i dygnitarstwach cudzoziemskich wolnościom polskim przeciwnych* napisaną przez Andrzeja Grodzieckiego i wydaną pod pseudonimem Macieja Dargockiego w 1634 r. i ponownie w 1637 r. pod nazwiskiem Jerzego Imielińskiego<sup>15</sup>. Utwory poetyckie, głównie paszkwile przeciwko Jerzemu Ossolińskiemu omówił i przytoczył w swych pracach Juliusz Nowak-Dłużewski<sup>16</sup>.

Wspomniane utwory przeciwko Kawalerii i jej pomysłodawcy znajdujemy w sylwach w zestawie razem z bullą Urbana VIII zatwierdzającą statuty orderowe i z deklaracją króla z sejmu 1638 r., w której zobowiązuje się w imieniu swoim i swych następców nie kontynuować tego projektu, ani nie podejmować w przyszłości podobnych. W rękopisie Biblioteki Kórnickiej odnajdujemy

---

<sup>12</sup> Taż, *Dwór i kraj w publicystyce politycznej w czasach Wazów*, [w:] *Dwór a kraj. Między centrum a peryferiami władzy. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej przez Zamek Królewski na Wawelu, Instytut Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego, Instytut Historii Akademii Pedagogicznej w Krakowie w dniach 2-5 kwietnia* 2001,

R. Skowron (red.), Kraków 2003, s. 261.

<sup>13</sup> W. Majewski, *Ostroróg Mikołaj h. Nałęcz*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXIV/1, Wrocław – Warszawa Kraków- Gdańsk 1979, s. 516.

<sup>14</sup> BK, rkps 1317, s. 226, *Nagrobek Kawaleriej*; s. 227, *Replika na nagrobek*; s. 284-285, *Zniesienie responsu na racyje przeciwko Kawaleriej*; s. 301-302; BK, rkps 1195, *Rationes przeciwko Kawaleriej Ordinis Beate Virginis Mariae przez księżęcia JMci Krzysztofa Radziwiłła wojewodę wiewskiego na audiencyjey przed Króla JMci przytoczone.*;

[w:] F. Nowakowski, *Źródła do dziejów Polski*, t. 1, Berlin 1841.

<sup>15</sup> A. Tomaszek, *op. cit.*, s. 109-110.

<sup>16</sup> J. Nowak-Dłużewski, *Elita orderowa Jerzego Ossolińskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1972, t. 20, z. 2, s. 83-91; tenże, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodzi Wazowie*, Warszawa 1972.



*Lament frasobliwej Polski na Polaki zhiszpaniale*<sup>17</sup>. Powołuje się nań Andrzej Tomaszek<sup>18</sup>.

### **Rola kawalerii orderowych**

Powstające od XIII w. zakony orderowe w kolejnym wieku stały się powszechne w Europie. Krajami, które przed nastaniem reformacji nie doczekały się własnych orderów były Polska, Czechy i Szkocja, co wiązało się z ich peryferyjnym położeniem wobec centrów kultury rycerskiej<sup>19</sup>. Świeckie bractwa rycerskie powstawały pod wpływem przykładu zakonów rycerskich tworzących się w czasie wypraw krzyżowych. Jednocześnie władca powołując do życia zgromadzenie rycerzy z nim związanych mógł czuć się jak król Artur wobec rycerzy Okrągłego Stołu<sup>20</sup>. Tak było w przypadku Orderu Podwiązki, gdzie król Anglii Edward III miał przy okazji rozbudowy zamku Windsor wysunąć projekt założenia Okrągłego Stołu. W dedykacji orderu świętemu Jerzemu można widzieć z kolei nawiązanie do idei krucjatowej. Bowiem to właśnie koło grobu tego świętego Ryszard Lwie Serce miał odnieść zwycięstwo nad Saladynem<sup>21</sup>. Poza tym, że pełniły funkcję prestiżowo- symboliczną kawalerie orderowe stanowiły dodatkowe narzędzie w rękach przewodzących im monarchów. Wiązały one suwerena orderu z ważnymi osobami w jego monarchii i z innymi władcami, co można było wykorzystać w polityce wewnętrznej i zagranicznej. W przypadku hiszpańskich Habsburgów odziedziczony przez nich Order Złotego Runa stanowił platformę integrującą arystokrację z całego ich imperium<sup>22</sup>. Wpisowe i składki płacone przez kawalerów stanowiły również dodatkowe źródło dochodów dla władcy.

### **Papieska propozycja**

Papież Urban VIII namawiał w 1624 r. króla Zygmunta III do ustanowienia w Rzeczypospolitej filii orderu Milicji Chrześcijańskiej Niepokalanego Poczęcia Karola II Gonzagi, ks. de Nevers. Była to odpowiedź papieża na prośbę polskiego króla, który za radą nadwornych jezuitów zwrócił się

---

<sup>17</sup> BK, rkps 1317, *Lament frasobliwej Polski na Polaki zhiszpaniale*, s. 652-667.

<sup>18</sup> A. Tomaszek, dz. cyt., s. 123.

<sup>19</sup> D. J. D. Boulton, *The Knights of the Crown. The Monarchical Orders of Knighthood in Later Medieval Europe 1325–1520*, Woodbridge 1987, s. 427.

<sup>20</sup> Tamże, s. 16-24.

<sup>21</sup> H. Zins, *Ze stosunków polsko-angielskich w połowie XV wieku. Sprawa Orderu Podwiązki dla Kazimierza Jagiellończyka*, „Zapiski Historyczne” 1968, t. 33, s. 35-36.

<sup>22</sup> D. J. D. Boulton, dz. cyt., s. 379.

z prośbą o uznanie Niepokalanego Poczęcia Maryi za dogmat wiary<sup>23</sup>. Dyskusja nad wspomnianą kwestią teologiczną została zakazana dekretem papieża, jednak zwolennicy tezy o Niepokalanym Poczęciu Maryi Panny mieli możliwość powoływania bractw i stowarzyszeń, poprzez które promowali swoje stanowisko. Mimo, że odpowiedź papieża wiązała się z poruszonym przez króla problemem teologicznym, to koncentrowała się ona na obronie doczesnego wymiaru chrześcijaństwa. Inicjatywę księcia de Nevers Urban VIII ukazywał jako broń w walce z zagrożeniem osmańskim, stwierdzając, że gdyby wszyscy książęta naśladowali ten przykład obróciliby oni władztwo tureckie w ruinę<sup>24</sup>. Pierwszorzędnym celem tego bractwa orderowego miałyby być więc walka z zagrożeniem tureckim. Również bractwo rycerskie, które chciał ustanowić Władysław IV, miało za jeden z celów obronę Rzeczypospolitej przed najazdem tureckim. W wezwaniu planowanego przez Władysława orderu oraz w jego idei widzimy inspirację propozycją biskupa Rzymu. Ten ostatni namawiał Zygmunta III do wzięcia przykładu z Karola Gonzagi podkreślając, że Rzeczpospolita stanowi północną flankę chrześcijaństwa<sup>25</sup>”. Inicjatywa papieska nie została podjęta przez Zygmunta III, czego powodem mogła być niechęć króla do nowości oraz skupienie się na wojnie ze Szwecją<sup>26</sup>.

### Przebieg planów królewskich

#### Poselstwo Jerzego Ossolinskiego do Rzymu

Projekt utworzenia polskiego zakonu orderowego podjął syn Zygmunta III, Władysław IV wkrótce po wstąpieniu na tron. W chwili koronacji, czyli 6 lutego 1633 roku król miałby już przemyślaną sprawę orderu i był gotowy by zacząć wprowadzać swój plan w życie. Pierwszym krokiem w tą stronę było wybadanie stosunku do niego najważniejszych ludzi w państwie. Order, który miał stworzyć z przedstawicieli elity władzy sformalizowaną grupę musiał najpierw zyskać poparcie przedstawicieli istniejącej już grupy wpływów. Jak podaje Tomaszek pomysł założenia orderu miał podsunąć królowi–elektowi podskarbi koronny Jerzy Ossoliński<sup>27</sup>. On też opuszczając Polskę we wrześniu 1633 roku otrzymał zadanie zdobycia

---

<sup>23</sup> S. Załęski, *Jezuici w Polsce. T. 2, Praca nad spotęgowaniem ducha wiary i pobożności : 1608-1648*, Kraków 1901, s. 359.

<sup>24</sup> *Vetera Monumenta Poloniae ...*, s. 374.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> S. Załęski, dz. cyt., s. 359.

<sup>27</sup> A. Tomaszek, dz. cyt., s. 108.

papieskiego zatwierdzenia statutów orderu. Głównymi zadaniami tego poselstwa było, poza oficjalnym zaprezentowaniem się nowego władcy, uzyskanie zgody papieża na warunki *composito inter status*, które m. in. ograniczały możliwość nabywania nieruchomości przez zakony oraz na ustępstwa na rzecz dyzunitów. Prosząc Stolicę Apostolską o ustępstwa Władysław IV chciał uchodzić przed Rzymem za prawowiernego katolika. Król wysyłał listy z obietnicą rozszerzenia katolicyzmu przekonując przez nuncjusza Rzym o potrzebie „uspokojenia religii greckiej”<sup>28</sup>. Wysunięcie prośby o zatwierdzenie katolickiego orderu było więc w tym momencie na rękę królowi. Urban VIII przychylił się do niej błogosławiąc strój orderu w czasie audiencji w grudniu 1633 r., a 5 lipca 1634 r. wydając bullę potwierdzającą statuty Kawalerii<sup>29</sup>. Nowy order był więc gotowy do powołania. Nie doszło jednak do tego. Po powrocie Jerzego Ossolińskiego z poselstwa z dużym sprzeciwem szlachty spotkały się tytuły książęce jakie otrzymał od papieża i cesarza. Powstały wtedy pisma ulotne przeciw tytułom cudzoziemskim. Negatywna reakcja szlachty mogła być jednym z powodów dla których odsunięto w czasie faktyczną inaugurację zakonu orderowego.

### **Kontynuacja planów**

20 lipca 1637 r. król rozesłał listy do osób wybranych na kawalerów zapraszające ich do udziału

w erygowaniu Kawalerii Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP, które miało odbyć się przy okazji ślubu Władysława IV z Cecylią Renatą w dniu 12 września 1637 roku. Już latem rozpowszechniły się statuty nowego stowarzyszenia. Reakcja szlachty była negatywna. W połączeniu z odmową uczestnictwa w orderze dwóch najpotężniejszych i najbardziej popularnych wśród szlachty magnatów katolickich – Stanisława Lubomirskiego i Stanisława Koniecpolskiego było to powodem do odwlekania erygowania bractwa. Z 14 września datę ustanowienia orderu przesunięto na 20, a później 24. W tym czasie Albrecht Stanisław Radziwiłł wraz z innymi kawalerami mógł pracować nad poprawieniem statutów tak, by były bardziej akceptowalne dla opinii publicznej. Za namową prymasa i innych biskupów Władysław IV postanowił jeszcze bardziej opóźnić inaugurację orderu, która miała teraz nastąpić 8 grudnia, w uroczystość Niepokalanego Poczęcia. W tym czasie przeciwnicy orderu wystąpili z serią ataków na order.

---

<sup>28</sup> J. Dziegielewski, *O tolerancję dla zdominowanych ...*, s. 78.

<sup>29</sup> Tamże, s. 109.

Krzysztof Radziwiłł był autorem *18 Rationes przeciw Kawaleriej*, które napisane w formie listu otwartego do króla rozpowszechniane były wśród szlachty. W anonimowym *Lamencie frasnoblowej Polski na Polaki zhiszpaniale* krytykowano Kawalerię razem z projektem ustanowienia ceł morskich jako część planu mającego ustanowić w Polsce katolicki absolutyzm na wzór hiszpański. Atakowano w nim także partię dworską jako ludzi zwodzących króla złymi radami. Szczególnie atakowany był Jerzy Ossoliński jako pomysłodawca i główny propagator ustanowienia orderu. Zwolennicy królewskiego projektu odpowiadali na to własnymi tekstami. Jakub Sobieski napisał *Respons na Rationes przeciwko Kawaleriej*. Wobec uchylenia się większości kandydatów na kawalerów od przybycia do Warszawy na 8 grudnia król odłożył ustanowienie orderu na czas po sejmie, który był zwołany na 10 marca 1638 roku. Na sejmie tym zmuszono króla do deklaracji w formie scriptu ad archiwum, że ani on ani jego następcy nie będą próbowali ustanowić podobnych stowarzyszeń<sup>30</sup>. Był to koniec królewskiego projektu.

### **Plan na stworzenie elity katolickiej**

W bulli zatwierdzającej order papież Urban VIII pisał: „dokładamy starania ażeby wiara katolicka wszędzie i w każdym narodzie kwitnęła, nadto aby przy pomocy pobożnych monarchów, i innych mężów, sławnych z urodzenia i cnót, jakoby wiernych Chrystusa szermierzy, coraz się więcej rozpowszechniała i krzewiła<sup>31</sup>”. Nowo powstały order miał więc łączyć monarchów i szlachciców nie tylko w świeckim, ale i w jasno określonym religijnym celu. Sam Władysław IV w liście do Albrychta Radziwiłła pisał, że ustanawia order aby pobudzać „do usług i spolnej Ojczyźnie, i szczylenia wiary katolickiej<sup>32</sup>”. Działalność polityczna i religijna byłyby zgodnie z tym ściśle związane, co odpowiadało modelowi promowanemu przez kontrreformację. Użycie słowa ojczyzna również jest znamienne, gdyż z wpływami konfesjonalizacji katolickiej możemy wiązać powolne wypieranie (nie całkowite) określenia „Rzeczpospolita” przez „ojczyznę”. Wiązało się to z przeniesieniem punktu ciężkości z więzi polityczno-obywatelskiej na związek emocjonalny kojarzony ze wspólnotą języka i wiary<sup>33</sup>. W tym kontekście dodać możemy, że nowi

<sup>30</sup> Tenże, *O ustrojowo politycznych aspektach ...*, s. 21-24.

<sup>31</sup> H. Sadowski, dz. cyt., s. 47.

<sup>32</sup> Tamże, s. 48.

<sup>33</sup> U. Augustyniak, *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej ...*, s. 72-73.

członkowie Orderu przysięgaliby „*Regni mei salutem, dignitatem et commoda (...) prae oculis habeo*”<sup>34</sup>. Punktem odniesienia jest więc monarchia, a nie Rzeczpospolita, co jest również charakterystyczne dla publicystyki kontrreformacyjnej. Pisarze i kaznodzieje tacy jak Piotr Skarga woleli pisać raczej o monarchii i poddanych niż o Rzeczypospolitej i jej obywatelach. Model silnej władzy królewskiej zgadzał się z ideałami jakie jezuita czerpali z ojczyzny swojego zakonu, a silna władza króla-katolika sprzyjała planom unifikacji wyznaniowej<sup>35</sup>. Położenie nacisku na królestwo i króla odpowiadałoby też celowi zakonu orderowego jakim było zapewnienie mu dodatkowych narzędzi sprawowania rządów.

Kawalerowie mieli uczestniczyć w katolickich nabożeństwach i przysięgać „*post DEUM ejusque Deiparae virginis sanctae matris Ecclesiae, et Romanae sedis Apostolicae honorem, prae oculis habeo*”<sup>36</sup> Jakub Sobieski otwarcie stwierdza, „iż kawaler Naświętszej Panny nie może być jedno katolikiem”<sup>37</sup>. Dodatkowo bractwo zostało przed wprowadzeniem zatwierdzone przez papieża o co król nie potrzebował zabiegać jeśli zależałoby mu jedynie na wyróżnieniu i skupieniu wokół siebie grupy osób. Należy w tym miejscu dodać, że w tym czasie konfesyjny charakter orderów stanowił regułę europejską. Katolicycy władcy wymieniali się między sobą orderami, wśród których prym wiodły habsburski Order Złotego Runa i francuski Order Ducha Świętego. To samo czyniono w świecie protestanckim, gdzie główną rolę dyplomatyczną miał angielski Order Podwiązki<sup>38</sup>. Ten ostatni, król Anglii gotów byłby przyznawać monarchom katolickim, jednak ci nie byli zainteresowani ze względu na różnicę wiary<sup>39</sup>.

### Przeciwko konfesjonalizacji

W *Zniesieniu responsu na rationes* anonimowy Samuel Przypkowski wskazywał, że „jako liga we Francji niecontentowała się procesem Obrony Religii Katolickiej (...), ale nowy sposób wymyśliwszy i *extraordinariam factionem* zbudziwszy *privatorum contra Regem et Regnum potentiam auxit*, tak kawalerowie nowi nie kontentują się tym sposobem obrony

<sup>34</sup> F. Nowakowski, dz. cyt., s. 101, w polskim tłumaczeniu, które Nowakowski podaje: tamże, s. 4-5, „Ja N. przysięgam, że królestwa mego całość i zacność i pożytki (...) przed oczami mieć będę”.

<sup>35</sup> U. Augustyniak, *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej ...*, s. 74-75.

<sup>36</sup> F. Nowakowski, dz. cyt., s. 101; Warto zwrócić uwagę na różnicę występującą między wersją łacińską a polskimi tłumaczeniami, które Nowakowski podaje w dwóch przekazach na *pagina fracta* zob. tamże, s. 4-5, „Ja N. przysięgam, że (...) Bożej Matki jego, Matki S. kościoła Rzymskiego czci przed oczami mieć będę; tamże, s. 5, „Ja NN. przysięgam, że królestwa mego pożytki po Bożej i jego S. Rodzice Panny i Matki Kościoła Apostolskiego ści przed oczyma mieć będę”.

<sup>37</sup> *Respons na Rationes ...*, s. 65.

<sup>38</sup> A. Matikkala, *The Orders of Knighthood and Formation of the British Honours System 1660 – 1760*, Woodbridge 2008, s. 187, 236.

<sup>39</sup> Tamże, s. 191.

Religiej Catholickiej, którego dotąd *legitime* i *ordinario* używano<sup>40</sup>”. Katolicyzm jest więc chroniony, jednak dla zwolenników orderu dotychczasowe metody, które musiały przecież wystarczyć również ich katolickich przodkom, nie odpowiadają. Odpowiedzi na pytanie, dlaczego kawalerom nie wystarczą istniejące już sposoby ochrony „Religiej Catholickiej” udziela Autor *Lamentu Polski frasobliwej na Polaki zhiszpaniale* twierdząc, iż chodzi im o całkiem nową wiarę. Pisał on, że „kto nowe *status* fundować zamyśla temu też nową religię przykładem Rzymianów i Turków wymyślać przyjedzie<sup>41</sup>”. Celem stronnictwa dworskiego miało być nie tyle uprzywilejowanie jednej z istniejących religii, ale wprowadzenie nowej, różnej od starych. Przywołanie Turków w tym kontekście wydaje się być szczególnie złośliwe wobec zgromadzenia, którego statutowym celem jest obrona kraju przed atakami Porty. Nowa, służąca rządzącym religia miała powstać przez wzajemne wyniszczenie wyznań chrześcijańskich. W słowach tych można dopatrywać się postawy sceptycznej wobec typu religijności i związanej z nim aktywności publicznej właściwej dla katolicyzmu potrydenckiego. Warto zwrócić uwagę na to, że przynajmniej dwóch spośród głównych adwersarzy królewskiego projektu – Jerzy Ossoliński i Albrycht Stanisław Radziwiłł – reprezentowało ten typ religijności. Powiązanie spraw państwowych z konfesyjnymi jest charakterystyczne dla łacińskiego chrześcijaństwa doby reformacji i kontreformacji. Takie ujęcie było sprzeczne z dotychczasowymi wyobrażeniami szlachty o stosunku tych dwóch sfer do siebie. Ten ostatni wyrażony został we wspomnianym dziele, gdzie anonim przyznawał, że “wiara umysły jednoczy, tak że ci którzy jednej wiary są, kiedy o nie gra idzie, przy sobie mocno stoją” dodając przy tym, iż „różność sekt nieprzeszkadza, aby w Religiej owak rozróznieni violentiej nieprzyjacielskiej (...) opierać się nie mieli<sup>42</sup>”. Wyznawana wiara jest więc podstawą związku między jej wyznawcami w sprawach religijnych, jednak w kwestiach politycznych decyduje gotowość obrony wspólnej ojczyzny. Odnosząc się do idei, że w jednym państwie panować powinna tylko jedna religia autor *Lamentu* pisał : „przeto rozumiem, że *Consilium* Lipsiuszowe, *de una Religione ad Remp[u]b[lica] platonis* należy<sup>43</sup>”. Koncepcję tę można by więc wprowadzić w państwie fundowanym na surowym korzeniu, takim jak wymyślona przez Platona polis, jednak tam, gdzie od dawna panuje rozróznienie w wierze jest ona nie do zrealizowania bez

---

<sup>40</sup> *Zniesieniu responsu ...*, s. 40.

<sup>41</sup> BK, rkps 1317, „*Lament Polski frasobliwej na Polaki zhiszpaniale*”, s. 654.

<sup>42</sup> Tamże, s. 663.

<sup>43</sup> Tamże, s. 664.

szkody dla obywateli i państwa. Warto tutaj zwrócić uwagę na powołanie się autora na myśl Justusa Lipsjusza. W tym miejscu widać odwołanie do księgi 4 rozdziału III dzieła *Politicorum libri sex*, w którym to Lipsjusz pisał, że „W jednym państwie trzeba żeby była wiara jedna, dla której mają li być i zawsze i wszyscy karani, którzy w niej różni są<sup>44</sup>”. W przypadku Rzeczypospolitej taka odgórna konfesjonalizacja musiałaby się spotkać z niechęcią części jej mieszkańców, gdyż ma „Rz[ecz]p[ospoli]ta w tych miastach portowych Heretiki<sup>45</sup>”. Obóz królewski popada zdaniem autora w sprzeczność pragnąc narzucać wiarę katolicką, a jednocześnie chcąc ustanowić cła morskie, do których potrzebują zjednać luterzańskie miasta pruskie. Stawianie się w roli reprezentanta wyłącznie katolików było jednak nie tylko zdaniem polemistów niepraktyczne, ale sprzeczne z ideą urzędu królewskiego. Król z zasady bowiem powinien zachować niezależność od sporów między poddanymi (w tym waśni religijnych), tak by rozstrzygać sprawiedliwie jako obiektywny sędzia<sup>46</sup>. Myśl ta wyrażona została w słowach:

„jako Pomazaniec Boży wysoko *eminebat* dla płonnego pretextu Relligiej tak nisko spuścił,

że miasto tego miał być wszystkich fakkji Panem, Sędzią i arbitrem, uczynił się jednej z nich wodzem i głową przez co i animusze przeciwnych frakkji na wieki od siebie odrzucił, że się nań nie nie jako od Pana, ale jako od Adwersarza tylko oglądali<sup>47</sup>”.

Zgodnie z tym, król stając na czele stronnictwa katolickiego musi narazić się na wrogość niekatolików. Zgadza się to z tym na co wyżej wskazywali polemisci pisząc o miastach pruskich. Zmiana której przeciwstawiają się przeciwnicy królewskiego projektu zaszkodziłaby więc nie tylko stanowi szlacheckiego, ale również miastom królewskim.

W tym kontekście możemy się zastanawiać na ile omawiany order mógł być próbą wyznaniowego ujednoczenia elity władzy. Rozpatrując tą kwestię z perspektywy paradygmatu konfesjonalizacji możnaby powiedzieć, że order byłby zaadaptowaniem elementu systemu sprawowania rządów mającego jasno określony wyznaniowy charakter. W tym sensie przysięgę wiążącą kawalera

---

<sup>44</sup> J. Lipsjusz, *Politica Panskie : to iest, navka iako pan y kazdy przelozony rządznie zyc i sprawować sie ma : nietylko panom pozyteczna ale y nie panom ucieszna*, Paweł Szczerbic (tłum.).

<sup>45</sup> BK, rkps 1317, *Lament Polski frasośliwej na Polaki zhiszpaniale*, s. 662.

<sup>46</sup> E. Opaliński, *Postawa szlachty polskiej wobec osoby królewskiej jako instytucji w latach 1587-1648*, „Kwartalnik Historyczny” 1983, r. 90, z. 4, s. 799.

<sup>47</sup> *Zniesienie responsu na rationes ...*, s. 41.

z królem jako suwerenem oraz ze Stolicą Apostolską jako instytucją sankcjonującą order możemy rozpatrywać jako część aparatu dyscyplinowania społeczeństwa<sup>48</sup>, a przede wszystkim jego elity. Na problem ten można spojrzeć z perspektywy zmiany w pojmowaniu szlachectwa jakie dokonywało się po rokoszu Zabrzydowskiego. Podkreślany wcześniej aspekt obywatelski ustępował skupieniu się na wartościach religijnych i rycerskich (związanych z obroną kraju przed niechrześcijanami)<sup>49</sup>. Stary motyw rycerza chrześcijańskiego był w XVII w. szczególnie chętnie przywoływany przez działaczy kontreformacyjnych, w tym przez pierwsze pokolenie jezuitów polskich (Warszewicki, Wujek, Skarga)<sup>50</sup>. Z tym związana była chęć uformowania walczących tak by spełniali ten ideał. W związku z tym w Polsce od XV wieku powstawały bractwa rycerskie biorące sobie za cel obronę miast, klasztorów i kościołów w kolejnych wiekach szczególnie zagrożonych przez najazdy tatarskiej i przez groźbę inwazji osmańskiej. Co więcej bractwa te w XVII wieku zaczęły, jeśli wcześniej nie używały, przybierać dodatkowy kult maryjny. Pozostające po opieką bernardynów bractwo rycerskie św. Michała szerzyło szczególne kult Niepokalanego Poczęcia<sup>51</sup>. Do tych tradycji ideowych nawiązywał w sposób wyraźny król ustanawiając swój order. Władysław IV podkreślał ścisły związek między pobożnością a walką zbrojną we wstępie do statutów<sup>52</sup>. Nie była to postawa odosobniona, lecz stanowiła wyraz przekonań tamtych czasów. Widzimy to choćby na przykładzie zakonów, zwłaszcza klauzurowych, których jednym z zadań było omadlanie zwycięstw oręża polskiego. Taką też myśl zawarł w słowach swego kazania ks. Fabian Birkowski, gdy na pogrzebie kawalera maltańskiego Zygmunta Srzedzińskiego w 1616 r. mówił, że „zwycięstwo nie tak na sile żołnierskiej, jako na wierze zależy<sup>53</sup>”. Z założeniem, że Kawaleria będzie skutecznie promować ideały walki za

---

<sup>48</sup> H. Schilling, dz. cyt., s. 326.

<sup>49</sup> S. Baczewski, *Szlachectwo. Studium z dziejów idei w piśmiennictwie polskim. Druga połowa XVI wieku – XVII wiek*, Lublin 2009, s. 121, 165, 251.

<sup>50</sup> J. A. Chrościcki, dz. cyt., s. 98.

<sup>51</sup> K. Kuźmak, *Bractwa Matki Boskiej Wspomożycielki Chrześcijan na ziemiach polskich w XVIII stuleciu. Studium z dziejów kultu maryjnego i wspólnot chrześcijańskich w dawnej Polsce*, Rzym 1973, s. 26-27.

<sup>52</sup> H. Sadowski, dz. cyt., s. 50, „całą uwagę Naszą wyteżyliśmy, ażeby wszelkie poddanych Naszych w kunszcie wojennym ćwiczenia rozpoczynać od czci i chwały Majestatu Boskiego. Albowiem piersi tak walecznego narodu naszego (...) bez szczególnej pomocy Boskiej, ani otwartych przestrzeni posiadłości Naszych zasłonić, ani zbrojnych napadów wroga odeprzeć jednym tylko męstwem nie zdołają”.

<sup>53</sup> F. Birkowski, *Kawaler Maltański na pogrzebie J.M.P. Zygmunta Srzedzińskiego, kawalera z Malty, w roku pańskim 1616, maja 21*, [w:] *Ks. Fabiana Birkowskiego Zakonu Kaznodziejskiego kaznodziei Władysława IV*,



ojczyznę polemizował Przypkowski zauważając, że „dotąd w Hiszpańskich, Francuskich, Angielskich [orderach] siła bywało pokojowych kawalerów, którzy dobytej broni przed sobą jako żywo niewidzieli<sup>54</sup>”.

### Zakończenie

Pod względem stosunków międzywyznaniowych zaangażowanie dysydentów przeciwko planom królewskim ugruntowało panujący rozdźwięk między nimi a panującym. Propaganda zwolenników orderu atakująca dysydentów za zjazdy i konszachty z obcymi państwami była kolejną w krótkim czasie po akcji wymierzonej w plan protestanckiego małżeństwa Władysława IV<sup>55</sup>. Jednocześnie nie oznaczało to utraty pozycji politycznej przez protestanckich członków elity politycznej. Na to, że Władysław IV liczył się w czasie swego panowania z ewangelikami wskazuje fakt, że mimo wielu konwersji na katolicyzm liczba senatorów niekatolików przejściowo nawet wzrosła, a w 1648 r. w senacie zasiadało 9 innowierców z Korony (czyli 14%), a z 36 wojewodów 8 nie było katolikami<sup>56</sup>. W ramach prowadzonej akcji propagandowej nie udało się zwolennikom sprowadzić bractwa orderowego do nabożnej i charytatywnej inicjatywy. Przeciwnicy orderu przedstawili na łamach pism polemicznych odmienną, odrzucającą konfesjonalizację wizję stosunków społeczno-państwowych. Wspólnocie opartej na jedności wiary przeciwstawili tradycje troski o dobro wspólne wykraczające poza ramy wyznawanych konfesji.

### Bibliografia

#### Źródła:

BK, rkps 1317, *Nagrobek Kawaleriej; Replika na nagrobek; Zniesienie responsu na racyje przeciwko Kawaleriej; Lament frasobliwej Polski na Polaki zhiszpaniale*.

Birkowski F., *Kawaler Maltański na pogrzebie J.M.P. Zygmunta Szedzińskiego, kawalera z Malty, w roku pańskim 1616, maja 21*, [w:] *Ks. Fabiana Birkowskiego Zakonu Kaznodziejskiego kaznodziei Władysława IV, Kazania przygodne i pogrzebowe z dodatkiem kazania ks. Makowskiego na pogrzebie tegoż ks. Fabiana Birkowskiego, Zeszytów cztery*, Kraków 1859.

---

*Kazania przygodne i pogrzebowe z dodatkiem kazania ks. Makowskiego na pogrzebie tegoż ks. Fabiana Birkowskiego, Zeszytów cztery*, Kraków 1859, s. 7.

<sup>54</sup>Zniesienie Responsu ..., s. 62.

<sup>55</sup>J. Dzięgielewski, *O tolerancję dla zdominowanych ...*, s. 115.

<sup>56</sup>S. Ciara, *Senatorowie i dygnitarze koronni w drugiej połowie XVII wieku*, Warszawa 1990, s. 35.

*Porządek Introductiej Kawaleriey, która miała nastać w Warszawie Anno 1637. 7bra 14. dnia Na królewskim Weselu*, s. 1-8; *Przez Iego Mści Pana Ierzego Ossolińskiego Podskarbiego Nadwornego Respons na punktów ośmnaście przeciwko Kawaleriey Naświętszey Panny wydanych*, [w:] F. Nowakowski, *Źródła do dziejów Polski*, t. 1, Berlin 1841.

Radziwiłł A. S., *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, A. Przyboś, R. Żelewski (tłum. i oprac.), t. 2, Warszawa 1980.

*Vetera Monumenta Poloniae et Lithuanie. Gentiumque finitimarum, historia illustrantia maximam partem edita ex tabularis vaticanis deprompta collecta ac serie chronologica deposita*, Augustin Theiner (red.), t. III A Sixto PP. V. *Usque ad Innocentium PP. XII 1585–1696*, Rzym 1863.

#### Literatura:

Augustyniak U., *Dwór i kraj w publicystyce politycznej w czasach Wazów*, [w:] *Dwór a kraj. Między centrum a peryferiami władzy. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej przez Zamek Królewski na Wawelu*, R. Skowron (red.), Kraków 2003.

Augustyniak U., *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej na dyskurs polityczny w Rzeczypospolitej XVI- XVIII wieku. Wizje państwa i społeczeństwa*, [w:] *Wartości polityczne Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Struktury aksjologiczne i granice cywilizacyjne*, Anna Grześkowiak-Krwawicz (red.), Warszawa 2017.

Baczewski S., *Szlachectwo. Studium z dziejów idei w piśmiennictwie polskim. Druga połowa XVI wieku – XVII wiek*, Lublin 2009.

Boulton D. J. D., *The Knights of the Crown. The Monarchical Orders of Knighthood in Later Medieval Europe 1325–1520*, Woodbridge 1987.

Chrościcki J. A., *Sztuka i polityka. Funkcje propagandowe sztuki w epoce Wazów 1587-1668*, Warszawa 1983.

Ciara S., *Senatorowie i dygnitarze koronni w drugiej połowie XVII wieku*, Warszawa 1990.

Czapliński W., *Władysław IV i jego czasy*, Warszawa 1972.

Dzięgielewski J., *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986.

Dzięgielewski J., *O ustrojowo politycznych aspektach orderu Niepokalanego Poczęcia i uznaniu Najświętszej Maryi Panny królową Korony Polskiej*, „Studia Claromontana” 2005, t. 23.

Kubala L., *Jerzy Ossoliński*, Lwów 1924.

Kuźmak K., *Bractwa Matki Boskiej Wspomożycielki Chrześcijan na ziemiach polskich w XVIII stuleciu. Studium z dziejów kultu maryjnego i wspólnot chrześcijańskich w dawnej Polsce*,  
Rzym 1973.

Majewski W., *Ostroróg Mikołaj h. Nałęcz*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 24/1, Wrocław- Warszawa- Kraków- Gdańsk 1979.

Matikkala A., *The Orders of Knighthood and Formation of the British Honours System 1660 – 1760*, Woodbridge 2008.

Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M., *Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku?*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, r. 108.

Müller M. G. M., *Zweite Reformation und städtische Autonomie in Königlichen Preußen. Danzig, Elbing, Thorn in der Epoche den Konfessionalisierung (1557-1660)*, Berlin 1997.  
Nowak-Dłużewski J., *Elita orderowa Jerzego Ossolińskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1972,  
t. 20, z. 2.

Nowak-Dłużewski J., *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodsi Wazowie*, Warszawa 1972.

Opaliński E., *Postawa szlachty polskiej wobec osoby królewskiej jako instytucji w latach 1587-1648*, [w:] „Kwartalnik Historyczny” 1983, r. 90, z. 4.

Schilling H., *Konfesjonalizacja kościoła, państwa i społeczeństwa – profile, efekty i perspektywy historiograficznego paradygmatu*, [w:] Schilling H., *Konfesjonalizacja – Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, J. Kałaczyński (tłum.), Poznań 2010.

Tazbir J., *Zagłada ariańskiej „stolicy”*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1961, t. 6.

Tomaszek A., *Projekt Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1987, t. 32.

Trawicka Z., *Projekt kalwińskiego małżeństwa Władysława IV*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce“ 1966, t.11.

Wisner H., *Władysław IV Waza*, Wrocław 2009.

Załęski S., *Jezuici w Polsce. T. 2, Praca nad spotęgowaniem ducha wiary i pobożności :1608-1648*, Kraków 1901.

Zins H., *Ze stosunków polsko–angielskich w połowie XV wieku. Sprawa Orderu Podwiązki dla Kazimierza Jagiellończyka*, „Zapiski Historyczne” 1968, t. 33.

---

#### ABSTRAKT

Paradygmat konfesjonalizacji stanowi próbę ujęcia poreformacyjnych dążeń do ponownego ujednolicenia religijnego jako aspektu modernizacji. Wynikiem konfesjonalizacji miało być uformowanie nowożytnego zdyscyplinowanego społeczeństwa. Próbę ustanowienia przez Władysława IV kawalerii Orderu Niepokalanego Poczęcia NMP można rozpatrywać jako przykład konfesjonalizacji.

Papież Urban VIII prosił Zygmunta III utworzenie w Rzeczypospolitej filii Milicji Chrześcijańskiej księcia Karola Gonzagi. Koncepcję tą podjął w zmienionej formie Władysław IV. Planowane bractwo zostało przed wprowadzeniem zatwierdzone przez papieża, o co król nie potrzebował zabiegać jeśli zależałoby mu jedynie na wyróżnieniu i skupieniu wokół siebie grupy osób. Kawalerowie musieliby uczestniczyć w katolickich nabożeństwach oraz przysięgać na wierność Stolicy Apostolskiej. W projekt zaangażowani byli znani ze swojego potrydenckiego katolicyzmu Jerzy Ossoliński i Albrycht Stanisław Radziwiłł.

e-mail: [aleksander.popielarz@student.uw.edu.pl](mailto:aleksander.popielarz@student.uw.edu.pl)

**Jakub Zakrzewski**

(Uniwersytet Warmińsko-Mazurski)

## **Myśl polityczno-prawna i działalność Wincentego Niemojowskiego**

ABSTRACT

### **Political and legal thought and activities of Wincenty Niemojowski**

The article is a presentation and analysis of political and legal thought as well as the activities of Wincenty Niemojowski - a nobleman, lawyer, and also a Member of Parliament for the Kingdom of Poland and a member of the National Government during the november uprising. This thought constituted a kind of reception of the doctrine of the French liberal Binyamin Constant on Polish soil. Niemojowski sacrificed his life trying to make it happen and introduce it to the political discourse, exposing himself to the negativity of his person on the part of Tsar Alexander I and his supporters. After being imprisoned in the home, he took up Constant's translation into Polish, which he enriched with his own footnotes and comments. He particularly emphasized in them the broad principle of the division of power, the modern concept of freedom and the catalog of guarantees of public authorities, such as freedom of the press or the independence of the courts. All this set in the historical context gives a very interesting subject for conducting discussions and scientific analysis.

**Słowa kluczowe:** liberalizm, monarchia konstytucyjna, powstanie listopadowe

Wolność, równość, indywidualizm, uniwersalizm, postęp to pierwsze skojarzenia jakie mogą przychodzić do głowy myśląc o liberalizmie. Bynajmniej nie jest to bezpodstawne. Myśl liberalna jest już na tyle zakorzeniona w umysłach naszej dzisiejszej społeczności, że intuicyjnie wiemy z czym ją wiązać, jak rozumieć i bez wahania możemy wymienić kilka ogólnych oraz podstawowych dla niej założeń. Liberalizm kojarzyć się może również z XIX w., ponieważ to właśnie wtedy przeżywał swój największy rozkwit, a skutkiem tego jest bardzo częste określanie go wiekiem liberalizmu.<sup>57</sup>

Myśl liberalna stała się w XIX w. dominującą w dyskursie politycznym w Europie. A najtrwalszym i najsilniejszym kierunkiem jej rozwoju okazał się tzw. liberalizm klasyczny.

---

<sup>57</sup> Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa, 2000, s. 19.

Źródła jego hegemonii dopatrywać się można w potędze czołowych reprezentantów tejże doktryny.<sup>58</sup> Zaliczyć do nich można sławy takie jak: Beniamin Constant, Jeremy Bentham czy Wilhelm von Humboldt.

Ich marzenia o wolnościowej i liberalnej Europie opartej na ideach konstytucyjnych znalazły swoich entuzjastów w wielu zakątkach kontynentu. Takimi właśnie miłośnikami Constanta stali się Polacy, natomiast Benthama- Belgowie. U tego drugiego porad zasięgał nawet car Aleksander I podczas pobytu w Anglii.<sup>59</sup> Z punktu widzenia tegoż artykułu najważniejszym z nich jest Constant, gdyż to właśnie jego myśli recypowane zostały na ziemiach polskich.

Powstanie Księstwa Warszawskiego za sprawą polityki i podbojów Napoleona pozwoliło kwestii polskiej powrócić na arenę międzynarodową. Wiązało się to z ogromnymi nadziejami wśród Polaków, bo choć państwo miało być małe i satelickie to w wyobrażeniach polskiej szlachty stanowiło pierwszy krok do przyszłego rozwoju terytorialnego oraz gospodarczo- ekonomicznego.<sup>60</sup> Po upadku i abdykacji Napoleona w 1814 r. ostatnim protektorem Polaków ogłosił się car Aleksander I. Po podpisaniu pokoju paryskiego Aleksander wracał przez Warszawę zapewniając ich, że w jego planach rysuje się obraz wyodrębnionego Królestwa Polskiego, które co prawda miałyby być związane z Rosją osobą monarchy, ale z zachowaniem pewnej autonomii. Ponadto wspominał, że w jego wizji znajduje się miejsce na włączenie do Królestwa wschodnich ziem dawnej Rzeczypospolitej. Taka perspektywa spotkała się ze sporą aprobatą ze strony polskiej arystokracji, która dostrzegała w tym szansę na zachowanie silnej pozycji w państwie.<sup>61</sup> We wrześniu 1814 roku rozpoczęły się obrady Kongresu Wiedeńskiego. Sprawa polska była jedną z kluczowych kwestii procedowanych przez kongres, a Aleksander powołał nawet specjalną kancelarię spraw polskich, której przewodniczył Józef Szaniawski (były jakobin, a ostatecznie afirmant cara Aleksandra I).<sup>62</sup> W 1815 r. po długich i ciężkich pertraktacjach ziemie Księstwa Warszawskiego przypadły Rosji, jako obiecane Królestwo Polskie. Choć pod względem terytorialnym zostało znacznie ograniczone na rzecz Prus i Austrii to posiadało własną konstytucję (oktrojowaną przez cara jako akt jego wspaniałomyślności), która była niezwykle liberalna jak na ówczesne standardy.<sup>63</sup>

---

<sup>58</sup> Tamże, s. 19.

<sup>59</sup> W. Zajewski, *Polska Belgia Europa. Wiek XIX*, Olsztyn 2007, s. 79.

<sup>60</sup> W. Bortnowski, *Kaliszanie. Kartki z dziejów Królestwa Polskiego*, Warszawa 1976, s. 5.

<sup>61</sup> Tamże, s. 23.

<sup>62</sup> Tamże, s. 24.

<sup>63</sup> W. Zajewski, *Polska...*, dz. cyt., s. 7.

Konstytucja Królestwa Polskiego z 1815 r. z jednej strony gwarantowała uprzywilejowaną pozycję szlachcie, z drugiej zaś otwierała drzwi do rozwoju gospodarczego i społecznego państwa. Zgodnie z zapowiedziami Aleksandra Królestwo związane zostało z Rosją poprzez osobę monarchy. Jej liberalizm, podziwiany w całej Europie, objawiał się na wielu płaszczyznach. Pierwszą z nich było przyznanie prawa głosu liczbie około 100 tys. obywateli, co stanowiło absolutny rekord znacznie przewyższający liczbę uprawnionych do głosowania we (już wtedy Burbońskiej) Francji. Konstytucja zapewniała wszystkim obywatelom prawa isticie liberalne. Były to wolność religijna, równość wobec prawa, wolność druku oraz poszanowanie prawa własności. Zastrzegła również wszelkie stanowiska urzędnicze dla Polaków oraz gwarantowała niezależność sądów. Choć akt ten miał konstituować szerokie wolności i prawa obywatelskie, a przy tym być dużą szansą na polepszenie bytu w państwie, przyszłość okazała się zupełnie inna. Z każdym rokiem uwidaczniała się jej pozorność, a same postanowienia stawały się fikcją. Już w 1819 r. narzucona cenzura zlikwidowała wolność druku, a budżet, na przekór konstytucji, uchwalany był przez administrację bez zgody i kontroli sejmu.<sup>64</sup>

Szybko stała się ona filarem w oparciu o który można było prowadzić działalność polityczną jako opozycja legalna. Nowa, liberalna konstytucja mogłoby się wydawać dawała upust oczekiwaniom liberałów, a jej notoryczne łamanie było dla nich nie do przyjęcia. To ona stała się ich twierdzą, której trzeba bronić i przestrzegania której pilnować, ponieważ zapewnia podstawowe ich zdaniem prawa, zasady i instytucje. Do wizji takiej działalności pasowała idealnie doktryna Constanta, który tworzył w podobnych warunkach oraz w czasie obowiązywania francuskiej Karty konstytucyjnej Ludwika XVIII z 1814 r., w której dopatrzyć się można wielu podobieństw do konstytucji Królestwa Polskiego.<sup>65</sup> Choć myśl jego wywarła bardzo doniosły wpływ na polską politykę to nie da się ukryć, że wpływ ten okazał się przemijający i ograniczony do jednego liberalnego ugrupowania.<sup>66</sup>

Formacja ta, zwana partią kaliską, stronnictwem kaliskim lub po prostu kaliszczanami zanim odegrała swoją rolę w polityce Królestwa Polskiego zaczęła kształtować się na terenach województwa kaliskiego. Początkowa działalność kaliszczan ograniczała się do zjazdów sąsiedzkich na których wspólnie omawiali bieżące sprawy polityczne oraz dyskutowali na sprawy doktrynalno-światopoglądowe. Szybko doszli do wniosku, że należy

---

<sup>64</sup> Tamże, s. 8.

<sup>65</sup> Podobieństwa te objawiały się w kilku postaciach. Po pierwsze francuska Karta konstytucyjna także została nadana przez monarchę. Ponadto określała podobne liberalne zasady ogólne takie jak: równość wobec prawa, wolność osobista, wolność wyznania, wolność słowa oraz druku. Gwarantowała także nienaruszalność własności prywatnej oraz niezależność sądownictwa.

<sup>66</sup> W. Szyszczowski, *Beniamin Constant. Doktryna polityczno-prawna na tle epoki*, Toruń 1984, s. 169.

zaangażować się w politykę i rozpocząć działania związane z występowaniem publicznym na sejmach i sejmikach.<sup>67</sup> Przywódcami kaliszan stali się bracia Wincenty i Bonawentura Niemojowscy. To oni kształtowali podstawy teoretyczne tegoż ugrupowania oraz zostali jego twarzami. Mimo iż obaj odgrywali ważną rolę to większą uwagę poświęcę działalności Wincentego. Z głównych stronników braci wymienić należy Alojzego Prospera Biernackiego, który propagował angielskie koncepcje agronomiczne. Z kaliszczanami sympatyzowali także niektórzy z dawnych radykałów, tacy jak Antoni Gliszczyński i Stanisław Węgrzecki.<sup>68</sup>

Wincenty Niemojowski herbu Wierusz urodził się 5 kwietnia 1784 r. w Słupi pod Wieluniem w rodzinie o pięćsetletniej tradycji szlacheckiej na tym terenie.<sup>69</sup> Był najstarszym synem Feliksa i Anieli z Walknowskich oraz starszym bratem wspomnianego już Bonawentury. Pierwsze nauki pobierał w domu, a następnie w szkołach wieluńskich. W 1798 rozpoczął naukę w warszawskich szkołach pijarskich. Już wtedy wyróżniał się wyjątkowym talentem retorycznym oraz przejawiał duże zainteresowanie literaturą klasyczną i polską.<sup>70</sup> Od 1800 r. studiował z bratem prawo na niemieckich uniwersytetach w Erlangen i Halle. W tym czasie często podróżował do Francji, gdzie zetknął się z doktryną Constanta, która z czasem stała się jego inspiracją, a wręcz większością zrębem poglądów.<sup>71</sup> W następnych latach pełnił funkcję honorowego urzędnika w regencji kaliskiej, a później członka Izby Administracyjnej Departamentu Kaliskiego. Przełomowy okazał się rok 1818, w którym wybrany został na stanowisko posła na sejm Królestwa Polskiego, w którym to stanął na czele liberalnej opozycji jaką była partia kaliska.<sup>72</sup>

Obrońca konstytucji- tak można by skwitować postawę Wincentego Niemojowskiego. Szybko zasłynął on ze swoich płomiennych przemówień, które przez ostry i stanowczy charakter były bardzo niewygodne dla rządu, przez co zostały znacznie okrojone w diariuszu sejmowym. Nie mogąc się na to zgodzić Niemojowski postanowił wydać je wszystkie w pełnej krasie. W przedmowie pisał: „Postrzegłszy w diariuszu sejmowym, że jedne głosy moje poobcinane i grubymi oszpecone są pomyłkami, a inne (choć diariusz miernym obrazem wszystkich mów i czynów sejmku być powinien) wcale opuszczono, postanowiłem

---

<sup>67</sup> W. Bortnowski, *Kaliszanie...*, s. 84-85.

<sup>68</sup> M. Janowski, *Polska myśl liberalna do 1918 roku*, Kraków 1998, s. 53.

<sup>69</sup> W. Bernacki, *Z dziejów polskiego liberalizmu politycznego*, Kraków 1994, s. 6.

<sup>70</sup> Władysław Zajewski, *Niemojowski h. Wierusz Wincenty*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 23, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978 r.

<sup>71</sup> W. Bernacki, *Z dziejów...*, s. 6-7.

<sup>72</sup> W. Szyszkowski, *Beniamin Constant...*, s. 169.



wydrukować je osobno, co do słowa, jak były powiedziane na sejmie [...]”.<sup>73</sup> Jako człowiek wykształcony, inteligentny i posiadający opinie na różnorakie tematy potrafił wypowiadać się chociażby o ustawodawstwie cywilnym, małżeńskim, czy dotyczącym prawa własności oraz jak nikt inny w sposób merytoryczny punktował i wytykał błędy rządu. Na szóstej sesji sejmowej zagłosował za projektem prawa małżeńskiego opracowanym przez Radę stanu, który zakładał liberalizację prawa do rozwodów, twierdząc, że: „[...] im mniej rozwodów, tym więcej stadeł niewiernych, im bardziej ścieśniona wolność w tej mierze tym bardziej rozwiązały obyczaje [...]”.<sup>74</sup> Uważał, że jest to osobista sprawa ludzi i państwo nie powinno w żadnej mierze w nią ingerować. W tym samym roku zwracał uwagę na łamanie konstytucji przez ministrów na wielorakich płaszczyznach. Szczególne oburzenie wywołało u niego niezgłoszenie pod sejmowe obrady przez rząd projektu budżetowego. W związku z tym proponował zaskarżenie ministra skarbu, lecz nie udało mu się zdobyć aprobaty sejmowej większości. We wszystkich przemówieniach pozostawał wierny swoim ideałom, notorycznie powtarzając o wolności osobistej i indywidualizmie.

18 lutego 1820 r. został ponownie wybrany przez sejmik kaliski na stanowisko posła, ogłaszając, iż ma zamiar nadal strzec konstytucji oraz ujawniać bezprawia. To właśnie ten czas uznać można za szczyt działalności Niemojowskiego oraz jego ugrupowania jako legalnej opozycji sejmowej. Dzięki jego ruchom oraz umiejętności merytorycznego i przekonującego wyrażania opinii udało mu się skłonić sejm do odrzucenia dwóch ważnych projektów rządowych, a mianowicie projektów Statutu Organicznego dla Senatu oraz kodeksu postępowania karnego. W przypadku projektu Statutu krytykował go za niekonstytucyjność, gdyż zabierał on senatowi możliwość bezpośredniego pociągania ministrów do odpowiedzialności. Wprowadzeniu projektu procedury karnej sprzeciwił się głównie, ponieważ dopuszczał on możliwość orzekania przy zamkniętych drzwiach. Wszystkie wystąpienia Niemojowskiego charakteryzowały się ogromną konsekwencją. Nie zważał on na praktyczną przydatność danych projektów, lecz, jak na legalistę przystało, zajmował się badaniem ich w kontekście zgodności z konstytucją, której tak bronił.<sup>75</sup> Wyjątkowo objawiło się to przy zgłoszeniu petycji zaskarżającej ministra Stanisława Kostkę Potockiego i radcę stanu Stanisława Staszica za kontrasygnowanie rozporządzeń namiestnika, które wbrew konstytucji wprowadzały cenzurę prewencyjną na periodyki i książki. Niemojowski robiąc to nie zwracał uwagi na wcześniejsze zasługi Potockiego.

---

<sup>73</sup> W. Niemojowski, *Głosy posła kaliskiego na Seymie Królestwa Polskiego 1818, b.m.r.w.*, s. 3.

<sup>74</sup> Tamże, s. 14-15.

<sup>75</sup> W. Bortnowski, *Kaliszanie...*, s. 123.

Liczyła się dla niego tylko wierność własnym poglądom i ochrona jednej z naczelnych zasad wyznawanej przez niego doktryny- wolności druku.<sup>76</sup>

Sejm z 1820 r. zakończył się w konfliktowych nastrojach z wyraźnie uwypukloną niechęcią między Izbą, a monarchą. Aleksander I czuł się urażony śmiałą i twardą polityką opozycji kaliskiej. W szczególności Wincenty Niemojowski i jego brat stawali się coraz bardziej niewygodni dla władcy absolutnego. W tym czasie wraz z ówczesnym namiestnikiem Królestwa powziął działania mające na celu wydalenie ich z sejmu. Już w 1820 r. policja starannie inwigilowała braci poszukując ich konspiracyjnych powiązań. Było to jednak niemożliwe o tyle, że obaj aż do 1830 r. pozostawali przeciwnikami wszelkiej działalności konspiracyjnej.<sup>77</sup> W 1821 r. władza przygotowała spisek zmierzający do załatwienia „kwestii Niemojowskiego”. Pod zarzutem występowania przeciwko porządkowi publicznemu i podważania autorytetu władz zmuszono go do podpisania deklaracji na podstawie której nie będzie mógł on przebywać w pobliżu monarchy.<sup>78</sup> Następny sejm zwołany został dopiero w 1825 r. W Warszawie przebywał wtedy car, co wiązało się z niedopuszczeniem Niemojowskiego na obrady sejmu. Podjął on jednak ryzyko i wyruszył do stolicy, gdzie został zatrzymany przez żandarmerię i odesłany pod eskortą do domu. Okazało się to początkiem aresztu domowego, w którym zmuszony był przebywać aż do 1830 r. Z perspektywy czasu dostrzec można, iż miało to swoje plusy, ponieważ to właśnie wtedy rozwinął on swoją twórczą działalność. To w okresie izolacji znalazł czas na przetłumaczenie oraz dopasowanie do polskich warunków dzieła Beniamina Constanta *O władzy konstytucyjnej i rękojmiach władz publicznych*. Przekładając je dokonał szeregu uzupełnień, szeroko komentując myśli Constanta w przypisach i dodając obszerną przedmowę.<sup>79</sup> Pracę tę udało mu się wydać dopiero po wybuchu powstania listopadowego. Stanowi ona syntezę wszystkich jego poglądów. Właściwie, powiedzieć można, że była ona ówczesnym programem polityczno-doktrynalnym partii kaliskiej.

Kaliszanie nie byli w żaden sposób zaangażowani w przygotowania do powstania listopadowego. Po jego wybuchu bracia Niemojowscy udali się do Warszawy, gdzie zostali przywitani przez ludność owacjami.<sup>80</sup> Mimo iż byli przeciwnikami konspiracji to uznali powstanie za jedyną możliwość obrony praw ludu łamanych przez króla oraz rząd. Wincenty odmówił przyjęcia stanowiska prezesa Izby Obrachunkowej i nawiązał współpracę z

---

<sup>76</sup> Tamże, s. 122.

<sup>77</sup> Tamże, s. 166.

<sup>78</sup> Tamże, s. 170.

<sup>79</sup> W. Bernacki, *Z dziejów...*, s. 15.

<sup>80</sup> W. Bortnowski, *Kaliszanie...*, s. 299.

„Kurierem Polskim” by móc za pomocą pióra wpływać na kształt opinii publicznej. W późniejszym okresie insurekcji listopadowej pełnił najpierw funkcje wiceministra spraw wewnętrznych i policji, a następnie to samo stanowisko jako członek Rządu Narodowego. Jako minister zaczął od wprowadzenia programu oszczędnościowego. Zredukował etaty, wydatki na kancelarie i administracje oraz nakłonił wyższych urzędników do zrzeczenia się części pensji na potrzeby narodowe. Jego działalność wciąż charakteryzowała się legalizmem polegającym na ścisłym przestrzeganiu ustaw i przepisów. Niemojowski coraz silniej potępiał układy i hasło „jedności i zaufania” nadużyte przez kontrrewolucję. Proponował ogłoszenie bezwarunkowej niepodległości oraz detronizację cara co miało być przekazem wysłanym w świat, że naród polski wraca na należne mu miejsce w Europie.<sup>81</sup> W tym samym czasie na łamach Kuriera Polskiego akcentował swoje postulaty: silny sejm nie podlegający dyktatorowi oraz ustrój monarchiczno-konstytucyjny w Wolnej Polsce. Stanowczo sprzeciwiał się dyktaturze Chłopickiego, któremu zadedykował przetłumaczony przez siebie wiersz Kazimierza Delavigne *Do Napoleona*.<sup>82</sup> Tłumaczy w nim upadek cesarza-dyktatora nieprzestrzeganiem podstawowych zasad wolności. Doceniał umiejętności i doświadczenie wojskowe Chłopickiego, jednak zalecał nieprzywiązywanie się do niego, sugerując, że być może prawdziwy wódz jeszcze się nie objawił.<sup>83</sup> Pomimo upadku powstania, razem z Rządem Narodowym wywarł doniosły wpływ zarówno na walkę o niepodległość jak i na utrzymanie swobód konstytucyjnych: wolności druku i zgromadzeń.<sup>84</sup> Był to jeden z najbardziej liberalnych rządów w Europie po 1815 r. do czego sam przyczynił się w ogromnej mierze.

Jak już zostało wspomniane, wzorem dla Wincentego Niemojowskiego był francuski pisarz i polityk Benjamin Henry Constant de Rebecque. Jego koncepcja polityczna ukształtowana została w opozycji do terroru jakobinów, rządów Napoleona oraz autorytaryzmu Burbonów w okresie restauracji.<sup>85</sup> Niemojowski nigdy nie ukrywał, że Constant stanowił dla niego prawdziwy autorytet i to na jego doktrynie opiera większość swojej myśli. Punktem wyjścia w doktrynie francuza jest teza zakładająca, iż natura ludzka jest niestała, co prowadzi do konkluzji, że nie ma na świecie uniwersalnej koncepcji wolności, czy pozwalającego ją uwypuklać idealnego ustroju. Oznacza to, że przy konstruowaniu zasad wolnościowych i gwarantującego je ustroju należy przede wszystkim brać pod uwagę wszelkie czynniki historyczne, które mogą być inne w różnych okresach

---

<sup>81</sup> W. Zajewski, *Walki wewnętrzne ugrupowań politycznych w powstaniu listopadowym 1830-1831*, Gdańsk 1967, s. 67.

<sup>82</sup> Zob. C. Delavigne, *Do Napoleona jedna z messenim*, W. Niemojowski (tłum.), Warszawa 1830.

<sup>83</sup> W. Zajewski, *Walki wewnętrzne...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>84</sup> W. Zajewski (red.), *Trzy powstania narodowe*, Warszawa 2000, s. 195.

<sup>85</sup> Z. Rau, *Liberalizm...*, s. 32-33.

i warunkach.<sup>86</sup> Z tegoż powodu nie próbował on wymyślać wiecznego ustroju, a jedynie taki, który stanowiłby optymalne rozwiązanie dla jego teraźniejszości. W tym celu stworzył nowoczesną teorię monarchii konstytucyjnej, w której rozszerzył Monteskiuszowski trójpodział władzy o władzę królewską oraz municypalną. Wymyślił konstrukcję tzw. władzy neutralnej, należącej do króla, której istotą byłaby kontrola i niejako stanie ponad resztą władz. Król miałby być niczym sędzia rozwiązujący spory między władzami, a przy okazji powinien stać na straży równowagi między nimi. Poza niezawisłą władzą sądowniczą wyobrażał sobie municypalną władzę należącą do prowincji, władza wykonawcza należeć miałaby do rządu, natomiast reprezentacyjna podzielona byłaby między dwie izby: stałą oraz opiniodawczą. Wszystkie one powinny być silne i ograniczone tylko mądrym i racjonalnym prawem. W jego koncepcji wolności, tradycyjny już podział na wolności polityczne i indywidualne nie odgrywał większego znaczenia, ponieważ prawie wszystkie z nich pasowałyby do obu kategorii.<sup>87</sup> Constant rozdzielił życie człowieka na dwie płaszczyzny: prywatną i publiczną, gdzie w przeciwieństwie do czasów starożytnych, ważniejsza jest sfera prywatna - wolna od ingerencji państwa i zagwarantowana przez prawo. Wolności te objawiają się w różnych postaciach, np.: wolność słowa, osobista, własności, gospodarcza, religijna, czy myśli, a jedynym ich ograniczeniem jest sfera wolności innych jednostek.

Nawiązując do Constanta punktem centralnym poglądów Niemojowskiego była koncepcja wolności jednostki, która przejawiała się w sześciu postaciach: „A. Wolność osobista. B. Sąd przysiężniczy. C. Wolność religijna. D. Wolność przemysłowa. E. Wolność własności. F. Wolność druku.”<sup>88</sup> Co istotne, rozumiał ją nie tylko jako przydatne uprawnienie człowieka, ale wręcz jako jego pragnienie i najwyższą potrzebę. Pisał: „Wolność nie pochodzi od Narodu nie pochodzi od Króla, nie wypływa z prawa politycznego, lecz z prawa natury, albo raczej prawa boskiego”.<sup>89</sup> A skoro pochodzi ona od Boga to nie ma na świecie takiej siły, która upoważniona byłaby do jej ograniczania, ani tym bardziej niszczenia. Uważał, że tylko poszanowanie i przestrzeganie jej mogłoby zagwarantować narodom szczęście i pokój z zapanowaniem obyczajów czystych i prostych opartych na równości i lojalności. Dobry ustrój powinien wszystkie te wolności gwarantować, a funkcję tę pełnić miałyby niezależne sądownictwo. Wolność osobista, przejawia się zarówno w nietykalności cielesnej jak i psychicznej- polegającej na prawie do suwerennych wyborów, do

---

<sup>86</sup> Tamże, s. 36.

<sup>87</sup> W. Szyszkowski, *Beniamin Constant...*, s. 130.

<sup>88</sup> W. Niemojowski, *O monarchii konstytucyjnej i rękojmiach publicznych: rzecz wyjęta z dzieł Beniamina Constant, t. II*, Warszawa 1831, s. 130-131.

<sup>89</sup> Tamże t. I, s. 2.

kierowania własnym postępowaniem oraz na braku ingerencji ze strony państwa w życie prywatne jednostek. Wolność druku, znacząca właściwie tyle co wolność słowa, polega natomiast na nieskrępowanej możliwości wyrażania poglądów i opinii zarówno za pomocą pisma jak i słowa. Kolejnym ważnym elementem jego filozofii jest wolność religijna, którą wyprowadza z szeroko rozumianej wolności słowa. Niemojowski uważał, że każdy ma prawo do własnych poglądów i odczuć, w tym także do wyboru religii. Tym samym nic nie powinno tego krępować, ani dyskredytować lub przywilejować wybranych wyznań, dlatego jedynym rozwiązaniem jest ustanowienie: „[...] zupełnej wolności wyznań wszystkich, bez żadnych restrykcji, bez przywilejów [...]”.<sup>90</sup> Podobnie jak Constant uważał, że wolność indywidualna, którą człowiek realizuje głównie w życiu prywatnym, zawsze góruje nad wolnością do uczestnictwa w życiu publicznym. Jednakże nie oznacza to marginalizacji wolności politycznej. Zarówno francuz jak i Niemojowski uważali, że wywieść ją można z innych wolności jednostki. „Wolność polityczna nie może istnieć bez wolności osobistej i wolności druku; a te bez sądu przysiężników istnieć nie mogą.”<sup>91</sup>

Rzeczywistość, która gwarantowałaby poszanowanie wszelkich wolności w duchu liberalizmu możliwa byłaby: „[...] tak dobrze pod rządem republikańskim, jak pod monarchicznym, kiedy ten jest ograniczony mądrą Konstytucją i skombinowany z systemem reprezentacyjnym.”<sup>92</sup> Dla Europy, w tym Polski, monarchia konstytucyjno- reprezentacyjna stanowiłaby optimum ustrojowe, co wynikało z uwarunkowań politycznych, ekonomicznych, społecznych i historycznych. Republika nie była na razie możliwa, ponieważ byłaby sprzeczna z istniejącym podziałem stanowym oraz zacofaniem i nieświadomością polityczną większości społeczeństwa.<sup>93</sup> Jednak nie znaczy to, że i w tych ustrojach na wolność nie czyhają niebezpieczeństwa. Niemojowski dostrzegał wiele możliwości jej pogwałcenia. Zdawał sobie sprawę, że z jednej strony władza ludu może przerodzić się w despotyczną dyktaturę większości przez co należał do stanowczych krytyków demokracji. Jednakże z drugiej strony, mimo bycia apologetą monarchizmu wiedział, że władza państwowa może stać się niczym nieskrępowaną władzą absolutną, której sprzeciwiał się niezależnie od jej postaci. W tym celu wyróżnił- za Constantem – pięć rodzajów władzy: wykonawczą, prawodawczą, sądowniczą oraz królewską i municypalną. Ich istotą miałyby być równowaga. Żadna nie mogłaby przeważać nad inną. To samo tyczy się

---

<sup>90</sup> Tamże t. II, s. 75.

<sup>91</sup> Tamże, t. II, s. 44.

<sup>92</sup> Tamże, t. I, s. 2.

<sup>93</sup> W. Bernacki, *Z dziejów...*, s. 16.

ludu i monarchy, obie te siły powinny być równorzędne tym samym odrzucając zasadę suwerenności narodu i regułę monarszego samowładztwa.<sup>94</sup> W pracy uwidoczniła się jego niechęć do centralizacji władzy. Bardziej opowiadał się za jej rozdrobnieniem z szeroką odpowiedzialnością ministrów przed sejmem i stosunkowo silną władzą samorządową. Główną kontrolę nad ministrami sprawować miałyby legalna opozycja sejmowa, której koncepcja stanowi ważny fragment myśli Niemojowskiego. Natomiast monarcha – jak u Constanta - powinien pełnić rolę władzy neutralnej. Taki ustrój – jego zdaniem – stanowiłby najskuteczniejszy hamulec przeciwko wszelkim ruchom rewolucyjnym, których był wyraźnym oponentem.<sup>95</sup>

W kwestiach ekonomicznych jego poglądy można nazwać wolnorynkowymi, nie widzi miejsca dla państwa na jakiegokolwiek interwencje polegające na ustanawianiu zakazów bądź przyznawaniu przywilejów, a jego jedyną rolą jest pilnowanie by odrębne przedsiębiorstwa zdrowo ze sobą rywalizowały. Przemysł powinien być wolny i niezależny, dlatego „[...] nie ma zatem żadnej jurysdykcji nad przemysłem, chyba żeby ten się okazał szkodliwy. Lecz przemysł jednej osoby, nie może szkodzić drugiej [...]”.<sup>96</sup> Za ideologię ekonomiczną, która umożliwiłaby nie tylko poszanowanie wolności przemysłowej, ale również duży postęp gospodarczy uważał leseferyzm. Mówił: „Rządy konstytucyjne powinny przyjąć za zasadę owe liberalne *laisser faire*, wszystkie postanowienia przymuszające i tej natury jak ten projekt dzisiejszy, ograniczają wolność indywidualną, to najcelniejsze rządu reprezentacyjnego znamię”.<sup>97</sup> Fundamentem, na którym taki ustrój gospodarczy mógłby być zbudowany powinno być niczym nieskrępowane prawo do własności prywatnej.

Jako racjonalista krytykował część przejawów romantyzmu. Potępiał w niej romantyków za zbyt abstrakcyjną twórczość, oderwaną od rzeczywistości, a przy tym ubogą w treści narodowe. Wdał się również w polemikę z Mickiewiczem, którego to zaczął pouczać, pisząc: „Niech Pan Mickiewicz, który posiada rzeczywisty i piękny talent, zamiast marnotrawienia go na takich dziwołągach, jak są jego Dziady, jego krymskie sonety, prawdziwe *aegri somnia*; da nam wielkie narodowe epos: może mu przebaczymy, tę arogancję, co wszystkich oburzyła [...]”.<sup>98</sup>

Postać Wincentego Niemojowskiego po dzień dzisiejszy pozostaje przedmiotem wielu

---

<sup>94</sup> M. Janowski, *Polska myśl...*, s. 56.

<sup>95</sup> W. Zajewski, *Podłoże ideologiczne i rozwój walk wewnętrznych w powstaniu listopadowym 1830-1831*, cz. 1, Gdańsk 1965, s. 106.

<sup>96</sup> Tamże, t. II, s. 168.

<sup>97</sup> W. Niemojowski, *Głosy...*, dz. cyt., s. 11-12.

<sup>98</sup> W. Niemojowski, *Myśli dorywcze o romantyczności i romantykach*, Kalisz 1830, s. 30.

sporów wśród historyków. Sceptycy zarzucają przede wszystkim brak oryginalności jego poglądom oraz przesadne pieniactwo w działalności politycznej. Jednakże przedstawienie i analiza jego aktywności prowadzi do wniosku, iż była to osoba niezwykle ciekawa i wyjątkowa. Niesprawiedliwością byłoby niedocenienie jego uporczywej walki w obronie konstytucji i swoich poglądów. Bo choć w polityce cechą nadzwyczaj cenioną jest pragmatyzm, którego często u niego brakowało to dzięki poświęceniu i niejednokrotnym stawianiu swoich ideałów na piedestale życiowej hierarchii wartości zapisał się wielkimi literami na kartach historii. Udowodnił, że upór, konsekwencja i determinacja pozwalają osiągnąć zamierzony cel, czego najlepszym dowodem jest fakt, że wiele idei liberalnych o które walczył i które propagował znajdują odzwierciedlenie w większości systemów prawnych, także w polskim, do dnia dzisiejszego

## **Bibliografia**

Bernacki W., *Z dziejów polskiego liberalizmu politycznego*, Kraków 1994.

Bortnowski W., *Kaliszanie. Kartki z dziejów Królestwa Polskiego*, Warszawa 1976.

Delavigne C., *Do Napoleona jedna z messeniami*, W. Niemojowski (tłum.), Warszawa 1830.

Janowski M., *Polska myśl liberalna do 1918 roku*, Kraków 1998.

Niemojowski W., *Głosy posła kaliskiego na Sejmie Królestwa Polskiego 1818*, b.m.r.w

Niemojowski W., *Myśli dorywcze o romantyczności i romantykach*, Kalisz 1830 .

Niemojowski W., *O monarchii konstytucyjnej i rękojmiach publicznych: rzecz wyjęta z dzieł Beniamina Constant*, t. II, Warszawa 1831.

Rau Z., *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000.

Szyszkowski W., *Beniamin Constant. Doktryna polityczno-prawna na tle epoki*, Toruń 1984.

Zajewski W., *Podłoże ideologiczne i rozwój walk wewnętrznych w powstaniu listopadowym 1830-1831*, cz. 1, Gdańsk 1965.

Zajewski W., *Walki wewnętrzne ugrupowań politycznych w powstaniu listopadowym*

1830-1831, Gdańsk 1967.

Zajewski W., *Niemojowski h. Wierusz Wincenty*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 23, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1978 .

Zajewski W., (red.), *Trzy powstania narodowe*, Warszawa 2000.

Zajewski W., *Polska Belgia Europa. Wiek XIX*, Olsztyn 2007.

## ABSTRAKT

Artykuł stanowi przedstawienie i analizę myśli polityczno-prawnej oraz działalności Wincentego Niemojowskiego- szlachcica, prawnika, a także posła na sejm Królestwa Polskiego oraz członka Rządu Narodowego w czasie powstania listopadowego. Myśl ta stanowiła swoistą recepcję doktryny francuskiego liberała Beniamina Constanta na ziemiach polskich. Niemojowski poświęcił swoje życie starając się ją urzeczywistnić i wprowadzić do politycznego dyskursu narażając się na nieprzychylność w stosunku do jego osoby ze strony Cara Aleksandra I i jego stronników. Po osadzeniu w areszcie domowym zajął się tłumaczeniem na język polski dzieł Constanta, które wzbogacił własnymi przypisami i komentarzami. Szczególnie podkreślał w nich szeroką zasadę podziału władzy, nowoczesną koncepcję wolności oraz katalog rękojmi władz publicznych, takich jak wolność prasy czy niezawisłość sądów. To wszystko osadzone w kontekście historycznym daje bardzo ciekawy przedmiot do prowadzenia dyskusji i analizy naukowej.

e-mail: j.zakrzewski96@wp.pl



**Maciej Bryl**

(Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie)

**Polityka ugody z caratem jako klucz do zachowania polskości. Szkic do analizy myśli politycznej Włodzimierza Spasowicza (1829-1906).**

ABSTRACT

**Settlement policy with tsar as the key to maintaining Polishness. Sketch for the analysis of political thought of the Włodzimierz Spasowicz (1829-1906).**

Włodzimierz Spasowicz was a Polish social activist, literary critic and court attorney, born in Rzeczyca in the former Minsk Governorate, who spent most of his life in the Russian Empire. He started his journalistic career on the second half of XIX century in which he affirmed a conciliatory policy towards tsardom and Polish-Russian reconciliation. He was opposed to national uprisings, seeing in them only the defeat of the Polish nation. For many years he was associated with moderate liberals, he denied the policy of statism and state interference in social and economic life that was conducted at the beginning of the 20th century. As a liberal, he valued the good of the individual, not trusting the "rule of the people." As a model he indicated the decentralized state.

In term of science his ideas were very interesting, but stayed completely isolated.

**Słowa Kluczowe:** Imperium Rosyjskie; liberalizm; polityka ugody z caratem

Kłęska Powstania Listopadowego w Królestwie Polskim oraz na ziemiach zaboru rosyjskiego miała ogromny wpływ na dalsze losy Polaków, szczególnie na terenach Litwy i Białorusi oraz pozbawionego ostatnich przejawów autonomii Królestwa Polskiego. Zlikwidowano odrębności ustrojowo-prawne Królestwa, postępowała rusyfikacja, która uderzała przede wszystkim w oświatę i kulturę. Polskie życie kulturalne i polityczne udało się na emigrację, a polityka mianowanego Namiestnikiem Iwana Paskiewicza zmierzała do likwidacji odrębności Królestwa.<sup>1</sup>

O wiele bardziej dramatycznie wyglądała sytuacja na ziemiach litewskich i białoruskich. Celem tutejszej polityki caratu była depolonizacja tutejszych mieszkańców

---

<sup>1</sup> A. Korobowicz, W. Witkowski, Historia ustroju i prawa polskiego: (1772-1918), Warszawa, 2017, s. 88-90.

i zniszczenie polskich korzeni, celem całkowitego włączenia tych ziem do Imperium Rosyjskiego. Dążono do unicestwienia wszelkich przejawów polskości, wprowadzając język rosyjski do szkół urzędów i sądów. Naukę historii Polski i Litwy zastąpiono historią Rosji. Rusyfikacja spowodowała także ograniczenie wolności prasy, wydawnictw i wszelkich działań społecznych. Starano się także umniejszyć rolę Kościoła Katolickiego, który prezentował postawę antyrosyjską, starając się jednocześnie zwiększyć znaczenie Kościoła prawosławnego.

Polityka rusyfikacji na terenach Litwy i Białorusi nie spowodowała jednak zamierzonych zmian w strukturach społecznych żyjących tam ludzi. Dostojnicy carscy nie zdołali zmienić mentalności szlachty ani chłopstwa, których życie toczyło się przy dworze, parafii lub w granicach wsi. Panowało ogólne przekonanie o bezsensowności walki i braku możliwości odzyskania niepodległości, dominowała atmosfera akceptacji obecnej sytuacji, w której znalazło się społeczeństwo żyjące na tych ziemiach. W tych czasach marazmu i utrzymywania statusu quo urodził się i wychował Włodzimierz Spasowicz<sup>2</sup>.

Rodzicami jego byli Daniel (wychowanek Uniwersytetu Wileńskiego, lekarz, który wykonywał swój zawód w Mińsku) i Teofilia z Kreutzów („kobieta bardzo zacna, dobra i szlachetna Polka”). Była to rodzina prawosławno-katolicka, która zgodnie z panującymi w tym czasie zasadami kształciła wszystkich męskich potomków w kulturze prawosławia. Po za Włodzimierzem mieli jeszcze syna Cypriana i córkę Alicję Bronisławę.<sup>3</sup>

Włodzimierz Spasowicz urodził się 16 stycznia 1829 roku w Ręczycy, w byłej guberni mińskiej. Pierwszą szkoła Spasowicza było rosyjskojęzyczne gimnazjum w Mińsku, wychowanie jednak otrzymał polskie, bo jak to wspomina na łamach „Dziejów literatury polskiej”: „najlepsi i najulubieńsi moi nauczyciele byli wychowankami byłego Uniwersytetu Wileńskiego, a część wykształcona miejscowego społeczeństwa w jego klasie średniej, do której należał i mój ojciec lekarz, była czysto polska”<sup>4</sup> Po ukończeniu gimnazjum szesnastoletni Włodzimierz trafia na Wydział prawa Uniwersytetu w Sankt Petersburgu<sup>5</sup> i jak sam wspomina:, „choć wychowaliśmy się w ruskim mieście i w ruskim uniwersytecie,

---

<sup>2</sup> E. Aleksandravičius, A. Kulakauskas, *Pod władzą carów t. 7*, Kraków, 2003, s. 77-84.

<sup>3</sup> J. Kulczycka-Saloni, *Włodzimierz Spasowicz. Zarys monograficzny*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975, s. 12.

<sup>4</sup> W. Spasowicz, *Dzieje literatury polskiej*, Kraków- Warszawa 1885, s. I.

<sup>5</sup> D. Szpoper, *Wstęp*, [w:] W. Spasowicz, *Liberalizm i narodowość. Wybór pism*, M. Jaskólski, J. Kloczkowski, M. Kuniński, R. Legutko, J. M. Majchrowski, T. Merta, B. Szlachta (red.), Kraków 2010, s. VIII.

byliśmy odosobnieni i niby murem ogrodzeni od naszych kolegów Rosjan”<sup>6</sup>. W trakcie studiów był uczestnikiem zajęć organizowanych w ramach Polskich Kursów Prawnych.

Po zakończeniu studiów dzięki poparciu Mikołaja Kołajdowicza otrzymał pracę jako sekretarz Izby Karnej. Równocześnie z pracą, kontynuował rozwój kariery naukowej. Po dysertacji pod tytułem „o stosunkach majątkowych między małżonkami wedle dawnego prawa polskiego” uzyskał prawo prowadzenia wykładów w Katedrze Praw Cywilnych królestwa Polskiego na Uniwersytecie w Petersburgu. W 1861 roku w wyniku sporu między studentami a władzami rządowymi, w którym poparł on studenckie grono protestujące przeciw postanowieniom rosyjskiego Ministerstwa Oświaty, przeniósł się do Carskiej Szkoły Prawoznawstwa.

W grudniu roku 1863 uzyskał on stopień doktora dzięki opublikowaniu pierwszego tomu Podręcznika Prawa Karnego. Uzyskał on sporą popularność w kręgach liberalnych, ale przedstawione tam postulaty dotyczące kary śmierci, przyniosły na Spasowicza nieprzychylną reakcję władz carskich.

W roku 1864 po utracie pracy, jako wykładowca, Włodzimierz Spasowicz wstąpił w szeregi petersburskiej palestry, gdzie był jedną z czołowych postaci piastując trzykrotnie funkcję przewodniczącego Rady Adwokackiej. Będąc na sali sądowej wielokrotnie zachwycał zgromadzonych tam ludzi, a jego wystąpienia podczas rozpraw nazywano arcydziełami sztuki oratorskiej. Dzięki tym umiejętnościom udało mu się uratować wielu rodaków sądzonych w sprawach politycznych.

Działał także, jako historyk literatury, krytyk literacki i popularyzator kultury rosyjskiej. Wraz z Erazmem Plitzem wydawał czasopismo „Kraj”, w którym propagował politykę pojednania pomiędzy polskim i rosyjskim narodem.

W 1902 roku przeniósł się do Warszawy, gdzie w 1906 roku w związku z chorobą zmarł.

Włodzimierz Spasowicz od najmłodszych lat pozostawał osobą aktywną politycznie. Już po zakończeniu nauki w Mińsku, podczas nauki na uniwersytecie związał się z członkami umiarkowanego środowiska, które było skupione wokół Jakuba Gieysztor, jednak początkowo wielkie wrażenie na młodym Spasowiczu wywarła idea ruchu religijno-narodowego Zygmunta Sierakowskiego. Według sympatyków tego ruchu popularne było przekonanie, iż zadanie Polaków w Rosji powinno polegać na skupieniu się przy idei polsko-chrześcijańskiej, a zjednoczenie to pozwoli na odzyskanie niepodległości o jednym ze

---

<sup>6</sup> W. Spasowicz, *Konstanty Kawielin*, [w:] *Pisma*, t. VII, S. Petersburg 1899, s. 285.

wspólnych spotkań napisze później:<sup>7</sup> „było to coś podobnego do chrztu, albo sakramentu eucharystii, w duchu może nie biblijnym, ale w duchu wzniosłej bardzo poezji”<sup>8</sup>

Ogromny wpływ na poglądy Włodzimierza Spasowicza miał Konstanty Kawielin, o którym pisał: „wspominam o nim, jako o jednym z najznakomitszych ludzi, których kiedykolwiek bądź w życiu znałem, jako o osobie najbardziej ku sobie pociągającej, względem, której mam szczególniejsze obowiązki wdzięczności za moje rozwinięcie umysłowe, za to, że pierwszy mnie nauczył, że możemy Rosję jak on kochać”<sup>9</sup>. Znajomość z Kawielinem pozwoliła mu inaczej spojrzeć na sprawę Polską, z perspektywy, której nie widzieli rodacy pozostający na ziemiach polskich. Był świadomy tego, że ani powstanie, ani uprzywilejowanie pozycji Polaków w Cesarstwie Rosyjskim nie ma szansy powodzenia, a jedyną możliwością jest autonomia Polski w ramach Imperium Rosyjskiego i utworzenie jednolitego bytu państwowego.<sup>10</sup> Kluczem do utrzymania odrębności narodowej miała być propagowana przez pozytywistów praca organiczna, której zadaniem miało być podnoszenie poziomu życia. Natomiast zryw narodowy może spowodować jedynie „pełne i wyłączone panowanie ślepej nienawiści narodowej, w której falach utoną zawiązki reform, drobne kiełkujące porosty osobistych i społecznych swobód hojnie szafowanych i troskliwie sadzonych przez władzę najwyższą, traktujące naród cały z największym zaufaniem i dobroduszością”<sup>11</sup>. Samą wizję niepodległość Polski traktował, jako niemożliwą do spełnienia i jak sam często powtarzał słowa Kawielina: „jesteśmy dwa narody tak jeden z drugim za ręce i za nogi skute, że niepodobna nam się rozwieść, ani rozerwać, a trzeba jako tako żyć społecem, jak najmniej sobie szkodząc”<sup>12</sup>

Rosnące dążenia irredentystyczne, a także radykalizm ruchu narodowego na początku lat 60, wprawiał Spasowicza w coraz większy niepokój. Jediną nadzieję dla Polski widział w Aleksandrze Wielopolskim i jego polityce pojednania polsko-rosyjskiego<sup>13</sup>. Wybuch powstania w styczniu 1863 roku określił słowami „Wadliwa i zgubna w swoich następstwach zawierucha”<sup>14</sup>. O samym ruchu narodowym wypowiadał się, jako „objawie opętania narodowego, gorzej niż zbrodnią, bo błędem politycznym, a raczej sumą kilku błędów, kilku najfałszywszych przypuszczeń: niczem nieusprawiedliwionego odwołania do pięści, przy

---

<sup>7</sup> D. Szpoper, dz. cyt., s. X, XV-XIX.

<sup>8</sup> W. Spasowicz, *Z tematów wigilijnych*, [w:] *Pisma*, t. VII, S. Petersburg 1899, s. 367- 368.

<sup>9</sup> Tegoż, *Konstanty...*, s. 321.

<sup>10</sup> Tegoż, *Z tematów...*, s. 144.

<sup>11</sup> Tegoż, *Wspomnienia moje o Józefacie Ohryzce*, [w:] *Pisma*, t. IX, Warszawa 1908, s. 34.

<sup>12</sup> Tegoż, *Konstanty...*, s. 283.

<sup>13</sup> M. Jankowski, *Być liberałem w czasie trudnym. Rzecz o Włodzimierzu Spasowiczu*, Łódź, 1996, s.94.

<sup>14</sup> W. Spasowicz, *Władysław Syrokomla*, [w:] *Pisma*, t. I, Petersburg 1892, s. 65.

pełnej świadomości braku sił własnych dla przeprowadzenia zamiarów”<sup>15</sup>.

Jako jedną z przyczyn ciągłych zrywów narodowych i represji, a także długich lat recesji gospodarczej na ziemiach Polski, widział podobnie jak pozytywiści warszawscy w polskich wieszczach narodowych okresu romantyzmu, którzy byli: „ludźmi bujnej wyobraźni i gorącego uczucia, którzy pod wpływem natchnienia rozstrzygali wszelkie kwestie ogólnoludzkie i narodowe, przecinali gordyjskie węzły polityki ślepym cięciem szabli papierowej, nie licząc się wcale z warunkami czasu, miejsca i proporcjonalności sił”<sup>16</sup>. To właśnie w lekturze romantycznych twórców widział bodziec do wybuchu powstania styczniowego. Jednakże mimo wszystkich tych zarzutów kierowanych w stosunku do poetów polskiego romantyzmu zauważał, że: „w chwili obecnej skłonni jesteśmy potępić romantyzm, składając nań winę wszystkich ostatnich klęsk i niepowodzeń, ale czem byśmy byli bez niego, to i określić się nie da, on nas odrodził [...] Bez romantyzmu bylibyśmy może przepadli, wynarodowili się w prędkim czasie, dziś posiadamy czarem pięknej formy uwiecznione uczucia, które na wieki wystarczą i z pokolenia w pokolenie przejdą, na nich opiera się, jak na opoocy, pewność naszej przyszłości”<sup>17</sup>.

Powstanie i późniejsza sytuacja polityczna w Rosji sprawiła, że Spasowicz swoją osobą zwrócił uwagę komisji śledczej. Powiązania z ludźmi zaangażowanymi w dążenia niepodległościowe takimi jak Baltazar Kalinowski czy Zygmunt Sierakowski a także współpraca z Józefatem Ohryzką przy wydawaniu gazety polskiej: „Słowo” poskutkowało utratą pracy na Uniwersytecie.<sup>18</sup>

Pozbawiony dotychczasowego źródła zarobkowania, został zmuszony do poszukiwania innej pracy. Wtedy też zaczął współpracę z Aleksandrem Pypinem nad „Przeglądem Literatur Słowiańskich”, w którym to zamieścił część zatytułowaną „Dzieje literatury polskiej”. Celem pracy było przybliżenie społeczeństwu rosyjskiemu, w którym po powstaniu istniały nastroje antypolskie, polskiego systemu wartości. Miał to być początek pojednania dwóch skłóconych cywilizacji<sup>19</sup>.

Duże znaczenie w poznaniu myśli politycznej Włodzimierza Spasowicza ma jego spór z Kazimierzem Krzywickim, dawnym współpracownikiem namiestnika Aleksandra Wielopolskiego. Poglądy Krzywickiego wyrażone w broszurze „Polska i Rosja w 1872 roku”, w której to traktował pełną asymilację Polaków z narodem rosyjskim za jedyne słuszne

---

<sup>15</sup> Tegoż, *Literacki i polityczny spadek po A. Wielopolskim*, Poznań 1880, s. 237-238.

<sup>16</sup> Tegoż, *Dzieje...*, s. 366-367.

<sup>17</sup> Tegoż, *Literacki i polityczny...*, s. 300.

<sup>18</sup> M. Jankowski, dz. cyt., s. 95-96.

<sup>19</sup> J. Kulczycka-Saloni, dz. cyt., s. 95.

rozwiązanie kwestii polskiej, przyniosły mu wielu przeciwników także wśród osób głoszących potrzebę ugodowej polityki względem państwa rosyjskiego, także Spasowicza. Skrytykował on postulaty Krzywickiego, uważając, że przynależności narodowej należy bronić za wszelką cenę. Współprace między narodem polskim i rosyjskim widział, jako współpracę między dwoma równymi partnerami<sup>20</sup>.

Zdaniem Spasowicza wynaradawianie Polaków nie ma żadnego sensu, a najlepszą drogą będzie lojalność wobec zaborcy połączona z poznawaniem żyjących tam ludów. Ochronę narodowego bytu widział w pracy i wzroście cywilizacyjnym wpisując się tym samym w program pozytywistów. Rolą polityka w obecnej sytuacji powinno być nakłonienie Polaków do wyciągania wniosków i nauki na błędach z dotychczasowych niepowodzeń. Będąc lojalnymi poddanymi cara, muszą także poznawać Rosjan i współpracować z nimi na punkcie ekonomicznym i umysłowym. Zachowując jednocześnie swój język, kulturę i dziedzictwo narodowe, bowiem sama świadomość odrębności nie uratuje narodu przed unicestwieniem. Uważał, że: „Nie dość tego biernego warunku, konieczne są jeszcze inne czynniki: by nie rozminął się z rzeczywistością, by nie bujał po niebie w swych marzeniach a trzymał się twardo ziemi, by nie kostniał w bezwładnej nieczynności, by się dostosował do swego otoczenia, pracując bez wytchnienia w swoim kierunku narodowym. Pozostaje bezczynnym i zużywając się na sam tylko opór, naród przeżyje się i zniknie”<sup>21</sup>.

Wybuch wojny rosyjsko-tureckiej w roku 1877 rozniecił konflikt w Polskiej opinii publicznej. Część osób sympatyzowała z dążeniem Słowian do niepodległości i wyzwolenia, a reszta społeczeństwa sprzyjała Turcji, widząc w niej państwo które nigdy nie uznało rozbiorów. W spór te postanowił włączyć się także Spasowicz będący reprezentantem polskiej inteligencji. Uważał on, że Rosjanie nie powinni wymagać od polskiego społeczeństwa, które przez wiele lat traktowało ich jak wroga, nagłej zmiany o sto osiemdziesiąt stopni. Ugodę uważał za możliwą, jednakże na zasadach świadomości istnienia obopólnego interesu i zakończenia dotychczasowych sporów.

Będąc współwydawcą miesięcznika „Ateneum” i tygodnika „Kraj”- czasopism dotyczących wszystkich spraw aktualnych dla Polaków, które stały się jednymi z najbardziej rozpowszechnionych polskich pism politycznych, Spasowicz zyskał miano jednej z najważniejszych osób polskiego życia politycznego<sup>22</sup>.

Właśnie na łamach „Kraju” przedstawił swój pogląd na temat pojęcia liberalizmu. Definiował

---

<sup>20</sup> W. Spasowicz, *Fantazje na tematy słowianofilskie*, [w:] *Pisma*, t. II, Petersburg 1892, s. 229.

<sup>21</sup> Tegoż, *Stanisław Herbert- Heybowicz i jego praca o narodowości*, [w:] *Pisma*, t. VIII, Petersburg 1903, s. 344.

<sup>22</sup> M. Jankowski, dz. cyt., s.101.

on pojęcie „liberalisty”, jako obrońcy: „najwszechstronniejszej, rozumowi odpowiedniej wolności, która wrodzona nie jest, ale która się dorabia w społeczeństwie, i która stanowi cel i ukoronowanie wszelkiej kultury”<sup>23</sup>. Czytając tą definicję można dojść do wniosku, że to w wolności społeczeństwa Włodzimierz Spasowicz widzi ultimum propositum - cel ostateczny, dla każdej rozwijającej się społeczności. Wolność społeczeństwa widzi natomiast w jak najkorzystniejszej dla jego członków strukturze stosunków społecznych. Tworzenie takiego społeczeństwa następować powinno w przemyślanym i ostrożnym poszerzaniu zakresu swobód<sup>24</sup>.

Zdaniem Włodzimierza Spasowicza państwo, które chce „robić wszystko i za wszystkich”, nie może osiągnąć swych celów<sup>25</sup>. Państwo centralistyczne i biurokratyczne, którym była między innymi Carska Rosja, jego zdaniem zbyt późno reaguje na pojawiające się wyzwania, co powoduje negatywne skutki w życiu gospodarczym, a także ma wpływ na stosunki polityczne jego mieszkańców. Uważał, że to rozpasła biurokracja hamuje inicjatywy oddolne i nie pozwala na porozumienie z lokalnymi elitami. Jego zdaniem nowoczesne państwo powinno być przede wszystkim zdecentralizowane.<sup>26</sup> Społeczeństwo, niezależnie od funkcjonowania władz lokalnych, czy występowania trudnych chwil dziejowych powinno znajdować oparcie w rodzinie, która zwarta i solidarna, potrafi chronić wartości niemożliwe do obronienia na szerszym forum<sup>27</sup>.

Sam Spasowicz określał się mianem antypaństwowca, nie był jednak wrogiem instytucji państwa, a przeciwnikiem jego rosnącej roli w życiu codziennym. Zgodnie z poglądami liberalizmu, uważał, że państwo powinno zapewniać ludziom bezpieczeństwo, prawo i swobodny rozwój. Jednak musi być ono silne tylko po to by zapewniać społeczeństwu ochronę, nie wykraczając po za swoje funkcje, dlatego też z niepokojem obserwował rosnące w siłę nurty nacjonalizmu i socjalizmu, których nie interesowało dobro jednostki.

Jako liberał aprobował prywatną własność i przestrzeganie praw jednostki. Był także zwolennikiem wolnego handlu, sprzeciwiał się, zatem idei protekcjonizmu, w której widział zagrożenie dla obywateli. Jego zdaniem protekcjonizm prowadzi do tworzenia się monopolii, a co za tym idzie zubożenia obywateli, a także do sporów międzynarodowych, zwiększając

---

<sup>23</sup> W. Spasowicz, *O liberalizmie*, [w:] *Pisma*, t. IX, Warszawa 1908, s. 98.

<sup>24</sup> M. Jankowski, dz. cyt., s. 127.

<sup>25</sup> W. Spasowicz, *Adolf Pawiński jako historyk sejmiku polskiego*, [w:] *Pisma*, t. VII, Petersburg 1899, s. 226.

<sup>26</sup> Tegoż, *Dwa lata z życia Wiktora Arcimowicza*, [w:] *Pisma*, t. VIII, Petersburg 1903, s. 218.

<sup>27</sup> Tegoż, *O gminach i sądach gminnych Królestwie Polskiem*, [w:] *Pisma*, t. III, Petersburg 1892, s. 363.

tym samym możliwość wybuchu wojny<sup>28</sup>.

Będąc liberałem uważał się także za osobę o poglądach demokratycznych. Demokracja według Włodzimierza Spasowicza oznacza, że: „w życiu i obyczajach, i we wszystkich dziedzinach pracy i w samych pojęciach - masa prym bierze przed jednostkami, że grunt w społeczeństwie stanowi to, co na pozór i małe, i drobne, i niepokażne, boć to tego wiele, że cywilizacja nie na to przeznaczona, by z ogromu społeczeństw wydostać kilka kropel najwytworniejszych pachnideł, albo do wieczerzy z najwyszukańszych potraw zaprosić niewielu wybranych, ale że do tego stołu powinni wedle możliwości po kolei zasiadać wszyscy, chociażby najskromniejszym obdzielając się jadłem i napojem”<sup>29</sup>. Jako wzór osoby rozumiejącej demokratyczny ustrój polityczny stawiał on Wielopolskiego i jego politykę prowadzącą do rozszerzenia praw jednostki i osłabienia władzy państwowej biurokracji, którą Spasowicz określał mianem „nadmiernie rozrosłej rośliny, która pochłaniając w sobie wszystkie soki żywotne, stawała się coraz grubszą przedziaką, odgradzającą tron od ludu”<sup>30</sup>. Jako fundament liberalizmu wskazywał on poszanowanie prawa. Akceptował pogląd zgodnie, z którym prawo to minimum moralności. Nie będąc zwolennikiem prawa natury, nie podzielał także pozytywistycznego przekonania, że prawo jest systemem reguł narzuconych siłą w interesie narzucających. Według Spasowicza wraz z rozwojem kultury człowiek, będący z natury egoistą, zaczyna zmieniać się w istotę skłoną do poświęcenia dla dobra społeczności.

Uważał on prawo, jako reguły gry, a nie jak dotychczas sądzono rozkaz suwerena. Traktuje on normy prawne nie, jako wyznaczające kierunek postępowania, a granice, której podczas realizacji swoich celów, nie można przekroczyć.<sup>31</sup> Natomiast o sądownictwie pisał: „Sądy w państwie powinny być tym czym waga w zegarze, czym system kostny w ciele; częścią organizmu najmniej zmienną, regulatorem jednostajnym, władzą najbardziej niezależną od walki stronnictw, nawet od podmuchów opinii publicznej, na wyżynie stojącym rozjemcą pilnującym, by codzienna walka, ścieranie się pojedynczych ludzi i całych stronnictw odbywało się prawnie, prawidłowo, w granicach ściśle ustawami opisanych”<sup>32</sup>. Sądy by nie stać się stronnictwymi, a co za tym idzie niesprawiedliwymi, nie mogą faworyzować grup społecznej, nawet, gdy dana grupa społeczna uchodzi za grupę słabszą. Włodzimierz Spasowicz pochodził z rodziny podzielonej pod względem religii stąd też o

<sup>28</sup> M. Jankowski, dz. cyt., s.143-144.

<sup>29</sup> W. Spasowicz, *Dwa odcinki z „Kraju”*, [w:] *Pisma*, t. VI, Petersburg 1892, s. 194.

<sup>30</sup> Tegoż, *Życie i polityka margrabiego Wielopolskiego*, [w:] *Pisma*, t. III, Petersburg 1892, s. 243.

<sup>31</sup> Tegoż, *Pozytywizm w Rosji. Rozbiór dzieła A. Stronina <Polityka jako nauka> (<Polityka kak nauka>)*. Petersburg 1872 str. 530), [w:] *Pisma*, t. V, Petersburg 1892, s. 67-69.

<sup>32</sup> Tegoż, *Dwa lata...*, dz. cyt., s. 240.



swoich poglądach religijnych pisał: „ Nie można powiedzieć, by nam obce było uczucie religijne, czujemy, że w nas działa, ale słabo i nie tak jak za dawnych czasów, kiedy antycypując prawdę dokazywało cudów”<sup>33</sup>. Pod wpływem myśli Ludwika Feuerbacha zaczął uważać boskość, jako projekcje ludzkich obaw i nadziei. Religię objawioną traktował, jako źródło i podstawę praw moralnych, którym mimo oparcia na samym autorytecie, należy się szacunek i poważanie. Uważał ponadto, że religia pełni rolę „wędzidła moralnego dla mas”<sup>34</sup>. Jako zwolennik jednolitego systemu prawnego w całym imperium rosyjskim, nie zgadzał się z prawnikami z Królestwa Polskiego, którzy według niego byli ślepo przywiązani do Kodeksu Napoleona. Nie chciał jednak zastępować go obowiązującym rosyjskim prawem cywilnym, a nowoczesnym opartym o europejskie instytucje aktem prawnym, w którym znalazłoby się także miejsce dla dorobku prawnego Rzeczypospolitej, takiej jak statuty litewskie czy ustawodawstwo staropolskie<sup>35</sup>.

Włodzimierz Spasowicz był niewątpliwie osobą wybitną - prawdziwym człowiekiem renesansu. Był znawcą prawa karnego i cywilnego, obrońcom sądowym zwanym przez mu ówczesnych „królem rosyjskiej adwokatury”<sup>36</sup> czy „czarodziejem słowa”<sup>37</sup>, a jego zainteresowania rozciągały się od historii prawa przez politykę, a na działalności kulturalnej i społecznej kończąc. Cieszył się także opinią erudyty i uchodził za wspaniałego krytyka literackiego. Mimo tak wielkich zasług jego poglądy, choć interesujące z naukowego punktu widzenia pozostawały jednak całkowicie odosobnione. Naród polski, nienawidzący Rosjan w skutek porażek powstań i represyjnej polityki prowadzonej przeciwko wszelkim przejawom polskości, nie mógł zrozumieć jego kontrowersyjnych jak na tamte czasy poglądów. Polityka ugody z caratem, którą wskazywał, jako klucz do zachowania polskości, była niezrozumiana dla większości Polaków, wychowanych na romantycznych dziełach narodowych wieszczów, ukazujących poświęcenie dla ojczyzny, jako wzór prawdziwego patriotyzmu. Dostrzegał, że walka ta jest całkowicie pozbawiona szansy na zwycięstwo, przynosząc jedynie nieszczęścia ludności i marazm w gospodarce, dlatego też jego idea współpracy z Imperium Rosyjskim i tak zwanej „pracy u podstaw”, co w końcowym rozrachunku ma przynieść zwycięskie zakończenie walki o odrębność narodową, może być, patrząc z perspektywy czasu, uznana za jak najbardziej słuszną.

---

<sup>33</sup> Tegoż, *Słowo pośmiertne o Włodzimierzu Sołowjowie*, [w:] *Pisma*, t. VIII, Petersburg 1903, s.258.

<sup>34</sup> M. Jankowski, dz. cyt., s.141-142.

<sup>35</sup> W. Spasowicz, *Rzecz o kodyfikacji rosyjskiego prawa cywilnego*, [w:], *Pisma* t. IV, Petersburg 1892, s. 140.

<sup>36</sup> J. Kulczycka-Saloni, dz. cyt., s. 145.

<sup>37</sup> M. Jankowski, dz. cyt., s. 79.

Będąc przez wiele lat związanym z umiarkowanymi liberałami, tworzącymi miesięcznik „Wiestnik Jewropy”, negował prowadzoną na początku XX wieku politykę etatyzmu i ingerencji państwa w życie społeczne i gospodarcze.

W odróżnieniu do liberalizmu Herberta Spencera nie bał się wolnego handlu ani burżuazji. Jako liberał cenił dobro jednostki, nie ufając przy tym „rządom ludu”. Jako wzór wskazywał on państwo zdecentralizowane, w którym za jedyne obrońcę wartości i podstawę życia społecznego w trakcie zawieruchy dziejowej widział rodzinę.

Wszystko to spowodowało, że Włodzimierz Spasowicz mimo swych istotnych i nie małych zasług dla polskiej i rosyjskiej literatury, prawa i polskiej sprawy narodowej uległ rychłemu zapomnieniu, pozostając także i obecnie niedocenianym.

### **Bibliografia**

Aleksandravičius E., Kulakauskas A., *Pod władzą carów t. 7*, Kraków, 2003,

Jankowski M., *Być liberałem w czasie trudnym. Rzecz o Włodzimierzu Spasowiczu*, Łódź, 1996.

Korobowicz A., Witkowski W., *Historia ustroju i prawa polskiego : (1772-1918)*, Warszawa, 2017.

Kulczycka-Saloni J., *Włodzimierz Spasowicz. Zarys monograficzny*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1975.

Spasowicz W., *Dzieje literatury polskiej*, Kraków- Warszawa 1885.

Spasowicz W., *Konstanty Kawielin* [w:] *Pisma*, t. VII, Petersburg 1899.

Spasowicz W., *Z tematów wigilijnych*, [w:] *Pisma*, t. VII, Petersburg 1899.

Spasowicz W., *Wspomnienia moje o Józefacie Ohryzce*, [w:] *Pisma*, t. IX, Warszawa 1908.

Spasowicz W., *Władysław Syrokomla*, [w:] *Pisma*, t. I, Petersburg 1892.

Spasowicz W., *Fantazje na tematy słowianofilskie*, [w:] *Pisma*, t. II, Petersburg 1892.

Spasowicz W., *Stanisław Herbert- Heybowicz i jego praca o narodowości*, [w:] *Pisma*, t. VIII Petersburg 1903.

Spasowicz W., *O liberalizmie*, [w:] *Pisma*, t. IX, Warszawa 1908.

W. Spasowicz, *Adolf Pawiński jako historyk sejmiku polskiego*, [w:] *Pisma*, t. VII, Petersburg 1899.

Spasowicz W., *Dwa lata z życia Wiktora Arcimowicza*, [w:] *Pisma*, t. VIII, Petersburg 1903.

Spasowicz W., *O gminach i sądach gminnych Królestwie Polskiem*, [w:] *Pisma*, t. III, Petersburg 1892.

Spasowicz W. *Literacki i polityczny spadek po A. Wielopolskim*, Poznań 1880.

Spasowicz W., *Dwa odcinki z „Kraju”*, [w:] *Pisma*, t. VI, Petersburg 1892.

Spasowicz W., *Życie i polityka margrabiego Wielopolskiego*, [w:] *Pisma*, t. III, Petersburg 1892.

Spasowicz W., *Pozytywizm w Rosji. Rozbiór dzieła A. Stronina <Polityka jako nauka> (<Polityka kak nauka>. Petersburg 1872 str. 530)*, [w:] *Pisma*, t. V, Petersburg 1892.

Spasowicz W., *Słówko pośmiertne o Włodzimierzu Sołowjowie*, [w:] *Pisma*, t. VIII, Petersburg 1903.

Spasowicz W., *Rzecz o kodyfikacji rosyjskiego prawa cywilnego*, [w:], *Pisma* t. IV, Petersburg 1892.

Szpoper D., *Wstęp*, [w:] W. Spasowicz, *Liberalizm i narodowość. Wybór pism*, M. Jaskólski, J. Kloczkowski, M. Kuniński, R. Legutko, J. M. Majchrowski, T. Merta, B. Szlachta (red.), Kraków 2010.

e-mail: maciekbry@gmail.com

**Joanna Kołodziejczyk**

(Uniwersytet Łódzki)

## **Komunitaryzm – recepta na współczesne rozłamy społeczne?**

ABSTRACT

### **Communitarianism - a recipe for contemporary social splits?**

Communitarianism is a trend that ennobles the importance of communities in human life. It focuses on the individual as a social being that develops his potential through correlations in social groups. Most importantly, the communitarians believe that the group can achieve much more for the common good than the individual actions. Respect for tradition and basic moral values is to build bonds between citizens that foster the development of a democratic civil state. Communitarianism denies the currently promoted liberalism and individualism due to the diminishing sense of individual's commitment to the community and in the future, as expected by the breakdown of society.

I will try to answer the question whether this is a trend that gives ready solutions in connection with what is often more frequent social splits in Europe and in the world. Maybe communitarianism should be disseminated in the modern world because of the benefits that it can bring in the future.

**Słowa kluczowe:** komunitaryzm, liberalizm, wspólnota

### **1. Wstęp**

W naszym kręgu kulturowym z łatwością można dostrzec coraz popularniejsze tzw. liberalne podejście do życia. Liberalizm jest coraz bardziej zakorzeniony w naszą kulturę i cały czas zdobywa coraz więcej zwolenników. Równocześnie można zaobserwować pogłębiające się rozłamy społeczne. Rozumieć przez to należy intensyfikację samotności jednostki, brak rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, a także brak umiejętności prowadzenia dialogu społecznego poprzez tolerancję odmiennych przekonań.

Skoro wzrost powszechności idei liberalnych i eskalacja rozłamów społecznych toczy

się osobnymi, ale jednak równoległymi ścieżkami, to czy istnieje nurt, który można wyodrębnić obok dwóch wymienionych przeze mnie zjawisk społecznych, a który mógłby być swoistym remedium na przywołane przeze mnie problemy? Moją uwagę przykuł komunitaryzm. Jego założenia niejako dają promesę unicestwienia rozłamów społecznych ludzi na rzecz dobra wspólnego, znaczący i znaczącego rozwoju społeczeństwa obywatelskiego.

Czy jednak faktycznie komunitaryzm jest receptą na wszystko? Moje dalsze rozważania będą starały się odpowiedzieć na postawione pytanie i zgłębić przywołane zagadnienie. Celem artykułu jest nie tylko ukazanie perspektywy filozoficznej, ale też społeczno-socjologicznej.

## **2. Liberalizm**

Nie da się określić, czym jest komunitaryzm bez próby wykrystalizowania najważniejszych cech liberalizmu, który jest bezpardonowo krytykowany przez komunitarystów. Skupiają się oni na jego złych stronach, rzadko wymieniają jakiegokolwiek zalety owej ideologii. Rozpoczęcie od tak krytycznych wypowiedzi ma na celu wzmocnienie siły swoich postulatów, a także scharakteryzowanie w jak najprostszym i obrazowym sposobie własnego nurtu.

Liberalizm jest niezwykle obszerną ideologią, funkcjonalnie przytoczę tylko kilku myślicieli tego nurtu. John Locke uważał, że podstawową rolą i uzasadnieniem istnienia państwa jest ochrona obywateli tj. ich własności oraz wartości, które wyznają. Dlatego też propagował pogląd, że władza jest przekazana określonej grupie poprzez zawarcie umowy społecznej między obywatelami danego państwa. Zawarcie umowy społecznej następuje w drodze dobrowolnych aktów woli wolnych ludzi. Kant z kolei wskazywał jak rozumieć autonomię tj., jako niezależność jednostki w określaniu, jaka jest jej koncepcja życia, jaki jest jej cel itd. Można tu postawić mocną tezę, że prowadzi to do pełnego zawierzenia rozumności człowieka i jego rozsądkowi. Mill twierdził, że każdy ma prawo się mylić i nie jest rolą rządu wyznaczanie kryteriów właściwego życia. Ograniczeniem wolności człowieka może być jedynie wolność innych ludzi. Stwierdzenie to daje niezwykle obszerne pole działania dla jednostki i praktyczny brak granic. Tworzący w XX wieku John Rawls jest uważany za jednego z największych przedstawicieli liberalizmu. Jego *Teoria sprawiedliwości* jest szeroko przytaczana. Wskazuje ona przede wszystkim na to, że każdy człowiek może dowolnie kształtować swoje życie. Niezbędna jest akceptacja faktu, że ludzie różnią się poglądami,

wobec czego nie można uprzywilejować żadnej grupy społecznej, żadnego światopoglądu. Rawls nawiązuje w swoich rozważaniach do państwa jako umowy społecznej<sup>1</sup>. Sprawiedliwość nieodzownie łączy się z bezstronnością.

Komunitaryści patrzą w przeszłość i dostrzegają w niej istnienie większej ilości lokalnych społeczności, występowania patriotyzmu lokalnego. Sądzą, że doszło do deprecjonowania rodziny i małych wspólnot przez myśl liberalną, która skupia się na własnym dobru.

Zwolennicy komunitaryzmu mocno dewaluuja indywidualizm jednostek, który według nich bezpośrednio wiąże się z zapatrzeniem w siebie i brakiem empatii społecznej. Liberalizm poprzez wywyższanie indywidualizmu łączy się bezpośrednio z konsumpcjonizmem, a to prowadzi do pogłębiających się kryzysów ekonomicznych. Ludzie nie chcą być, chcą mieć. Przez posiadanie definiują wartość swojego życia. Pragną, co raz więcej, co staje się głównym celem ich życia.

Ponadto komunitaryści wymieniają, że liberalizm pogłębia brak zaufania do instytucji przedstawicielskich, spadek frekwencji wyborczej oraz wycofywanie się obywateli z inicjatyw społecznych. Człowiek sądzi, że sam lepiej umie kierować swoim życiem i rozwijać się. Instytucje państwowe, inni ludzie nie są mu do tego potrzebni. Degraduje potrzeby wspólnoty, skupiając się na swoich problemach. M. Walzer pisze: „Liberalizm jest światem murów, a każdy z nich kreuje nową wolność”<sup>2</sup>. Komunitaryści uważają, że indywidualizm jednostki przyczynia się do jej izolacjonizmu, zrywania więzi społecznych i powoduje publiczną apatie obywatela w przestrzeni publicznej.

Kolejną wadą liberalizmu jest tworzenie ułudnej wizji, iż szeroko pojęta polityka wystarczy by zapewnić rozwój państwa. Liberalowie de facto spychają na prawo i właściwe mechanizmy polityczne odpowiedzialność za prawidłowe funkcjonowanie społeczeństwa i rozwój wszystkich sfer społecznych i resortów. Ludzie w drodze umowy społecznej oddają władzę konkretnym przedstawicielom. Po wyborach to na nich przesuwają podejmowanie decyzji, które rzutują na kraj i całe społeczeństwo. W tym modelu obywatele skupiają się na swoich potrzebach.

---

<sup>1</sup> R. Prostak, *Rzecz o sprawiedliwości Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*, Kraków 2004, str. 47.

<sup>2</sup> M. Walzer, *Liberalizm a praktyka separacji* [w:] P. Śpiewak, *Komunitarianie wybór tekstów*, Warszawa 2004, str. 131.

Komunitaryści podkreślają, że takie rozwiązania nie wystarczą. Niezwykły wpływ na panowanie ładu społecznego ma kultura, budowanie wspólnych wartości, posiadania tradycji<sup>3</sup>. Tradycja w ogóle nie jest nobilitowana przez liberałów, którzy wierzą, że każdy dowolnie kształtuje swój los i kontynuowanie tradycji nie jest wartościowe. Dla komunitarystów jest to błędne. Tradycja spaja ludzi, daje im poczucie bycia częścią czegoś większego. Łączy się z szacunkiem dla pokoleń. Szacunek z kolei trzyma na uwięzi egoizm. Tradycja przyczynia się również do braku zagubienia i daje gotowe sposoby postępowania, które często są przydatne.

Kolejnym negatywnym elementem liberalizmu w oczach komunitarystów jest relatywizm moralny. Brak wspólnych przekonań, nobilitowanych wartości prowadzi do braku umiejętności identyfikacji dobra wspólnego. Założenia liberalizmu mogą prowadzić do wypaczenia koncepcji dobra. Każda wspólnota przez posiadanie swoich zasad, formuje bezpośrednio lub pośrednio, czym dla niej jest dobro. Liberał sam określa, czym jest dobro. Jest to osąd jednostkowy. Przy krystalizowaniu się definicji dobra główny wpływ na ów proces mają swoje własne potrzeby i cele. Idea dobra może zostać uelastyczniona w celu dopasowania do swojej hierarchii wartości. Co więcej prowadzi to w szerokiej skali do istnienia masy koncepcji dobra, nieskorelowanych ze sobą<sup>4</sup>. Różne koncepcje mogą prowadzić do konfliktów, co w dalszej perfektywnie może przyczynić się do zachwiania pokojem.

Komunitaryści zauważają również, że posiadanie wolności nie oznacza wiedzy jak z tej wolności korzystać. To bycie we wspólnocie nadaje właściwy kierunek do wykorzystania wolności. Michael Walzer pisze: „My liberałowie, mamy swobodę i prawo wyboru, ale brak nam kryteriów, za pomocą, których moglibyśmy kierować naszymi wyborami, z wyjątkiem naszych samowolnych interpretacji, naszych samowolnych dążeń i pragnień.” Walzer wskazuje, że jednostka, która pokłada nadzieje tylko w swoich siłach może często nie podejmować właściwych decyzji.

Ponadto życie i postrzeganie rzeczywistości według zasad liberalizmu grozi rozwijaniem się skrajnego egzystencjalizmu. Poczucia osamotnienia, nie sprostanie nigdy swoim oczekiwaniom, nakładaniu nowych celów, co nie wiąże się z pozytywnymi emocjami, lecz brakiem wewnętrznego spokoju. Finalnie może to prowadzić do zupełnego marazmu

---

<sup>3</sup> P. Śpiewak, *Komunitarianie wybór tekstów*, Warszawa 2004, str. 7.

<sup>4</sup> D. Gauthier, *Liberalne indywiduum* [w:] P. Śpiewak, *Komunitarianie Wybór tekstów*, Warszawa 2004, str. 118.

i depresji.

### 3. Komunitaryzm

Współczesną kontynuacją republikanizmu jest komunitaryzm. Jest to nurt, który zakłada, że jednostka jest członkiem różnych wspólnot. Odrzuca liberalne postrzeganie jednostki, jej jakiegokolwiek uprzywilejowanie wobec wspólnoty.

Idea komunitaryzmu narodziła się w Stanach Zjednoczonych, jako odpowiedź na piętrzące się bolączki społeczne. Z czasem zyskała zwolenników na całym świecie. Komunitaryzm charakteryzuje swoista pewność co do wartościowości swoich tez i postulatów. Komunitaryści nie twierdzą, że przedstawiane przez nich koncepcje są innowacyjne w swojej istocie. Wskazują, że swoje przemyślenia opierają na obserwacji przeszłości. Dostrzegają wiele zachowań, które mogą zostać funkcjonalnie wykorzystane we współczesnym świecie.

Za początek komunitaryzmu jako nurtu filozoficznego uznaje się odpowiedź Michaela Sandela na tezy Rawlsa zawarte w wydanej przez niego książce *Teoria sprawiedliwości*. Sama etymologia nazwy komunitaryzm bezpośrednio wskazuje na wspólnotę. Trudno jednak zdefiniować wspólnotę przez komunitarystów, ma ona dla nich szereg desygnatów. Głównymi przedstawicielami komunitaryzmu są Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor, Michael Walzer oraz Amitai Etzioni. MacIntyre w swoich rozważaniach nawiązuje do Arystotelesa. W swoich pracach uwypukla, że człowiek samodzielnie nie może się rozwijać, potrzebuje innych ludzi. To dzięki relacjom międzyludzkim uwydatniają się jego główne cechy. Może uświadomić sobie swoje wady i dzięki pomocy innych ludzi, dzięki ich wsparciu ma możliwość pracy nad sobą<sup>5</sup>.

Główną cechą komunitaryzmu jest nobilitowanie przez niego tzw. braterstwa, które w największym stopniu może rozwijać się poprzez zawiązujące się i działające wspólnoty<sup>6</sup>. Co można rozumieć poprzez braterstwo? Przede wszystkim brak egoizmu, nie dążenie za wszelką cenę do polepszenia swojej sytuacji życiowej, osiągnięcia sukcesu. Komunitaryzm wskazuje, że człowiek jest w stanie polepszać swoją sytuację choćby materialną, nie deprecjonując równocześnie innych ludzi. Braterstwo jest synonimem wzajemnego wsparcia. Silna potrzeba pomocy innym i rozważanie, w jaki sposób można rozwinąć wspólnotę, której

---

<sup>5</sup> A. Gawkowska, *Biorąc wspólnotę poważnie? Komunitarystyczne krytyki liberalizmu*, Warszawa 2004, str. 129 - 131.

<sup>6</sup> R. Proszak, dz. cyt., str. 12.



jest się członkiem. W momencie wykrystalizowania potrzeb wspólnoty, jej członkowie mają potrzebę polepszenia wspólnej sytuacji. By członkowie wspólnoty faktycznie współdziałali muszą wyznawać takie same wartości. Dzięki temu wszyscy czują się bezpiecznie i ich system wartości jest ustabilizowany. Co więcej człowiek, który ma poczucie oparcia w innych ludziach, chce działać na rzecz wspólnoty. Komunitaryści są zwolennikami zasady subsydiarności<sup>7</sup>.

W przeciwieństwie do Rawlsa komunitaryści uważają, że wspólnota ma istotny wpływ na kształtowanie systemu wartości, dobra i obranie określonych celów życiowych przez jednostkę. Komunitaryści nobilitują wspólnoty gdyż uważają, że dzięki nim kręgosłup moralny jednostki może się prawidłowo wykształcić. Nie traktują oni silnego istnienia we wspólnocie jako negatywu, nie widzą ograniczeń. Jednostka decyduje, do jakiej wspólnoty chce się przyłączyć. Co więcej wspólnota stanowi bazę dla jednostki o kierunku rozwoju jednostka decyduje sama<sup>8</sup>.

Tożsamość jednostki nie jest uprzednio zindywidualizowana lub usytuowana jak dowodzi John Rawls. Charles Taylor jest twórcą tzw., tezy społecznej”, w której podkreśla, że człowiek tylko żyjąc we wspólnocie może w pełni rozwinąć swoje umiejętności<sup>9</sup>. Taylor podkreśla, że człowiek powinien nawiązywać nieustannie relacje społeczne. Dziecko wychowując się we wspólnocie poznaje jej tradycje, historie, ideały, charakterystyczny język i wręcz sposoby, które dana społeczność chełpi, jako pozytywne spędzanie wolnego czasu.

Należy tu podkreślić, że komunitaryzm w ogóle nie określa, jakie cechy powinna posiadać wspólnota albo jakie wartości powinny być przez nią wyznawane. Komunitaryści są swego rodzaju relatywistami. Podkreślają, że bycie we wspólnocie powinno być jednym z najważniejszych składowych życia człowieka, bez znaczenia, jaka jest dana wspólnota.

Komunitaryści wierzą, że bycie we wspólnocie kształtuje osobowość człowieka, poznawanie nowych ludzi lub pogłębianie istniejących relacji przyczynia się do kształtowania jego światopoglądu oraz rozwijania szkieletu moralnego. W związku z powyższym człowiek jest w stanie odrzucić swoją wspólnotę, gdy zaczyna dostrzegać propagowane przez nią np.,

---

<sup>7</sup> Ł. Dominiak, *Wartość Wspólnoty O filozofii politycznej komunitaryzmu*, Toruń 2010, str. 88.

<sup>8</sup> M. Turowski, *Liberalizm po komunitaryzmie? Filozoficzne koncepcje jednostki, wspólnoty i państwa, jako źródła krytyki społecznej i politycznej*, Toruń 2011, str. 26.

<sup>9</sup> Tamże, str. 253

niewłaściwe zachowania”<sup>10</sup>. Takie postępowanie ma charakter liniowy na początku musi nastąpić przynależność do wspólnoty i kształtowanie swojej tożsamości, następnie ewentualne odrzucenie wpajanych wartości i samorozwój w innej wspólnotcie.

Bycie we wspólnotcie łączy się z poczuciem odpowiedzialności za nią<sup>11</sup>. Podejmowaniem decyzji z myślą o wolności i stanie innych ludzi. Ponadto poczucie odpowiedzialności za innych według komunitarystów wpływa na przejmowaniu inicjatywy i pobudza chęć działania dla innych zamiast marazmu społecznego. Amitai Etzioni wskazuje, że jedną z głównych cech każdej wspólnoty powinna być responsywność. Ludzie będąc osobami wrażliwymi odczuwają w mniejszym stopniu konflikt między swoim dobrem a dobrem wspólnoty<sup>12</sup>. Responsywność łączy się z empatią. Jest to bycie otwartym na potrzeby innych i postępowanie z myślą o dobru wspólnoty.

#### **4. Wnioski i podsumowanie**

Powyżej starałam się przedstawić cechy dystynktywne komunitaryzmu. W celu całościowego przedstawienia zagadnienia wskażę na nieścisłości wiążące się z opisywanym nurtem.

Jako jedną z głównych wad komunitaryzmu wskazuje się nobilitowanie jednorodności i stawianie jej, jako podstawę właściwie działającej wspólnoty<sup>13</sup>. Rozwijając wskazaną tezę, multikulturowość jest traktowana jako zagrożenie. Co za tym idzie wnioskuje się, że nie ma miejsca tak naprawdę na rozwój indywidualności.

Ponadto, jak wiele wspólnot, tak wiele wyróżnić można różnych sposobów postępowania. A przecież przy tak wysokim stopniu mobilności ludzi we współczesnym świecie nie jest możliwe długie bycie członkiem jednej grupy.

Wizja komunitarystów jest traktowana jako utopijna. W związku z tym, że w danej grupie mogą wytworzyć się wartości niewłaściwe, trudno zgodzić się, że jednostka będzie potrafiła zanegować grupę i odrzucić zachowania niemoralne. Zdefiniowanie moralności staje się wtedy prawie że niemożliwe. Dorastanie w określonej społeczności rzutuje na dorosłe życie. Oczywiście człowiek jest w stanie dzięki braniu udziału w dyskusjach, poznawaniu

---

<sup>10</sup> K. Koźmiński, *Komunitaryzm, jako liberalizm odpowiedzialny – filozofia dobra Charlesa Taylora*, „Antropos?” 2012, nr 18-19, str. 155.

<sup>11</sup> K. Frysztacki, *Komunitarianizm: obietnice, nadzieje, ograniczenia*, „Diametros” 2006, nr 8, str. 109.

<sup>12</sup> A. Etzioni, *Wspólnota responsywna: perspektywa komunitariańska* [w:] P. Śpiewak, *Komunitarianie wybór tekstów*, Warszawa 2004, str. 183.

<sup>13</sup> H. Tam, *Komunitaryzm Nowy program polityczny i obywatelski*, Toruń 2011, str. 297.

świata i różnych kultur zmienić swoją hierarchię wartości i odciąć się od swojej przeszłości, ale jest to niezwykle trudne. Edukacja przyjęta w okresie dorastania wrasta w świadomość człowieka. Dodatkowo często wspólnota potrzebuje lidera, mimo wysokiego dyskursu społecznego, brak osoby nadzorującej może prowadzić do anarchii. Z kolei funkcja lidera może powodować nieświadome manipulowanie wspólnoty przez jedną osobę<sup>14</sup>.

Komunitaryści wprowadzają swoistą dychotomie, wedle której można być liberałem albo postępować zgodnie z doktryną komunitaryzmu. Jest to zbyt daleko idący podział. Często ludzie czerpią z wielu doktryn (nawet podświadomie), budując swoją rzeczywistość.

Reasumując; czy komunitaryzm jest odpowiedzią na współczesne problemy? Nie można udzielić na to jednoznacznej odpowiedzi. Zdecydowanie przywoływane wady liberalizmu są prawdziwe i ekstremizm liberalny jest błędny.

Na przykładzie Szwajcarii można zauważyć, że powstawanie wielu wspólnot społecznych rozwija znacząco społeczeństwo obywatelskie i prowadzi do zwiększenia odpowiedzialności jednostki za państwo. Poczucie współodpowiedzialności faktycznie rozwija społeczności lokalne. Rozwój szeroko pojętej samorządności jest wyzwaniem, ale też kierunkiem wartym pogłębienia. Samorządność oparta jest na zasadzie subsydiarności. Decentralizacja sprzyja rozwojowi polityki społecznej i większej dostępności władzy w stosunku do obywateli. Ukazuje ona, że istnieje hierarchiczność wspólnot, mała wspólnota jest częścią większej. Mała wspólnota swoje problemy rozwiązuje samodzielnie, wiedząc jednak, że ma oparcie w większej, do której może zgłosić się o pomoc. Obywatele mają poczucie, że mają realny wpływ na kształtowanie się ich rzeczywistości. Zarówno w przeszłości jak i obecnie można wymieniać wiele problemów globalnych. Ciężko sobie wyobrazić proste rozwiązanie, które w szybkim sposób zmieniłoby stan faktyczny. Zdecydowanie rozpoczęcie przemian w małych społecznościach lokalnych wydaje się trafną tezą<sup>15</sup>. Takiej organizacji przyświeca myśl, że mała wspólnota wie lepiej, jakie są jej potrzeby i jak można je szybko zaspokoić w przeciwieństwie do dużej wspólnoty, którą dzieli dystans i brak jakiegokolwiek wkładu emocjonalnego w daną problematykę. Wątpliwe jest jednak by istnienie niezależnych od siebie wspólnot jak wskazują komunitaryści było wartością dodaną.

Jeśli chodzi o praktyczne aspekty komunitaryzmu, zauważyć należy, że przedstawiciele tej doktryny nobilitują referenda lokalne. Jest to wyraz demokracji bezpośredniej.

---

<sup>14</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, str. 344.

<sup>15</sup> H. Tam, dz. cyt., str. 328.

Społeczność może wypowiedzieć się na temat konkretnego zagadnienia i poprzeć lub podważyć dany pomysł. To wzbudza w społeczności poczucie obowiązku, ale też przeświadczenie, że faktycznie ma ono wpływ na decyzje, które bezpośrednio jej dotyczą. W drodze wyborów lokalnych często można odwołać organ. To niweluje dystans pomiędzy władzą a obywatelami społeczności. Ponadto referenda lokalne stymulują wzrost świadomości społecznej i angażują w życie wspólnoty.

Należy zachować balans. Wydobyć z komunitaryzmu pewne idee i tezy, a następnie użyć ich funkcjonalnie. Do zalet komunitaryzmu należy przeświadczenie, że nie jest to doktryna teoretyczna, która tylko podważa liberalizm w zamian, za co propaguje wspólnotowość. Komunitaryści nie chcą zostać w murach akademickich lub być zaliczani tylko i wyłącznie, jako kolejni przedstawiciele kolejnej doktryny filozoficznej. Chcą by ich idee dotarły do społeczeństwa i były realnym impulsem do zmiany. Pokazują, że w każdym miejscu może dojść do zawiązania choćby najmniejszej społeczności, która może się wspierać i wspólnie dynamiczniej rozwijać. Kierują swoją uwagę ku pogłębianiu więzi społecznych i szacunku dla innego człowieka. Zrozumienie, że czasem faktycznie wspólnota może więcej niż jednostka. Z kolei w szkolnictwie propagują uczenie dzieci tolerancji i równości wszystkich ludzi<sup>16</sup>. Ponadto to na etapach szkolnych dzieci mogą uczyć się pracy w grupach, a także działalności pozaszkolnej, jako wolontariusze. Wolontariat pokazuje, że nie tylko zdobywanie dóbr materialnych jest ważne, ale też poczucie satysfakcji może dawać postawa altruistyczna.

Przeciwnicy komunitaryzmu twierdzą, że jest to doktryna niepełna, wręcz populistyczna, która skupia się na określonych postulatach. Pozostaje obojętna wobec wielu problemów metafizycznych. Zwolennicy z kolei podają, że w założeniu komunitaryzm łączy się z działaniem, nie zaś na nieustannych filozoficznych rozważaniach. Niektóre pomysły przedstawiane przez komunitarystów faktycznie mogą być remedium na współczesne problemy społeczne. Zdecydowanie skłaniają one do przemyśleń i dyskusji.

---

<sup>16</sup> Ł. Dominiak, *Wartość wspólnoty...*, dz. cyt., str. 88.

## **Bibliografia**

- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.
- Dominiak Ł., *Wartość wspólnoty O filozofii politycznej komunitaryzmu*, Toruń 2010.
- Frysztacki K., *Komunitarianizm: obietnice, nadzieje, ograniczenia*, „Diametros” 2006.
- Gawkowska A., *Biorąc wspólnotę poważnie? Komunitarystyczne krytyki liberalizmu*, Warszawa 2004.
- Koźmiński K., *Komunitaryzm, jako liberalizm odpowiedzialny – filozofia dobra Charlesa Taylora*, „Antropos?”, 2012, nr 18-19, s. 152-168.
- Prostak R., *Rzecz o sprawiedliwości Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*, Kraków 2004.
- Tam H., *Komunitaryzm Nowy program polityczny i obywatelski*, Toruń 2011.
- Turowski M., *Liberalizm po komunitaryzmie? Filozoficzne koncepcje jednostki, wspólnoty i państwa, jako źródła krytyki społecznej i politycznej*, Toruń 2011.
- Śpiewak P., *Komunitarianie wybór tekstów*, Warszawa 2004.

## **ABSTRAKT**

Komunitaryzm to tendencja uszlachetniająca znaczenie społeczności w życiu człowieka. Koncentruje się na jednostce jako na istocie społecznej, która rozwija swój potencjał poprzez korelacje w grupach społecznych. Co najważniejsze, komunitarianie uważają, że grupa może osiągnąć znacznie więcej dla wspólnego dobra niż jednostka działająca samodzielnie. Komunitaryzm deprecjonują obecnie popularny liberalizm.

W swoim artykule postaram się odpowiedzieć na pytanie, czy komunitaryzm jest remedium na coraz częściej występujące podziały społeczne w Europie i na świecie.

e-mail:jfedorczyk25@gmail.com

**mgr Daria Aleksandra Cicha**

(Katolicki Uniwersytet Lubelski)

## **Uzależnienie od pornografii jako forma uzależnienia behawioralnego**

### **ABSTRACT**

#### **Addiction to pornography as a form of behavioral addiction**

Today's addiction to pornography occurs with increasing frequency. Pornography as a phenomenon created in the nineteenth century grows in strength and takes on different faces. Pornography is a phenomenon that is socially downplayed as a result of society getting accustomed to this form of sexuality, which is another danger because it can lead to addiction. Addiction to pornography is a form of so-called behavioral addiction. Behavioral addiction in psychological terminology means a form of disorder related to the repetition of certain activities in the addictive stage. A special feature of behavioral addiction is the lack of an addictive stimulus in the form of a psychoactive substance. Behavioral addiction is based on performing activities with limited ability to make free decisions, and these activities provoke the body to produce specific substances, e.g. increased dopamine ejection.

The elements of behavioral addiction are: preoccupation, mood modification, tolerance, withdrawal symptoms, conflict (intrapersonal, interpersonal), relapses, and consequences: conflicts between addicted person and family and loved ones, internal conflict of an addicted person, reevaluation of pornography over work as a source of livelihood and passions, sexual dysfunction with appearing complexes in terms of appearance or distorted perception of men and women in terms of their subjectivity and social roles. The catalog of consequences referred to above does not constitute a closed catalog.

**Keywords:** pornography, behavioral addiction, addiction to pornography

### **1. Wprowadzenie**

Uzależnienie od pornografii w dzisiejszych czasach występuje z coraz większą częstotliwością. Pornografia jako zjawisko powstałe w XIX w. rośnie w siłę i przyjmuje różne oblicza. Pornografia jest zjawiskiem społecznie bagatelizowanym w wyniku przyzwyczajenia społeczeństwa do takiej formy wyrażania seksualności, co jest kolejnym niebezpieczeństwem, ponieważ może prowadzić to do uzależnienia. *Uzależnienie behawioralne* w terminologii psychologicznej oznacza formę zaburzenia związaną z powtarzalnością pewnych czynności w stadium uzależnieniowym. Cechą szczególną dla uzależnienia behawioralnego jest brak

zewnątrznego bodźca uzależniającego w postaci substancji psychoaktywnej. Uzależnienie behawioralne bazuje na wykonywaniu czynności przy ograniczonej zdolności do podejmowania wolnych decyzji, a czynności te prowokują organizm do wytwarzania określonych substancji np. wzmożonego wyrzutu dopaminy.

Elementami uzależnienia behawioralnego są: zaabsorbowanie, modyfikacja nastroju, tolerancja, symptomy odstawienne, konflikt (intrapersonalny, interpersonalny), nawroty, zaś konsekwencjami: konflikty pomiędzy osobą uzależnioną a rodziną i bliskimi, konflikt wewnętrzny osoby uzależnionej, przewartościowanie pornografii nad pracę jako źródło utrzymania oraz pasje, zaburzenia seksualne wraz z pojawiającymi się kompleksami w zakresie wyglądu czy też zniekształcone postrzeganie kobiet i mężczyzn w zakresie ich podmiotowości i ról społecznych. Katalog konsekwencji wyżej wymieniony nie stanowi katalogu zamkniętego.

## 2. Pojęcie pornografii

Etymologia słowa pornografia wywodzi się z połączenia dwóch greckich słów – *porne* (nierządny) lub *porneia* (rozpusta) oraz *grafia* (obrazowanie, rysunek)<sup>1</sup>. Encyklopedia Powszechna definiuje wyrażenie *pornografia* jako „pisma, druki, filmy, wizerunki i inne przedmioty wykonywane i rozpowszechniane w celu wywołania u odbiorcy podniecenia seksualnego”. Pornografia skierowana jest do wywołania w odbiorcy pobudzenia seksualnego korzystając z narzędzi takich jak obraz, film, nagranie dźwiękowe czy też słowo pisane<sup>2</sup>.

Według klasyfikacji zaproponowanej przez H. Selg należy wskazać dwie kategorie treści pornograficznych - pornografię ilościową oraz pornografię jakościową. Pornografia ilościowa, zwana również irrealną, sugeruje odbiorcy, iż sfera seksualna jest dominującą spośród innych sfer życia człowieka. Takie postrzeganie seksualności wynika z ilości bodźców występujących w treściach pornograficznych, przez co odbiorca przekłada zachowania fikcyjne na rzeczywistość, oczekując analogicznego nabodźcowania. Pornografia jakościowa podzielona została na trzy rodzaje pornografii – pornografię brutalną, pornografię degradującą oraz pornografię łamiącą konwencję. Powyższy podział został wyszczególniony na podstawie występowania trzech kryteriów: seksografii, erotografii oraz meta-seksografii<sup>3</sup>. Seksografią określaną jest jako ogólnie pojęta seksualność człowieka. Przedmiotem erytografii są dzieła sztuki obrazujące współżycie seksualne. Meta-seksografia jest zbiorem

---

<sup>1</sup> A. Krawulska-Ptaszyńska, *Psychospołeczne uwarunkowania korzystania z pornografii przez mężczyzn*, Poznań 2003, s. 10.

<sup>2</sup> *Pornografia*, [w:] *Encyklopedia powszechna*, t. 3, Warszawa 1975, s. 649.

<sup>3</sup> A. Krawulska-Ptaszyńska, dz. cyt., s. 13.

treści celem których jest edukowanie w zakresie ludzkiej seksualności. Na podstawie tych trzech wytycznych można określić z jakim rodzajem pornografii mamy styczność.

Dalej - pornografia brutalna przedstawia stosunek seksualny z elementami przemocy, naruszenia nietykalności drugiej osoby, gwałtu czy agresji seksualnej. Pornografia degradująca charakteryzuje się elementem poddaństwa jednej ze stron pożycia seksualnego, zwykle kobiety (choć nie jest to zasadą). Strona uległa w materiale pornograficznym reaguje w sposób ekstatyczny na każdą aktywność partnera. Relacja osób przedstawiających akt seksualny nie ma charakteru partnerstwa. Następuje uprzedmiotowienie osoby poddanej dla zrealizowania własnych potrzeb seksualnych. Ponadto konsekwencje wynikające ze styczności z tym rodzajem pornografii będą miały odzwierciedlenie w obniżeniu jakości relacji międzyludzkich w rzeczywistości – szczególnie relacji związkowych. Pornografią łamiącą konwencję nazywamy albo pornografię szczegółową albo pornografię nieprzyzwoitą. Pornografia szczegółowa to obrazowanie współżycia seksualnego jednoznacznie i szczegółowo, z uwzględnieniem detali poprzez grę kamerą (zbliżenia na określone części ciała). Pornografia nieprzyzwoita przedstawia akty seksualne z elementami dewiacji zabronionych prawem<sup>4</sup>.

### **3. Konsekwencje wynikające z pornografii**

Konsekwencje wynikające ze styczności z pornografią tworzą bardzo szeroki katalog. Pornografia wywołuje skutek nie tylko w moralności, społeczeństwie czy kulturze ale przede wszystkim w ludzkiej psychice. Konsekwencje najbardziej widoczne będą miały miejsce w odniesieniu do dzieci lub nastolatków, którzy mieli styczność z pornografią w tak młodym wieku. Wynika to z faktu, iż traktują oni obrazy z filmów jako wiarygodne i prawdziwe<sup>5</sup>. Według najnowszych statystyk szacuje się, iż styczność z pornografią ma ok. 43% polskich dzieci w wieku 8-12 lat. Ponadto podany wskaźnik procentowy, na podstawie badań Komisji Europejskiej, w odniesieniu do Europy wynosi 67%.<sup>6</sup>

W wyniku oglądania treści pornograficznych poziom dopaminy wytwarzany w wyniku oglądania treści pornograficznych i samostymulowania organów płciowych podnosi się dwukrotnie. Taka osoba znajduje się w grupie ryzyka uzależnienia od pornografii.

Warto zaznaczyć, iż wydzielenie podwojonej normy dopaminy jest odczuwane przez organizm w podobnym stopniu jak dostarczenie mu morfiny. Dopamina wytwarzana jest

---

<sup>4</sup> Tamże, s. 13 – 14.

<sup>5</sup> D. Kornas-Biela, *Wpływ pornografii na rozwój osobowości człowieka*, [w:] E. Weres-Kusiak (red.), *Pornografia – zagrożenia dla rodziny i społeczeństwa*, Warszawa 1999, s. 15-16.

<sup>6</sup> Ministerstwo sprawiedliwości, *Podsumowanie literatury i badań naukowych wskazujących na negatywne konsekwencje z korzystania pornografii w kontekście ochrony dzieci i młodzieży*, Warszawa 2017, s. 7.



przez każdy organizm, ponieważ ma za zadanie spełniać takie funkcje jak kierowanie procesami emocjonalnymi czy też wyższymi czynnościami psychicznymi. W sytuacji, gdy organizm uzależnia się od nagłych wzrostów tego związku chemicznego, a odczyta jego spadek – automatycznie będzie dążył do uzyskania tzw. gratyfikacji. W uzależnieniu od pornografii będzie to poszukiwanie bodźców dzięki którym będzie mógł zrealizować swoje podniecenie seksualne. Jednak, im dalsze stadium uzależnienia tym większa potrzeba nabodźcowania materiałem pornograficznym lub zintensyfikowania czynności celem odczuwania większej przyjemności. Należy również zaznaczyć, iż zazwyczaj źródłem uzależnienia jest styczność z miękką pornografią. Jednak rzeczy, które początkowo wywoływały podniecenie z biegiem czasu nie oddziałują na organizm z taką samą intensywnością. W związku z powyższym, narasta potrzeba coraz większego nabodźcowania materiałów pornograficznych dla uzyskania podobnego stadium satysfakcji seksualnej<sup>7</sup>.

#### **4. Pojęcie uzależnienia behawioralnego**

Uzależnienie behawioralne w terminologii psychologicznej oznacza formę zaburzenia związaną z powtarzalnością pewnych czynności w stadium uzależnieniowym. Cechą szczególną dla uzależnienia behawioralnego jest brak zewnętrznego bodźca uzależniającego w postaci substancji psychoaktywnej. Uzależnienie behawioralne bazuje na wykonywaniu czynności przy ograniczonej zdolności do podejmowania wolnych decyzji, a czynności te prowokują organizm do wytwarzania określonych substancji np. wzmożonego wyrzutu dopaminy. Należy jednak zaznaczyć, iż nie każde niekontrolowane powtarzalne zachowanie będzie uzależnieniem behawioralnym<sup>8</sup>. Obecnie termin ten nie jest zdefiniowany w Międzynarodowej Klasyfikacji Zaburzeń ICD-10, jednak należy wskazać, iż w innej klasyfikacji DSM-V (maj 2013 roku) utworzono podkategorię gdzie wskazano zaburzenie uprawiania hazardu jako uzależnienie behawioralne. Na podstawie wskazanych tam elementów uzależnienia, możemy dokonać analizy porównawczej pomiędzy uzależnieniem od hazardu oraz uzależnieniem od pornografii i wykazać cechy podobne<sup>9</sup>.

#### **5. Elementy charakterystyczne dla uzależnienia behawioralnego**

Na podstawie wykazanego katalogu cech charakterystycznych uzależnienia hazardu

---

<sup>7</sup> Ministerstwo sprawiedliwości, *Podsumowanie literatury i badań naukowych wskazujących na negatywne konsekwencje z korzystania pornografii w kontekście ochrony dzieci i młodzieży*, Warszawa 2017, s. 9-15.

<sup>8</sup> Zob. R. Jessor, *New perspectives on adolescent risk behavior*, w: R. Jessor, (red.), *New Perspectives on Adolescent Risk Behavior*, New York 1998, s. 1-10.

<sup>9</sup> M. Rowicka, *Uzależnienia behawioralne. Profilaktyka i terapia*, Warszawa 2015, s. 6-7.

w Międzynarodowej Klasyfikacji Zaburzeń ICD-10 w odniesieniu do uzależnienia behawioralnego, należy wskazać sześć elementów właściwych dla tego zaburzenia. Są to:

1. zaabsorbowanie
2. modyfikacja nastroju
3. tolerancja
4. symptomy odstawienne
5. konflikt (na trzech wymiarach)
6. nawroty<sup>10</sup>.

Zaabsorbowanie objawia się w przewartościowaniu czynności życiowych na rzecz jednej czynności, według zaabsorbowanego najważniejszej. Zaabsorbowany poświęca jej coraz więcej czasu i energii, nieproporcjonalnie do innych działań. Myśli zaabsorbowanego w ciągu dnia nakierunkowane są na dokonanie określonej czynności i uzyskanie pożądanego stanu psychicznego. Kolejnym etapem jest tolerancja. Tolerancja znajduje odzwierciedlenie w zaakceptowaniu narastającej potrzeby wykonywania określonej czynności. Powiązane jest to z faktem, iż realizowanie tej potrzeby związane jest z gratyfikacją np. w postaci wzrostu poziomu dopaminy. Pragnienie powrotu do stanu gratyfikacji powoduje, iż wzrasta częstotliwość wykonywania określonych czynności w celu uzyskania nagrody lub częstotliwość pozostaje w tym samym stadium, jednak następuje intensyfikowanie przeżyć wynikających z podejmowanych działań w wyniku większego naboźcowania bądź też przedłużenia czasu wykonywania danej czynności<sup>11</sup>. Kolejnym stadium następującym po etapie tolerancji są symptomy odstawienne. W sytuacji, gdy określona czynność przynosząca gratyfikację nie może być zrealizowana w danym momencie pojawiają się takie emocje jak: złość, agresja, smutek, irytacja w sytuacji. Organizm domaga się uzyskania nagrody i dąży podświadomie do zaspokojenia swojej potrzeby. Następuje zakłócenie w procesie podejmowania decyzji, ograniczenie wewnętrznej wolności. Osoba u której występują symptomy odstawienie kieruje idea zaspokojenia, więc decyzje przez nią podejmowane nie są w pełni racjonalne. Argumenty, które bierze pod uwagę w procesie decyzyjnym są wybiórcze i zsubiektywizowane. Nie jest zdolna do podjęcia decyzji wbrew potrzebie uzyskania gratyfikacji<sup>12</sup>. W ten sposób płynnie następuje kolejny etap – konfliktu. Konflikt następuje na trzech płaszczyznach:

---

<sup>10</sup> Por. M. Griffiths, *A 'components' model of addiction within a biopsychosocial framework*, [w:] H. Knudsen (red.), *Journal of Substance Use*, nr 10, 192-193.

<sup>11</sup> Zob. J.P. Schneider, *Effects of cybersex addiction on the family: Results of a survey*, w: „*Sexual Addiction & Compulsivity*”, 2000, nr 7, s. 43.

<sup>12</sup> M. Rowicka, dz. cyt., s. 8-9.

1. osoba uzależniona – rodzina, przyjaciele, bliscy (konflikt interpersonalny)
2. osoba uzależniona – czynności przez nią wcześniej wykonywane (praca/nauka, pasje)
3. osoba uzależniona (konflikt intrapersonalny).

Konflikt interpersonalny charakteryzuje się poczuciem braku zrozumienia osoby zaburzonej, chęcią ucieczki, unikaniem kontaktu z bliskimi. Z drugiej strony - bliscy stają się ofiarami zaburzenia. W odniesieniu do hazardu ma to wymiar zewnętrzny – osoba uzależniona wszystkie pozyskane (legalnie lub nielegalnie) pieniądze wydaje na gry, osoba uzależniona od seksu - zdradza współmałżonka, kreuje złe wzorce dla swoich dzieci, a osoba uzależniona od pornografii – traci popęd seksualny względem współmałżonka, szuka coraz intensywniejszych bodźców, zaburza życie rodzinne i podobnie jak w uzależnieniu od hazardu – wydaje pieniądze na coraz bardziej wyszukane materiały pornograficzne<sup>13</sup>. Wyżej wymienione konsekwencje wyszczególnione są wybiórczo, ich katalog jest znacznie szerszy. Z racji na fakt, iż człowiek jest istotą społeczną – każde działanie jednostki ma konsekwencje w życiu społecznym. Osoba uzależniona jako indywidualium, jest również częścią społeczeństwa. W konsekwencji działanie jednej osoby wpływa w mniejszym lub większym stopniu na życie innych ludzi. Osoba uzależniona lub zaburzona działa destrukcyjnie nie tylko na siebie, ale również na środowisko w którym przebywa. Dlatego też, zmiany powstałe w innych osobach będące konsekwencją uzależnienia są nieodwracalne<sup>14</sup>.

Konflikt na płaszczyźnie osoba uzależniona – praca/nauka, pasje polega na zaabsorbowaniu czasu osoby uzależnionej przez wykonywanie czynności, która stała się priorytetową. Konflikt ten często jest ściśle powiązany z konfliktem interpersonalnym. Osoba uzależniona przedkłada czynność przynoszącą jej satysfakcję nad pracę (źródło utrzymania siebie i swojej rodziny) oraz pasje, które pochłaniały większość czasu przed uzależnieniem. Dla osoby uzależnionej nie ma rzeczy ważniejszej niż zrealizowanie czynności celem uzyskania gratyfikacji.

Dalej – konflikt intrapersonalny. Pomimo, iż osoba zauważa konsekwencje swoich działań i budzi to w niej emocje takie jak: wstręt, obrzydzenie, złość, agresje względem siebie, to jednak nadal wykonuje dane czynności, ponieważ nie jest w stanie sobie samemu odmówić. Następuje wewnętrzny dysonans i poczucie utraty kontroli nad własnym życiem. Jeżeli osoba w tym momencie zacznie terapię wówczas możliwym jest wyjście z uzależnienia. Jednak

---

<sup>13</sup> Zob. S. Kühn, J. Gallinat, *Brain structure and functional connectivity associated with pornography consumption: the brain on porn*, "JAMA Psychiatry", 2014, nr 71, s. 830-834.

<sup>14</sup> M. Rowicka, dz. cyt., s. 8.

terapia wymaga samodyscypliny i determinacji. Dlatego też, może nastąpić szósty etap – etap nawrotu. Pomimo walki z uzależnieniem, do człowieka powracają wcześniej nabyte mechanizmy działania. Należy jednak zaznaczyć, iż kryterium nawrotu jest jedynie tendencją, pewną skłonnością z którą można walczyć. Na tym etapie elementami mającymi bardzo duży wpływ na wychodzenie z uzależnienia są: ogromna determinacja, samokontrola oraz wsparcie bliskich<sup>15</sup>.

## **6. Cechy charakterystyczne uzależnienia behawioralnego**

Cechą wspólną dla uzależnień behawioralnych i substancjalnych jest zaburzenie funkcji poznawczych a także podobna reakcja organizmu - w odniesieniu do pornografii angażowane są podobne obszary mózgu jak w odniesieniu do uzależnienia substancjalnego<sup>16</sup>. Jednak pomimo, iż uzależnienia te powodują konsekwencje w tej samej sferze, uzależnienie behawioralne należy odróżnić od uzależnienia substancjalnego. Pierwszą zasadniczą różnicą jest charakter środka uzależniającego. W uzależnieniu behawioralnym następuje uzależnienie od wykonywania określonej czynności należącej do katalogu zachowań ryzykownych lub problemowych. W uzależnieniu od substancji czynnik uzależnienia jest zewnętrzny, związany z przyjmowaniem środka chemicznego. Pomimo tej znaczącej różnicy, konsekwencje na kolejnym etapie uzależnienia są podobne - zmiany biochemiczne powstające w mózgu, głównie na poziomie neuroprzekaźników oraz ścieżek dopaminowych i serotogenicznych. Ponadto istotną kwestią jest detoksykacja w odniesieniu do uzależnień substancjalnych i behawioralnych. Przy uzależnieniach behawioralnych nie zachodzi konieczność detoksu danej osoby, co jest dość logiczne, ponieważ uzależnienie behawioralne nie bazuje na substancjach przyjmowanych do organizmu a wytwarzanych przez organizm w konsekwencji wykonywania określonych czynności. Z racji na brak przyjmowania negatywnie działających substancji uzależnienie behawioralne nie niesie za sobą tak negatywnych konsekwencji dla życia i zdrowia w kontekście fizycznym jak uzależnienia substancjalne, przez co problem uzależnienia behawioralnego jest społecznie bagatelizowany jako mniej szkodliwy – co nie jest prawdą, ponieważ uzależnienie behawioralne powoduje znaczne obniżenie jakości życia w zakresie psychicznym, relacyjnym, społecznym<sup>17</sup>.

Ponadto istotną kwestią jest, iż tzw. uzależnienia behawioralne są bardzo silne i przeważnie

---

<sup>15</sup> Por. J.P. Schneider, dz. cyt., s. 39.

<sup>16</sup> Zob. Ji-Woo Seok, Jin-Hun Sohn, *Neural Substrates of Sexual Desire in Individuals with Problematic Hypersexual Behavior*, [w:] R. Chan, M. Kringelbach (red.), *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, 2015, s. 206 – 207.

<sup>17</sup> CBOS, *Oszacowanie rozpowszechnienia oraz identyfikacja czynników ryzyka i czynników chroniących w odniesieniu do hazardu, w tym hazardu problemowego/patologicznego oraz innych uzależnień behawioralnych*, Warszawa 2012, s. 24.

związane z podstawowymi czynnościami egzystencji, tak iż całkowita abstynencja od zachowań będących przedmiotem uzależnienia nie jest możliwa. Wyjątkiem jest uzależnienie od pornografii czy hazardu. Wynika to z faktu, iż czynności uzależnionego są zwykle związane z podstawowymi sferami i działaniami człowieka.<sup>18</sup> Hazard tworzy zatem nieco odmienną kategorię uzależnień behawioralnych, ponieważ czynność grania nie jest związana z podstawowymi potrzebami człowieka. Podobnie pornografia - związana jest z sferą seksualną i stanowi ponadprzeciętny bodziec, który może uruchomić proces uzależnienia<sup>19</sup>.

Uzależnienie od pornografii jako tzw. uzależnienie behawioralne ściśle wiąże się z procesami zachodzącymi w organizmie. W sposób szczególny związane jest to z wzmożonym wytwarzaniem przez organizm dopaminy i serotoniny, które są częścią składową układu dopaminowego tzw. układu nagrody. Układ dopaminowy ma za zadanie kontrolować ciągłość czynności związanych z podstawowymi potrzebami człowieka np. spożywania jedzenia i napojów czy też prokreacji celem przetrwania gatunku<sup>20</sup>.

Składowymi układu nagrody są:

1. szlaki dopaminowe z pola brzuszno-śródmózgowia (VTA) do struktur limbicznych przodomózgowia (NAC);
2. brzuszno-przednia część jądra ogoniastego;
3. ciało migdałowate;
4. kora przedczołowa;
5. hipokamp;
6. prążkowie.

Obecnie przyjmuje się, iż największą rolę w powstaniu uzależnienia behawioralnego są szlaki dopaminowe. Struktury limbiczne przodomózgowia (NAC) powiązane są z procesem warunkowania. Kora przedczołowa za pamięć operacyjną i procesy poznawcze. Ciało migdałowate odpowiedzialne jest za relacje pomiędzy konkretnym bodźcem a reakcją organizmu w postaci gratyfikacji. Hipokamp zajmuje się rozwojem pamięci deklaratywnej oraz w procesie zapamiętywania<sup>21</sup>.

Na podstawie przeprowadzonych badań można twierdzić, iż uzależnienia behawioralne są ściśle związane z systemem serotogenicznym i dopaminowym. Zazwyczaj czynności będące

---

<sup>18</sup> A. Tatarsky, *Harm reduction psychotherapy: A new treatment for drug and alcohol problems*, New Jersey and London 2002, s. 7.

<sup>19</sup> Zob. L. Hilton, *Pornography addiction - A supranormal stimulus considered in the context of neuroplasticity* "Socioaffective Neuroscience & Psychology", 2013, nr 3, s. 5.

<sup>20</sup> F. Weiss, *Neurobiology of craving, conditioned reward and relapse*, "Current Opinion in Pharmacology", 2005, nr 5, s. 12.

<sup>21</sup> E. Nestler, *Total recall - the memory of addiction*, [w:] *Science*, nr 5525 (2001), s. 2266-2267.

przedmiotem uzależnienia behawioralnego związane są z kompulsywnym ich wykonywaniem. Twierdzi się, iż za podtrzymywanie tych zachowań odpowiedzialne są dysfunkcyjnie działające systemy dopaminergicznych i serotoninergicznych. Jest to powiązane z zaburzeniami kontroli nad czynnościami, które są wykonywane<sup>22</sup>.

Uzależnienie od pornografii powoduje, iż w wyniku spadku poziomu dopaminy i serotoniny, uzależniony automatycznie poszukuje możliwości do jego wzrostu. Z czasem bodźce, które powodowały pożądaną wzrost stają się zbyt słabe. W związku z powyższym uzależniony będzie szukał większego nabożcowania materiałów pornograficznych, większej intensyfikacji lub wydłużenia czasowego odczuwania przyjemności<sup>23</sup>.

## **7. Terapia w odniesieniu do uzależnienia behawioralnego**

Terapia w odniesieniu do uzależnień behawioralnych będzie mogła mieć dwojaki charakter – albo uzależniony będzie zachowywał przez określony czas całkowitą abstynencję od danych czynności albo też zostaną wprowadzone metody dla zmiany formy wykonywanych czynności. Najczęściej stosowanymi terapiami w odniesieniu do uzależnienia behawioralnego są:

1. terapie w nurcie poznawczo-behawioralnym<sup>24</sup>,
2. terapie psychodynamiczne i im podobne terapie (fundamentem tego rodzaju terapii jest wspomaganie motywacji).

Celem terapii jest unormowanie zachowań patologicznych na prawidłowe, czyli zaniechanie uzależnionego od kompulsywnego wykonywania danych czynności np. w odniesieniu do seksoholizmu wypracowanie dobrych wzorców. W odniesieniu do pornografii koniecznym będzie całkowita abstynencja uzależnionego oraz wprowadzenie do terapii metod mających na celu wdrażenie prawidłowych wzorców życia seksualnego uzależnionego.

## **9. Zakończenie**

Problem uzależnienia od pornografii jest niezmiernie szeroki. Styczność z treściami pornograficznymi, szczególnie w młodym wieku, stanowi grupę zachowań ryzykownych, które w przyszłości mogą ewaluować w uzależnienie od pornografii. Uzależnienie behawioralne jakim jest uzależnienie od pornografii polega na kompulsywnym wykonywaniu określonych czynności. Choć uzależnienie behawioralne w zakresie środka uzależniającego różni się do uzależnienia substancjalnego, to jednak katalog konsekwencji wynikający z

---

<sup>22</sup> K.Blum, J.Cull., E.Braverman, E.Comings, *Reward deficiency syndrome*, "American Scientist", 1996, nr 84, s.137-139.

<sup>23</sup> Zob. S. Kühn, J. Gallinat, dz. cyt., s. 833-834.

<sup>24</sup> F. Ryan, *Cognitive therapy for addiction: Motivation and change*, Malden 2013, s. 103.

uzależnienia jest równie destrukcyjny. W wyniku przewartościowania pornografii nad relacje i inne dziedziny życia, osoba uzależniona wpada w błędne koło, ponieważ jej jedynym życiowym celem jest uzyskanie satysfakcji seksualnej. Pomocą dla osób uzależnionych będzie podjęcie terapii polegającej na wprowadzeniu całkowitej abstynencji od treści pornograficznych oraz wypracowanie prawidłowych wzorów w sferze seksualnej.

## **Bibliografia**

*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana 1997, tekst polski w: Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2012.

CBOS, *Oszacowanie rozpowszechnienia oraz identyfikacja czynników ryzyka i czynników chroniących w odniesieniu do hazardu, w tym hazardu problemowego/patologicznego oraz innych uzależnień behawioralnych*, Warszawa 2012.

Cline V., *Skutki pornografii*, Gdańsk 1996.

Kornas-Biela D., *Wpływ pornografii na rozwój osobowości człowieka*, [w:] E. Weres-Kusiak (red.), *Pornografia – zagrożenia dla rodziny i społeczeństwa*, Warszawa 1999, s. 15-16.

Griffiths M., *A 'components' model of addiction within a biopsychosocial framework*, [w:] H. Knudsen (red.), *Journal of Substance Use*, nr 10, 191-197.

Hilton L., *Pornography addiction - A supranormal stimulus considered in the context of neuroplasticity*, "Socioaffective Neuroscience & Psychology, nr 3 (2013).

Jessor R., *New perspectives on adolescent risk behavior*, [w:] R. Jessor, (red.), *New Perspectives on Adolescent Risk Behavior*, New York 1998, s. 1-10.

Krawulska-Ptaszyńska A., *Psychospołeczne uwarunkowania korzystania z pornografii przez mężczyzn*, Poznań 2003.

Kühn S., Gallinat J., *Brain structure and functional connectivity associated with pornography consumption: the brain on porn*, "JAMA Psychiatry", 2014, nr 71(2014), s. 827-834.

Ministerstwo sprawiedliwości, *Podsumowanie literatury i badań naukowych wskazujących na negatywne konsekwencje z korzystania z pornografii w kontekście ochrony dzieci i młodzieży*, Warszawa 2017.

Nestler E., *Total recall – the memory of addiction*, "Science", nr 5525 (2001), s. 2266–2267.

Nijakowski L. M., *Pornografia. Historia. Znaczenie. Gatunki*, Warszawa 2010.

Rowicka M., *Uzależnienia behawioralne. Profilaktyka i terapia*, Warszawa 2015.

Ryan F., *Cognitive therapy for addiction: Motivation and change*, Malden 2013.

Schneider J.P., *Effects of cybersex addiction on the family: Results of a survey*, "Sexual Addiction & Compulsivity", 2000, nr 7, s. 31-58.

Seok Ji-Woo, Sohn Jin-Hun, *Neural Substrates of Sexual Desire in Individuals with Problematic Hypersexual Behavior*, [w:] R. Chan, M. Kringelbach (red.), *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, Lozanna 2015, s. 206 – 217.

A. Tatarsky, *Harm reduction psychotherapy: A new treatment for drug and alcohol problems*, New Jersey and London 2002.

F. Weiss, *Neurobiology of craving, conditioned reward and relapse*, “Current Opinion in Pharmacology”, 2005, nr 5, s. 9-19.

K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982.

---

E – mail: [daria\\_cicha@onet.eu](mailto:daria_cicha@onet.eu)



**Maria Górnicka**

(Uniwersytet Wrocławski)

## **Kontradycyjność vs. inkwizycyjność w procesie karnym – spór polityczny czy naukowy?**

ABSTRACT

### **Adversarial system vs. inquisitorial system in the criminal proceedings – a political or scientific dispute?**

The author of the article presents a political and a scientific dispute between adversarial system and inquisitorial system. The aim of the study is to show that disputes are severe, conducted on various levels and in different ways. These disputes are difficult to categorically separate.

**Słowa kluczowe:** kontradycyjność, inkwizycyjność, doktryny polityczne, postępowanie karne

### **1. Wstęp**

Dokonywanie zmian w prawie, choć faktycznie należy do polityków kierujących się ideologiami skonkretyzowanymi w doktrynach i programach partii politycznych, to przez prawników naukowców i praktyków przypisywane jest racjonalnemu ustawodawcy, konstruktowi teoretycznemu, pozwalającemu na sensowną interpretację, stosowanie i naukowe badanie prawa. Wspomniane dwie płaszczyzny podmiotów nowelizujących prawo dotyczą również potężnych zmian procesu karnego w zakresie kontradycyjności i inkwizycyjności, dokonanych ustawą nowelizującą z dnia 27 września 2013 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania karnego oraz niektórych innych ustaw<sup>25</sup>, która weszła w życie dnia 1 lipca 2015 r., którą wprowadzono rozwiązania zmierzające w stronę większej kontradycyjności, co potem, choć nie zawsze wprost, odwrócono w stronę większej inkwizycyjności, ustawą z dnia 11 marca 2016 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania karnego oraz niektórych innych ustaw<sup>26</sup>, która weszła w życie dnia 15 kwietnia 2016 r.

---

<sup>25</sup> Dz. U. poz. 1247 ze zm.

<sup>26</sup> Dz. U. poz. 437 ze zm.

Zamieszanie to wskazuje na spór między dwoma największymi partiami politycznymi, a także na spór doktrynalny między naukowcami, w tle na spór między praktykami.

Celem opracowania jest pokazanie, że kontrowersje te nie stanowią jednego sporu naukowego lub politycznego, ale jest to kilka sporów prowadzonych na różnych płaszczyznach i na różne sposoby, chociaż nie zawsze proste i możliwe jest ich kategoryczne oddzielenie. Zostanie to zrealizowane poprzez krótkie przypomnienie co to jest kontradiktoryjność, inkwizycyjność i zaznaczenie, że dziś nie występują one w czystej postaci, a potem nastąpi pokazanie konfliktu między kontradiktoryjnością i inkwizycyjnością w warstwie politycznej, naukowej oraz przenikanie się tych warstw.

## 2. Kontradiktoryjność a inkwizycyjność

Zasada kontradiktoryjności to dyrektywa „takiego zorganizowania procesu, aby toczył się w formie sporu równouprawnionych stron przed bezstronnym i obiektywnym sądem”<sup>27</sup>. Inaczej jest to „dyrektywa, zgodnie z którą strony mają prawo do walki o korzystne dla siebie rozstrzygnięcie”<sup>28</sup>. Cechami procesu, który został oparty o zasadę kontradiktoryjności są:

1. Możliwie dokładne oznaczenie przedmiotu procesu,
2. Istnienie przeciwstawnych sobie stron toczących spór oraz organu procesowego rozstrzygającego ten spór,
3. Równouprawnienie stron wiodących spór,
4. Niezbędne minimum dyspozycyjności stron<sup>29</sup>.

Zasada inkwizycyjności natomiast to dyrektywa takiego zorganizowania procesu, aby nie było w nim miejsca dla stron procesowych i aby badanie sprawy należało wyłącznie do organu procesowego<sup>30</sup>. Cechy procesu opartego o zasadę inkwizycyjności to:

1. Przedmiot procesu może być oznaczony pobieżnie, jest precyzowany podczas procesu,
2. Organ sam bada sprawę bez angażowania stron procesu,
3. Dyspozycyjność stron nie występuje, ponieważ o wszystkim decyduje organ.

Obie zasady nie zostały uregulowane wprost w żadnym przepisie, ale są wyinterpretowywane z ogółu przepisów regulujących proces karny, obecnie przede wszystkim z ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego<sup>31</sup> (dalej: k.p.k.). Stąd jak to zostało wcześniej wspomniane obecnie w procesie karnym żadna z tych

---

<sup>27</sup> J. Skorupka [w:] J. Skorupka (red.), *Proces karny*, Warszawa 2017, s. 170.

<sup>28</sup> S. Waltoś, P. Hofmański, *Proces karny. Zarys systemu*, Warszawa 2013, s. 274.

<sup>29</sup> Tamże, s. 276 i 277.

<sup>30</sup> Tamże, s. 274.

<sup>31</sup> Dz. U. z 2017, poz. 1904 ze zm.

zasad nie występuje w czystej postaci, ale mieszają się one. Dzieje procesu karnego stanowią właściwie historię konkurencji obu tych zasad<sup>32</sup>, ich proporcje zmieniały się, ostatnio z kolejnymi nowelizacjami najpierw w stronę większej kontradiktoryjności, a potem w stronę większej inkwizycyjności.

Spór między zasadą kontradiktoryjności i inkwizycyjności polega na ścieraniu się różnych racji zwolenników obu zasad, skoncentrowanych nie tylko wokół natężenia cech tych zasad w procesie, ale również wskazujących na nie rozwiązań szczegółowych, dotyczących przede wszystkim inicjatywy dowodowej sądu, zakresu zasady *in dubio pro reo* i zakresu dowodów zbieranych w postępowaniu przygotowawczym oraz wpływu tych zasad i rozwiązań szczegółowych na szybkość postępowania i realizację zasady prawdy materialnej. Obecnie dotyczy to więc raczej, która z tych zasad ma dominować niż samodzielnie występować w procesie. Spór ten, mimo, że jego przedmiot jest jeden to toczy się na różnych płaszczyznach i właściwie można uznać, że jest w tym temacie prowadzone kilka sporów, które nie zawsze można kategorycznie odróżnić od siebie.

### 3. Spór polityczny

Spór polityczny między zasadą kontradiktoryjności i inkwizycyjności to emocjonalny spór polityków kierujących się ideologiami skonkretyzowanymi w doktrynach i programach partii politycznych. Wyznawana ideologia wpływa na to, po której stronie sporu znajdują się poszczególni ludzie, właściwie bez dodatkowych badań. Należy pamiętać, że obecne partie polityczne nie są budowane na określonej ideologii w czystej postaci, co zaciemnia dodatkowo obraz sporu.

Spór polityczny między kontradiktoryjnością a inkwizycyjnością szczególnie widoczny jest w uzasadnieniach rządowych projektów nowelizacji z 2013 i 2016 r., gdzie pozytywny lub negatywny wpływ tych zasad na realizację zasady prawdy materialnej i przyspieszenie postępowania jest podawany właściwie arbitralnie jako teza. W uzasadnieniu projektu nowelizacji z 2013 r. stwierdzono: „Wobec struktury i natężenia przestępczości, a co za tym idzie, charakteru postępowań prowadzonych przez organy ścigania i wymiaru sprawiedliwości, konieczne okazują się zmiany, których wprowadzenie powinno przeciwdziałać nadmiernej przewlekłości postępowań”<sup>33</sup>, a także „Prezentowany obecnie projekt (...) zmierza w szczególności do (...) przemodelowania postępowania

---

<sup>32</sup> S. Waltoś, P. Hofmański, dz. cyt., s. 274.

<sup>33</sup> *Uzasadnienie Rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks postępowania karnego, ustawy – Kodeks karny i niektórych innych ustaw*, pismo z dnia 08.11.2012 r., druk nr 870, ze strony Internetowej: <http://www.sejm.gov.pl/sejm7.nsf/druk.xsp?nr=870> (dostęp: 25.07.2018 r.), s. 1.

jurysdykcyjnego w kierunku większej kontradiktoryjności, która stwarza najlepsze warunki do wyjaśnienia prawdy materialnej i najlepiej służy poszanowaniu praw uczestników postępowania;<sup>34</sup>. Odwrotną arbitralną tezę zawiera uzasadnienie projektu nowelizacji z 2016 r., czyli: „Celem przedłożonego projektu jest modyfikacja modelu postępowania karnego w kierunku przywrócenia aktywniejszej roli sądu w toku procesu, zmierzająca do zapewnienia w maksymalnym stopniu zgodności ustaleń faktycznych w perspektywie zasady prawdy materialnej, jak również zwiększająca efektywność ścigania. Proponowana reforma zakłada powrót do modelu procesu karnego zachowującego nadrzędność prawdy materialnej, w którym kontradiktoryjność stanowi jedną z zasad procesu, ułatwiającą dotarcie do prawdy”<sup>35</sup>.

Wobec powyższego konieczne jest poszukiwanie ogólnych elementów doktryn politycznych zawierających w sobie elementy zasad: kontradiktoryjności i inkwizycyjności, które są relewantne dla podjęcia decyzji o wyższości konkretnej z zasad. W odniesieniu do cech kontradiktoryjności lub inkwizycyjności sytuacja wygląda następująco:

1. Istnienie lub nieistnienie stron i sądu – odpowiada elementowi doktryny w postaci uznania lub nie jednostki jako podmiotu istniejącego w państwie,
2. Równorzędność lub nie równorzędność stron – odpowiada elementowi doktryny w postaci stosunku państwa i jednostki,
3. Dyspozycyjność lub nie jednostki – odpowiada elementowi doktryny w postaci prawa do ingerencji państwa w życie jednostki,
4. Maksymalna określoność lub nie sprawy – odpowiada elementowi doktryny w postaci wartości realizowanych przez państwo.

W stosunku do zasad i celów, które mają realizować kontradiktoryjność i inkwizycyjność:

1. Realizacja lub nie prawdy materialnej – odpowiada elementowi doktryny w postaci sposobu poznania,
2. Realizacja lub nie szybkości postępowania – odpowiada elementowi doktryny w postaci organizacji działania państwa.

Wobec rozwiązań szczegółowych, takich jak np. zakres zasady *in dubio pro reo*, inicjatywa dowodowa sądu, zakres dowodów zbieranych w postępowaniu przygotowawczym lub możliwość ponownego przekazania sprawy prokuratorowi – odpowiada elementowi doktryny w postaci wnikliwości sposobu działania państwa.

---

<sup>34</sup> Tamże., s. 2.

<sup>35</sup> Uzasadnienie Rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks postępowania karnego oraz niektórych innych ustaw, pismo z dnia 27.01.2016 r., druk nr 207, ze strony Internetowej: <http://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/druk.xsp?nr=207> (dostęp: 25.07.2018 r.), s. 1.

Analiza określonych powyżej elementów pozwoli wskazać której doktrynie bliżej jest do kontradycyjności, a której doktrynie bliżej jest inkwizycyjności i wyznaczyć kontinuum. W tym celu weryfikacji zostaną poddane współcześnie relewantne doktryny, reprezentowane obecnie w polskim parlamencie lub które wpłynęły na kształtowanie się współczesnego procesu karnego w niedalekiej przeszłości, takie jak: liberalizm, społeczna nauka Kościoła Katolickiego oraz socjalizm.

Liberalizm to ideologia „oparta na indywidualistycznej koncepcji człowieka i społeczeństwa, głosząca, że wolność (...) i nieskrępowana przymusem polityczna działalność jednostek mają wartość nadrzędną i są najpełniejszym źródłem postępu we wszystkich sferach życia zbiorowego; (...) dążąca do zagwarantowania wolności w poszczególnych sferach życia społecznego”, głosi też tolerancję i otwartość na poglądy i postępowanie innych osób i zbiorowości<sup>36</sup>. Liberalizm opiera się na założeniach racjonalizmu, indywidualizmu, wolności, własności prywatnej oraz działaniu państwa w tylko w zakresie przez prawo przewidzianym<sup>37</sup>. Liberalizm uznaje więc jednostkę jako wyalienowany podmiot w państwie, z czego wynika, że liberalizmowi blisko do przyjęcia cechy kontradycyjności istnienia niezależnych stron i sądu, tak jak prokurator, uosabiającego w tym stosunku państwo. Liberalizm w stosunku jednostki do państwa wyżej stawia jednostkę, ale jednocześnie pozwala działać państwu na podstawie prawa, co prowadzi do przyjęcia cechy kontradycyjności równorzędności stron: oskarżyciela i oskarżonego. Liberalizm pozwala na ingerencję państwa w życie jednostki na podstawie prawa, w pozostałym zakresie jednostka, jako rozumna, ma sama decydować o swoim życiu, co staje się podstawą przyjęcia cechy kontradycyjności w postaci dyspozycyjności stron i decydowania stron o procesie karnym. Promowanie przez liberalizm ograniczonej roli państwa do ochrony wolności, sprawiedliwości i własności, gdzie z pozostałymi problemami jednostka powinna radzić sobie sama prowadzi do afirmacji kolejnej cechy kontradycyjności, czyli maksymalnej określoności sprawy, jednostka musi wiedzieć przed czym ma się sama bronić. Według liberałów poznanie odbywa się rozumem nieograniczonym w swoich możliwościach poznawczych, czyli dojście do prawdy możliwe jest już na podstawie kilku przesłanek, kilku dowodów przyniesionych przez strony, co również stawia ich po stronie poglądu, że kontradycyjność zawsze prowadzi do prawdy, byle sąd zachował odpowiedni dystans do sprawy. Liberalizm zakłada organizację działań państwa w postaci ograniczoności prawnej,

---

<sup>36</sup> B. Kaczorowski (red.), *Historia. Encyklopedia szkolna PWN*, Warszawa 2002, s. 346.

<sup>37</sup> K. Chojnacka., H. Olszewski., *Historia doktryn politycznych i prawnych*. Podręcznik akademicki, Poznań 2004, s. 195 i 196.

podziału władzy, stanowczości i perfekcjonizmu, z czego można wysnuć, że liberałom blisko będzie do poglądu o przyspieszaniu procesu poprzez rozwijanie kontrydiktoryjności. Wnikliwość działania państwa również według liberałów powinna być ograniczona, dlatego będzie im blisko rozwijaniu poglądów o tym, że należy udowodnić tylko winę, a nie niewinność, należy rozszerzać działanie zasady *in dubio pro reo*, zmniejszać inicjatywę dowodową sądu, czy możliwość przekazania sprawy ponownie prokuratorowi, co należy do rozwiązań szczegółowych kontrydiktoryjności. Całość oznacza, że poglądy liberalne odpowiadają elementom kontrydiktoryjności a liberałowie będą raczej zwolennikami kontrydiktoryjności, gdyż stwierdzają, że jednostki są wolne i ich działania, także w procesie karnym, przez państwo mogą być jedynie chronione, nie korygowane.

Społeczna nauka Kościoła Katolickiego natomiast, oparta na koncepcji człowieka i społeczeństwa w religiach chrześcijańskich, zwłaszcza w katolicyzmie<sup>38</sup>, głosi, że każda osoba jest podmiotem, przysługują jej prawa człowieka, w szczególności ma prawo do życia, pracy i zaspokajania swoich potrzeb oraz gromadzenia własności, tak aby tworzyć dobro wspólne, żyje ona we wspólnocie, ale nie jest jej podporządkowana, wspólnota ma zapewniać sprawiedliwy podział dóbr pomiędzy jednostki, ponieważ nie zrobi tego rynek<sup>39</sup>. Społeczna nauka Kościoła Katolickiego opiera się na założeniach poznania mającego prowadzić do dobra i prawdy, personalistycznej wizji człowieka, pracy, pokoju, niepodzielności wolności, sprawiedliwego podziału bogactw oraz interwencjonizmu państwowego i współdziałania Kościoła i państwa<sup>40</sup>. Społeczna nauka Kościoła Katolickiego uznaje więc jednostkę jako podmiot w państwie, niewchłonięty przez państwo, ale już też nie wyalienowany tak jak w liberalizmie, z czego wynika, że blisko jej do przyjęcia cechy kontrydiktoryjności istnienia niezależnych stron i sądu bardziej opiekuńczego, tak jak prokurator, uosabiającego w tym stosunku państwo. Społeczna nauka Kościoła Katolickiego jednostkę stawia w centralnym punkcie zainteresowań państwa, państwo ma działać dla jednostki, a jednostka ma działać dla państwa, co prowadzi do przyjęcia cechy kontrydiktoryjności równorzędności stron: oskarżyciela i oskarżonego. Społeczna nauka Kościoła Katolickiego pozwala na ingerencję państwa w życie jednostki z zachowaniem jej praw, w pozostałym zakresie jednostka, jako podmiot, ma sama decydować o swoim życiu, ale w razie problemów może zwracać się do państwa o pomoc, co staje się podstawą przyjęcia cechy kontrydiktoryjności w postaci dyspozycyjności stron i decydowania stron o procesie karnym w zakresie bardziej

---

<sup>38</sup> B. Kaczorowski (red.), *Historia...*, s. 576.

<sup>39</sup> A. Sylwestrzak., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2015, s. 386 – 387 i 393.

<sup>40</sup> Tamże, s. 392 – 394.

ograniczonym do liberalizmu. Promowanie przez społeczną naukę Kościoła Katolickiego roli państwa rozszerzonej do interwencjonizmu i określania sprawiedliwego podziału dóbr prowadzi do afirmacji kolejnej cechy kontradycyjności, czyli maksymalnej określoności sprawy, choć już nie tak kategorycznie jak przy liberalizmie, jednostka musi wiedzieć przed czym ma się bronić i czy są zachowywane jej prawa człowieka, ale może ona też liczyć w tym na pomoc państwa. Według społecznej nauki Kościoła Katolickiego poznanie odbywa się dla zdobycia dobra i prawdy, czyli dojście do prawdy wymaga wszechstronnej analizy sprawy na podstawie dowodów podniesionych przez stronę jako podmiot oraz przez państwo jako interwenienta w drodze do prawdy, szczególnie w sytuacjach, w których strony nie mają dostępu do dowodu, co również stawia po stronie poglądu, że kontradycyjność dopiero ograniczona aktywnością sądu prowadzi do prawdy, jednocześnie wierząc, że mimo takiej aktywności nadal sąd potrafi zachować odpowiedni dystans do sprawy. Społeczna nauka Kościoła Katolickiego zakłada organizację działań państwa w postaci podporządkowania celom duchowym, politycznym i ekonomicznym, z czego można wysnuć, że według niej pogląd o przyspieszaniu procesu poprzez rozwijanie kontradycyjności nie zawsze jest możliwy do praktycznego przełożenia. Wnikliwość działania państwa według społecznej nauki Kościoła Katolickiego powinna być podporządkowana człowiekowi i zapobieganiu poczuciu krzywdy, dlatego pogląd o tym, że należy udowodnić tylko winę, a nie niewinność nie będzie już tak kategoryczny, podobnie co do tego, że należy rozszerzać działanie zasady *in dubio pro reo*, zmniejszać inicjatywę dowodową sądu, czy możliwość przekazania sprawy ponownie prokuratorowi, co należy do rozwiązań szczegółowych kontradycyjności. Powyższe prowadzi do wniosku, że nauce społecznej Kościoła Katolickiego nadal blisko do kontradycyjności, ale już znacznie bliżej inkwizycyjności, a jej zwolennicy będą modyfikować elementy kontradycyjności w stronę inkwizycyjności. Jej głosiciele będą już bliżej inkwizycyjności niż liberałowie, ponieważ są za tym aby udział jednostek, także w procesie karnym, był korygowany przez organy.

Pozostały do analizy socjalizm głosi podporządkowanie jednostki państwu, czyli uspołecznienie własności, kolektywizm, opiekuńczą rolę państwa, uznając, że w taki sposób tworzy się społeczeństwo bez klas, równość i sprawiedliwość<sup>41</sup>. Socjalizm opiera się na założeniach poznania dialektycznego, podporządkowanego walce klasowej, wchłonięcia jednostki przez państwo, ingerencji państwa w życie jednostek, uspołecznienia pracy i jej wyników, sprawiedliwego podziału bogactw pomiędzy członków społeczeństwa, szerokich

---

<sup>41</sup> B. Kaczorowski (red.), *Historia...*, s. 572.

kompetencji państwa<sup>42</sup>. Socjalizm nie uznaje więc jednostki jako podmiotu w państwie, a jedynie jako osobę wchłoniętą i podporządkowaną państwu, z czego wynika, że daleko mu do przyjęcia cechy kontradycyjności istnienia niezależnych stron i sądu, tak jak prokurator, uosabiającego w tym stosunku państwo. Socjalizm podporządkowuje jednostkę państwu, które działa dla innych idei niż pomoc jednostce, co prowadzi właściwie do odrzucenia cechy kontradycyjności w postaci równorzędności stron: oskarżyciela i oskarżonego. Socjalizm pozwala na głęboką ingerencję państwa w życie jednostki i wręcz decydowanie za tę jednostkę, co staje się podstawą prowadzącą do odrzucenia cechy kontradycyjności w postaci dyspozycyjności stron i decydowania stron o procesie karnym. Promowanie przez socjalizm szerokiej, opiekuńczej roli państwa prowadzi do stopniowej negacji kolejnej cechy kontradycyjności, czyli maksymalnej określoności sprawy, ponieważ sąd jako państwo spełni funkcję nie tylko sądenia i oskarżania, ale również obrońcy, więc jednostka nie musi szczegółowo wiedzieć przed czym ma się bronić. Według socjalizmu poznanie odbywa się w sposób dialektyczny, podporządkowany walce klasowej, czyli dojście do prawdy wymaga wszechstronnej analizy sprawy na podstawie dowodów podniesionych przez obie strony na przeciwstawne do siebie okoliczności oraz przez państwo poszukujące dowodów na wcześniej obraną tezę, wymaganą w warunkach walki klasowej, co również stawia go po stronie poglądu, że kontradycyjność dopiero ograniczona aktywnością sądu prowadzi do prawdy, nie bacząc na odpowiedni dystans sądu do sprawy. Socjalizm zakłada organizację działań państwa w postaci podporządkowania celom walki klasowej, z czego można wysnuć, że według niego pogląd o przyspieszaniu procesu poprzez rozwijanie kontradycyjności właściwie nie jest możliwy do praktycznego przełożenia, gdyż sąd, udowadniający także niewinność, co szczególnie dotyczy przestępstw związanych z walką z klasą panującą, będzie miał tyle samo pracy w związku z dowodami z urzędu, a do tego strony przyniosą dodatkowe dowody, w przypadku zamieszania konieczne będzie poszukiwanie jeszcze dodatkowych dowodów wyjaśniających. Wnikliwość działania państwa według socjalizmu powinna być podporządkowana walce klasowej, dlatego pogląd o tym, że należy udowodnić tylko winę, a nie niewinność nie będzie prawie możliwy do przyjęcia, podobnie co do tego, że należy rozszerzać działanie zasady *in dubio pro reo*, zmniejszać inicjatywę dowodową sądu, czy możliwość przekazania sprawy ponownie prokuratorowi, co należy do rozwiązań szczegółowych kontradycyjności. Socjalizm więc klasuje się najbliżej inkwizycyjności, jego zwolennicy będą opowiadać się za inkwizycyjnym modelem postępowania karnego,

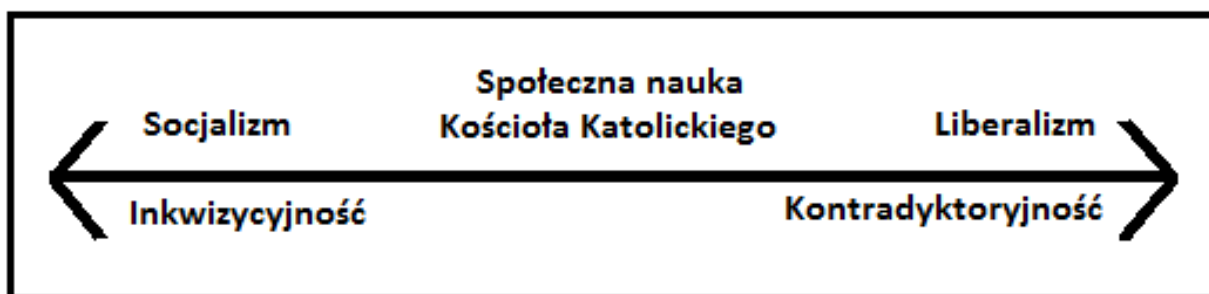
---

<sup>42</sup> A. Sylwestrzak., *Historia doktryn...*, s. 238 i 289.



ponieważ optują za tym, aby udział jednostek w procesie był niemal zastępowany przez organy.

Całość prowadzi do wniosku, że przyjęcie danej ideologii stawia daną osobę bliżej jednej strony sporu między kontrydktoryjnością i inkwizycyjnością. Z powyżej opisanych badań wynika, że okazuje się pewnym kontinuum, przedstawionym na rysunku nr 1. Im bardziej zyskuje jednostka tym bliżej do poparcia kontrydktoryjności, im bardziej doktryna jest liberalna, tym bliżej kontrydktoryjności i odwrotnie: im bardziej zyskuje państwo tym bliżej inkwizycyjności, im bardziej doktryna jest socjalistyczna tym bliżej inkwizycyjności.



Rys. nr 1: Spór polityczny między kontrydktoryjnością a inkwizycyjnością  
Źródło: opracowanie własne

#### 4. Spór naukowy

Podczas trwania sporu politycznego zachodzi również spór naukowy między kontrydktoryjnością a inkwizycyjnością. Spór naukowy widoczny jest w wypowiedziach przedstawicieli doktryny wygłaszanych na konferencjach lub publikowanych w artykułach naukowych i monografiach. Chociaż wypowiedzi doktryny w sporze między kontrydktoryjnością a inkwizycyjnością pojawiały się już wcześniej<sup>43</sup>, jak i powstają później<sup>44</sup>, to szczególne natężenie należy odnotować w latach 2012-2015, kiedy wydano 187 artykułów w czasopiśmie i 281 monografi, co stanowi 33,63% wszystkich wydanych w tym czasie publikacji w czasopiśmie oraz 49,82% wszystkich monografi<sup>45</sup>. W opracowaniach tych w około 70% pozytywnie oceniono wprowadzenie większej kontrydktoryjności do

<sup>43</sup> Por. K. Witkowska, *Kontrydktoryjność w postępowaniu przygotowawczym*, „Wojskowy Przegląd Prawniczy” 2010, nr 3, s. 31.

<sup>44</sup> Por. E. Bieńkowska, *Pokrzywdzony w kontrydktoryjnym procesie karnym*, „Prokuratura i Prawo” 2016, nr 3, s. 25.

<sup>45</sup> M. Andrzejewska, M. Andrzejewski, *Reforma procedury karnej 2013-2015 w wypowiedziach środowiska prawniczego (analiza statystyczna)*, „Państwo i Prawo” 2016, nr 11, s. 83.

polskiego procesu karnego, a jedynie w około 30% oceniono negatywnie<sup>46</sup>. Negatywna ocena wynikała przede wszystkim z uznania nieprzygotowania postępowania przygotowawczego do większej kontradiktoryjności<sup>47</sup>.

Spór naukowy opiera się na badaniach przepisów prawnych obecnych i zawartych w projektach nowelizacji, innych wypowiedzi przedstawicieli doktryny oraz budowaniu modeli myślowych. Autorzy biorą także pod uwagę prakseologiczne reguły sprawnego działania i wartości procesowe oraz antycypują nieuregulowane zachowanie stron procesowych, w szczególności oskarżonego. W związku z tym, że badania są właściwie teoretyczne, autorzy dochodzą do różnych wniosków, wady mogą okazywać się zaletami, a szanse mogą okazywać się zagrożeniami.

Podstawą badań są wcześniejsze ogólnie uznane założenia teoretyczne, które często pozostają w domyśle danego opracowania. Przede wszystkim wszyscy przyjmują, że sąd powinien mieć odpowiedni dystans do sprawy, aby móc być wobec niej bezstronnym, co wynika już chociażby z instytucji wyłączenia sędziego z mocy prawa wtedy kiedy pełnił on w tej sprawie inną funkcję w procesie, uregulowanej w art. 40 § 1 pkt. 5 k.p.k.<sup>48</sup>. Powinny więc istnieć niezależne strony i organ. Wiadomo również, że zgodnie z zasadą jawności strony powinny wiedzieć czego dotyczy proces, powinny mieć taką samą wiedzę o toczącym się procesie i mieć możliwość reagowania. Organ zaś, zgodnie z zasadą legalizmu w sprawach ściganych z urzędu, musi mieć możliwość zabezpieczenia prawidłowego toku procesu. Przyjmuje się również, że przedmiot procesu zostaje na początku oznaczany pobieżnie, a potem jest doprecyzowywany. Ponadto proces powinien prowadzić do odkrycia prawdy materialnej w jak najkrótszym okresie czasu i podporządkowane temu powinny być rozwiązania szczegółowe, składające się na kontradiktoryjność i inkwizycyjność.

Powyższe założenia są przez badaczy spełniane w różny sposób, w zależności od budowanych przez nich modeli myślowych. Jeśli chodzi o udział stron w procesie karnym, czyli ustawienie ich pozycji i ról zależy od uznania czy rozszerzenie ich uprawnień po równo dla każdej ze stron, kosztem uprawnień sądu nadmiernie obciąży ich obowiązkami<sup>49</sup> i odpowiedzialnością za wynik procesu<sup>50</sup>, czy będzie służyło osiągnięciu szybkości

---

<sup>46</sup> Tamże, s. 85.

<sup>47</sup> Tamże, s. 89.

<sup>48</sup> W. Jasiński, *Bezstronność sądu i jej gwarancje w polskim procesie karnym*, Warszawa 2009, s. 297.

<sup>49</sup> Por. B. Sygit, J. Duży, *Nowa pozycja prokuratora w świetle zmian w kodeksie postępowania karnego*, „Prokuratura i Prawo” 2014, nr 7-8, s. 12 i 13.

<sup>50</sup> Por. U. Żółtak, *Zasada kontradiktoryjności a zasada działania sądu z urzędu jako sposoby poznania prawdy w procesie karnym – de lege lata i de lege ferenda*, Przegląd Legislacyjny 2012, nr 2(80), s. 88.

postępowania w dążeniu do prawdy materialnej<sup>51</sup>. Rozbudowywanie dyspozycyjności stron, czego wyrazem jest ustanowienie instytucji możliwości doprowadzenia do umorzenia postępowania przez strony w sposób wiążący organ, np. prawo do cofnięcia aktu oskarżenia, może być uznane za negatywny w skutkach oportunizm procesowy<sup>52</sup> lub za konieczny element kontradycyjności, przyspieszający postępowanie<sup>53</sup>. Niezmiennosc przedmiotu procesu od czasu złożenia aktu oskarżenia w zależności od poglądu jest gwarancyjnym elementem zasady skargowości<sup>54</sup> lub może zostać poprawione na wezwanie sądu w celu dojścia do zasady prawdy materialnej<sup>55</sup>. Korespondujące z tym rozwiązanie szczegółowe zwiększające kontradycyjność w postaci zwrotu sprawy do postępowania przygotowawczego w celu uzupełnienia jego istotnych braków oceniane jest z jednej strony jako sprzeczne z zasadą skargowości, a z drugiej strony jako gwarancję zasady obiektywizmu<sup>56</sup>. Rozszerzanie kontradycyjności, w zależności od poglądu, może prowadzić do szybkości postępowania poprzez rozszerzenie zasady *in dubio pro reo* i rezygnację z wszechstronnego ustalania okoliczności sprawy<sup>57</sup>, gdy dowody nie dają pewności co do winy oskarżonego lub może sprawiać, że postępowanie będzie prowadzone wolniej z powodu większej inicjatywy stron<sup>58</sup>. Jedni przekonują się o tym, że w przypadku kontradycyjności możliwe jest<sup>59</sup> lub nawet łatwiejsze jest dojście do prawdy materialnej<sup>60</sup>, inni natomiast wskazują, że trzeba uważać na zagrożenia dla prawdy materialnej<sup>61</sup> lub uznają, że dojście do niej nie jest możliwe<sup>62</sup>. Jednakże nawet autorzy, którzy stwierdzają, że dojście do prawdy materialnej w wyniku kontradycyjnego procesu jest łatwiejsze dostrzegają, że

---

<sup>51</sup> Por. J. Skorupka, *W kierunku kontradycyjnej rozprawy głównej* [w:] J. Giezek, A. Malicki (red.), *Adwokatura jako uczestnik procesu legislacyjnego*, Warszawa 2012., s. 45.

<sup>52</sup> Por., M. Goss, *Cofnięcie aktu oskarżenia przez oskarżyciela publicznego*, „Prokuratura i Prawo” 2014, nr 3, s. 52.

<sup>53</sup> Por. M. Błoński, B. Najman, *Umorzenie postępowania wskutek cofnięcia aktu oskarżenia*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2015, t. XCIV, s. 45.

<sup>54</sup> Por. E. Kruk, *Zasada skargowości w polskim procesie karnym*, „Studia Iuridica Lubliniensia” 2016, vol. XXV, 1, s. 218.

<sup>55</sup> Por. T. Retryk, *Zwrot sprawy prokuratorowi w trybie art. 345 § 1 k.p.k. na tle orzecznictwa i praktyki*, „Prokurator” 2011, nr 3(47), s. 109.

<sup>56</sup> Por. A. Bojańczyk, *Jakie będą praktyczne efekty usunięcia z Kodeksu postępowania karnego przepisów dających sądowi prawo do przekazania sprawy do postępowania przygotowawczego w celu uzupełnienia istotnych braków postępowania przygotowawczego?*, „Palestra” 2014, nr. 11-12, s. 156.

<sup>57</sup> Por. J. Skorupka, *W kierunku...* [w:] J. Giezek, A. Malicki (red.), *Adwokatura...*, s. 45.

<sup>58</sup> Por. I. Sepioło, *Model kontradycyjnego procesu karnego w świetle noweli do k.p.k. z 27 września 2013 r.*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2014, rok LXXXVI, z. 3, s. 145.

<sup>59</sup> Por. B. Nita, A. Światłowski, *Kontradycyjny proces karny (między prawdą materialną a szybkością postępowania)*, „Państwo i Prawo” 2012, nr 1, s. 48.

<sup>60</sup> Por. J. Skorupka, *W kierunku...* [w:] J. Giezek, A. Malicki (red.), *Adwokatura...*, s. 42.

<sup>61</sup> Por. W. Jasiński, *Model procesu karnego a efektywność dochodzenia do prawdy* [w:] K. Kremens., J. Skorupka, *Pojęcie, miejsce i znaczenie prawdy w polskim procesie karnym*, Wrocław 2013, s. 66 i 67.

<sup>62</sup> Por. J. Duży, *Nowa pozycja prokuratora w świetle zmian w kodeksie postępowania karnego*, „Prokuratura i Prawo” 2014, nr 7-8, s. 8.

mogą nastąpić sytuacje bierności stron, gdzie rozwiązanie procesu będzie możliwe tylko poprzez rozszerzenie stosowania zasady *in dubio pro reo* do wszystkich niewyjaśnionych elementów procesu niezależnie czy obiektywnie dało się je wyjaśnić albo poprzez pozostawienie szczątkowej inicjatywy dowodowej sądu<sup>63</sup>, stąd inni autorzy wskazują, że w kontradiktoryjnym procesie musi nastąpić „balans między zasadą prawdy materialnej i regułą *in dubio*”<sup>64</sup>. Największe jednak kontrowersje w literaturze budziła inicjatywa dowodowa sądu w kontradiktoryjnym procesie<sup>65</sup>, czyli czy powinna być przewidziana i w jakim zakresie. Część autorów stwierdzało, że pozostawienie sądowi jakiegokolwiek inicjatywy dowodowej spowoduje, że procesu karnego nie da się przekształcić w kontradiktoryjny, inni autorzy natomiast, że tylko dzięki przepisom przewidującym inicjatywę dowodową sądu, mimo braku inicjatywy stron lub niekompletności ich wniosków dowodowych, można zachować procesowe gwarancje i przeprowadzać dowody obowiązkowe, jak na przykład wywiad środowiskowy<sup>66</sup>. Zapatrywania zwolenników pozostawienia inicjatywy dowodowej sądu uzupełniane były o stwierdzenia, że przepis powinien przewidywać wprost, które dowody muszą być przeprowadzone z urzędu obok klauzuli ogólnej<sup>67</sup> i że ta inicjatywa dowodowa sądu powinna podlegać kontroli sądu odwoławczego<sup>68</sup>.

Z powyższego wynika, że poszczególne elementy kontradiktoryjności i ich odwrotność w inkwizycyjności przez jednych naukowców postrzegane są za wady, a przez innych – za zalety procesu. Podobnie jest z szansami i zagrożeniami jakie one niosą za sobą. Uogólniając aktywna rola organu kosztem działalności stron w procesie, uznawana jest za szansę dla ustalenia prawdy przez zwolenników inkwizycyjności z powodu możliwości pozyskania przez organ nowych dowodów, w tym możliwości udowodnienia nawet niewinności i niekorzystania pochoptego z zasady *in dubio pro reo*, a przez zwolenników kontradiktoryjności uznawana jest za zagrożenie z powodu braku zdystansowania organu do sprawy, podczas gdy braki dowodowe można zastąpić właśnie domniemaniami procesowymi. Podobnie aktywna rola stron kosztem działalności organu, może być uznana za szansę ponieważ obiektywnie pozwala na większą bezstronność sądu, może być też uznana za zagrożenie, ponieważ może doprowadzić do tego, że zamiast prawdy może wygrać po prostu

---

<sup>63</sup> Por. J. Skorupka, *W kierunku...* [w:] J. Giezek, A. Malicki (red.), *Adwokatura...*, s. 43.

<sup>64</sup> Por. P. Kardas, *Nowe ujęcie zasady in dubio pro reo*, „Palestra” 2015, nr 9-10, s. 8.

<sup>65</sup> M. Andrzejewska, M. Andrzejewski, *Reforma procedury...*, s. 90.

<sup>66</sup> Por. A. Drozd, *O inicjatywie dowodowej sądu w kontradiktoryjnym procesie – wybrane uwagi na tle nowelizacji art. 167 k.p.k.*, „Wrocławskie Studia Sądowe” 2014, nr 2, s.20 i 21 oraz podana tam literatura, a także S. Zabłocki, *Artykuł 167 k.p.k. po jego nowelizacji – wstępne nakreślenie problemów*, „Palestra” 2015, nr 7-8, s. 170-172.

<sup>67</sup> B. Nita, A. Światłowski, *Kontradiktoryjny proces...*, s. 45.

<sup>68</sup> Tamże, s. 48.

silniejszy lub bogatszy.

Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że różne efekty badań prawników naukowców wynikają z ich poglądów na budowę społeczeństwa i zachowanie jednostki w społeczeństwie. Zwolennicy rozszerzonej kontradiktoryjności zakładają, że tam gdzie nie działa państwo, jednostka jest świadoma tego, że działalność państwa w tym zakresie wykroczyłaby poza jego kompetencje, także ochronne dla jednostki, automatycznie podejmuje decyzję o działaniu lub nie działaniu, która będzie dla niej korzystniejsza i zachowuje się w wybrany sposób. Według nich spowoduje to, że jednostka pomaga państwu, tutaj sądowi, dojść do prawdy w jak najszybszym czasie, byle tylko miała taką możliwość i mogła decydować o procesie, którego przedmiot jak najszybciej pozostawał maksymalnie określony i niezmienny. Zwolennicy ograniczonej kontradiktoryjności, czy wręcz inkwizycyjności zakładają natomiast, że tam gdzie nie działa państwo, jednostka albo jest nieświadoma tego, że powinna podjąć jakieś kroki, albo możliwe, że chce to państwo oszukać, np. fałszywie skierować oskarżenie na siebie w celu ochrony innej osoby lub dążyć do fałszywego uniewinnienia.

## **5. Zakończenie**

Proces karny to algorytm, mający prowadzić do trafnej reakcji karnej, opartej na prawdziwych ustaleniach faktycznych, odbywającej się w rozsądnym czasie i przy poszanowaniu praw pokrzywdzonego, co prowadzi do poszanowania prawa przez całe społeczeństwo. Zasady kontradiktoryjności i inkwizycyjności, tak jak zasady prakseologii, mają pomóc ułożyć poszczególne czynności i określić ich wykonawców w taki sposób, aby do tego dojść. W tym celu toczy się spór między kontradiktoryjnością i inkwizycyjnością, prowadzony na różnych płaszczyznach i na różne sposoby.

Spór polityczny, istniejący przede wszystkim między politykami zawarty w dyskursie politycznym, oparty jest o ideologie. Wyznawanie ideologii mającej cechy liberalnej, w której jednostka ma dużą swobodę i w której zakłada się, że jednostka z tego chce korzystać i korzysta, stawia daną osobę najbliżej zasady kontradiktoryjności, gdzie to na jednostce będzie spoczywał ciężar działania w procesie. Popieranie ideologii mającej cechy socjalistycznej, w której jednostka zostaje wchłonięta przez państwo, pełniące funkcję opiekuńczą względem niej, stawia daną osobę bliżej inkwizycyjności, gdzie to na organie będzie spoczywał obowiązek działania w procesie, nawet kosztem jednostki. Uznawanie ideologii mającej cechy społecznej nauki Kościoła Katolickiego, gdzie jednostka ma pomagać

państwu a państwo ma pomagać jednostce, stawia daną osobę po środku między kontradiktoryjnością a inkwizycyjnością.

Spór naukowy, istniejący między prawnikami naukowcami, toczący się na konferencjach naukowych i w publikacjach, oparty jest natomiast o modele myślowe, w ramach których analizuje się cechy kontradiktoryjności i inkwizycyjności, możliwość osiągnięcia zasady prawdy materialnej, szybkości postępowania oraz założenia szczegółowe prowadzące do realizacji tych zasad w postaci np. zasady *in dubio pro reo*, inicjatywy dowodowej sądu, możliwości cofnięcia aktu oskarżenia, czy możliwości przekazania sprawy ponownie do postępowania przygotowawczego. Ponieważ jest to spór teoretyczny, to naukowcy dochodzą do różnych wniosków, postrzegając dany element kontradiktoryjności lub inkwizycyjności jako wadę lub zaletę procesu, szansę lub zagrożenie dla dojścia do prawdy. Wynika to z faktu, że spór naukowy zakłada również pewne wyjściowe postrzeganie przez naukowca świata i zachowania jednostki w państwie.

Cechy obydwu tych sporów zawiera spór między prawnikami praktykami, w zależności od tego czy praktyk jest lub był naukowcem czy politykiem, na jakim forum się wypowiada i w jaki sposób. Bliższy jest jednak sporowi naukowemu pod względem analizy oraz braku bezpośredniego wpływu na możliwość zmiany prawa.

Opowiadanie się za kontradiktoryjnością lub inkwizycyjnością nie musi od razu oznaczać opowiadania się za konkretną ideologią i partią polityczną, jeśli poparte jest to analizą naukową. Jednocześnie jednak analiza ta może opierać się na funkcjonowaniu kontradiktoryjności i inkwizycyjności w społeczeństwie ułożonym według wyznawanej przez badacza ideologii.

## **Bibliografia**

Andrzejewska M., Andrzejewski M., *Reforma procedury karnej 2013-2015 w wypowiedziach środowiska prawniczego (analiza statystyczna)*, „Państwo i Prawo” 2016, nr 11.

Bieńkowska E., *Pokrzywdzony w kontradiktoryjnym procesie karnym*, „Prokuratura i Prawo” 2016, nr 3.

Błoński M., Najman B., *Umorzenie postępowania wskutek cofnięcia aktu oskarżenia*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2015, t. XCIV.

Bojańczyk A., *Jakie będą praktyczne efekty usunięcia z Kodeksu postępowania karnego przepisów dających sądowi prawo do przekazania sprawy do postępowania przygotowawczego w celu uzupełnienia istotnych braków postępowania przygotowawczego?*, „Palestra” 2014, nr. 11-12.

K. Chojnacka, H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*. Podręcznik akademicki, Poznań 2004.

Drozd A., *O inicjatywie dowodowej sądu w kontradiktoryjnym procesie – wybrane uwagi na tle nowelizacji art. 167 k.p.k.*, „Wrocławskie Studia Sądowe” 2014, nr 2.

Duży J., *Nowa pozycja prokuratora w świetle zmian w kodeksie postępowania karnego*, „Prokuratura i Prawo” 2014, nr 7-8.

Giezek J., Malicki A. (red.), *Adwokatura jako uczestnik procesu legislacyjnego*, Warszawa 2012.

Goss M., *Cofnięcie aktu oskarżenia przez oskarżyciela publicznego*, „Prokuratura i Prawo” 2014, nr 3.

Kaczorowski B. (red.), *Historia. Encyklopedia szkolna PWN*, Warszawa 2002.

Kardas P., *Nowe ujęcie zasady in dubio pro reo*, „Palestra” 2015, nr 9-10.

Kremens K., Skorupka J., *Pojęcie, miejsce i znaczenie prawdy w polskim procesie karnym*, Wrocław 2013.

Kruk E., *Zasada skargowości w polskim procesie karnym*, „Studia Iuridica Lubliniensia” 2016, vol. XXV, 1.

Jasiński W., *Bezstronność sądu i jej gwarancje w polskim procesie karnym*, Warszawa 2009.

Nita B., Światłowski A., *Kontradiktoryjny proces karny (między prawdą materialną a szybkością postępowania)*, „Państwo i Prawo” 2012, nr 1.

Retryk T., *Zwrot sprawy prokuratorowi w trybie art. 345 § 1 k.p.k. na tle orzecznictwa i praktyki*, „Prokurator” 2011, nr 3(47).

Sepiolo I., *Model kontradiktoryjnego procesu karnego w świetle noweli do k.p.k. z 27 września 2013 r.*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2014, rok LXXVI, z. 3.

Skorupka J. (red.), *Proces karny*, Warszawa 2017.

Sygit B., Duży J., *Nowa pozycja prokuratora w świetle zmian w kodeksie postępowania karnego*, „Prokuratura i Prawo” 2014, nr 7-8

Sylwestrzak A., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2015.

Waltoś S., Hofmański P., *Proces karny. Zarys systemu*, Warszawa 2013.

Witkowska K., *Kontradiktoryjność w postępowaniu przygotowawczym*, „Wojskowy Przegląd Prawniczy” 2010.

*Uzasadnienie Rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks postępowania karnego, ustawy – Kodeks karny i niektórych innych ustaw*, pismo z dnia 08.11.2012 r., druk nr 870, ze strony Internetowej: <http://www.sejm.gov.pl/sejm7.nsf/druk.xsp?nr=870> (dostęp: 25.07.2018 r.).

*Uzasadnienie Rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks postępowania karnego oraz niektórych innych ustaw, pismo z dnia 27.01.2016 r., druk nr 207, ze strony Internetowej: <http://www.sejm.gov.pl/sejm8.nsf/druk.xsp?nr=207> (dostęp: 25.07.2018 r.).*

*Zabłocki S., Artykuł 167 k.p.k. po jego nowelizacji – wstępne nakreślenie problemów, „Palestra” 2015, nr 7-8.*

*Żółtak U., Zasada kontradycyjności a zasada działania sądu z urzędu jako sposoby poznania prawdy w procesie karnym – de lege lata i de lege ferenda, Przegląd Legislacyjny 2012, nr 2(80).*

## ABSTRAKT

### **Kontradycyjność vs. inkwizycyjność w procesie karnym – spór polityczny czy naukowy?**

Autor w prezentowanym artykule przedstawia płaszczyznę polityczną i naukową sporu między kontradycyjnością i inkwizycyjnością. Celem opracowania jest pokazanie, że sporów między kontradycyjnością i inkwizycyjnością jest kilka, prowadzonych na różnych płaszczyznach i na różne sposoby. Opisane spory te są trudne do kategoriycznego oddzielenia.

e-mail: maria1988@interia.pl



**Kamil Gawel**

(Uniwersytet Wrocławski)

**Prawo własności w systemie prawa naturalnego Hugo Grocjusza.**

ABSTRACT

**Ownership in Hugo Grotius system of natural law.**

The text is intended to show the role of the concept of property in Hugo Grotius's Thought and his terminology. The author, apart from analyzing the notion of property on the canon of Grotius, shows the historical, biographical and theoretical context. The text is based on the analysis of Polish literature of the subject, becoming part of the convention, and the direction of the research of the achievements of the thinker. An important place in the text is played by an analysis of terminology which Grotius created to express the postulates of his doctrine.

**Słowa kluczowe:** Hugo Grocjusz, własność, prawo naturalne

*„Wolność i własność są krzykiem natury”*

*-Wolter<sup>1</sup>*

W niniejszym tekście postaram się ukazać związek pomiędzy pojęciem własności a koncepcją prawa naturalnego, w ujęciu Hugona Grocjusza. Istota tego związku będzie możliwa do zaobserwowania poprzez analizę roli i treści, jaką w ramach swojej doktryny Grocjusz problematyce własności przypisał, oraz poprzez umiejscowienie jej w złożonej siatce pojęć, którą posłużył się opisując prawo naturalne w swojej interpretacji. Analizując jego myśl, postaram się również opisać racjonalistyczno-laicki aspekt doktryny bohatera tego tekstu, widoczny w kontekście „naturalnego” charakteru jego postulatów.

---

<sup>1</sup> H. Olszewski, Część I, [w:] K. Chojnicka, H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 2004, s.130

Poza tytułowym problemem, szczególnie istotne dla mnie będą również społeczno – gospodarcze przyczyny powstania tzw. „mieszczańskiej szkoły prawa natury”. Na wstępie opiszę, więc realia historyczne, które co oczywiste nie pozostają bez związku z tytułowymi rozważaniami. Wpisana w ten kontekst biografia (która co zrozumiałe w znacznej mierze wpłynęła na jego poglądy) myśliciela będzie jak sądzę odpowiednim wprowadzeniem do rozważań na temat opisanej w tytule konstatacji. Na marginesie mojego tekstu pozostaną dywagacje innych prawnonaturalnych myślicieli na temat własności, co przez wzgląd na obfitość wątków wymagałoby nowego opracowania.

## **1. Gospodarczo-społeczne, oraz intelektualne podglebie doktryny Hugo Grocjusza**

Ukazanie historii ekonomicznego tła naszych rozważań, jest moim zdaniem zasadne biorąc pod uwagę fakt, że „własność” pozostaje przedmiotem badań o zdecydowanie interdyscyplinarnym charakterze. Na użytek niniejszego tekstu najistotniejsze jest, zakrawające na truizm stwierdzenie, że własność jest w największej mierze kategorią ekonomiczną, oraz prawną. Zaakcentowanie problematyki około ekonomicznej jest tym bardziej zrozumiałe, biorąc pod uwagę fakt, że Grocjusz był w istocie wyrazicielem interesów dynamicznie zdobywającej wpływy burżuazji swej ojczyzny. Przełom wieków XVI oraz XVII był dla Europy okresem formatywnym z bardzo wielu powodów. Zmiany, które obejmowały w zasadzie wszystkie pola ludzkiej aktywności, w niezwykle celny sposób opisuje Jan Baszkiewicz: „Historyczne przesłanki kryzysów ideowych i postępu, jakie przyniósł wiek XVII, tkwiły w rozwoju form wczesnokapitalistycznych, we wzroście aspiracji burżuazyjnych, w presji nauk przyrodniczych na światopogląd polityczno-prawny. Stare pojęcia i zasady prawa zupełnie nie odpowiadały potrzebom burżuazji handlowej, bankierskiej i przemysłowej, której rola społeczna wciąż rosła w Anglii, Francji, Niderlandach, Włoszech. Państwo feudalne sprzyjało do pewnego stopnia pierwotnej akumulacji kapitału, a to poprzez politykę merkantylizmu, rehabilitację handlu, popieranie ekspansji handlowej i kolonialnej itd. Zdeterminowało to stosunek do absolutyzmu wielu wybitnych ideologów mieszczańskich<sup>2</sup>” Koncepcja prawa własności w ujęciu Grocjusza (To jest min. przypisanie jej waloru bycia częścią prawa naturalnego, o bardziej szczegółowej terminologii używanej przez tego myśliciela w dalszej części tekstu) winna być więc, w znacznej mierze widziana jako swoista linia argumentacyjna na rzecz interesów wspomnianej w cytacie burżuazji. Warto w tym miejscu przywołać, więc także zarys realiów z pogranicza

---

<sup>2</sup> J. Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, Warszawa 1968, s.259.

historii gospodarczo- społecznej czasów Grocjusza, skupiając się, co jak sędzę jest w przypadku tego typu tekstu zrozumiałe, tylko na najbardziej istotnych zagadnieniach.

Wielkie odkrycia geograficzne, oraz idący w ślad za nimi początek procesów kolonizacji pozaeuropejskich obszarów, przyniosły szereg ekonomicznych konsekwencji, wśród których można wymienić: napływ nowych kruszców szlachejnych („rewolucja cen”), przesunięcia w organizacji i kierunkach handlu („rewolucja handlowa”), zwiększenie ilości i asortymentu produktów kolonialnych powodujących rozszerzenie rynku zbytu („rewolucja konsumpcyjna”) rozwój przemysłu europejskiego, oraz bankowości<sup>3</sup>. Doprowadziło to do zrozumiałe do zmiany w strukturze społecznej, które to zmiany w największym stopniu służyły interesom burżuazji.

Za szczególnie interesujące, głównie za względu na swoiste „wyrafinowanie”, uważam powstanie dwóch instytucji bez, których ciężko wyobrazić sobie tak szybki rozwój kapitalizmu, to jest giełdy, oraz banku. Ich powstanie należy odczytywać jako aspekt zmiany kierunku wymiany towarowej<sup>4</sup>.

Giełdy początkowo służył obrotowi weksłami, pierwsze tego typu giełdy pojawiły się we Włoszech, od 1531 r. działała giełda w Antwerpii (miała ona jednak charakter giełdy towarowej), w latach 1531-1570 powstała giełda w Londynie<sup>5</sup>. Prym w kategorii obrotu kapitałowego zdobyła giełda amsterdamska, co oczywiście potwierdza tezę o gwałtownym rozwoju stosunków kapitalistycznych ojczyzny bohatera tekstu.

Giełdy pieniężne miały na celu również obrót innymi rodzajami papierów wartościowych, w szczególności mniej stabilnymi, to jest akcjami. Rozwój rynku akcji (głównie kampanii handlowych) przyniósł bowiem zarówno konsekwencje w postaci powstania wielkich fortun, jak i doprowadził do kilku spektakularnych bankructw<sup>6</sup>.

Rozwój giełd towarowych, to zaś fundamentalne znamię tego co można określić jako „epokę kupca osiadłego”. Były giełdy tego rodzaju bowiem wielkimi targami międzynarodowymi, które umożliwiały hurtowe dokonywanie transakcji<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> D.Wojnarski, *Powszechna historia gospodarcza*, Warszawa 2004, s.60.

<sup>4</sup> Tamże, s.64.

<sup>5</sup> Por. M. Maciejewski, M.Sadowski, *Powszechna historia gospodarcza od XV do XX wieku*, Wrocław 2007, s.62.

<sup>6</sup> D. Wojnarski, *Powszechna historia gospodarcza*, dz. cyt., s.65.

<sup>7</sup> Tamże, s.64.

Banki również wpłynęły na proces akumulacji kapitału we wczesnonowożytnej Europie. Pierwsze powstały we Włoszech (Genua-1586r., Wenecja-1587r.) ale w kolejnym stuleciu dynamiczny był rozwój bankowości poza Italią. Znow należy tu podkreślić ogromną rolę Niderlandów, ponieważ już w XVII stulecia Bank Amsterdamski pełnił rolę globalnego ośrodka wymiany pieniądza. Banki bardzo szybko zaczęły odgrywać również publiczną rolę<sup>8</sup>.

Warto również jak sądzę na koniec naszych ekonomiczno-społecznych rozważań wspomnieć o swoistym „intelektualnym zapleczu” rozwoju wczesnego kapitalizmu-merkantylnie.

Rozwijany głównie na zachodzie Europy, w XVI i XVII wieku system gospodarczy - merkantylnizm, w znacznej mierze był on dziełem przedsiębiorców handlowych, ukazywał wynikającą z praktyki refleksję nad światem<sup>9</sup>

Jako „podglebie” rozwoju koncepcji prawa natury, problematykę z zakresu historii gospodarczej wskazuję wielu autorów. Powszechne jest również w literaturze z zakresu historii ekonomii, oraz myśli ekonomicznej odczytywanie doktryny prawa natury jako instrumentu intelektualnego mieszczaństwa<sup>10</sup>.

Poza przytoczonymi powyżej kontekstem o charakterze gospodarczo-społecznym, równie ważne jest wzbogacanie tego historycznego wprowadzenia w realia epoki o opis czyniącej w tym czasie ogromne postępy nauki. Gloryfikowano matematykę, jako wiedzę pewną, mającą walor pewności poznawczej, zdetronizowała ona wręcz teologię, jako „królowa nauk”<sup>11</sup>. Leonardo da Vinci posunął się wręcz do stwierdzenia, że „Badanie ludzkie tylko wtedy może zwać się nauką, kiedy daje się objaśnić przy pomocy matematyki”<sup>12</sup>. Przedstawiciele szkoły prawa natury sprawiali wrażenie, że przedmiot ich badań jest dziedziną dającą się opisać za pomocą matematyki<sup>13</sup>.

Oprócz nowatorskiej działalności na przełomie wieków XVI i XVII Keplera, Galileusza, czy Kartezjusza, rozwijały się również badania nad intelektualnymi dokonaniem

---

<sup>8</sup> M.Maciejewski, M.Sadowski, *Powszechna historia gospodarcza...*, dz. cyt., s.64-65.

<sup>9</sup> J. Justyński, I. Justyńska, *Historia myśli socjologiczno-ekonomicznej*, Warszawa 2012, s.63.

<sup>10</sup> Tamże, s.55.

<sup>11</sup> J. Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, dz.cyt. s. 260.

<sup>12</sup> H. Olszewski, Część I, [w:] K. Chojnicka, H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, dz.cyt.,s.95.

<sup>13</sup> Z. Rau, *Prawo natury a prawo naturalne, [w] Prawo natury w doktrynach politycznych i prawnych Europy*, red. M. Zmierczak, Poznań 2006, s.93.

poprzednich epok. Tak na przykład pod koniec wieku XVI nasiliły się studia nad dorobkiem epoki hellenistycznej<sup>14</sup>. Ten postęp nauki nie mógł pozostać bez wpływu na twórców w tym czasie myślicieli. Związek pomiędzy rozwojem wiedzy (głównie w zakresie nauk przyrodniczych) a myślą Grocjusza, Henryk Olszewski opisuje w ten sposób: „Wielu pisarzy nowej epoki było szczerze przeświadczonych o tym, że zasady prawa natury- jak prawa nauk, zwłaszcza przyrodniczych- dają się wyprowadzić poza nawias czasu, bo są- jak tamte- w pełni racjonalne i poznawalne przy pomocy rozumu.<sup>15</sup>” O wpływie tego intelektualnego klimatu na Grocjusza pisze zaś tak: „Zrozumiałe, że- jak wielu luminarzy epoki- pozostawał on pod wrażeniem dynamicznego postępu nauk, szczególnie matematyki, której uniwersalne niezawodne i ponadczasowe prawdy chciał zastosować w analizach społecznych”<sup>16</sup>. Jedną z idei, która została w tym czasie wytworzona w kuźni wiedzy nauk przyrodniczych, była na przykład teoria grawitacji, która wywarła znaczny wpływ na sekularyzację prawa natury<sup>17</sup>. Ten dynamiczny rozwój nauk, będzie miał wpływ w postaci „laicyzacji” oraz „racjonalizacji” prawa natury, czego jako pierwszy dokona bohater naszego tekstu.

Po przeanalizowaniu różnych aspektów „klimatu epoki” warto pokrótce umiejscowić w pejzażu tejże myśliciela, którego doktryna jest centralnym punktem naszych rozważań.

## **2. Zarazy biografii, oraz pozycje ideowe Hugo Grocjusza**

Hugo Grocjusz (1583-1645) był holenderskim uczonym o niezwykle szerokich horyzontach, jego twórczość poruszała zagadnienia z zakresu prawa, dyplomacji czy filozofii. Wywodził się z zamożnej kupieckiej rodziny, jego ojciec sprawował godność burmistrza Delft. Grocjusz był już w początkach swojego życia uważany za „cudowne dziecko”. Jego intelektualne osiągnięcia były oszałamiające, w wieku 14 lat studiował prawo, filozofię, oraz matematykę na Uniwersytecie Lejdejskim, w młodości towarzyszył również posłom holenderskim na dwór Henryka IV. Nie mniej ambitne było życie Grocjusza w późniejszych latach, warto bowiem wiedzieć, że sprawował on funkcję adwokata generalnego Holandii, czy ambasadora Szwecji na dworze króla Ludwika XIII. Oprócz działalności literackiej takiej jak:

---

<sup>14</sup> L. Russo, *zapomniana rewolucja: grecka myśl naukowa a nauka nowoczesna*, Kraków 2005, s.371.

<sup>15</sup> H. Olszewski, Część I, [w:] K. Chojnicka, H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, dz.cyt., s.102.

<sup>16</sup> Tamże, s.103.

<sup>17</sup> R. Tokarczuk, *Klasyki prawa natury*, Lublin 1988, s. 180.

twórczość poetycka, czy prace o historii Holandii, pisał również dzieła poświęcone prawu międzynarodowemu<sup>18</sup>.

Jego twórczość zawierała liczne cytaty zaczerpnięte z dzieł starożytnych czy średniowiecznych autorów, co powszechnie w literaturze odczytuje się jako dowód na jego głęboką erudycję. Pamiętany jest jednak w znacznej mierze przez pryzmat swoich osiągnięć w zakresie prawa międzynarodowego (nazywany bywa niekiedy „ojcem prawa narodów”)<sup>19</sup>. W myśl jego koncepcji klasyczne prawo międzynarodowe było podzielone na działy zajmujące się prawem wojny, oraz normami poświęconymi pokojowej współpracy, systematykę tę zawarł w swoim sławnym dziele „O prawie wojny i pokoju”<sup>20</sup>. W dziele „O wolności mórz” Grocjusz przekonywał, że wolność mórz jest dana przez naturę, gdy taki jest ogrom morza, że wystarczy go do używania przez wszystkie narody. Argumentacja na rzecz swobodny w korzystaniu z pożytków morza, oraz prawo do nieskrępowanej po nim żeglugi również była rzecz jasną obroną interesów holenderskiego kupiectwa. „O wolności mórz” było w znacznej mierze podyktowane potrzebą wykazania, że kupcy holenderscy mają „prawo żeglowania do Indii tak, jak żeglują obecnie, i uprawiania handlu z mieszkańcami tego kraju”<sup>21</sup>.

Jego prawno-polityczne poglądy, będą więc właśnie tego typu troską o interesy kupców jego ojczyzny naznaczone. Właśnie ta perspektywa będzie bez wątpienia jedną z bardziej istotnych przyczyn faktu, że refleksja prawno-społeczna Grocjusza miała właśnie tak afirmujący własność charakter, co celnie opisuje cytat z Jana Baszkiewicz: „Centralnym zagadnieniem tej doktryny jest bezpieczeństwo własności i handlu dla burżuazji (...)”<sup>22</sup>.

Po tym historycznym, oraz biograficznym wprowadzeniu należy poświęcić uwagę prawnonaturalnym aspektom własności w myśli Grocjusza, co również poprzedzone musi być stosownym wprowadzeniem definicyjnym.

### **3. Próba zdefiniowanie tytułowych pojęć- „prawa natury”, oraz „prawo własności”**

Chciałbym zdefiniować na użytek tego tekstu, padające w jego tytule pojęcia („prawo natury” oraz „prawo własności”) co mam nadzieję uczyni wywód klarowniejszym.

---

<sup>18</sup> E.Kundera, Groot Huig (Grocjusz), [w:] *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, red. E.Kundera, M. Maciejewski, Warszawa 2009, s.114.

<sup>19</sup> R. Tokarczuk, *Klasyki prawa natury*, dz.cyt, s. 171-172.

<sup>20</sup> J.Barcik Rozdział I, [w:] J. Barcik, T. Srogosz, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2014, s. 9.

<sup>21</sup> W. Góralczyk, Rozdział VIII, [w:] W. Góralczyk, S. Sawicki, *Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie*, Warszawa 2015, s. 208.

<sup>22</sup> J. Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, dz. cyt., s. 262.

Uznaję za stosowne przywołanie choćby zarysu rozumienia danej kategorii funkcjonujące w literaturze przedmiotu, następnie opiszę jak pojęcia te rozumiane są na kanwie myśli Grocjusza. Kluczową pozycję w niniejszym tekście zajmuje tytułowa problematyka tzw. „prawa naturalnego” (na użytek tego tekstu uznaję, że określenia „prawo natury” oraz „prawo naturalne” mają charakter synonimiczny, zdając sobie sprawę z istnienia poglądów oddzielających te dwa terminy, uznaję że na użytek mojego tekstu bardziej „wyrafinowane” rozróżnienie nie jest konieczne<sup>23</sup>.)

Truizmem jest oczywiście stwierdzenie o wieloznaczności terminów „prawo” oraz „natura” co rzecz jasna nie ułatwia opisywania doktryny prawnej poprzez posługiwanie się nimi łącznie. Mnogość kontekstów, oraz ogrom zależności tych kategorii z innymi problemami dobrze oddają słowa Romana Tokarczyka: „Przebogata literatura na temat koncepcji prawa natury świadczy, że przewijają się one przez całą historię myśli społecznej obejmując również pozaeuropejskie wielkie tradycje myślowe. Niezwykle rozległe zakresy chronologiczne idei idą w parze z rozległymi jej zakresami przedmiotowymi; uwikłana jest ona głęboko w problematykę sporów o wartości, oceny, normy toczonych przez przedstawicieli różnych dyscyplin wiedzy społecznej, ale głównie filozofii prawa. Wieloaspektowość zakresów idei prawa natury wynika także z jej uwikłania w skomplikowane związki z ideą pozytywizmu prawniczego oraz zmiennej różnorodności funkcji, jakie obie te idee spełniały w historii ludzkości<sup>24</sup>” Abstrahuję już w tym miejscu od opinii, które zaprzeczając, lub kontestując samo istnienie prawa natury, by wspomnieć tylko słynne *złudzenie naturalistyczne* Dawida Hume'a<sup>25</sup>.

Jednym z najistotniejszych kryteriów podziału doktryn prawa natury jest linia systematyki przebiegająca w oparciu o pytanie dotyczące źródeł tegoż prawa. W oparciu o to można te doktryny podzielić na: teologiczne, wiążące pochodzenie prawa natury z wolą Boga, oraz boskim prawem, oraz laickie, które wskazują na np. rozum ludzki, naturę człowieka, lub kontekst kultury<sup>26</sup>.

Grocjusz, jak już wcześniej wspomniano jest nie tylko reprezentantem „laickiej wersji prawa natury” ale do początków XX wieku uważany był za jej twórcę, późniejsze badania wykazały szeroki związek jego myśli ze scholastyką hiszpańską, która wywarła znaczny

---

<sup>23</sup> A. Kozak, *Prawo natury (jusnaturalizm)*, [w] *Wprowadzenie do nauk prawnych: leksykon tematyczny*, red. A. Bator, Warszawa 2016, s.87.

<sup>24</sup> R.Tokarczuk, *Klasyki prawa natury*, dz.cyt, s.164.

<sup>25</sup> Tamże, s.169.

<sup>26</sup> A. Kozak, *prawo natury (jusnaturalizm)* [w] *Wprowadzenie do nauk prawnych: leksykon tematyczny*, dz. cyt. s.87-89.

wpływa na jego koncepcje prawa natury, co niejako pozbawiło go przywileju bycia jedynym twórcą tej koncepcji<sup>27</sup>. Można również spotkać w literaturze przedmiotu głosy podejmujące pewną polemikę z dominującą koncepcją głoszącą absolutnie laicki charakter myśli Grocjusza.

Prawo naturalne to więc w jednej z możliwych definicji: system norm i wartości, którym przypisuje się jakiś walor obiektywizmu, co za tym idzie również swoistą niezależność od ludzkiej woli. Modelowe ujęcie prawa naturalnego (jusnaturalizmu) to także założenie, że wiążące dla ludzi są dwa porządki normatywne, prawo pozytywne, oraz prawo naturalne (wypełniające wobec pozytywnego funkcję walidacyjną)<sup>28</sup>.

Taki opis wskazuje na dwa niezwykle istotne elementy wspólne dla różnorodnych koncepcji prawnonaturalnych, to jest swego rodzaju niezależność od ludzkiej woli (aspekt obiektywizmu), oraz nadrzędność norm prawa natury (funkcja walidacyjna wobec prawa pozytywnego)

Oba te elementy rzecz jasna występują w myśli Grocjusza, szerzej jego wysiłek definicyjny w zakresie prawa natury opiszę w dalszej części tekstu. Warto również przytoczyć również występującą w literaturze przedmiotu definicję prawa własności, zanim zobaczymy jaką treść oraz rolę odgrywa ono w wysublimowanej typologii pojęć autorstwa bohatera tekstu.

Własność zarówno w ujęciu ekonomicznym, jak i dogmatycznym jest oczywiście pojęciem niejednorodnym. Można sformułować szereg różnorodnych typologii, oraz definicji własności przebiegających wedle różnych kryteriów podziału.

Z perspektywy tekstu najistotniejsze jest znaczenie ekonomiczne własności np.: „Własność można zdefiniować jako zbiór efektywnie wykorzystywanych (a nie tylko deklarowanych czy zapisanych w kodeksie lub konstytucji) uprawnień, inaczej praw własności, jakimi dany podmiot własności (właściciel) dysponuje w odniesieniu do określonego obiektu (przedmiotu) własności”<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup>R. Tokarczuk, *Klasycy prawa natury*, dz.cyt, s. 177-178.

<sup>28</sup>A. Kozak, *prawo natury (jusnaturalizm) [w] Wprowadzenie do nauk prawnych: leksykon tematyczny*, dz. cyt. s.87.

<sup>29</sup>S. Krajewski, R. Milewski, Rozdział 1, [w:] R. Milewski, E. Kwiatkowski, *Podstawy ekonomii*, Warszawa 2005, s. 8.



Zwrócić należy jeszcze, opisując współczesne rozumienie własności, na fakt różnorodnych konsekwencji, które rodzi taki czy inny sposób opisanie w realiach systemu prawnego prawa własności. Ten „społeczny charakter własności” wpływa na min.: organizację życia społecznego, ludzkie zachowania, postawy, czy moralność<sup>30</sup>. Oczywiście będą dyskusje o pojęciu własności pełne różnorodnych konkluzji. Dla swoistego porządku wywodu warto przytoczyć perspektywę normatywną, którą przyjął polski ustawodawca. Współczesny „podział podstawowy” wyróżnia dwa typy własności: własność prywatną i publiczną. Jest to konstrukcją mająca mająca bez mała dwa tysiąca lat, a wywodząca się z prawa rzymskiego, by wspomnieć tylko słynną formułę *Ulpiana*: „*publicum ius est quod ad statum rei Romanae spectat privatum- quod ad singulorum utilitatem* („Prawem publicznym jest to, które dotyczy spraw państwa rzymskiego, prywatnym zaś to, które ma na względzie korzyść jednostek”), podział ten odwołuję się do kryterium interesu (opozycja „interes zbiorowy-interes prywatny”)<sup>31</sup>.

## 5. Terminologia doktryny Hugo Grocjusza

Mając już bowiem opisane najbardziej istotne elementy tytułowych pojęć, czas zapoznać się ze swoiście „grocjuszowską” siatką terminów. Można spotkać się z opinią, że charakteryzowała się ona precyzją<sup>32</sup>. Zrozumienie związków pomiędzy poszczególnymi kategoriami stanowiącymi pejzaż jego myśli, jest tym co można nazwać „esencją” analizy doktryny prawa natury jego autorstwa.

Po tym opisie postaram się udowodnić tytułowy związek, odwołując się w znacznej mierze do kontekstu, generalnej filozofii, czy oryginalnych konstrukcji, typowych dla myśli Grocjusza. Zdecydowałem się przyjąć linie opisu wedle kryterium „ogólności”. To jest na samym początku opiszę generalny stosunek Grocjusza do norm prawnych, później konstrukcje prawa natury w jego doktrynie, oraz zasady tego prawa. Przeanalizuję również inne wątki (np.: koncepcje praw podmiotowych- fundamentalną dla mówienia o własności w podmiotowym znaczeniu, czy stosunek do władzy państwowej) tytułowej doktryny, podporządkowując całość głównemu celowi- argumentacji na rzecz „naturalnego” charakteru prawa własności, oraz jej ideowej treści w myśli Holendra.

---

<sup>30</sup> K. Dzierżawski, *Krótki kurs ekonomii praktycznej*, Poznań 2006, s. 37.

<sup>31</sup> A. Stelmachowski *Modele własności i ich uwarunkowania społeczno ustrojowe*- [w:] Praca zbiorowa, red. E.Gniewek, *System Prawa Prywatnego: Prawo rzeczowe*, Warszawa 2013, s. 294.

<sup>32</sup> R.Tokarczuk, *Klasyki prawa natury*, dz.cyt, s.173.

Grocjusz dzielił prawo na dwie podstawowe kategorie: prawo naturalne (*ius naturae*) oraz prawo pozytywne (*ius voluntarium*), na które to prawo stanowione składało się prawo ludzkie (*humanum*- złożone głównie z prawa cywilnego (*ius civile*) oraz w mniejszym stopniu *ius rectorium*) oraz boskie (*divinum*). *Ius naturae* dzielił w zdecydowanie bardziej wyrafinowany sposób, to jest na: prawo naturalne pierwotne (*primarium*) oraz prawo naturalne wtórne (*secundarium*). Naturalne prawo wtórne było dla niego w swej istocie podobne do *ius gentium*, dzieliło się zaś na: prawo naturalne narodów (*ius gentium naturae*) oraz prawo pozytywne narodów (*ius gentium voluntarium*). Na prawo pozytywne narodów zaś składały się dwie kolejne kategorie, to jest: prawo zwyczajowe (*usus, mores*) oraz prawo umowne (*contractus*)<sup>33</sup>.

Niezwykle istotne jest w tym miejscu postawienie pytania o źródła obu rodzajów praw, naturalnego oraz pozytywnego. W przypadku prawa naturalnego było to rozum (*dictum recte rationis*), dla prawa pozytywnego była to zaś wola prawodawcy (*ex voluntate originem ducti*) Poprzez wywiedzenie swojej genezy z autorytetu rozumu stało się prawo natury podstawą całego systemu prawa<sup>34</sup>.

Jak więc Grocjusz definiował prawo natury? Oddaje to najlepiej on sam pisząc: „Prawo natury jest to nakaz prawego rozumu, który wskazuje, że w każdej czynności, zależnie od jej zgodności lub niezgodności z rozumną naturą człowieka, tkwi moralna ohyda, lub moralna konieczność i w konsekwencji Bóg, który jest twórcą natury, czynności takiej zabrania lub ją nakazuje. Czynności, w stosunku do których istnieje taki nakaz rozumu, są same przez się obowiązkowe lub niedozwolone i dlatego uważa się, że Bóg z konieczności nakazał je lub ich zabronił<sup>35</sup>”.

Było dla Grocjusza prawo natury systemem norm niezmiennych, trwałych, niezależnych od woli jakiegokolwiek prawodawcy<sup>36</sup>. Niezmiennność, oraz niezależność prawa naturalnego w jego myśli doprowadziła go do wniosku, że „(...) nawet Bóg nie może sprawić, by dwa razy dwa nie było cztery ani też, by to, co w sobie jest złe, nie było takim<sup>37</sup>”.

---

<sup>33</sup> Tamże, s.181.

<sup>34</sup> Tamże, s.181.

<sup>35</sup> H.Grocjusz, *Prologomena, [w] O prawie wojny i pokoju...* Tom I, tłum. R. Bierzanek, Warszawa 1957, s. 92.

<sup>36</sup> Tamże, s.176.

<sup>37</sup> H. Olszewski, Część I, [w:] K. Chojnicka, H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, dz.cyt., s.103.

Jeszcze dalej poszedł on formułując swoją słynną hipotezę *etiamsi daremus non esse Deum*. Zakładała ona, że prawo natury obowiązuje nawet przy założeniu, że Boga nie ma, lub, że nie troszczy się on o sprawy ludzkie. Trudno nie uznać jej za niezwykle jednoznaczną konstatację naturalnego charakteru jego myśli. Hipotezę *etiamsi daremus non esse Deum*, zaczerpnął Grocjusz prawdopodobnie od scholastyków hiszpańskich, w szczególności Grzegorza z Rimini (łączył on nominalistyczną teorię pojęć Ockhama z dorobkiem filozoficznym św. Augustyna). Potwierdzała ona już uprzednie twierdzenie o obowiązywaniu prawa natury niezależnie od istnienia Boga, lub jego stosunku do ludzi. Idzie ona jednak o krok dalej twierdząc, że prawo naturalne, mimo że dostrzegalne jedynie pojęciowo, to podlega zasadzie niesprzeczności. Oznacza ona, że Bóg nie może, oraz nie chce go zmienić<sup>38</sup>.

Przywołane wyżej refleksje o istnieniu prawa natury są dowodem na co najmniej trzy zasadnicze cechy myśli Grocjusza: niezmienność (niezależność od faktu istnienia Stwórcy), racjonalizm (rozum jako źródło prawa) oraz świeckość (to jest, nieistnienie na gruncie omawianej doktryny Boga, który ma moc decydowania o obowiązywaniu prawa natury, będąca logiczna konsekwencja przyjęcia przez Grocjusza hipotezy *etiamsi daremus non esse Deum*) Przywoływany przeze mnie obficie Roman Tokarczuk, wymieniając najistotniejsze cechy prawa natury wspomina jeszcze o powszechności<sup>39</sup>.

Uważał bowiem Grocjusz, że prawo naturalne istnieje rzeczywiście (*per se*). Czyniąc je podstawą całego porządku prawnego, podjął próby uargumentowania jego obecności, co musiało odbyć się poprzez silne ukazanie jego powszechności. Niderlandzki myśliciel uważał bowiem, podobnie jak Cynceron, że zgoda powszechna (*consensus omnium*) to „głos natury”. Sam Grocjusz w dziele „*O prawie wojny i pokoju*” tak ten swój argumentacyjny wysiłek postrzega:

„Dla udowodnienia prawa naturalnego posłużyłem się także świadectwem filozofów, historyków, poetów, a wreszcie mówców. Nie dlatego, że należy im wierzyć bezkrytycznie, zazwyczaj bowiem wypowiadają oni poglądy służące swej sekcji, swej tezie, swoim interesom. Ale dlatego, że to, co wielu ludzi w różnych czasach i miejscach uważa za bezsporne, należy odnieść do przyczyny powszechnej. Przyczyną

---

<sup>38</sup>R. Tokarczuk, *Klasyki prawa natury*, dz.cyt, s.176-177.

<sup>39</sup> Tamże, s.174.

tą w zakresie naszych zagadnień może być tylko albo prawidłowe wnioskowanie z zasad natury, albo jakieś wspólne porozumienie”<sup>40</sup>.

## 6. Zasady prawa natury w ujęciu Hugo Grocjusza

Po generalnej charakterystyce konstrukcji prawa natury na kanwie doktryny Grocjusza, przedstawię zasady, które w jego opinii tymże systemem norm rządzą.

Wyróżnił on pięć zasady prawa naturalnego: „Powstrzymanie się od tego co jest własnością innych”; „Dokonanie zwrotu, jeśli mamy co cudzego, wraz z zyskiem, który osiągnęliśmy”; „Obowiązek dotrzymania przyrzeczeń”; „Naprawienie szkody wyrządzonej z własnej winy”; oraz „Uznawanie zasady, że pomiędzy ludźmi pewne czyny zasługują na karę”<sup>41</sup>.

Są to zasady wspólne dla całego systemu norm prawa naturalnego. Warto przywołać jeszcze myśl pojawiającą się w *Prolegomenie* dwa akapity dalej, a która jest wielce wymowna w kontekście aksjologii preferowanej przez Grocjusza, pisze on dalej bowiem: „roztropne dokonywanie podziału rzeczy należnych poszczególnym osobom i społecznościom, przy którym wyżej stawia się mądrego niż mniej mądrego, czy też bliskiego niż obcego, czy bogatego, niż biednego”<sup>42</sup>. J. Baszkiewicz w tej myśli dostrzega kolejną zasadę prawa natury<sup>43</sup>. Choć można również widzieć w nim raczej swoisty „aksjologiczny manifest”- ku takiemu odczytaniu jej ja się skłaniam.

Interesujące jest również jakie zasady Grocjusz wyróżnia w obszarze norm „prawa narodów” (*ius gentium*) np.: obrona wolności handlu i żeglugi, uzasadnione prawo okupacji tzw. ziem niczych, idea zapobiegania wojnom i próba reglamentacji prawnej sposobu prowadzenia wojny. Wydaje się, że trafnie opisuje to J. Baszkiewicz konstatując, że w tych zasadach rządzących stosunkami między narodami, podobnie jak w katalogu zasad prawa natury odnajdujemy „burżuazyjne treści”<sup>44</sup>.

---

<sup>40</sup> H. Grocjusz, *Prolegomena, [w] O prawie wojny i pokoju...*, dz.cyt, s. 69.

<sup>41</sup> Tamże, s. 52.

<sup>42</sup> Tamże, s.52-53.

<sup>43</sup> J. Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, dz. cyt.,s. 262.

<sup>44</sup> Tamże s. 262.

Z przywołanych pięciu zasad systemu prawa natury jako całości, w zasadzie w każdej znajdziemy odbicie mieszczkańskich wartości. Takich jak dążenie do ochrony własności, czy pewności obrotu. Przez wzgląd na tytułową problematykę skupię się w tym tekście tylko na pierwszej z wymienionych zasad, to jest na „Powstrzymanie się od tego, co jest własnością innych”. Próba opisanie w analogiczny sposób innych wykracza poza ramy tego skromnego tekstu.

## 7. Własność w myśli Hugo Grocjusza

Najpierw wniosek o charakterze ogólnym. Jest dla Grocjusza „własność” jedną z fundamentalnych zasad całego prawa natury. *Sensu stricto*, daje Grocjusz temu wyraz wprost, kiedy o ochronie własności pisze. Trudno mi jednak powstrzymać się przed uznaniem, że *sensu largo* „echa” problematyki własności odnajdujemy we wszystkich pozostałych zasadach prawa natury w jego ujęciu. Moim zdaniem, właśnie tak można odczytywać (do pewnego stopnia, oraz w związku z szerszym ekonomiczno-prawnym kontekstem) w zasadzie każdą z nich.

Należy zaznaczyć, że Grocjusz rozumiał ją definitywnie przez pryzmat teorii praw podmiotowych, której to koncepcji był twórcą. Składało się na konstrukcję tychże praw, które definiował jako „ przysługującą osobie właściwość moralną (*qualitas moralis*) do zgodnego ze sprawiedliwością (*iuste*) posiadania lub działania czegoś. Z kolei na tę „właściwość moralną” składały się *facultas* (w której to dostrzec można echa arystotelesowskiej sprawiedliwości wyrównującej) oraz *aptitudo*, odpowiadające sprawiedliwości rozdzielającej

45

Kategoria *facultas* (warto wspomnieć że było to w ujęciu myśli Grocjusza „pełne” prawo podmiotowe) ma już szerokie związki z pojęciem własności. Dzieli się bowiem na : *potestas in se* (to jest władzę w stosunku do siebie- utożsamianą z pojęciem wolności-*libertas*), *potestas in alios*, to jest władzę w stosunku do innych (na przykład pana nad niewolnikiem)<sup>46</sup>. Trzecią formę, która *facultas* przybrać może, pozwolę sobie zaprezentować poprzez cytata: „Mogą być wreszcie władzą nad rzeczami, własnością pełną lub niepełną

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 265.

<sup>46</sup> Tamże, s.265.

(*dominium plenum sive minus plenum*): tu więc należeć będzie nie tylko własność *sensu stricto*, ale i użytkowanie, zastaw, wierzytelność itd.”<sup>47</sup>.

Jest ona oczywiście najbardziej interesująca z perspektywy tematu moich rozważań. Grocjusz w „O prawie wojny i pokoju...” używając jednakowych pojęć pisze zarówno o prawie publicznym, jak i prywatnym.

Podsumowując ten fragment należy zauważyć, że, dla autora „Wolności mórz” stopniowalne władanie rzeczą było „doskonałą” formą „moralnej kwalifikacji”. Trudno wyobrazić sobie bardziej dobitną afirmację własności. Warto zaznaczyć, że nad całą koncepcją praw podmiotowych unosi się duch indywidualizmu.

## 8. Władza w myśli Hugo Grocjusza, a pojęcie własności.

Ostatnią perspektywą, która chciałbym, z pozycji doktryny Grocjusza zaprezentować, będą jego przemyślenia na temat ustroju państwa. Nie będzie zaskoczeniem stwierdzenie, że również przemyślenia na temat ustroju będą niejako podporządkowane ochronie interesów warstwy, z której się wywodził. Na wstępie warto zauważyć, że nie był Grocjusz myślicielem skłonny do szczegółowych dywagacji o charakterze ustrojowym. Nie odnajdziemy w jego koncepcjach szczegółowych rad, czy propozycji co do tego jaką formę ma przybierać państwo, czy też jakie organy mają je tworzyć. Związane może być to z faktem, że negował on istnienie idealnych ustrojów<sup>48</sup>. Czy wręcz był w tej kwestii relatywistą<sup>49</sup>. Myśl polityczna Grocjusza mimo „ubogości na poziomie szczegółu”, zawiera wręcz fascynujące dywagacje na temat relacji pomiędzy władzą a suwerenem. Doktryna prawa natury w jego ujęciu, miała bez wątpienia charakter polityczny<sup>50</sup>. Na kanwie myśli Grocjusza oznaczało to wyrażenie swoistych „orientacji politycznych” poprzez szereg teoretycznych formuł (choć, o dość praktycznym ostrzu, co wiąże się ze wzmiankowanym już problemem „polemicznego” aspektu jego doktryny, co naturalnie odczytujemy jako bliskie umysłowości Grocjusza opowiedzenie się za interesami konkretnej grupy ludzi, w konkretnym czasie). Warto przytoczyć cytat z niezastąpionego R. Tokarczuka, który w klarowny sposób przedstawia myśl Grocjusza: „W zakresie zagadnień o państwie tworzą ją trzy elementy składowe: idea

---

<sup>47</sup> Tamże, s. 265.

<sup>48</sup> E.Kundera, Groot Huig (Grocjusz), *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, dz.cyt., s.115.

<sup>49</sup> J. Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, dz. cyt.,s. 263.

<sup>50</sup> R.Tokarczuk, *Klasycy prawa natury*, dz.cyt, s.184.

umowy społecznej, idea suwerennej władzy i idea prawa do oporu”<sup>51</sup>. Ze względu na tytułową problematykę tekstu, przytoczę szerzej fragment poświęcony idei umowy społecznej (dobrze oddaje on też Grocjuszowskie zamiłowanie do klasyfikacji): „Idea umowy społecznej jawi się tutaj w trzech odmianach: *contractus societatis* dotyczy utworzenia społeczeństwa, *contractus subiectonis* związanego z powołaniem władzy i *contractus pacta sunt servanda* obejmującego wszystkie formy stosunków społecznych i politycznych, ale zwłaszcza stosunki międzynarodowe”<sup>52</sup>.

Władza była dla Grocjusza przedmiotem pełnego prawa własności, co w jego ocenie skutkowało zaakceptowaniem dziedziczenia władzy absolutnej<sup>53</sup>. Jako taka mogła być również przedmiotem kontraktu. Kontrakt ten obejmuje, w jego ocenie zarówno formę rządów, jak i możliwość oddania się w całkowite władanie absolutnemu monarsze. Tak dobitne sformułowanie poglądu na temat obrotu ludzką wolnością, skutkują w literaturze przedmiotu charakteryzowaniem go niekiedy jako „merkantylnego”<sup>54</sup>.

W moim tekście postawiłem sobie za cel ukazanie tytułowego związku, pomiędzy własnością a prawem natury na kanwie doktryny prawnej Hugo Grocjusza. Starałem się wpisać w konwencję, która w polskiej literaturze przedmiotu dominuje, kiedy myśl Grocjusza jest charakteryzowana. Stąd znaczna część tekstu poświęcona jest kontekstowi ekonomicznemu epoki, oraz biografii myśliciela, co jest typowe przy właściwie każdym opracowaniu dotyczącym jego koncepcji. Typowa jest również narracja dotycząca siatki pojęć tworzącej istotę opisywanej doktryny. Mając to na uwadze, czuję się niejako „usprawiedliwiony”, że tytułowemu problemowi poświęcona była tylko pewna część tekstu- reszta miała na celu przywołanie stosownego aparatu pojęciowego- mam nadzieję, że to się udało.

## BIBLIOGRAFIA

J. Barcik, T. Srogosz, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2014

J. Baszkiewicz *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, Warszawa 1968

A. Bator (red.), *Wprowadzenie do nauk prawnych: leksykon tematyczny*, Warszawa 2016

---

<sup>51</sup> Tamże, s. 185.

<sup>52</sup> Tamże, s. 185.

<sup>53</sup> E. Kundera, Groot Huig (Grocjusz), [w:] *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, dz.cyt., s.116.

<sup>54</sup> J. Baszkiewicz, *Historia doktryn polityczno- prawnych do wieku XVII*, dz. cyt.,s. 263.

- K. Chojnicka , H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 2004
- K. Dzierżawski, *Krótki kurs ekonomii praktycznej*, Poznań 2006
- E. Gniewek (red.) *System Prawa Prywatnego: Prawo rzeczowe*, Warszawa 2013
- W. Góralczyk, S. Sawicki, *Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie*, Warszawa 2015
- H. Grocjusz, *O prawie wojny i pokoju...* Tom I, tłum. R. Bierzanek, Warszawa 1957
- J. Justyński, I. Justyńska, *Historia myśli socjologiczno-ekonomicznej*, Warszawa 2012
- E.Kundera, M.Maciejewski (red), *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, Warszawa 2009
- M. Maciejewski, M.Sadowski, *Powszechna historia gospodarcza od XV do XX wieku*, Wrocław, 2007
- S. R. Milewski, E. Kwiatkowski (red.), *Podstawy ekonomii*, Warszawa 2005
- L. Russo, *Zapomniana rewolucja: grecka myśl naukowa a nauka nowoczesna*, Kraków 2005
- R. Tokarczuk, *Klasyki prawa natury*, Lublin 1988
- D. Wojnarski, *Powszechna historia gospodarcza*, Warszawa 2004
- M. Zmierczak (red.), *Prawo natury w doktrynach politycznych i prawnych Europy*, Poznań 2006

## ABSTRAKT

Tekst ma na celu ukazanie roli pojęcia własności w myśli Hugo Grocjusza, oraz typowej dla niego terminologii. Autor poza analizą pojęcia własności na kanwie doktryny Grocjusza, ukazuje kontekst historyczny, biograficzny, oraz teoretycznoprawny. Tekst jest oparty o analizę polskiej literatury przedmiotu, co za tym idzie wpisuje się w konwencje, oraz kierunek badań nad dorobkiem myśliciela. Istotne miejsce w tekście odgrywa analiza terminologii, którą Grocjusz stworzył do wyrażenia postulatów swojej doktryny.

E-mail:

kamilgawel.wroc@gmail.com



## **Kacper Klimpel**

(Uniwersytet Warmińsko- Mazurski w Olsztynie)

### **Kontestator w oportunistycznym społeczeństwie. Zarys myśli politycznej Hrabiego Henryka Rzewuskiego (1791- 1866)**

#### ABSTRACT

#### **Antagonist in oportunistic society. Overview of political thought of count Henryk Rzewuski (1791-1866)**

Count Henryk Rzewuski was magnate writer from Slawuta in Volyn. As a result of terrestrial boardcastings in 17th century, the family Rzewuski made a fortune and became one of the greatest family of then Rzeczpospolita. He expanded his activities in 19<sup>th</sup> century- the time of development of conservatism. He had negative attitude toward May Constitution and he was criticizing then society. In his opinion oportunistic nature was one of the most important reasons of split in the doctrine. His own and interesting visions of varieties of life made him very attractive intellectually person. His ideas were very interesting from scientific point of view. They weren't also isolated so they merit for observation.

**Słowa kluczowe:** konserwatyzm, konstytucja, szlachta.

Obrona tradycji, kultury i religii - to pierwsze z odpowiedzi jakie usłyszymy pytając o istotę konserwatyzmu. W miarę dalszych rozważań odszukać możemy silną pozycję własności prywatnej, prymat rodziny oraz konieczność utrzymania stabilnej władzy w państwie. Te wszystkie wartości w myśl zachowawczej polityki są filarem ludzkiego życia. W dobie postępu, który nie jest przez konserwatystów krytykowany, (co więcej jest nawet oczywistym i niezbędnym składnikiem egzystencji społeczeństwa) nie należy zapominać o podstawowym etosie wypracowanym przez historię.<sup>1</sup> Choć to właśnie zróżnicowany stosunek do przemian

---

<sup>1</sup>S. Estreicher, *Konserwatyzm oraz powstanie partii konserwatywnej w polsce*, Warszawa 1991, s.7.

zapoczątkował formowanie się antagonistycznych stanowisk w obrębie tego nurtu.<sup>2</sup> Jest to zdecydowanie nadużywane pojęcie, które w swym znaczeniu kryje często bardzo wykluczające się zjawiska. Prowadzi to do znacznego rozluźnienia terminologicznego a w konsekwencji błędnego rozumienia jego istoty.<sup>3</sup> Sam rozwój tej doktryny oraz rozmaite kształtowanie się jej w różnych częściach świata jest bez wątpienia wdzięcznym tematem do wszelkiej analizy, jednakże na potrzeby niniejszej pracy zakres zawężyć należy do konserwatyzmu dziewiętnastego stulecia i jednego ze sztandarowych jego przedstawicieli- Hrabiego Henryka Rzewuskiego.

Kwintesencją konserwatyzmu dziewiętnastego wieku było ukazanie negatywnych skutków wszelkich rewolucji, które po głębszej analizie nie okazały się zbawienne a ich konsekwencje przez długie lata oddziaływały na każdej płaszczyźnie życia społecznego.<sup>4</sup> Choć przez wielu błędnie uznawany za synonim stagnacji ukazywał potrzeby zmian- szczególnie na płaszczyźnie socjalnej, jednakże efekt finalny budowany winien być w sposób ewolucyjny.<sup>5</sup>

Nurt ten w Polsce rozwijał się w podobnych warunkach do Brytyjskiego, nie był reakcją na rewolucję- wręcz przeciwnie, powiedzieć można, iż rozwijał się w oderwaniu od niej. Daleki był od radykalnych zmian a wiara w tradycję przerodziła się w światopogląd. Orientacja ta miała zarówno zwolenników jak i przeciwników- jednym z nich był Hrabia Henryk Rzewuski, reprezentant „ fałszywego obozu konserwatyzmu”, który śmiało krytykował dziewiętnastowieczne społeczeństwo polskie, w szczególności za jego szeroko rozumiany oportunizm oraz ewolucyjny charakter.<sup>6</sup>

Z dużą dezaprobatą traktował ówczesną kulturę zachodnią, która wywoływała ogromną fascynację w społeczeństwie. Preferował on przywiązanie do własnej, słowiańskiej tradycji.<sup>7</sup> Myśl tę umieścił w swych *Wędrówkach umysłowych* : „*W naszym społeczeństwie każda*

---

<sup>2</sup>R. Skarżyński, *Od liberalizmu do totalitaryzmu, z dziejów myśli politycznej XX w., T. II*, Warszawa 2002, s. 206.

<sup>3</sup>A. Wolf Powęska, *Polityczne i filozoficzne nurty konserwatyzmu w Republice Federalnej Niemiec*, Poznań 1984, .8.

<sup>4</sup>R. Skarżyński, *Konserwatyzm zarys dziejów filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 120.

<sup>5</sup>S. Estreicher, *Konserwatyzm...*, op. cit., s. 12.

<sup>6</sup>R. Ludwikowski, *Główne nurty polskiej myśli politycznej 1815- 1890*, Warszawa 1982, s.22. Pisze: *Zaprezentowany pod jego szyldem [„ prawdziwego konserwatyzmu” K.K] program daleki był od jakichkolwiek radykalniejszych zmian w układzie sił społecznych, wręcz miał zapobiec reformom tego typu; sami konserwatyści otwarcie podkreślali, że jego wartość polega właśnie na stosowaniu środków umiarkowanych, zarzucając nieumiejętność w operowaniu nimi „fałszywym konserwatystom” z hrabią Henrykiem na czele.*

<sup>7</sup>B. Szlachta, *Z dziejów polskiego konserwatyzmu*, Kraków 2000, s.84.

nowość zza granicy sprowadzona obudza zapal najdziwaczniejszy a co gorsza, wznieca pogardę dla wszystkiego co jest rodzinne.”<sup>8</sup>

Henryk Rzewuski herbu Krzywda, urodził się 3 maja 1971 roku w Sławucie nad Horyniem.<sup>9</sup> Pochodził ze szlacheckiej rodziny, której początków doszukać możemy się w Bejdach i Rzewuskach nieopodal Janowa podlaskiego. Czasy świetności rodu w Rzeczypospolitej przypadały na osiemnasty wiek, gdzie przez mądrze prowadzoną politykę małżeńską, zasługi wojenne i nadania ziemskie zaczął pomnażać fortunę i prowadzić wschodnią ekspansję egzystencjalną.<sup>10</sup> Zasłynął w polskiej kulturze talentem pisarskim, którym potrafił zaimponować tak wielkim jak Adam Mickiewicz, który częstokroć z dzieł i licznych opowieści podczas wspólnych podróży czerpał ogrom inspiracji, o czym świadczyć może zamieszczona w *Sonetach krymskich* dedykacja poświęcona „towarzyszom podróży krymskiej”.<sup>11</sup> Talent przez wielu doceniany napotykał jednak skrajnie odmienne opinie, w szczególności w zestawieniu z Józefem de Maistre, których próby swego rodzaju porównania dokonał autor w dziele *Józef de Maistre a Henryk Rzewuski*.<sup>12</sup> Obok literackiego talentu odznaczał się radykalnie konserwatywną postawą, częstokroć ocenianą jako prowokacyjna a on sam zyskał miano głównego ogniwa kształtującego grupę krytyków ówczesnej kultury zachodniej.<sup>13</sup> Rodzicami Henryka Rzewuskiego byli Justyna Rdułtowska i Adam Wawrzyniec Rzewuski, który jak można się domyślać odpowiadał za solidne podwaliny ideologiczne syna. Był posłem na sejm, pisarzem polityczny i zaciekłym przeciwnikiem Konstytucji majowej, stąd też zbieżność dat z urodzeniem Henryka skłaniała do często żartobliwych, choć jak się okazuje zupełnie słusznych przekonań, wedle których wraz z Konstytucją narodził się jej przeciwnik.<sup>14</sup> Zgodnie z tradycją szlachecką rodzice Henryka Rzewuskiego dbali, by odebrał staranne wykształcenie, co niestety przynosiło różne skutki. Już jako sześciolatek chłopiec posłany został do zakonu w Berdyczowie. Ojciec szybko przerwał pobyt syna w konwikcie, gdzie poza problemami zdrowotnymi, również na edukacyjnej płaszczyźnie nie szło mu najlepiej. Jednak fakt, iż jako dziewięcioletek opanował biegle język niemiecki i francuski zaprzeczał tezie, jakoby nie był pilnym i zdolnym uczniem- choć nie dało się zauważyć braków w posługiwaniu się ojczystym językiem. Przełomowym momentem w edukacji

---

<sup>8</sup>H. Rzewuski, *Wędrówki Umysłowe Tom I*, Petersburg 1851, s. 159.

<sup>9</sup>A. Ślisz, *Henryk Rzewuski życie i poglądy*, Warszawa 1986, s.15.

<sup>10</sup>Ibidem, s.8.

<sup>11</sup>Ibidem, s.52.

<sup>12</sup>J. Łytkowski, *Józef de Maistre a Henryk Rzewuski, studium porównawcze*, Kraków 1925, s.23, pisał: *Nie imponuje on ani oryginalnością formy, ani stylu, ani pięknnością maksym [ ...], ani pomysłowością.*

<sup>13</sup>B. Szlachta, *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Kraków- Warszawa 1998, s. 183

<sup>14</sup>A. Ślisz, *dz. cyt.*, s. 15.

Rzewuskiego były trzyletnie studia na uczelni w Petersburgu, skąd po odebraniu nauki przeniósł się na Uniwersytet Jagielloński, gdzie wysłuchiwał wykładów głoszonych na Wydziale Filozoficznym. Na tym etapie zakończyła się jego oficjalna edukacja. Jednostronne wykształcenie, przebywanie wśród dorosłych, których przekonania chłonał od najmłodszych lat wywarły nieoceniony wpływ na dalszą jego działalność.<sup>15</sup> Chcąc podsumować wykształcenie Rzewuskiego z żalem stwierdzić należy, że nie było wybitne, dla wielu nawet niedokończone, choć potrafił nadrobić to talentem oraz wysoką kulturą osobistą wyniesioną ze spotkań na salonach i nieprzeciętną zdolnością obserwacji.<sup>16</sup>

Choć trudne do zaakceptowania- poglądy Rzewuskiego z pewnością zasługują na analizę. Nie można przecież bez głębszej refleksji przejść obok tak uznanej osoby. Mimo krytyki, która spadła na niego za bardzo prowokacyjne wypowiedzi, zapisał się na kartach dziewiętnastowiecznej kultury polskiej a znajomość jego idei stanowi warunek *sine qua non* pełnego zaznajomienia się z ówczesną rzeczywistością.<sup>17</sup> Połączenie literackiego talentu z ogromną śmiałością w opisie otaczającego go świata daje możliwości uchwycenia ducha ówczesnych realiów zarówno światopoglądowych, obyczajowych, jak i politycznych.<sup>18</sup>

Chcąc wybrać się w ideologiczną podróż szlakiem Rzewuskiego bez wątpienia zacząć należy od religii. Twierdził, że wszystko co dobre, celowe i wartościowe w społeczeństwie winno się przypisać Stwórcy, bowiem wszelkie cnoty płyną od Boga a tylko ludzie wierzący mogą w pełni żyć.<sup>19</sup> Jednocześnie uważał, że nie ma religii dobrej lub złej. Każda bowiem lepsza jest niż pogaństwo. Historia nieraz udowadniała, że niedowiarstwo przyczynia się do politycznego upadku, co w kręgu postaci o konserwatywnych zapatrywaniach akcentowane było nadzwyczaj często. Do grona zwolenników przytoczonej teorii należał Józef Emanuel Przeclawski- redaktor polityczno- literackiego pisma, z którym związany był Rzewuski- *Tygodnika Petersburskiego*.<sup>20</sup> Potęgi ludzkiego rozumu należy doszukiwać się właśnie w Bogu o czym tymi słowy pisał : „, *Rozum jest bez wątpienia wielkim darem Bożym, wielkim uposażeniem natury ludzkiej, bo jej zapewnia wyższość nieograniczoną w szeregu stworzeń*

---

<sup>15</sup>Tamże, s. 21- 24.

<sup>16</sup>J. Łytkowski, op. cit., s.8.

<sup>17</sup>I. Węgrzyn, *W świecie powieści Henryka Rzewuskiego*, Kraków 2012, s. 11.

<sup>18</sup>A. Zakrzewski, *Henryk Rzewuski a prawo dawnej Rzeczypospolitej* [w:] *Studia Iuridica Lublinensia* vol. XXV, 3, Lublin 2016, s. 6

<sup>19</sup>J. Łytkowski, dz. cyt., s. 31.

<sup>20</sup>J. Przeclawski, *Pamiętniki rozumowane, Zbiorek I*, Wilno 1844, s. 156, pisał: *Religje, które poprzedziły christianizm, i pod wpływem których rodzaj ludzki kształcił się zaczawszy od stanu pierwiastkowego miały tylko pewną ograniczoną moc posuwania tego kształcenia do pewnego stopnia [...] I oto jest w kilku słowach historya upadku wszelkich dawnych cywilizacyj: one upadły dlatego, że w samem paśmie ich postępów był zaród śmierci...*

ziemskich; wszakże wielceby zblądził taki, któryby mu przyznał nieomyślność.”<sup>21</sup> Wykształcenie i rozum- pojęcia te należy wyraźnie różnicować, ponieważ poza pozorną jednoznacznością są to dwa zupełnie odmiennie terminy. Pierwszy bowiem odnosi się do wyników procesu kształcenia, drugiego natomiast nie da się nauczyć. Antagonistycznie do konserwatystów wyznających idee rozumu oświeconego Hrabia Rzewuski propagował szeroko rozumianą sprzeczność między wiarą a rozumem.<sup>22</sup> W celu poparcia swych wywodów pisał: „*Logika jest wywiązaniem wypadków z przyczyn, bo nie może być skutku bez przyczyny, ani przyczyny bez skutku, Ale w pochodzie żywotnym społeczeństw ten proces jest tak tajemniczy, że żadna mądrość ludzka go nie dociecze.*”<sup>23</sup> Tylko ściśle połączenie wychowania młodzieży i religii dać mogło upragniony efekt, ponieważ podania w przeciwieństwie do nauki stanowią prawdę o duchu narodu. Rozważania te ściśle wiązały się z krytyką ówczesnego systemu edukacji wzorowanego zachodnimi trendami.<sup>24</sup>

Patriotyzm jako miłość i przywiązanie do ojczyzny, również zasługuje na rozważenie swej istoty. Z jednej strony rozpatrywany może być jako działanie dla swego narodu, dla wyższej wartości, jako miłość do ogółu- nie jednostki. Jednakże bardzo rzadko miłość ta jest jedynym i najważniejszym bodźcem do patriotycznego oddania. Zwykle jest to chęć zaistnienia, zyskania rozgłosu czy pieniędzy. Tak krytyczne stanowisko wobec ówczesnych patriotów obrał Henryk Rzewuski pisząc: „*Dziś można nienawidzić wszystkie instytucje swojej ojczyzny, natrząsać się z jej wierzeń, pogardzać jej przeszłością, prześladować jej synów, za nic mieć wszystkie jej podania, a przecie ogłosić siebie patriotą i za takiego być uznanym.*”<sup>25</sup> Tak więc, bardzo trudno jest doszukać się czystej postaci patriotyzmu, którą przyrównać można do religii. Bowiem ta bezgraniczna miłość jest uczuciem niepodległym rozumowi tak samo jak niemożliwa do objęcia przez umysł jest religia.

Próbując połączyć religię i patriotyzm rozumiany jako miłość do narodu, więc również miłość do bliźniego Rzewuski uznaje ją za podstawę życia społecznego przeciwstawiając jej egoizm, który utożsamiać można z „*samobójstwem ducha*” i „*chorobą moralną*”<sup>26</sup> Naród zaś jako swego rodzaju zbiór ludzi jest dziełem Boga, nie należy jego powstania przypisywać urzędowi, nie jest efektem procesu myślowego- jest darem. Człowiek istnieć może tylko w

---

<sup>21</sup>H. Rzewuski, *Wędrówki...*, dz. cyt., s. 176.

<sup>22</sup>A. Wielomski, *Od grzechu do apokatastasis, historiozofia Josepha De Maistre'a*, Lublin 1999, s. 200.

<sup>23</sup>H. Rzewuski, *Wędrówki*, dz. cyt., s. 176.

<sup>24</sup>R. Ludwikowski, dz. cyt., s. 23- 24.

<sup>25</sup>H. Rzewuski, *Wędrówki... Tom II*, s. 13.

<sup>26</sup>Tamże, s. 27.

społeczeństwie, ponieważ wizje Opatrzności widoczne są tylko w takiej strukturze.<sup>27</sup> Aby przybliżyć myśl Henryka Rzewuskiego warto przytoczyć jego słowa zamieszczone w *Wędrownkach umysłowych*. Pisał: „[...] Prawa moralne są rozumem człowieka pojedynczego a jeszcze bardziej człowieka zbiorowego, tak dalece, że gdyby człowiek ich nie miał w jakiegokolwiek chwili swojego istnienia, nie mógłby przez żaden sposób zlać siebie w społeczność, - a, że tylko w społeczeństwie zachowuje swój żywot, więc prawa moralne będą duchem wszelkiego społeczeństwa.”<sup>28</sup> Często zaznaczał, że duch Boga opuszcza społeczeństwo, który nie wyraża chęci współpracy, zatem fundamentem wspólnoty powinny być klasy świadome, gdyż tylko one są w stanie zachować ciągłość tego tworu- w Polsce był to stan szlachecki. Każdy naród ma swe przeznaczenie, które wiernie powinien wypełniać. W myśl tej teorii przeznaczeniem Polski jest walka o wolność. To właśnie „nowej konstytucji” przypisać należało osłabienie narodu Polskiego, ponieważ zubożyła wolnościowe gwarancje dawnego ustroju.<sup>29</sup> Poglądy ustrojowe Hrabiego Rzewuskiego były w dużej mierze negowane za sceptyczne spojrzenie na system konstytucyjny a co za tym idzie ignorancję potrzeby zachowania równowagi między rządzącymi a tymi, którzy rządowi byli poddani.<sup>30</sup> Zakorzeniona od najmłodszych lat nienawiść do Konstytucji 3 maja przetrwała w Rzewuskim aż do śmierci.<sup>31</sup> Reformy Sejmu Czteroletniego pozbawiły system filarów, za którymi tak twardo obstawał. Zniesienie liberum veto, trójpodział władz, pełnowładztwo ludu- te wszystkie pozornie zbawienne postulaty okazały się zgubne i w efekcie wywołały utratę państwowości.<sup>32</sup> Wyrzeknięcie się rządów szlachty i Króla oceniał jako śmierć narodu polskiego. W ten sposób krytykował odejście od tego systemu: „I jeżeli monarchia, arystokracja są dla mnie drogie, to bynajmniej nie pod względem formy rządowej, ale że je uważam za najważniejsze, najżywotniejsze zasady bytu społeczeńskiego, tak dalece, że nie pojmuję społeczności, któraby obu zaparłszy się w zupełności mogła żyć żywotem politycznym, czyli co na jedno wychodzi, mogła być narodem.”<sup>33</sup> Konstytucja sama w sobie jako spisany akt prawny o najwyższej mocy w państwie nie we wszystkich kręgach darzona była szacunkiem i pełnym podporządkowaniem, bowiem jak twierdził Hrabia Rzewuski: „[...], papier wszystko przyjmuje- nie-mniej, że można urzędowe nazwać jaki zapisany papier konstytucją narodu, bo kto może mówić, może i kłamać; ale wiem także, że to. Co jest

---

<sup>27</sup>J. Łytkowski, dz. cyt., s.66.

<sup>28</sup>H. Rzewuski, *Wędrownki... Tom II*, s. 112.

<sup>29</sup>R. Ludwikowski, *Główne nurty...*, dz. cyt., s.28.

<sup>30</sup>B. Szlachta, *Z dziejów...*, dz. cyt., s. 146.

<sup>31</sup>J. Łytkowski, *Józef de...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>32</sup>R. Ludwikowski, *Główne nurty...*, dz. cyt., s.28.

<sup>33</sup>H. Rzewuski, *Wędrownki...*, dz. cyt., s. 197

*napisane, częstokroć nie ma nic wspólnego z tem, co się odbywa w świecie rzeczywistym.*”<sup>34</sup>. Nie bez znaczenia pozostawały również uchybienia proceduralne towarzyszące jej uchwaleniu.<sup>35</sup> Dużą zasługę w podtrzymaniu negatywnego stosunku Rzewuskiego do Konstytucji majowej z pewnością należy przypisać Józefowi de Maistre, jeden z twórców tradycjonalistycznego konserwatyzmu, który był bez wątpienia jego ogromną inspiracją ideologiczną. Twierdził, że Polska chcąc dokonać zmian na lepsze- mimo poświęcenia i dobrej woli uczyniła regres, który był do przewidzenia.<sup>36</sup>

Jako przeciwnik spisane prawa twierdził, że litera nie jest żywotna a każda sprawa w istocie jest inna, dlatego uniwersalny schemat nie mógł być stosowany do każdego przypadku bez głębszej refleksji. Potęga pisma tylko wtedy może być uwidoczniła, gdy potwierdzona jest słowem i praktyką. Swój wywód zamieszczony w *Wędrówkach Umysłowych* poparł różnymi przykładami, najbardziej jaskrawo zobrazował to pisząc o wymierzaniu sprawiedliwości w oparciu o kodeksy: „*Mieliśmy niemało sędziów, którzy bez znajomości prawa umieli odpowiedzieć swojemu powołaniu. Jeszcze nie było przykładu, żeby mąż głęboko uczony w prawie pokazał się dobrym sędzią.*”<sup>37</sup> Tak więc szeroko rozumiany pragmatyzm dalece lepszy był od operowania nieuniwersalnymi schematami, przez które rozumieć należało normy zawarte w krytykowanej konstytucji.

Nie bezkrytycznie odnosił się również Rzewuski do demokracji. Potępiał ów system rządów za brak podporządkowania, które winno być gwarantem zachowania odpowiedniej hierarchii. Społeczeństwo powinno być ciałem posłusznym, władza zaś- rozkazującym. Zaburzenie tego porządku przypisywał demokracji, która zmierzać miała do zatracenia obowiązku posłuszeństwa.<sup>38</sup> Udzielność miała być uosobieniem zbiorowości a potęgą indywidualności nie pochodzi z mandatów lecz potęgi Stwórcy. Myśl tę zobrazował w *Wędrówkach Umysłowych*: „*We wsi jakiej, nie mającej żadnej policyi, niechno pożar wybuchnie [...] wieśniacy rzucają się na ratunek; minuta nie upłynie a wystąpi taki, który wszystkim dawać będzie rozkazy, zjedna sobie posłuszeństwo powszechne i dopiero jak przejdzie niebezpieczeństwo, przestanie władać tymi, którzy je wraz z nimi podzielali*”.<sup>39</sup>

---

<sup>34</sup>Tamże, s. 198

<sup>35</sup>B. Szlachta, *Konserwatyzm...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>36</sup>J. Łytkowski, dz. cyt., s. 85

<sup>37</sup>H. Rzewuski, *Wędrówki...*, dz. cyt., s.199.

<sup>38</sup>R. Ludwikowski, *Główne nurty...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>39</sup>H. Rzewuski, *Wędrówki...T II*, dz. cyt., s. 196.

Choć ciekawe, kontrowersyjne i bardzo ekstremistyczne postanowienia doktryny politycznej Hrabiego Henryka Rzewuskiego w usystematyzowanej formie znacznie przewyższałyby zakres niniejszej pracy to już sam zarys podstawowych wizji prowadzi do konstatacji jak wielu przeciwników zyskiwały jego koncepcje.<sup>40</sup> Poglądy te choć bardzo ortodoksyjne bez wątpienia stanowią ważną składową dziewiętnastowiecznego nurtu konserwatywnego. Jak sam twierdził zbyt wiele znaczyła dla niego prawda, by pod przykryciem fałszu zyskiwać zwolenników.<sup>41</sup> Warunkiem koniecznym zachowania obiektywizmu oraz ukazania całokształtu ideologii jest wyodrębnienie skrajnych postaw, dlatego bez wątpienia jego światopogląd jest wdzięcznym narzędziem analizy.

## **Bibliografia**

- Przeclawski J., *Pamiętniki rozumowane, Zbiorek I*, Wilno 1844
- Rzewuski H., *Wędrówki Umysłowe Tom I*, Petersburg 1851.
- Rzewuski H., *Wędrówki Umysłowe Tom II*, Petersburg 1851.
- Estreicher S., *Konserwatyzm oraz powstanie partii konserwatywnej w polsce*, Warszawa 1991
- Ludwikowski R., *Główne nurty polskiej myśli politycznej 1815- 1890*, Warszawa 1982.
- Łytkowski J., *Józef de Maistre a Henryk Rzewuski, studium porównawcze*, Kraków 1925.
- Skarzyński R., *Od liberalizmu do totalitaryzmu, z dziejów myśli politycznej XX w., T. II*, Warszawa 2002.
- Szlachta B., *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Kraków- Warszawa 1998.
- Szlachta B., *Z dziejów polskiego konserwatyzmu*, Kraków 2000.
- Ślisz A., *Henryk Rzewuski życie i poglądy*, Warszawa 1986.
- Węgrzyn I., *W świecie powieści Henryka Rzewuskiego*, Kraków 2012.
- Wielomski A., *Od grzechu do apokatastasis, historiozofia Josepha De Maistre'a*, Lublin 1999.
- Wolf Powęska A., *Polityczne i filozoficzne nurty konserwatyzmu w Republice Federalnej Niemiec*, Poznań 1984.
- Zakrzewski A., *Henryk Rzewuski a prawo dawnej Rzeczypospolitej [w:] Studia Iuridica Lublinensia vol. XXV, 3*, Lublin 2016.

---

<sup>40</sup>R. Ludwikowski, dz. cyt., s. 26.

<sup>41</sup>J. Łytkowski, *Józef de...*, dz. cyt., s. 228.



## ABSTRAKT

Hrabia Henryk Rzewuski herbu Krzywda był pochodzącym ze Sławuty na Wołyniu magnackim publicystą. W wyniku nadań ziemskich w XVII wieku familia Rzewuskich zrobiła fortunę i stała się znaczącym w ówczesnej Rzeczypospolitej rodem. Swą działalność rozwinął w XIX wieku- czasach burzliwego rozwoju konserwatyzmu. Uwagę skupiał na manifestacji negatywnego stosunku do Konstytucji majowej oraz krytyce ów społeczeństwa, którego oportunistyczny charakter był głównym powodem rozłamu w doktrynie. Własna wizja rozmaitych aspektów życia czyniły tę postać niezwykle atrakcyjną intelektualnie. Jego ciekawe z naukowego punktu widzenia poglądy nie były odosobnione, dlatego zasługują na poświęcenie im uwagi.

e-mail: kacper.13579@wp.pl

**Marlena Oleksiuk**

(Uniwersytet Wrocławski)

## **Religia w Korei Południowej na przestrzeni ostatnich 35 lat.**

### **Abstract**

#### **Religion in South Korea over the last 35 years.**

The culture of Korea is to a large extent determined by the diversity of religions that have settled in both the South and the North of the Korean Peninsula. In addition to the followers of the three main religions (Buddhism, Christianity, Confucianism), almost half of Koreans declare atheism. After the end of World War II Korea was divided into two parts: Southern and Northern. Thus, the history of these countries took a completely different course and consequently their culture and denominational structure is different. Thus, when discussing the issue of religion in Korea, this division must be taken into account and considered separately.

**Słowa kluczowe:** religie Korei, filozofia dżucze, rozwój chrześcijaństwa, pluralizm religijny, religie Wschodu

### **Wstęp**

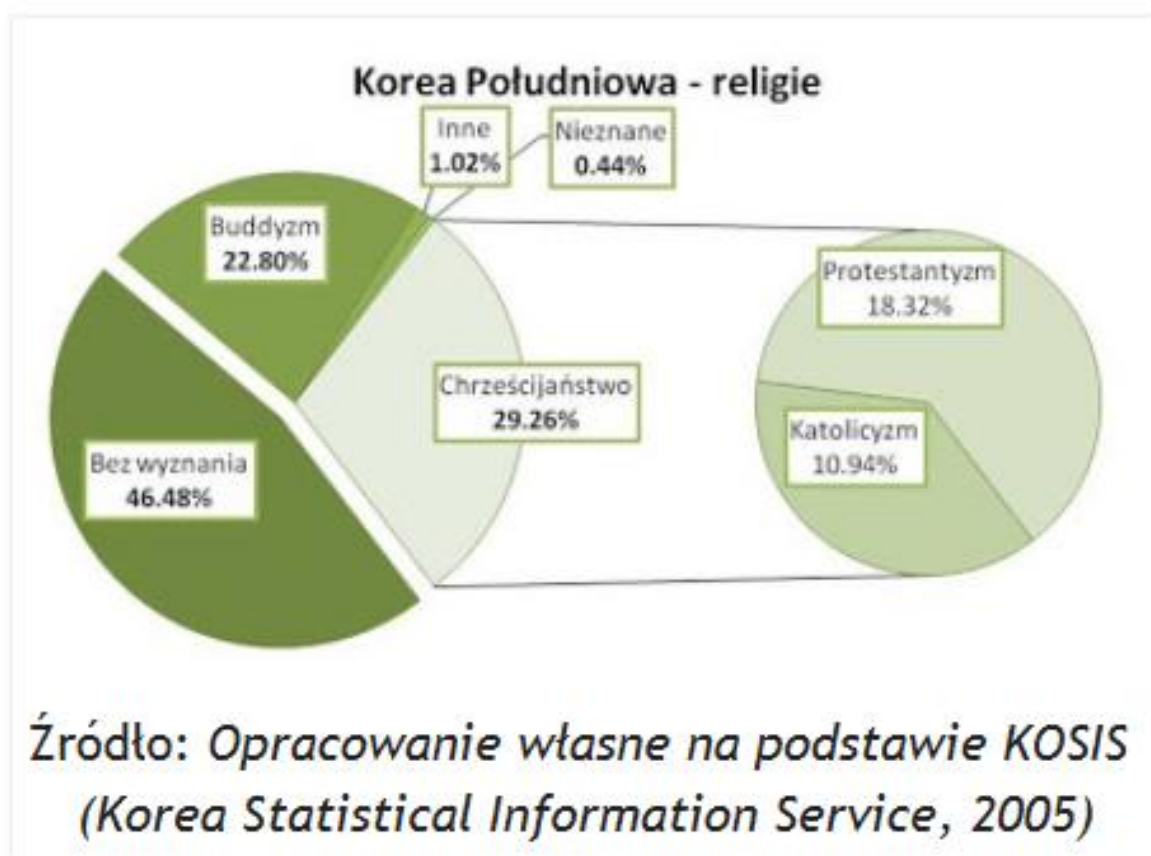
Konstytucja Korei Południowej określa kraj jako państwo pozbawione oficjalnej religii oraz zabrania głowie państwa wyróżniania którejkolwiek z nich. Taki zapis nie powinien dziwić, gdyż jest to kraj, w którym prawie połowa narodu deklaruje ateizm (46.5%). Natomiast pozostała część narodu deklaruje pluralizm wyznaniowy. Obok trzech najważniejszych religii takich jak buddyzm, chrześcijaństwo i konfucjanizm funkcjonują inne grupy wyznaniowe i sekty. Jednakże, zadziwiającym jest fakt, iż w ostatnich latach popularność chrześcijaństwa w Korei Południowej rośnie, jednocześnie należy zauważyć, że jest to kraj należący do grupy wysoko rozwiniętych. Jest to zjawisko odwrotnie proporcjonalne, gdyż w większości przypadków w krajach wysoko rozwiniętych chrześcijańskie grupy wyznaniowe maleją, co widać na przykładzie krajów europejskich. Tymczasem na temat struktury wyznaniowej Korei Północnej nie ma wielu informacji. Panujący komunizm i filozofia dżucze skutecznie ograniczają przejawy wszelkich form religijnych, sprowadzając kraj to rangi ateizmu narodowego.

## Korea Południowa

Pluralizm religijny Korei Południowej charakteryzują różne religie począwszy od pradawnych wierzeń szamanistycznych poprzez buddyzm, aż do obecnie kwitnącego chrześcijaństwa.

Wśród religii możemy wyróżnić:

- Ateizm
- Buddyzm
- Chrześcijaństwo
- Szamanizm
- Tonghak- Nauka Wschodu
- Animizm
- Konfucjanizm



## Szamanizm w Korei

Szamanizm koreański sięga okresu paleolitu (100 000-20 000r. p.n.e.) i wiąże się ściśle z szamanizmem altajskich ludów syberyjskich. W mitologii Korei szamanizm zajmuje bardzo ważne miejsce, gdyż jest uważany za prazródło duchowości koreańskiej. Początkowo szamanem mógł zostać tylko mężczyzna i pełnił on funkcje uzdrowiciela- lekarza. W późniejszym okresie funkcję tę przejęły kobiety, które pełnią ją do dzisiaj. Nierzadko władcy Korei byli także szamanami, czego dowodzą dwa obszerne źródła literackie- Samguk sagi i Samguk jusa. Pierwotnie szamanizm był religią klanów i władców. Proces powstawania nowych organów państwowych wiązał się ze stopniowym przekazywaniem funkcji sakralnych z władców na zawodowych szamanów. Obecnie szamanki zajmują się wypędzaniem duchów i sprowadzaniem deszczu, co wiąże się z wróżbiarstwem. Współcześnie wielu Koreańczyków udaje się do szamanki przed ważnymi wydarzeniami życiowymi, w celu uzyskania informacji czy np. warto wziąć ślub z daną osobą lub warto zainwestować w jakiś biznes. Koreańskie szamanki (*mudang*) uważają, że są one objęte tzw. chorobą szamańską, co oznacza, że miewają one sny i halucynacje, które pozwalają im na kontaktowanie się z zaświatem. W szamanizmie koreańskim duchy są wszechobecne. Cały wszechświat zbudowany jest z trzech poziomów: niebiańskiego z niebiańskimi bogami i dobrymi duchami, ziemskiego- poziom ludzi i innych istot żyjących i podziemnego ze złymi duchami. To właśnie komunikacja pomiędzy tymi poziomami należy do zadań szamanki. Koreański szamanizm jest określany jako kult demonów, ponieważ jednym z jego zadań jest zapewnienie sobie przychylności demonów, które najczęściej są wrogie człowiekowi, kapryśne i mściwe. Podstawowe bóstwa szamanistyczne to bóstwo gór- Sansin, bóstwo Toksong- nieustannie medytujące i bóstwo siedmiu gwiazd konstelacji Wielkiej Niedźwiedzicy. Koreański szamanizm wskazuje także bóstwa żywiołów. Najważniejszym bóstwem żywiołu wody był smok- władca mórz. To właśnie jemu żeglarze wyruszający na morze składali w ofierze młodą dziewczynę, aby zapewnić sobie powodzenie w wyprawie. Na lądzie jednym z najniebezpieczniejszych demonów Songakssi, która była duchem młodej dziewczyny zmarłej przed zamążpójściem. Songakssi była szczególnie niebezpieczna dla panien, bowiem gdyby nawiedziła dom panny, mogłaby ściągnąć na nią nieszczęście. Z tego powodu zmarłe młode dziewczęta chowano w głębokich grobach lub ubierano w męski strój i układano w odwrótej pozycji lub grzebano z ciałem mężczyzny. Dodatkowo wokół trumny układano cierniste gałęzie. Demony generalnie przynosiły zło i choroby. Największą grozę wywołał demon czarnej ospy zwany *Mama*. Z tego powodu w czasie epidemii czarnej ospy

przed domami Koreańczycy ustawiali stoły ze słodkościami, aby przekupić demona, natomiast jeśli ktoś z domowników zachorował, drzwi takiego domu malowano żółtą farbą na znak nawiedzenia demona. Porą nawiedzania domostw przez demony i inne złe duchy była noc. Jak wiele było demonów i duchów, tak wiele było metod obrony przed nimi. Świat koreańskiego szamanizmu jest niezwykle bogaty w siły nadprzyrodzone i istoty, występujące w każdej dziedzinie i na każdym etapie życia.<sup>12</sup>

## **Buddyzm koreański**

Buddyzm trafił na Półwysep Koreański za pomocą indyjskich mnichów około IV w.n.e., aby w 668r. uzyskać rangę religii narodowej. Mnisi buddyjscy stali się główną siłą intelektualną i mieli znaczący wpływ na rządzących. Sytuacja buddyzmu zmieniła się podczas panowania Dynastii Joseon (1392-1910), gdyż władcy tej dynastii silnie hołdowali ideom konfucjanizmu, co znaczenie osłabiło wówczas buddyzm w Korei.<sup>3</sup>

Buddyzm koreański, ukształtowany pod silnym wpływem kultury chińskiej, wciąż pozostaje bliski pierwotnym źródłom, zachowując zwłaszcza tradycję mocnej i wytrwałej praktyki. Przyczyniło się do tego wielowiekowe funkcjonowanie w trudnych warunkach: mnichami zostawali w większości ludzie najbardziej zahartowani i zdeterminowani. Jednocześnie doświadczenia historyczne przyczyniły się do wzmacniania w nim – wyraźnych od początku – tendencji synkretycznych, dążności do uzyskania syntezy nauk różnych szkół, a w szczególności przewycięzania podziału na praktykę medytacji i studiowanie sutr. Dzięki temu buddyzm koreański, zachowując wierność naukom wielkich historycznych mistrzów, charakteryzuje się otwartością na różne tradycje i zdolnością do adaptacji do zmieniających się warunków. Powszechna była wiara, że pomyślność buddyzmu gwarantuje dobro całemu krajowi oraz jego władcom. Dzięki wsparciu państwa znowu na dużą skalę rozwijane były studia teologiczne. Jednym z największych osiągnięć było wydrukowanie w drugiej połowie XI wieku kanonu buddyjskiego, tzw. Tripitaki Koreańskiej, w chińskiej wersji językowej (około 6 tysięcy ksiąg). Dynastia Yi utraciła władzę w wyniku aneksji Korei przez Japonię w 1910 roku. Infiltracja polityczno-ekonomiczna oraz kulturalna ze strony Japonii rozpoczęła się pod koniec XIX wieku i przyczyniła się do poprawy położenia wspólnot buddyjskich

---

<sup>1</sup>M. Hoppal, *Shamanism In A Postmodern Age*, Akademiai Kiado, Budapest 1992, s. 77-90.

<sup>2</sup>H. Ogarek-Czój, *Mitologia Korei*, Wyd. Artystyczne i Filmowe 1988, s.21-39.

<sup>3</sup>J.P. Rurarz., *Historia Korei*, Warszawa 2009, s. 43-52.

(m.in. w 1895 r. zniesiony został zakaz wstępu mnichów buddyjskich do stolicy kraju, a niedługo potem zezwolono na wybudowanie w Seulu buddyjskiej świątyni). W 1905 roku Korea została protektoratem, a w 1910 roku – gubernatorstwem japońskim. Nowe władze oficjalnie popierały buddyzm, jednak zarazem dążyły – z pewnymi sukcesami – do wykorzystania mnichów do prowadzenia propagandy politycznej i indoktrynacji militarnej oraz podejmowały próby wprowadzania podziałów między odłami buddyzmu koreańskiego. Wprowadzono ścisłą kontrolę administracyjną: opaci 31 głównych klasztorów prowincjonalnych, którzy na mocy nowych regulacji nadzorowali ponad 1200 mniejszych klasztorów, musieli regularnie kontaktować się z japońskim gubernatorem i składać mu sprawozdania ze swojej działalności.<sup>4</sup>

W 1921 roku grupa młodych mnichów utworzyła Buddyjskie Towarzystwo Reform, dążąc do zespolenia działań wszystkich szkół buddyjskich. Na jesieni 1928 roku odbyło się wstępne spotkanie Czogje i Kyojong; rok później ich przedstawiciele podpisali dokument, który wyszczególniał 31 punktów zgodności w nauczaniu. W 1935 roku obie szkoły połączyły się w jedną szkołę buddyzmu koreańskiego oficjalnie uznaną przez władze japońskie dopiero w 1941 roku.

Po 1945 roku Korea rozpadła się na dwa rejony, przekształcone w 1953 roku w dwa państwa: Koreę Południową (Republikę Korei) i Koreę Północną (Koreańską Republikę Ludowo-Demokratyczną). W Korei Południowej buddyzm odzyskał możliwość swobodnej działalności i powrócił do swoich tradycyjnych form. W latach 70. ostatecznie doszło do podziału buddyzmu na Szkołę Czogje (stosującą wymóg celibatu) i Szkołę Taego (nazwana na cześć mistrza Taego Poŭ), która dopuszcza możliwość zawierania małżeństw przez mnichów (mniszki są zobowiązane do zachowania celibatu). W celu odróżnienia wizualnego mnichów z obu tradycji wprowadzono różne kolory *kasa*: Szkoła Taego używa tradycyjnych czerwonych, podczas gdy Szkoła Czogje stosuje brązowe. W latach 80., a czasie prezydentury Chun Doo-hwana, który był metodystą, państwo prowadziło politykę osłabiania buddyzmu, co budziło sprzeciw zwłaszcza Szkoły Czogje. Wiele historycznych świątyń zostało przekształconych w obiekty turystyczne, zarządzane przez administrację państwową. Dochodziło do aresztowań mnichów buddyjskich i wysyłania ich do obozów reedukacji, a nawet do przypadków ataków na klasztory i niszczenia posągów Buddy i bodhisattwów. Konflikt pomiędzy buddystami a rządem koreańskim i protestantami trwał także w latach 90.

---

<sup>4</sup>P. Karpowicz, *Koreański buddyzm zen: jego tradycje i współczesny rozwój*, Wydawnictwo Szkoły Zen Kwan Um, Warszawa 1999, s. 41-60.

Sytuacja unormowała się dopiero na początku XXI w., wraz z prezydenturą Park Geun-hye, choć nadal zdarzają się akty agresji motywowanej religijnie.

Odsetek mieszkańców Korei Południowej deklarujących się jako wyznawcy buddyzmu w latach 1962-2005 wzrósł od 2,6% do 22,8%, jednak w ciągu kolejnych 10 lat spadł do poziomu 15,5%; zdecydowana większość z nich należy do Szkoły Czogje. Druga pod względem wielkości jest Szkoła Taego. Organizacje buddyjskie prowadzą działalność oświatową (od poziomu przedszkola aż po uniwersytet), wydawniczą (między innymi przełożono kanon buddyjski na współczesny język koreański) i charytatywną. W Korei Północnej, w związku z ateistycznym nastawieniem władz, buddyzm został praktycznie wyeliminowany, choć zachowano niektóre świątynie jako obiekty koreańskiego dziedzictwa kulturowego.<sup>5</sup>

Informacje o buddyzmie koreańskim i jego specyfice po raz pierwszy pojawiły się w wydanej w 1905 roku relacji Wacława Sieroszewskiego, polskiego podróżnika i etnografa, z jego podróży do Korei („*Korea. Klucz Dalekiego Wschodu*”). Jednak dopiero w latach 70., w wyniku popularyzacji buddyzmu zen na Zachodzie, zwiększyło się zainteresowanie nim także w Polsce.

### **Tonghak- Nauka Wschodu**

Na tle struktury wyznaniowej Koreańczyków, na którą składają się wyżej wspomniane: wierzenia przedhistoryczne, buddyzm, konfucjanizm oraz chrześcijaństwo, ciekawie zarysowuje się tzw. Nauka Wschodu – Tonghak. Ciekawie, ze względu na swą oryginalność i *stricte* koreański charakter.

Według Encyklopedii PWN: *Tonghak, Nauka Wschodu*, „ruch rel.-społ. w Korei, zainicjowany 1860 przez Suun Czhö Dzeu (1824–64), głoszącego objawioną mu prawdę, że „człowiek i niebo są jednym i tym samym”; ruch szybko zdobył zwolenników, ale spotkał się też z represjami ze strony władz, utożsamiających Tonghak z prześladowanym wówczas chrześcijaństwem; Czhö Dzeu zginął na szubienicy, a jego dzieła (*Wielkie Dzieło Wschodu* i *Poematy znad Smoczego Jeziora*) zostały spalone; jego następcą, Hewol Czhö Sihjong (1827–98), odtworzył z pamięci dzieła mistrza, rozwinął doktrynę Tonghak i zreorganizował cały ruch; w powstaniu chłopskim 1894 wyznawcy Tonghak odegrali ważną rolę, a po jego upadku zaczęły się nowe represje czł. Tonghak; ruch rozpadł się na kilka odłamów, wśród których

---

<sup>5</sup>T.Tikhonov, T. Brekke, *Buddhism and Violence. Militarism and Buddhism in Modern Asia*, New York 2014, s. 227-246.

duże znaczenie miały: siczhongjo (opowiadający się za współpracą z Japonią) oraz synkretyczna religia czhondogjo”.

Można jednak zaryzykować twierdzenie, iż funkcję religii w naszym pojęciu pełni w Korei Północnej ideologia partii – Juche (Dżucze), stworzona przez Wielkiego Wodza, Kim Ir Sena. W „Filozofia Dżucze – samoistna filozofia rewolucji” Kim Dzong Il (syn Kim Ir Sena) pisze, że filozofia Dżucze „[...] nie polega na rozwinięciu przez nią marksistowskiego dialektycznego materializmu, lecz na ugruntowaniu nowych zasad filozoficznych, w których centrum uwagi znajduje się człowiek [...]

Wyznawców Tonghak oskarżano o to, że głosili istnienie istoty wyższej od cesarza, oraz że ich doktryna tak na prawdę była tożsama z katolicyzmem, a więc z nauką, która zasługuje na potępienie. Choi Yeu uważał bowiem, że to Hananim (Bóg) rządzi wszystkim we wszechświecie za pośrednictwem ludzkiego umysłu. Ponadto, przywiązywał dużą wagę do aspektu społecznego swojej nauki. Twierdził, że idealne społeczeństwo można stworzyć na ziemi. Tonghak przejął wiele elementów z religii, które już zadomowiły się na Półwyspie Koreańskim. Z konfucjanizmu przejął model relacji międzyludzkich, z katolicyzmu monoteizm i pewne struktury organizacyjne, z buddyzmu oczyszczenie umysłu, z szamanizmu natomiast pewne obrzędy i zwyczaj wynoszenia ołtarzy na bezludnych miejscach. Innym specyficznym rysem wyznawców tej religii było przywiązywanie nieprzeciętnej wagi do czystości. Cechę tę gloryfikował następca Choi Yeu–Choi Sihjong. Według niego czystość miała ogromną siłę, mogła nawet zapobiec katastrofom. W 1886 roku przepowiedział, że Koreę nawiedzi epidemia, jeśli jej mieszkańcy nie będą się stosować do jego zaleceń, a oto one:

- nie mieszać uprzednio ugotowanego ryżu z ryżem świeżo ugotowanym,
- przed spożyciem przegotować ponownie resztki z poprzedniego posiłku,
- nie pluć byle gdzie i przysypywać plwociną ziemią na drodze, zanim ruszy się dalej,
- po wypróżnieniu się zasypywać ziemią wydaliny,
- nie wylewać byle gdzie brudnej wody,
- sprzątać dwa razy na dzień wewnątrz domu.

Halina Ogarek-Czój pisze, że wyznawcy w zasadzie nie wierzą w istnienie nieba i piekła ani w reinkarnację, natomiast wierzą w tzw. „ujawnienie się dusz”. „*Następuje ono wtedy, gdy*



*ślusne czyny i idee jednostki pozostają po jej śmierci w sercach i umysłach potomnych, są niejako dziedziczone przez społeczeństwo”.*

W kwestii rytualnej natomiast za najważniejsze obrzędy wyznawcy uważają ceremonię wstąpienia do grona wtajemniczonych, powiadamianie Boga za pomocą myśli (rozpoczęcie i zakończenie każdej czynności powinno wiązać się przesłaniem myśli do Boga) oraz pięć powinności (recytacja magicznej formuły, picie źródlanej wody, przestrzeganie dnia odpoczynku, składanie ofiar z ryżu i odprawianie modlitw).<sup>6</sup>

### **Animizm**

Animizm (łac. animus - duch; anima - dusza) - forma i cecha wierzeń religijnych zakładająca, że wszystkie obiekty znajdujące się we wszechświecie (kosmosie) wyposażone są w ożywiającą je i kierującą nimi niewidzialną i niematerialną substancję duchową (duszę lub ducha). Tą substancją obdarzone są zarówno: obiekty przyrody ożywionej (np. człowiek, wszelkie gatunki zwierząt i roślin): obiekty przyrody nieożywionej (np. konstelacje gwiazdne, planety, szczyty górskie, jeziora, rzeki); wszelkie zjawiska fizyczno-przyrodnicze (np. deszcz, piorun, błyskawica). Często dany obiekt lub zjawisko utożsamiane jest z ową nadprzyrodzoną substancją duchową; np. wir powietrzny pojawiający się nagle przy bezwietrznej pogodzie czy niespodziewane uderzenie gromu uważane są za objawienie sacrum właśnie w postaci wiru. Kiedy indziej obiekt lub zjawisko nie są tożsame z substancją duchową, natomiast zawierają ją w sobie jako swą duszę, która nie egzystuje (w normalnych okolicznościach) poza swą zewnętrzną, widzialną formą, a ów obiekt lub zjawisko nie mógłby żyć i funkcjonować bez tej substancji czy duszy. W wielu religiach twierdzi się, że ciało ludzkie jest tylko formą ubrania, czy też skóry duszy, w której ta czasowo przebywa. Koreański animizm ściśle wiąże się z literaturą, gdzie możemy doszukać się wielu opowiadań i legend, w których postaci nieożywione posiadają duszę, żyją, stąd też bogactwo koreańskiej onomatopei, gdzie m.in. gwiazdy, kamienie, drzewa itd. posiadają głos.<sup>7</sup>

### **Konfucjanizm- filozofia czy religia?**

Definicja filozofii: „[gr., ‘umiłowanie mądrości’ < philéo ‘miłuję’, sophía ‘mądrość’], najbardziej ogólna, fundamentalna, racjonalna i krytyczna wiedza o wszystkim, co istnieje;

---

<sup>6</sup>H. Ogarek-Czój., *Tonghak Nauka Wschodu*, Wydawnictwo Iskry Warszawa 1984, s.55-62.

<sup>7</sup>Z. Drozdowicz, *Zarys encyklopedyczny religii*, Poznań 1992, s.33.

w znaczeniu źródłowym filozofia oznaczała umiłowanie mądrości, czyli nieustanne dążenie do wiedzy i poszukiwanie pewności. [...] Specyfikę filozofii określa się przez odniesienie do innych, zbliżonych do niej dziedzin twórczości: teologii, nauki, światopoglądu, ideologii. Teologia traktuje filozofię jako narzędzie dostarczające jej aparatury pojęciowej, przesłanek metafizycznych i antropologicznych”.

Definicja religii: „system wierzeń i praktyk, określający relację pomiędzy różnie pojmowaną sferą sacrum (świętością) i sferą boską, a określonym społeczeństwem, grupą lub jednostką”.

Korea często określana jest mianem drugiego domu konfucjanizmu. Z pośród wszystkich krajów Dalekiego Wschodu, to Korea jest krajem, w którym konfucjanizm osadził się najsilniej i najtrwalej. Z jednej strony konfucjanizm promuje wartości teologiczne jak kult przodków, z drugiej posiada wiele cech filozofii, gdyż wyznacza porządek społeczny. Niemal przez pięć wieków (1392-1895), czyli od czasów panowania Dynastii Joseon do okresu Oświecenia konfucjanizm był jedyną ideologią państwową i oficjalną religią państwa. Konfucjanizm łączy w sobie politykę, etykę, pedagogikę, filozofię i rytuały. Od lat konfucjanizm jest tematem wielu debat i sporów, dyskutuje się, iż konfucjanizm był przyczyną izolacji Korei od świata w XIX wieku, słabości państwa i w końcu upadku, co spowodowało okupację japońską (1910-1945). Jednakże, konfucjanizm stanowił i nadal stanowi ideologię społeczną, która jest silnie zakorzeniona w życiu Koreańczyków. Bardzo twarde podział ról między kobietą, a mężczyzną wryty został konfucjańskim podejściem do porządku, który powinien rządzić relacjami między różnymi "typami" ludzi (rodzic-dziecko, rządzący-podwładny, mąż-żona, stary-młody). Jest to podejście pedantycznie pragmatyczne i wynikające z naturalnych predyspozycji oraz "karmy", z którą trzeba się po prostu pogodzić. Tak jak w ulu czy mrowisku każdy powinien mieć swoje obowiązki, bo bez tego zapanowałby chaos. Konfucjanizm opowiada się za społeczeństwem zhierarchizowanym. Dzieci podlegają rodzinie, która jest systemem wzajemnych zależności. Podstawowym obowiązkiem wobec głowy rodziny miała być miłość synowska, oparta nie na uczuciu, ale na etyce, która była niezwykle ważna. Taki rodzaj miłości jest zbliżony do koncepcji lojalności wobec każdego z członków rodziny. W konfucjanizmie istnieją dwa rodzaje hierarchii: jedna dotycząca stosunków między członkami rodziny oraz druga, dotycząca pozycji w społeczeństwie, zdeterminowana przez klasę społeczną. Im wyżej jest postawiona osoba, tym bardziej powinna przejawiać chęć zwiększenia swojego dorobku naukowego. Znaczenie pojęcia hierarchii zauważalne jest w rozmowach studentów z nauczycielami nie tylko stosują oni

słowa Pan, Pani, lecz także używają honorowego tytułu Sonseng, który oznacza po koreańsku nauczyciel. Wynika stąd, że Koreańczycy większe znaczenie przypisują osobowości i funkcji nauczyciela niż jego sposobowi nauczania. Koreańskie społeczeństwo jest bardzo zhierarchizowane. Wynika to z doktryny konfucjańskiej, która podkreślała kult przodków. Społeczeństwo koreańskie w czasach dynastii Koguryo było podzielone na dwie warstwy: grupę feudałów, którzy zarządzali terenami oraz społeczeństwo, które uprawiało ziemię (szczególnie w północnej części Korei). Koreańskie społeczeństwo jest z pewnością patriarchalne i wciąż zostaje w tyle, jeśli chodzi o równouprawnienie w porównaniu do większości krajów rozwiniętych. Z punktu widzenia społeczeństwa koreańskiego kult przodków może być uznawany za element pierwotny kultury koreańskiej, jako praktyka uprawiana zasadniczo przez wszystkich Koreańczyków, niezależnie od wyznawanej religii czy też podzielanych poglądów politycznych. Według niektórych uczonych Konfucjusz przywiązywał duże znaczenie do tego kultu, ponieważ służył on do zacieśniania więzi z przeszłością. Wspominanie zasług i wielkich czynów wybitnych zmarłych pozwalało na odtwarzanie w pamięci wspaniałych czasów minionych stuleci. Należy również zwrócić uwagę na to, że w poświęconych Konfucjuszowi świątyniach czczony jest on nie jako bóg, lecz jako ojciec lub nawet praojciec. Świątynie Konfucjusza nie są właściwymi budowlami sakralnymi. Nie ma w nich posągów, a jedynie tablica duszy, czyli miejsce spoczynku Konfucjusza i jego najważniejszych uczniów.<sup>8</sup> Stąd trudno wywnioskować czy konfucjanizm jest filozofią czy religią, co od lat stanowi spór w środowiskach naukowych.

## Chrześcijaństwo

Pierwsze próby zaszczepienia chrześcijaństwa w Korei podjął pod koniec XVIII wieku ojciec Li Syng-hun. Religia ta znalazła duże uznanie zwłaszcza wśród niższych stanów, ponieważ jej hasła dokładnie wpisywały się w ówczesne potrzeby Koreańczyków (równość na ziemi i wieczne szczęście w niebie). Natomiast wrogi stosunek do chrześcijaństwa przejawiali przedstawiciele władzy, którzy uważali, że burzy on konfucjańską tożsamość narodową. W XVIII i XIX wieku miały miejsce krwawe prześladowania chrześcijańskich Koreańczyków.

Inne źródła podają, że W 1784 r. jeden z dyplomatów ochrzcił się, opowiedział o nowej religii innym i po pewnym czasie w Seulu powstała pierwsza chrześcijańska wspólnota.

---

<sup>8</sup>T. Goban-Klas, *Historia i współczesność Korei: od pustelniczego królestwa do azjatyckiego tygrysa*, Wydawnictwo Adam Marszałek, 2012, s.28-35.

Do dziś w miejscu zgromadzeń pierwszych chrześcijan stoi katedra. Po czasach represji w XIX w. Korea wprowadziła wolność religijną. Mogli więc działać misjonarze. Pojawiło się wtedy wielu ewangelizatorów protestanckich. W XX w. chrześcijan przybyło po wojnie koreańskiej, gdy wraz z amerykańskimi żołnierzami, przybyło wielu misjonarzy z USA. W Korei Północnej sprawa wygląda inaczej. W kraju tym wyznawcy Jezusa mogą dostać wyrok za samo posiadanie Biblii. Jakkolwiek, mimo wielu trudności, które spotkały chrześcijaństwo w Korei, dzisiaj należy do trzech najbardziej popularnych religii. W ostatnich latach znaczenie chrześcijaństwa w Korei – a w szczególności wiary katolickiej – konsekwentnie zwyżkuje. Koreańczycy zgodnie uznają rolę protestantyzmu i katolicyzmu w rozwoju historii Korei: pierwszemu przypisują organizację ruchu antyjapońskiego za czasów okupacji 1910-1945, drugiemu wspieranie przemian demokratycznych w kilkadziesiąt lat temu. Katolicyzm, wraz ze swoją diasporą koreańskich misjonarzy rozsianych po całym świecie (Korea jest drugim po USA krajem z największą liczbą misji religijnych), jest również powszechnie szanowaną religią za swoje zaangażowanie w akcje dobroczynne, sprzyjanie międzywyznaniowej komunikacji oraz respektowanie koreańskiej tradycji opartej na szamanizmie i konfucjanizmie. Podczas gdy w krajach Zachodnich, zwłaszcza w Europie, chrześcijaństwo jest w odwrocie i wiernych tylko ubywa, to w Korei Południowej trend jest dokładnie odwrotny. Praktycznie codziennie chrzci się jakiś Koreańczyk, a kursy dla katechumenów przygotowujące do chrztu świętego trwają okrągły rok. Chętnych jest tak sporo, że od jakiegoś czasu takie kursy są prowadzone także w internecie. Samych tylko katolików jest obecnie w Korei Południowej 5 milionów. To tyle ile wynosi liczba ludności Słowacji. W latach 2007-2009 przybyło 130 000 nowych wyznawców, a liczba członków Kościoła Katolickiego rośnie w tempie 2,7% rocznie. Kościół Katolicki posiada 13 diecezji, 31 biskupów, 4204 księży, 1413 seminarzystów, 9951 sióstr zakonnych oraz 1533 zakonników. Liczba wszystkich parafii wynosi 1543 a placówek misyjnych 1037. Co ciekawe wszyscy księża i zakonnicy, co do jednego, są rodowitymi Koreańczykami i na próżno wśród nich szukać dziś misjonarza zza granicy. Misjonarki-cudzoziemki są jedynie wśród sióstr zakonnych. Korea Południowa jest jedną z największych nadziei Kościoła na dzień dzisiejszy. Należy pamiętać, że kraje europejskie były chrześcijańskie od starożytności, niektóre od średniowiecza, a do Korei chrześcijaństwo dotarło nieco ponad 200 lat temu. Korea natomiast nigdy nie była krajem o chrześcijańskiej większości. Jeśli obecny trend się utrzyma, to najprawdopodobniej chrześcijaństwo stanie się religią narodową Korei Południowej. Przede wszystkim Koreańczycy posiadają dużo więcej tolerancji i akceptacji dla przyjmowania nowej religii. Odnaleźli w chrześcijaństwie idee i motywację do walki o swoją niepodległość.

To wychowankowie szkół misjonarskich odegrali największą rolę w tworzeniu się patriotyzmu koreańskiego. Ponadto, dzięki misjonarzom z Zachodu coraz więcej ludzi miało dostęp do edukacji oraz podstawowej opieki medycznej. Dzięki otrzymanemu wykształceniu oraz poznaniu myśli zachodniej Koreanki mogły zacząć walczyć o swoje równouprawnienie. Wraz z nadejściem chrześcijaństwa na Półwysep Koreański kobieta w społeczeństwie koreańskim zaczęła odgrywać coraz większą rolę. Tak jak poznanie pewnych idei Wschodu miało wpływ na nasze spojrzenie na świat tak samo i chrześcijaństwo wpłynęło na Koreańczyków.<sup>9</sup>

## Sekty

W Korei Południowej mnoży się od piorących mózgi sekt, wcieleń Jezusa, mesjaszy, pomazańców bożych i tych, którzy Jezusa osobiście spotkali. Jako przykład można wymienić sektę Moon Sun Myeonga i jego Kościół Zjednoczeniowy (Unification Church). Pana Moona Jezus zaszczylił podobno wizytą w latach 30-tych zeszłego wieku nakazując mu kontynuowanie swojego dzieła. Tak właśnie na rękach człowieka znikąd spoczęło uratowanie całego świata – Moon mianował się Mesjaszem (w Kościele Zjednoczeniowym Jezus nie jest uznawany za boga i stąd też nie można zaliczyć tego ruchu do religii chrześcijańskiej), ojcem całej ludzkości (jego żona była matką całej ludzkości). Religia ta trafiła na podatny grunt tuż po wojnie koreańskiej, kiedy to Koreańczycy zastanawiali się nad powodami swojej tragicznej historii, a jej szczyt rozkwitu to lata 70-te i 80-te XX wieku. Moon zasłynął też z masowego udzielania sakramentu małżeństwa. W 1995 roku na jednym spotkaniu z wiernymi udzielił ślubu 360 000 parom. Warto dodać, że wielu z małżonków widziało się wtedy po raz pierwszy, a niektórzy z nich nie władali wspólnym językiem. Oczywiście nie da się tutaj nie wspomnieć o osobach, które cytują Biblię w metrze czy na rogu ulicy przez megafony strzelających wiarą w przypadkowych przechodniów twierdząc, że jeżeli ci się natychmiast nie nawrócą to czeka ich jedynie piekło. Mieszkańcy Korei notorycznie muszą borykać się z naganiaczami wiary odwiedzających domy z garścią broszurek w dłoni. Niektóre z ośrodków biorą na cel obcokrajowców oferując im nawet pokaźną pomoc finansową. Obecność cudzoziemców w szeregach danej religii lub sekty demagogicznie interpretowana może być bowiem jako jej uniwersalność. Kościoły protestanckie i chrześcijańskie obrastają w całkiem pokaźne zaplecze finansowe coraz bardziej wpływając na politykę i gospodarkę kraju.

---

<sup>9</sup>E. Guerriero, M. Impagliazzo, *Najnowsza historia kościoła*, Wydawnictwo M, Kraków 2005, s. 45-58.

Przynależność do kościoła przynosi też społeczną akceptację, która w kolektywnym społeczeństwie jest jednym z podstawowych fundamentów. Taka przynależność ma bardzo namacalny wymiar – wyznawcy mogą liczyć na dofinansowanie zagranicznych wycieczek, pomoc w razie nieszczęśliwego wypadku itd. Kościół w ten sposób zastępuje tradycyjną rolę, jaką do tej pory wykonywały wielkie korporacje (jaebole) w stosunku do swoich pracowników.<sup>10</sup>

### **Korea Północna**

Niestety, na temat struktury wyznaniowej Korei Północnej wiadomo niewiele, ponieważ bardzo trudno zdobyć w tej materii obiektywne i rzetelne informacje. Jedno jest pewne – komunistyczna ideologia tego kraju propaguje ateizm, a wszelkie inne przekonania niezgodne z duchem partii są, eufemistycznie mówiąc, niemile widziane. Oficjalnie, władza powołuje się na zapis w konstytucji, który gwarantuje obywatelom wolność wierzeń oraz prawo do wznoszenia sakralnych budowli. Owszem, religie, które królują na Południu są praktykowane również w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej, jakkolwiek liczba ateistów znacznie przewyższa liczbę ludzi wierzących. Można jednak zaryzykować twierdzenie, iż funkcję religii w naszym pojęciu pełni w Korei Północnej ideologia partii – Juche (Dżucze), stworzona przez Wielkiego Wodza, Kim Ir Sena. W „Filozofia Dżucze – samoistna filozofia rewolucji” Kim Dzong Il (syn Kim Ir Sena) pisze, że filozofia Dżucze „[...] nie polega na rozwinięciu przez nią marksistowskiego dialektycznego materializmu, lecz na ugruntowaniu nowych zasad filozoficznych, w których centrum uwagi znajduje się człowiek [...]”.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Tamże, s. 66-70.

<sup>11</sup>Kim Dzong Il, *Filozofia Dżucze – samoistna filozofia rewolucji*, w: [www.krld.pl](http://www.krld.pl) [dostęp 25.06.2018]



### **Zakończenie**

Koreańczycy nie widzą sprzeczności w byciu chrześcijaninem, odprawianiu szamanistycznych rytuałów, namiętnym czytaniu talmudu, czy życiu według konfucjańskich reguł. Ogromny wpływ na kształtowanie się cywilizacji wywiera religia, ale także uznawane ideały, obyczaje i tradycje (mogą być powiązane z wierzeniami religijnymi). Każda cywilizacja stara się chronić swoje wartości duchowe. Często, cywilizacje nie stwarzają przeszkód w przepływie nowych towarów i technik, przyjmując np. nowe narzędzia. Są jednak istotne różnice między cywilizacjami: jedne są bardziej otwarte, chłonące idee zewnętrzne, inne zaś są niemal ze zamknięte od środka, nie przyjmują żadnych nowości.

W XX wieku podjęto wiele prób wyróżniania cywilizacji współczesnych i starożytnych. Nie udało się stworzyć jednej klasyfikacji cywilizacji świata, ponieważ poszczególne cywilizacje ewoluowały w ciągu wieków. Żadna z cywilizacji nie jest wewnątrznie jednorodna. Religijny przekrój Korei to niesamowicie ciekawa macierz współistniejących w harmonii religii, tradycyjnych wierzeń, myśli filozoficznej oraz najróżniejszych sekt. Koreańczycy nie widzą sprzeczności w byciu chrześcijaninem,

odprawianiu szamanistycznych rytuałów, namiętnym czytaniu Talmudu, czy życiu według konfucjańskich reguł. Bardzo często jest tak, że dzieci i rodzice mają odmienne wyznania – decyzja o swojej przynależności w tym zakresie należy od indywidualnych preferencji i w większości przypadków nikt takich wyborów nie kwestionuje. Obiekty religijne Koreańczycy traktują raczej jako narodowe dziedzictwo kulturowe niż miejsce konkurencyjnego kultu, który należy obchodzić wielkim łukiem. Przywódcy religijni często spotykają się ze sobą, nawiązując zdrowy dialog, a ci bez wyznania pozostawieni są samym sobie.

## **Bibliografia**

- E. Guerriero, M. Impagliazzo, *Najnowsza historia kościoła*, Wydawnictwo M, Kraków 2005,
- H. Ogarek-Czój., *Tonghak Nauka Wschodu*, Wydawnictwo Iskry Warszawa 1984,
- H. Ogarek-Czój, *Mitologia Korei*, Wyd. Artystyczne i Filmowe 1988,
- J.P. Rurarz., *Historia Korei*, Warszawa 2009,
- Kim Dzong Il, *Filozofia Dżucze – samoistna filozofia rewolucji*, w: [www.krld.pl](http://www.krld.pl) [dostęp 25.06.2018],
- M. Hoppal, *Shamanism In A Postmodern Age*, Akademiai Kado, Budapest 1992,
- P. Karpowicz, *Koreański buddyzm zen: jego tradycje i współczesny rozwój*, Wydawnictwo Szkoły Zen Kwan Um, Warszawa 1999,
- T. Goban-Klas, *Historia i współczesność Korei: od pustelniczego królestwa do azjatyckiego tygrysa*, Wydawnictwo Adam Marszałek 2012,
- T. Tikhonov, T. Brekke, *Buddhism and Violence. Militarism and Buddhism in Modern Asia*, New York 2014,
- Z. Drozdowicz, *Zarys encyklopedyczny religii*, Poznań 1992.



## **Abstrakt**

Kultura Korei w ogromnym stopniu zdeterminowana jest przez różnorodność wyznań, które zadomowiły się zarówno na Południu, jak i Północy Półwyspu Koreańskiego. Obok wyznawców trzech głównych religii (buddyzm, chrześcijaństwo, konfucjanizm), prawie połowa Koreańczyków deklaruje ateizm.

Po zakończeniu II wojny światowej Korea została podzielona na dwie części: Południową i Północną. Zupełnie odmiennie zatem potoczyła się historia tych krajów, a co za tym idzie, inaczej zarysowuje się ich kultura i struktura wyznaniowa. Tak więc, omawiając kwestię religii w Korei trzeba uwzględnić ten podział i rozpatrywać je osobno.

e-mail:marlena.oleksiuk.uwr@gmail.com

**Karolina Palka**

(Uniwersytet Jagielloński)

## **Wpływ polityki na prawo karne na przykładzie prób penalizacji kłamstwa oświęcimskiego**

ABSTRACT

### **The influence of politics on criminal law by the example of attempts at penalizing the Holocaust denial**

The article tried to show the negative influence of politics on penal law. The introduction explains the conception of Holocaust denial and presents the most famous cases about using the term „polish death camps”. First part shows the legal status of this crime in Polish Criminal Code from 1969. The next part is the analysis of the article 132a of the Polish Criminal Code from 1997 and of the harmful effect of politicians on penal law. Sequent section analyzes article 55 of the Act on the Institute of National Remembrance, which is the best from this regulations. The next part presents controversy regarding to article 55a and 55b of this Act and interpretation problems. The last chapter is the short summary.

**Słowa kluczowe:** Rewizjonizm Holocaustu, kłamstwo oświęcimskie, ustawa o Instytucie Pamięci Narodowej, Polski Kodeks Karny

#### **1. Wstęp**

Burza medialna, jaka wybuchła w styczniu, związana z nowelizacją Ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu doprowadziła na nowo do podjęcia publicznej dyskusji na temat zapobieganiu szkodliwemu fałszowaniu historii.

Przed przejściem do meritum zagadnienia zasadnym jest przedstawienie kluczowego pojęcia dla niniejszego artykułu, czyli kłamstwa oświęcimskiego. Można wyróżnić dwa jego znaczenia.

Kłamstwo oświęcimskie *sensu stricto* oznaczać będzie wszystkie te twierdzenia, które całkowicie negują fakt istnienia Holocaustu, zagłady i obozów koncentracyjnych oraz te, które potwierdzają obecność obozów koncentracyjnych, ale negują samą zagładę. Zwolennicy drugiej z tych teorii twierdzą, że wysoka śmiertelność nie wynikała z przeprowadzanej masowo eksterminacji, ale np. z głodu czy chorób zakaźnych, a komory gazowe nie służyły do masowego zabijania, ale do odwszawiania odzieży.

Kłamstwo oświęcimskie *sensu largo* z kolei to inne próby fałszowania przebiegu historii. Zdaniem Witolda Kuleszy będzie to głównie użycie określenia polskie obozy śmierci lub pokrewne, które sugeruje, że sprawcami zbrodni nazistowskich byli Polacy<sup>1</sup>. Wydaje się, że także używanie określenia „nazistowska polska” będzie spełniało przesłanki kłamstwa oświęcimskiego, ponieważ jest to określenie sugerujące, że w Polsce istniał rząd kolaborujący z nazistami na kształt rządu Vichy.

Głośnymi i medialnymi przypadkami kłamstwa oświęcimskiego jest np. użycie określenia „polskie obozy śmierci” przez Baracka Obamę podczas uroczystości uhonorowania Jana Karskiego prezydenckim medalem wolności<sup>2</sup>.

To samo wyrażenie użyła także niemiecka stacja telewizyjna ZDF. Skutkiem tego zdarzenia było powództwo cywilne wytoczone przez Karola Tenderę przed Sądem Apelacyjnym w Krakowie przeciwko niej<sup>3</sup>. Powód wygrał powyższy proces. Sąd uznał bowiem, że doszło do naruszenia jego dóbr osobistych przez niesłuszne utożsamienie Tendery – Polaka ze zbrodniarzami. Wyrok zawierał także nakaz przeprosin, które stacja wyemitowała.

## 2.1. Stan prawny na gruncie kodeksu karnego PRL<sup>4</sup>

Zarówno kodeks karny z 1969 r., jak i ustawa z dnia 6 kwietnia 1984 r. o Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce - Instytucie Pamięci Narodowej<sup>5</sup> nie zawierały przepisów, które penalizowałyby wprost którąkolwiek z odmian kłamstwa oświęcimskiego. Ta luka prawna ujawniła się szczególnie po zarejestrowaniu w muzeum Auschwitz filmu w którym Edwald Althans wypowiadał się na temat komór gazowych i krematoriów określając ich jako „atrapy”, a także „olbrzymie zasraństwo”<sup>6</sup>.

Niemiecki wymiar sprawiedliwości zwrócił się do Głównej Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu (dalej: „Komisja”) z zapytaniem, czy na gruncie polskiego porządku prawnego istnieje przestępstwo analogiczne do penalizowanego już wtedy w Niemczech kłamstwa oświęcimskiego<sup>7</sup>. Było to konsekwencją regulacji przewidzianej w sekcji 7 ust. 1 niemieckiego kodeksu karnego, która przewiduje, że pociągnięcie sprawcy do

<sup>1</sup><https://www.rpo.gov.pl/pliki/12100651660.pdf> [dostęp: 01.07.2018 r.].

<sup>2</sup>*White House apologizes for Obama's 'Polish death camp' gaffe*, „The Times of Israel”, <https://www.timesofisrael.com/obama-offends-oles-in-death-camp-slip-up/> [dostęp: 01.07.2018 r.].

<sup>3</sup>Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 22 grudnia 2016 r., sygn. I ACa 1080/16, Legalis nr 1564477.

<sup>4</sup>Ustawa z dnia 19 kwietnia 1969 r. Kodeks karny (tekst jedn.: Dz.U. 1969 nr 13 poz. 94 ze zm.).

<sup>5</sup>Ustawa z dnia 6 kwietnia 1984 r. o Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce - Instytucie Pamięci Narodowej (tekst jedn.: Dz.U. 1984 nr 21 poz. 98 ze zm.).

<sup>6</sup>W. Kulesza, „Kłamstwo o Auschwitz” jako czyn zabroniony w polskim i niemieckim prawie karnym [w:] Ł. Pohl (red.), *Aktualne problemy prawa karnego. Księga pamiątkowa z okazji Jubileuszu 70. Urodzin Profesora Andrzeja J. Szwarca*, Poznań 2009, s. 306.

<sup>7</sup>Tamże.

odpowiedzialności karnej w Niemczech za czyn popełniony za granicą może mieć miejsce tylko wtedy, gdy jest on penalizowany także w miejscu jego popełnienia<sup>8</sup>.

Komisja uznała, że za odpowiednie nie może być uznane ani przestępstwo pochwalania faszyzmu z art. 270 § 2 kodeksu karnego z 1969 r. ani przestępstwo nawoływania do waśni z art. 272 kodeksu karnego z 1969 r.<sup>9</sup>. Za przepis, który mógłby umożliwić pociągnięcie do odpowiedzialności na gruncie polskiego porządku prawnego, uznano art. 284 § 2 kodeksu karnego z 1969 r. w brzmieniu: „Kto znieważa pomnik lub inne dzieło wystawione publicznie w celu upamiętnienia zdarzenia historycznego lub uczczenia osoby, podlega karze pozbawienia wolności do lat 2, ograniczenia wolności albo grzywny”<sup>10</sup>.

W niniejszym stanie prawnym uznano, że muzeum Auschwitz jest pomnikiem historii, a określenia użyte przez Althansa – wymienione tu „zasraństwo” czy „atrapy” są znieważeniem tegoż pomnika<sup>11</sup>.

Wydaje się, że zastosowano tu wykładnię rozszerzającą, która jest zakazana w prawie karnym<sup>12</sup>. Wynika to z tego, że KL Auschwitz nie został wzniesiony „w celu upamiętnienia zdarzenia historycznego”, a jedynie zachowany w tymże celu.

## 2.2. Stan prawny na gruncie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej<sup>13</sup>

Problem związany z brakiem przepisów, które penalizowałyby kłamstwo o Auschwitz zauważono w trakcie prac nad nową ustawą o Instytucie Pamięci Narodowej. Skutkiem tego było umieszczenia art. 55 w pierwotnej wersji tego aktu prawnego w brzmieniu: „Kto publicznie i wbrew faktom zaprzecza zbrodniom, o których mowa w art. 1 pkt 1, podlega grzywnie lub karze pozbawienia wolności do lat 3. Wyrok podawany jest do publicznej wiadomości”<sup>14</sup>.

Jego celem niewątpliwie jest ściganie kłamstwa oświęcimskiego *sensu stricto*. Część doktryny uznaje, że także istotna zmiana faktów dotycząca Holocaustu będzie spełnieniem znamienia czasownikowego „zaprzeczać”<sup>15</sup>. Koronnym ilustracją tego byłyby zmiana osoby sprawców przez oskarżenie Polaków o odpowiedzialność za Holocaust czy zagładę.

---

<sup>8</sup>Strona niemieckiego ministerstwa sprawiedliwości - Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz, [https://www.gesetze-im-internet.de/englisch\\_stgb/englisch\\_stgb.html](https://www.gesetze-im-internet.de/englisch_stgb/englisch_stgb.html) [dostęp: 04.07.2018 r.].

<sup>9</sup>W. Kulesza, „Kłamstwo o Auschwitz” jako czyn zabroniony..., s. 306.

<sup>10</sup>Ustawa z dnia 19 kwietnia 1969 r. Kodeks karny...

<sup>11</sup>W. Kulesza, „Kłamstwo o Auschwitz” jako czyn zabroniony..., s. 307.

<sup>12</sup>T. Dukiet-Nagórska, *Prawo karne. Część ogólna, szczególna i wojskowa*, Warszawa 2012, s. 63

<sup>13</sup>Ustawa z dnia 18 grudnia 1998 r. o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu (Dz.U. 1998 nr 155 poz. 1016, tekst ogłoszony).

<sup>14</sup>Ibidem.

<sup>15</sup>M. Woźniński, *Prawnokarne aspekty zwalczania mowy nienawiści*, Warszawa 2014, s. 193-194.

Nie sposób zgodzić się z tym stanowiskiem. Przykładowo, jak podają historycy w KL Auschwitz zginęło 1,1 mln osób<sup>16</sup>. Zmianą faktów byłoby stwierdzenie, że śmierć poniosło 100 tysięcy osób – niewątpliwie jest ona istotna, ale nie da się powiedzieć, że jest to zaprzeczenie zbrodni nazistowskich.

Zaprzeczanie musi odnosić się jednak do zbrodni nazistowskich, co wynika z odesłania do art. 1 pkt 1 ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej<sup>17</sup>. Tutaj jednak należy zauważyć, że przez twierdzenie, że danej zbrodni nie dokonali naziści, lecz inny naród następuje zaprzeczenie znamieniu przymiotnikowemu „nazistowska”.

Reasumując, przypisanie odpowiedzialności innym narodom za zbrodnie będzie spełnieniem znamienia przestępstwa z art. 55 ustawy o IPN, co wynika z zaprzeczenia dokonania ich przez nazistów.

Tych znamion nie spełnia jednak samo użycie określenia „polski obóz”, ponieważ nie da się jednoznacznie stwierdzić czy sprawca ma na celu przypisać odpowiedzialność Polakom czy też wskazać ich lokalizację. Jest to konsekwencją przewidzianej w art. 5 § 2 k. p. k.<sup>18</sup> zasady *in dubio pro reo* - wątpliwości należy rozstrzygać na korzyść oskarżonego.

Art. 55 ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej był jednym z bardziej przemyślanych i rozsądnie uchwalonych przepisów związanych z kłamstwem o Auschwitz, o czym świadczy choćby przebieg procesu legislacyjnego, który trwał 9 miesięcy<sup>19</sup>. Powyższe rozważania pokazały także, że przepis ten nie spowodował znaczących różnic w samej wykładni znamion.

### **2.3. Próba penalizacji kłamstwa oświęcimskiego *sensu largo* na przykładzie art. 132a k. k.**

Na mocy art. 37 ustawy z dnia 18 października 2006 r. o ujawnianiu informacji o dokumentach organów bezpieczeństwa państwa z lat 1944-1990 oraz treści tych dokumentów, zwanej „ustawą lustracyjną” dodano do kodeksu karnego art. 132a k. k., który otrzymał brzmienie: „Kto publicznie pomawia Naród Polski o udział, organizowanie lub odpowiedzialność za zbrodnie komunistyczne lub nazistowskie, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3”<sup>20</sup>. Co więcej, ustawa ta przewidywała także rozszerzenie zasady ochronnej bezwzględnej z art. 112 k. k. właśnie o art. 132a k. k.

---

<sup>16</sup>F. Piper, *Liczba ofiar* [w:] W. Długoborski, F. Piper (red.), *Auschwitz 1940-1945. Węzłowe zagadnienia z dziejów obozu. Zagłada*, tom III, Oświęcim-Brzezinka, 1995, s. 178.

<sup>17</sup>Ustawa z dnia 18 grudnia 1998 r. o Instytucie Pamięci Narodowej...

<sup>18</sup>Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (tekst jedn.: Dz.U. nr 89 poz. 555 ze zm.).

<sup>19</sup><http://orka.sejm.gov.pl/proc3.nsf/opisy/252.htm> [dostęp: 06.07.2018 r.].

<sup>20</sup>Ustawa z dnia 18 października 2006 r. o ujawnianiu informacji o dokumentach organów bezpieczeństwa państwa z lat 1944-1990 oraz treści tych dokumentów (Dz.U. 2006 nr 218 poz. 1592, tekst ogłoszony).

Przepis ten był regulacją, na który niebagatelny wpływ miała polityka. Wynika to z tego, że ówczesnie została wydana w USA książka zatytułowana „Strach. Antysemityzm w Polsce po drugiej wojnie światowej”, której autorem był Jan T. Gross. Publikacja ta oskarżała Polaków o masowy antysemityzm, których skutkiem miały być masowe mordy na Żydach, co miało obrażać Naród Polski<sup>21</sup>. O polityczności i motywach działania ustawodawcy świadczy także fakt, że przepis ten w piśmiennictwie otrzymał miano *lex Gross*<sup>22</sup>.

W założeniu ustawodawcy nowelizacja ta miała stać na straży dobra prawnego w postaci prawdy historycznej<sup>23</sup>. Nie udało się to jednak, o czym doskonale świadczy postępowanie toczące się w krakowskiej prokuraturze.

Na skutek zawiadomienia o możliwości popełnienia przestępstwa przez tego autora, prokuratura rejonowa dla Krakowa Krowodrzy wszczęła postępowanie karne, a następnie umorzyła postępowanie z uwagi na brak spełnienia znamion czynu zabronionego<sup>24</sup>. Wynikało to z tego, że art. 132a k. k. statuował, iż odpowiedzialność trzeba przypisać całemu narodowi, a nie wyłącznie jego części, czego Gross nie spełnił<sup>25</sup>.

O polityczności niniejszego przepisu świadczy także fakt, że jeden z posłów – wnioskodawców projektu na mównicy sejmowej mówił: „W kontekście między innymi wystąpień niektórych rewizjonistów historycznych, takich jak nie przymierzając Jan Tomasz Gross (...) publikujący w Stanach Zjednoczonych kolejną książkę opluwającą naród polski (...). Może wydawca kilka razy się zastanowi zanim tę książkę (...) postanowi tutaj opublikować”<sup>26</sup>.

Art. 132a k. k. został zaskarżony do Trybunału Konstytucyjnego przez Rzecznika Praw Obywatelskich, który zarzucił mu m. in. niezgodność z wyrażonym w art. 54 ust. 1 Konstytucji RP<sup>27</sup> prawem do wolności słowa<sup>28</sup>.

---

<sup>21</sup>S. Hoc, *Nieudana próba penalizacji pomówienia Narodu Polskiego – art. 132a k.k.* [w:] V. Konarska-Wrzošek, J. Lachowski, J. Wójcikiewicz (red.), *Węzłowe problemy prawa karnego, kryminologii i polityki kryminalnej. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Andrzejowi Markowi*, Warszawa 2010, s. 313.

<sup>22</sup>I. C. Kamiński, *Kontrowersje prawne wokół przestępstwa polegającego na pomawianiu narodu o popełnienie zbrodni* [w:] W. Burek (red.), *Problemy współczesnego prawa międzynarodowego, europejskiego i porównawczego* nr 8/2010, Kraków 2010, s. 6.

<sup>23</sup>Druk Sejmu V kadencji nr 334.

<sup>24</sup>S. Hoc, *Nieudana próba...*, s. 314. Autor podaje tutaj postanowienie Prokuratury Rejonowej dla Krakowa Krowodrzy z dnia 11 lutego 2008 r., sygn. 5 Ds. 11/08.

<sup>25</sup>Tamże.

<sup>26</sup>A. Demko, P. Nalewajko, *Artykuł 132a k. k. kodeksu karnego – fenomen polski czy europejski?* [w:] B. Guzik, N. Buchowska, P. Wiliński (red.), *Prawo wobec wyzwań współczesności*, Poznań 2008, s. 397.

<sup>27</sup>Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. uchwalona przez Zgromadzenie Narodowe w dniu 2 kwietnia 1997 r., przyjęta przez Naród w referendum konstytucyjnym w dniu 25 maja 1997 r., podpisana przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 16 lipca 1997 r. (tekst jedn.: Dz.U. 1997 nr 78 poz. 483 ze zm.).

Przepis został przez TK uchylony, jednak Trybunał nie odniósł się do niego merytorycznie, a jedynie wskazał bardzo poważne błędy, które miały miejsce w procesie legislacyjnym<sup>29</sup>.

Przepis ten, jak pokazała praktyka praktycznie niemożliwy był do zastosowania. Ustawodawca stworzył przepis będący wyrazem populizmu penalnego, który powstał tak naprawdę tylko po to, żeby ukarać jednego człowieka. Prawo, a zwłaszcza prawo karne, dla swojej efektywności nie może być tworzone bez przemyślenia, tylko w celu zaspokojenia politycznych ambicji ustawodawcy.

#### **2.4. Potencjalne rozszerzenie zakresu penalizacji – art. 55a i 55b ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej**

W styczniu tego roku w przestrzeni publicznej pojawiła się dyskusja nad tak zwaną nowelizacją ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej<sup>30</sup>. Na ten przepis także niewątpliwie wpływ miały uwarunkowania polityczne. Podstawowym na to dowodem jest fakt, że pierwsze czytanie projektu ustawy miało miejsce w październiku 2016 r., a następne dwa czytania 25 i 26 stycznia 2018 r.<sup>31</sup>, czyli na kilka dni przed 73 rocznicą wyzwolenia KL Auschwitz, która przypada na dzień 27 stycznia<sup>32</sup>.

Niniejsze wydarzenia wywołały polityczne kontrowersje, które szczególnie nasiliły się w relacjach Polski z Izraelem. Świadczy o tym niezbiecie fakt, że ambasador Izraela w Polsce skrytykowała niniejszą ustawę właśnie podczas obchodów wyzwolenia KL Auschwitz<sup>33</sup>, podając, że „wszyscy obywatele Izraela buntują się na wieści o nowej ustawie”<sup>34</sup>. Z kolei według izraelskiego ministra spraw zagranicznych - Emmanuela Nahshona regulacje te miały podważać prawdę historyczną i służyć ustaleniu jej nowej wersji<sup>35</sup>.

---

<sup>28</sup><http://trybunal.gov.pl/sprawy-w-trybunale/art/2013-przestepstwo-pomowienia-narodu-polskiego-1/> [dostęp: 06.07.2018 r.].

<sup>29</sup>Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 19 września 2008 r., sygn. K 5/07, Legalis nr 106244.

<sup>30</sup>Ustawa z dnia 26 stycznia 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (Dz.U. 2018 poz. 369).

<sup>31</sup>Rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach, ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary oraz ustawy o zakazie propagowania komunizmu lub innego ustroju totalitarnego przez nazwy budowli, obiektów i urządzeń użyteczności publicznej, druk Sejmu VIII kadencji, przebieg procesu legislacyjnego. Zamieszczony na stronie: <http://www.sejm.gov.pl/Sejm8.nsf/PrzebiegProc.xsp?nr=806> [dostęp: 07.07.2018 r.].

<sup>32</sup>E. Skalińska-Dindorf, *Kronika Oświęcimia. Dzieje Oświęcimia 1772-2003*, Oświęcim 2006, s. 429.

<sup>33</sup><http://www.rmf24.pl/fakty/polska/news-izrael-potepia-polska-ustawe-o-ipn-i-wzywa-do-zmiany-msz-odp,nId,2515046> [dostęp: 10.07.2018 r.].

<sup>34</sup><https://www.theguardian.com/world/2018/jan/27/israel-criticises-poland-over-draft-holocaust-legislation> [dostęp: 10.07.2018 r.].

<sup>35</sup><https://www.theguardian.com/world/2018/feb/01/poland-holocaust-speech-law-senate-israel-us> [dostęp: 10.07.2018 r.].

Mimo tych głosów, nowelizacja ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej weszła w życie 1 marca 2018 r. a wraz z nią dwa relewantne dla niniejszej problematyki przepisy, tj.: art. 55a<sup>36</sup> oraz art. 55b<sup>37</sup>.

Według założeń ustawodawcy, nowe regulacje prawa karnego miały głównie zapobiegać używaniu określeń typu „polski obóz śmierci” czy „polski obóz koncentracyjny”<sup>38</sup>. Ten cel nie został jednak zrealizowany, co wynika głównie z użycia znamienia czasownikowego „przypisuje”, który świadczy o tym, że sprawca musiałby swoim zachowaniem klarownie i czytelnie stwierdzić, że Naród Polski jest odpowiedzialny za zagładę w jednej z form zjawiskowych przestępstwa przewidzianych w kodeksie karnym, a więc za sprawcze formy działania: sprawstwo, współsprawstwo, sprawstwo polecające oraz sprawstwo kierownicze czy też za jedną z form niesprawczych w postaci pomocnictwa czy też podżegania. Wynika to z faktu, że określenia prawne należy wyklądać tak samo na gruncie prawa karnego. Jak już zostało to wytłumaczone wcześniej, samo określenie „polski obóz” nie spełnia wymogu przypisania odpowiedzialności, ponieważ może być interpretowane na dwa sposoby. Przymiotnik „polski” też nie oznacza przypisania.

Co więcej, ciężko wyznaczyć desygnaty pojęcia „Naród Polski”. Obecnie obowiązująca Konstytucja uznaje za niego „wszystkich obywateli Rzeczypospolitej”<sup>39</sup>, ale niejasnym jest według którego stanu miałyby to być brane pod uwagę: przedwojennego, powojennego czy może przyrównując to do obecnego stanu prawnego. Wynika z tego, że nie da się odnaleźć desygnatów tego pojęcia. Konsekwencją jest fakt, że typ przestępstwa w postaci przypisania odpowiedzialności za zbrodnie Narodowi Polskiemu jest niemożliwy do zastosowania w praktyce.

Podobnie niemożliwe do zastosowania w praktyce są jeszcze dwa inne znamiona niniejszej regulacji „Naród Polski” oraz „Państwo Polskie”. Pierwsze z nich jest kopią znamienia

---

<sup>36</sup>Art. 55a. 1. Kto publicznie i wbrew faktom przypisuje Narodowi Polskiemu lub Państwu Polskiemu odpowiedzialność lub współodpowiedzialność za popełnione przez III Rzeszę Niemiecką zbrodnie nazistowskie określone w art. 6 Karty Międzynarodowego Trybunału Wojskowego załączonej do Porozumienia międzynarodowego w przedmiocie ścigania i karania głównych przestępców wojennych Osi Europejskiej, podpisanego w Londynie dnia 8 sierpnia 1945 r. (Dz. U. z 1947 r. poz. 367), lub za inne przestępstwa stanowiące zbrodnie przeciwko pokojowi, ludzkości lub zbrodnie wojenne lub w inny sposób rażąco pomniejsza odpowiedzialność rzeczywistych sprawców tych zbrodni, podlega grzywnie lub karze pozbawienia wolności do lat 3. Wyrok jest podawany do publicznej wiadomości.

2. Jeżeli sprawca czynu określonego w ust. 1 działa nieumyślnie, podlega grzywnie lub karze ograniczenia wolności.

3. Nie popełnia przestępstwa sprawca czynu zabronionego określonego w ust. 1 i 2, jeżeli dopuścił się tego czynu w ramach działalności artystycznej lub naukowej.

<sup>37</sup>Art. 55b. Niezależnie od przepisów obowiązujących w miejscu popełnienia czynu zabronionego niniejszą ustawę stosuje się do obywatela polskiego oraz cudzoziemca w razie popełnienia przestępstw, o których mowa w art. 55 i art. 55a

<sup>38</sup>Uzasadnienie do projektu ustawy o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach, ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary oraz ustawy o zakazie propagowania komunizmu lub innego ustroju totalitarnego przez nazwy budowli, obiektów i urządzeń użyteczności publicznej, druk Sejmu VIII Kadencji nr 806.

<sup>39</sup>Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej...



przewidzianego w uchylonym art. 132a k. k. Natomiast drugie rodzi już szereg problemów wykładniczych. Wydaje się, że nie można go utożsamiać ze znamieniem użytym w art. 133 k. k., gdzie występuje „Rzeczpospolita Polska”.

Będą to jednak pojęcia bliskoznaczne. Słusznym jest zauważenie, że „Rzeczpospolita Polska” złożona jest z trzech części: terytorium, ludności oraz władzy suwerennej<sup>40</sup>. Terytorium, jako część sztuczna żadnych zbrodni popełnić nie może, z kolei do ludności odnosi się już znamię „Naród Polski” – przyjmując założenie racjonalnego ustawodawcy należy zauważyć, że ten nie powtarzałby dwukrotnie takich samych terminów.

Tym samym za „Państwo Polskie” należy uznać władzę suwerenną. Tu zaczynają się jednak kolejne komplikacje – nie jest jasnym czy należy za nią uznać Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego czy też Rząd Polski w Londynie. Prawo karne, aby być stosowane musi być wystarczająco jasne i precyzyjne.

Mimo obaw strony izraelskiej jednak nie da się zarzucić ustawie, że ta zmienia wersję historii, co wynika z dwóch powodów. Pierwszym z nich jest to, że ustawodawca przewidział tutaj znamię „wbrew faktom” – te nie są czymś statycznym, mogą być zmieniane. Ściśle łączy się z tym drugi argument – osoba, która prowadzi swoje naukowe badania w sposób prawidłowy, zgodnie z kryteriami naukowości nie ma zamiaru ataku na jakiegokolwiek dobro prawne – przestępstwa więc w żadnym razie nie popełni.

Przestępstwo kłamstwa oświęcimskiego *sensu largo* posiada także typ nieumyślny, przewidziany w art. 55a ust. 2 ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej.

W art. 55a ust. 3 ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej ustawodawca przewidział kontratyp działalności naukowej i artystycznej, będący nawiązaniem do art. 256 § 3 k. k. Oba rozwiązania są niepotrzebne, zarówno w razie przyjęcia teorii kontratypów pozaustawowych, jak i jej odrzucenia. W drugim przypadku wynika to z tego, że sprawca, który działa w ramach jednej z działalności ani nie ma zamiaru popełnienia czynu zabronionego ani też nie narusza żadnego dobra prawnego. W pierwszej sytuacji z kolei można się powołać na uznawany przez doktrynę kontratyp pozaustawowy działalności artystycznej<sup>41</sup> czy też naukowej.

Trzeba też podkreślić, że kontratyp ten może spowodować pewne niebezpieczeństwo – władza nazistowska niektóre swoje działania także usprawiedliwiała nauką. Także nic nie stoi na przeszkodzie

---

<sup>40</sup>P. Kardas, *Przestępstwa przeciwko Rzeczypospolitej Polskiej* [w:] W. Wróbel, A. Zoll (red.), *Kodeks karny. Część szczególna. Tom II. Komentarz do art. 117-211a*, Warszawa 2017, s. 172.

<sup>41</sup>Uznają go np. M. Budyn-Kulik, M. Kulik, *Wolność działalności artystycznej jako okoliczność wyłączająca odpowiedzialność karną* [w:] M. Mozgawa (red.), *Prawnkarne aspekty wolności*, Warszawa 2006, s. 239.

szerzeniu kłamstwa oświęcimskiego za pomocą środków artystycznych. W obu przypadkach mimo istniejącego zamiaru sprawcy nastąpi jednak wyłączenie bezprawności danego czynu.

Jak można przeczytać w uzasadnieniu do projektu ustawy, wszystkie typy przestępstw (tj. zarówno z art. 55, jak i 55a ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej) często popełniane są zagranicą<sup>42</sup>. Nie jest to rozwiązanie efektywne, co wynika z przewidzianego w art. 30 k. k. błędu co do bezprawności. Osoba głosząca kłamstwo oświęcimskie w większości przypadków jest świadoma, że głosi nieprawdę historyczną, jednak w większości przypadków nie wie, że przepis ten gdzieś na świecie jest penalizowany, co będzie błędem jak najbardziej usprawiedliwionym. Następuje więc wyłączenie winy, a w efekcie brak odpowiedzialności karnej danej osoby.

27 czerwca tego roku została uchwalona kolejna nowelizacja ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej, która uchyliła zarówno art. 55a, jak i 55b<sup>43</sup>. Ten krok ustawodawcy należy uznać za ruch w bardzo dobrym kierunku – uchylenie niejasnych i nieefektywnych przepisów jest zawsze rozwiązaniem bardzo pozytywnym.

### 3. Podsumowanie

Większość komentowanych na łamach niniejszej pracy przepisów ściśle związana była z wpływem polityki na prawo karne. Jak pokazała powyższa analiza niniejsze oddziaływanie nigdy nie prowadzi do pozytywnych rezultatów.

Niniejsze uchylone przepisy sprzeczne były z wyrażoną w art. 42 Konstytucji RP zasadą *nullum crimen sine lege*. Wynika to z braku możliwości jasnej wykładni poszczególnych znamion tych czynów zabronionych czy też niemożności odnalezienia desygnatów niektórych pojęć (jak ma to miejsce np. w przypadku terminu „Naród Polski”).

Co więcej, z art. 2 Konstytucji RP i zasady demokratycznego państwa prawnego można wywieść także obowiązek stanowienia prawa efektywnego<sup>44</sup>. Przepisy te z pewnością nie spełniały tego wymogu.

Prawo karne nie powinno być tworzone z uwagi na chęć ukarania wyłącznie jednej osoby, jak miało to miejsce w przypadku art. 132a k. k. Co więcej, przepisy tworzone muszą być rozważnie i adekwatnie do istniejących problemów – ten wymóg nie został spełniony w stosunku do penalizacji kłamstwa oświęcimskiego na podstawie art. 55a ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej, bowiem ten

---

<sup>42</sup>Uzasadnienie do projektu ustawy o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej..., s. 9.

<sup>43</sup>Ustawa z dnia 27 czerwca 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (Dz.U. 2018 poz. 1277).

<sup>44</sup>B. Banaszak (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2012, art. 2, teza 2, Legalis.

nie pozwolił na ściganie podstawowego, wskazanego przez ustawodawcę problemu w postaci stosowania określeń „polski obóz”.

Powyższe, nieudane regulacje doskonale ilustrują słowa Witolda Kuleszy, które odnieść można nie tylko do art. 132a k. k., ale też do art. 55a i 55b ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej: „Artykuł 132a to typowy przykład patologii prawa, jakim jest prawo karne symboliczne. Za jego pomocą ustawodawca chce dać wyraz swoim przekonaniom moralnym, bez troski o to, jak może być stosowany w praktyce”<sup>45</sup>.

### **Bibliografia:**

- Banaszak B. (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2012, Legalis.
- Budyn-Kulik M., Kulik M., *Wolność działalności artystycznej jako okoliczność wyłączająca odpowiedzialność karną* [w:] M. Mozgawa (red.), *Prawnokarne aspekty wolności*, Warszawa 2006.
- Demko A., Nalewajko P., *Artykuł 132a k. k. kodeksu karnego – fenomen polski czy europejski?* [w:] B. Guzik, N. Buchowska, P. Wiliński (red.), *Prawo wobec wyzwań współczesności*, Poznań 2008.
- Druk Sejmu V kadencji nr 334.
- Dukiet-Nagórska T., *Prawo karne. Część ogólna, szczególna i wojskowa*, Warszawa 2012.
- Hoc S., *Nieudana próba penalizacji pomówienia Narodu Polskiego – art. 132a k.k.* [w:] V. Konarska-Wrzosek, J. Lachowski, J. Wójcikiewicz (red.), *Węzłowe problemy prawa karnego, kryminologii i polityki kryminalnej. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Andrzejowi Markowi*, Warszawa 2010.
- <http://orka.sejm.gov.pl/proc3.nsf/opisy/252.htm> [dostęp: 06.07.2018 r.].
- <http://trybunal.gov.pl/sprawy-w-trybunale/art/2013-przestepstwo-pomowienia-narodu-polskiego-1/> [dostęp: 06.07.2018 r.].
- <http://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-izrael-potepia-polska-ustawe-o-ipn-i-wzywa-do-zmiany-msz-odp,nId,2515046> [dostęp: 10.07.2018 r.].
- <http://wyborcza.pl/1,75398,4902046.html> [dostęp: 15.07.2018 r.].

---

<sup>45</sup><http://wyborcza.pl/1,75398,4902046.html> [dostęp: 15.07.2018 r.].

<https://www.rpo.gov.pl/pliki/12100651660.pdf> [dostęp: 01.07.2018 r.].

<https://www.theguardian.com/world/2018/feb/01/poland-holocaust-speech-law-senate-israel-us>  
[dostęp: 10.07.2018 r.].

<https://www.theguardian.com/world/2018/jan/27/israel-criticises-poland-over-draft-holocaust-legislation> [dostęp: 10.07.2018 r.].

Kamiński I. C., *Kontrowersje prawne wokół przestępstwa polegającego na pomawianiu narodu o popełnienie zbrodni* [w:] W. Burek (red.), *Problemy współczesnego prawa międzynarodowego, europejskiego i porównawczego* nr 8/2010, Kraków 2010.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. uchwalona przez Zgromadzenie Narodowe w dniu 2 kwietnia 1997 r., przyjęta przez Naród w referendum konstytucyjnym w dniu 25 maja 1997 r., podpisana przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 16 lipca 1997 r. (tekst jedn.: Dz.U. 1997 nr 78 poz. 483 ze zm.).

Kulesza W., „Kłamstwo o Auschwitz” jako czyn zabroniony w polskim i niemieckim prawie karnym [w:] Ł. Pohl (red.), *Aktualne problemy prawa karnego. Księga pamiątkowa z okazji Jubileuszu 70. Urodzin Profesora Andrzeja J. Szwarca*, Poznań 2009.

Piper F., *Liczba ofiar* [w:] W. Długoborski, F. Piper (red.), *Auschwitz 1940-1945. Węzłowe zagadnienia z dziejów obozu. Zeglada, tom III*, Oświęcim-Brzezinka, 1995.

Postanowienie Prokuratury Rejonowej dla Krakowa Krowodrzy z dnia 11 lutego 2008 r., sygn. 5 Ds. 11/08.

Rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach, ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary oraz ustawy o zakazie propagowania komunizmu lub innego ustroju totalitarnego przez nazwy budowli, obiektów i urządzeń użyteczności publicznej, druk Sejmu VIII kadencji, przebieg procesu legislacyjnego. Zamieszczony na stronie: <http://www.sejm.gov.pl/Sejm8.nsf/PrzebiegProc.xsp?nr=806>  
[dostęp: 07.07.2018 r.].

Skalińska-Dindorf E., *Kronika Oświęcimia. Dzieje Oświęcimia 1772-2003*, Oświęcim 2006.

Strona niemieckiego ministerstwa sprawiedliwości - Bundesministerium der Justiz und für Verbraucherschutz, [https://www.gesetze-im-internet.de/englisch\\_stgb/englisch\\_stgb.html](https://www.gesetze-im-internet.de/englisch_stgb/englisch_stgb.html) [dostęp: 04.07.2018 r.].

Ustawa z dnia 18 grudnia 1998 r. o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu (Dz.U. 1998 nr 155 poz. 1016, tekst ogłoszony).

Ustawa z dnia 18 października 2006 r. o ujawnianiu informacji o dokumentach organów bezpieczeństwa państwa z lat 1944-1990 oraz treści tych dokumentów (Dz.U. 2006 nr 218 poz. 1592, tekst ogłoszony).

Ustawa z dnia 19 kwietnia 1969 r. Kodeks karny (tekst jedn.: Dz.U. 1969 nr 13 poz. 94 ze zm.).

Ustawa z dnia 26 stycznia 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (Dz.U. 2018 poz. 369).

Ustawa z dnia 27 czerwca 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (Dz.U. 2018 poz. 1277).

Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (tekst jedn.: Dz.U. nr 89 poz. 555 ze zm.).

Ustawa z dnia 6 kwietnia 1984 r. o Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce - Instytucie Pamięci Narodowej (tekst jedn.: Dz.U. 1984 nr 21 poz. 98 ze zm.).

Uzasadnienie do projektu ustawy o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej - Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach, ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary oraz ustawy o zakazie propagowania komunizmu lub innego ustroju totalitarnego przez nazwy budowli, obiektów i urządzeń użyteczności publicznej, druk Sejmu VIII Kadencji nr 806.

*White House apologizes for Obama's 'Polish death camp' gaffe*, „The Times of Israel”, <https://www.timesofisrael.com/obama-offends-poles-in-death-camp-slip-up/> [dostęp: 01.07.2018 r.].

Woiński M., *Prawnokarne aspekty zwalczania mowy nienawiści*, Warszawa 2014.

Wróbel W., Zoll A. (red.), *Kodeks karny. Część szczególna. Tom II. Komentarz do art. 117-211a*, Warszawa 2017.

Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 22 grudnia 2016 r., sygn. I ACa 1080/16, Legalis nr 1564477.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 19 września 2008 r., sygn. K 5/07, Legalis nr 106244.

## ABSTRAKT

Artykuł jest próbą ukazania negatywnego wpływu polityki na prawo karne. We wstępie wyjaśniono koncepcję kłamstwa oświęcimskiego i przedstawiono najbardziej znane przypadki używania terminu "polskie obozy zagłady". Pierwsza część przedstawia status prawny przestępstwa w polskim kodeksie karnym z 1969 roku. Kolejna część to analiza art. 132a polskiego kodeksu karnego z 1997 r. oraz szkodliwego wpływu polityków na prawo karne. W następnym rozdziale analizuję art. 55 ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej, który jest najlepszym przykładem instrumentalnego traktowania prawa karnego. Dalej przedstawiam kontrowersje dotyczące art. 55a i 55b tej ustawy oraz wynikające z nich problemy interpretacyjne. Ostatni rozdział jest krótkim streszczeniem.

e-mail:

karolina.palka@student.uj.edu.pl

**Bartosz Modzelewski**

(Uniwersytet Wrocławski)

**Współczesny bikameralizm – czyli kształt i sens istnienia dwuizbowego modelu parlamentu**

ABSTRACT

**Modern bicameralism – the shape and meaning of the existence of a bicameral model of the parliament**

Functioning of the bicameral model of a parliament is, at this time, a hot topic of many debates and discussions. The sense of its existence is continuously being challenged, and there is a number of questions being asked about the democracy aspect of this solution. Could it be that an appropriate form and adequate procedures will contribute to an increase of its functionality? May the bicameralism be used for the more profound realisation of new assignments on an empirical and normative level? Pointing at its origins and showing examples of currently operating parliaments in Poland and Great Britain, the author of this article do his best to answer all the above questions and perhaps more – continuously arising ones.

**Słowa kluczowe:** bikameralizm, parlament, prawo konstytucyjne

Podjmując się rozważań nad zagadnieniem dwuizbowości w budowie parlamentu pragnę na wstępie podkreślić rangę i aktualność tego tematu. Ma na to wpływ między innymi wzmagająca się – w dobie wciąż postępującej demokratyzacji procedur wyłaniania członków parlamentów<sup>1</sup>) debata nad kształtem izb wyższych oraz kontestacja samego faktu ich istnienia. Ponadto bikameralizm wiąże się również z tzw. prawem parlamentarnym, które w najszerszym swoim ujęciu dotyka niezwykle ważnych dla demokratycznego państwa

---

<sup>1</sup> Z. Kiełmiński, *Współczesny parlamentaryzm burżuazyjny*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1977, s. 46.

prawnego kwestii, takich jak chociażby prawo wyborcze. Wynika z tego, że szersze spojrzenie na omawiane zagadnienie pozwoli na refleksję nad istotą i sposobem funkcjonowania współczesnych demokracji.

Andrzej Frycz-Modrzewski w 1551 roku w swoim dziele *O poprawie Rzeczypospolitej* w Księdze I pisał, że „Senat (...) namiętności studzi oraz bez niego w Rzeczypospolitej ani poza jej granicami czynić się nie godzi”. Ten punkt widzenia mógł być w połowie XVI wieku rzeczywiście zasadny. Wątpliwość pojawia się przy odpowiedzi na pytanie czy jednak przystaje on do funkcjonowania współczesnego demokratycznego państwa prawnego. Kraje skandynawskie stawiając w II połowie XX wieku na jednoizbową budowę parlamentu (Dania w 1953 r. a Szwecja w 1971 r.) uznały, że izba wyższa jest już anachronizmem. W mojej jednak ocenie, izba druga działająca w określony konstytucyjnie sposób oraz funkcjonująca w odpowiednim kształcie – wolnym od politycznych kompromisów, a najpełniej urzeczywistniającym cele, dla których została powołana, ma szansę rzeczywiście stać się „izbą rozważliwej, czy powściągliwej ustawy”.<sup>2</sup> Podkreślając rolę jakie może odgrywać izba wyższa, wskaże na najważniejsze – z mojego punktu widzenia – egzemplifikacje funkcjonujących współcześnie bikameralnych parlamentów.

## Geneza bikameralizmu

Pierwsze izby wyższe wyodrębnione zostały *de facto* z najbliższego otoczenia panującego monarchy – z rady królewskiej. W dobie ewolucji ustroju monarchistycznego władca wraz z arystokracją poszukiwał realnej płaszczyzny do współpracy, która stanowiłaby przeciwwagę na wypadek nadmiernie radykalnych żądań rosnącej w siłę izby pierwszej. Być może prądródkiem owej współpracy była już Cycerońska zgoda stanów (*concordia ordinum*). Dwuczłonowe przedstawicielstwo państwowe odzwierciedlało zatem kompromis pomiędzy uprzywilejowanymi warstwami społecznymi a burżuazją<sup>3</sup>. W tym właśnie okresie powstało funkcjonujące do dziś i niezupełnie praktyczne nazewnictwo poszczególnych izb parlamentu. Koncepcja izby reprezentującej interesy korony i arystokracji przestała istnieć wraz z

---

<sup>2</sup> J. Szymanek, *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, w: „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2011, z. 2, s. 134.

<sup>3</sup> Z. Kiełmiński, dz. cyt., s. 44.



odejściem tej klasy<sup>4</sup>. Jak wiadomo, idea bikameralizmu okazała się trwalsza. Dzisiejsze wyrażenie „izba wyższa” to jedynie wyraźna reminiscencja wspomnianej historycznej roli tego organu oraz jego pierwotnie silnego umocowania polityczno-społecznego<sup>5</sup>, niekoniecznie już dziś pożądanego. W tym miejscu warto chociażby zwrócić uwagę na głośny sprzeciw samych konserwatystów podczas debatowania nad niedosłą reformą izby wyższej parlamentu brytyjskiego w 2012 roku. Postulowane wyposażenie lordów w silny, bo pochodzący bezpośrednio od wyborców mandat miałby naruszyć supremację Izby Gmin<sup>6</sup>.

Proces rozwoju parlamentaryzmu był długotrwały, a o jego kierunku i tempie decydowały doświadczenia historyczne i tradycje polityczne poszczególnych krajów. Sam przebieg demokratyzacji w większym stopniu dotyczył izb niższych niż wyższych. Do tej pory widoczna jest ta dysproporcja w mechanizmach funkcjonowania ustrojów parlamentarnych, procedurach wyłaniania poszczególnych izb parlamentu, czy w konstrukcji prawa wyborczego<sup>7</sup>. Najniższy stopień demokratyzacji w procesie wyłaniania składu istnieje wciąż w Izbie Lordów w Wielkiej Brytanii. Nawet po kilku poważnych ustawach reformujących w XX i XXI wieku – zasiadają w niej parowie posiadający dziedziczne tytuły szlacheckie oraz *ex officio* osoby piastujące funkcje religijne w Kościele anglikańskim. Nie pozostaje to bez wpływu na ograniczoną rolę tej izby w procesie legislacyjnym<sup>8</sup> oraz stanowi ciekawy – z punktu widzenia podejmowanego tematu – przykład funkcjonowania bikameralizmu w państwie, które już w XIX wieku było nazywane „prastarym krajem parlamentów”<sup>9</sup>.

## **Funkcje spełniane przez dwuizbową budowę parlamentów**

Zastany stan rzeczy próbowali opisywać twórcy doktryn oraz wybitni prawnicy epoki. W XVIII wieku zaczęto doszukiwać się i wyliczać funkcje, jakim mogła służyć dwuizbowa budowa parlamentu, a ściślej – jakie mogła spełniać jego izba druga. Monteskiusz wskazywał

---

<sup>4</sup> Z. Kędzia, *Parlament Socjalistyczny, ustrój wewnętrzny, studium porównawcze z zakresu europejskich państw socjalistycznych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 58 – 59.

<sup>5</sup> T. Soroka, *Rola i pozycja ustrojowa izb wyższych we współczesnych demokracjach. Casus brytyjskiej Izby Lordów*, w: „Horyzonty Polityki 3 (5)” 2012, s. 163.

<sup>6</sup> Ł. Danel, *Izba Lordów w parlamentaryzmie brytyjskim*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2014, s. 176 – 177.

<sup>7</sup> Tamże, s. 164.

<sup>8</sup> Tamże, s. 173.

<sup>9</sup> Cyt. za: B. Cash, *John Bright. Statesman, orator, agitator*, I. B. Tauris & Co., Londyn 2012, s. 96.

na element hamujący władzę legislatywy wobec władzy wykonawczej oraz pisał on m.in. o tym, że dla ludzi wyróżniających się rodem, bogactwem czy zaszczytami, wspólna wolność w postaci równego głosu z ludem, jest niewolą<sup>10</sup>. Adhémair Esmein podkreślał już wówczas istotną rolę izb wyższych w zapobieganiu „uniesieniom i błędom”<sup>11</sup> popełnionym w procesie legislacyjnym przez izbę pierwszą. W efekcie czego decyzje dwuizbowego parlamentu miałyby być efektem bardziej wnikliwego działania niż w przypadku ciała jednoizbowego<sup>12</sup>. Część głosów była jednak przeciwna istnieniu dwuizbowej budowy parlamentu i izbę drugą uważała za zbędną. Tak np. Benjamin Franklin porównał bikameralizm do wozu ciągniętego przez dwa konie – jednego do przodu a drugiego wstecz<sup>13</sup>. Emmanuel J. Sieyes twierdził, że „jeśli izby wyższe czynią to samo [co niższe], są niepotrzebne, jeśli czynią co innego – są szkodliwe”<sup>14</sup>.

Współcześnie większość ustrojodawców decyduje się na aplikację zasady dwuizbowości asymetrycznej, która w wyraźny sposób uprzywilejowuje status izby pierwszej<sup>15</sup>. Wiąże się ona z jednoczesnością zmiany składów izb, uzależnieniem długości ich kadencji, czy tożsamością zasad wyborczych<sup>16</sup>. Takie mechanizmy zmniejszają heterogeniczność składu politycznego, co z reguły implikuje ograniczenie funkcji i kompetencji izby wyższej. Wówczas dwuizbowość staje się już nierównorzędna. Warto także dodać, że inny charakter miały izby wyższe w państwach o złożonym ustroju terytorialnym. Nadal spełniają one odmienne – niż w państwach unitarnych – cele polityczne. Stanowią one niejako instytucjonalną gwarancję równouprawnienia podmiotów państwa federalnego<sup>17</sup>.

## **Bikameralizm w państwach socjalistycznych**

---

<sup>10</sup> Monteskiusz, *O duchu praw*, F. Hoesick, Warszawa 1927, s. 83 [dostępny w wersji elektronicznej: Fundacja Nowoczesna Polska, dostęp: 30.12.2018, <<https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/o-duchu-praw.pdf>>].

<sup>11</sup> B. Banaszak, *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*, Zakamycze, Kraków 2004, s. 427 i n.

<sup>12</sup> K. Löwenstein, *Verfassungslehre*, Tübingen 1969, s. 167 – 168 oraz s. 181 – 187.

<sup>13</sup> B. Banaszak, *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa 2007, s. 366.

<sup>14</sup> J. Szymanek, *Izby drugie parlamentu w procesie ustawodawczym*, w: *Studia nad polityką, t. VI*, Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 1999, s. 9 i n.

<sup>15</sup> J. Szymanek, *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie...*, s. 133.

<sup>16</sup> G. Wąsiewski, *Czy Polsce potrzebny jest Senat?*, w: K. Kamińska (red.), „*Studia Iuridica Toruniensis*”, Toruń 2006, s. 215 – 216.

<sup>17</sup> Z. Kędzia, dz. cyt., s. 73.

W dobie rozwoju państw socjalistycznych należących do tzw. bloku wschodniego poszukiwano nowego spojrzenia na bikameralizm oraz wyznaczano nowe cele polityczne, w spełnianiu których mogła pomóc właśnie dwuizbowa struktura parlamentu. Podkreślano niedemokratyczną genezę i zasady kreacji izb drugich oraz taki ich sposób działania w państwach burżuazyjnych, który cementował istniejące tam stosunki klasowe<sup>18</sup>. Trzeba przyznać, że część tej krytyki była uzasadniona z punktu widzenia samej zasady reprezentacji politycznej. Dała temu wyraz opinia Unii Międzyparlamentarnej, która stwierdzała, że w państwach unitarnych cechy izby wyższej są bardziej lub mniej świadomym dążeniem do ograniczenia demokratycznego dynamizmu izby niższej<sup>19</sup>. Jednakże należy zadać sobie pytanie, czy przy ograniczonej roli izby drugiej, każde odejście od demokratycznych reguł wyboru przedstawicieli oznaczać musi brak usankcjonowania ich mandatu. Być może niektóre mechanizmy mogą oznaczać faktycznie pełniejszą legitymizację całego parlamentu poprzez „doreprezentowanie tych opinii, które giną w izbie niższej”<sup>20</sup>. Ponadto warto również zastanowić się nad sensem istnienia pewnych ograniczeń i cenzusów przy biernym prawie wyborczym. Odmienne spojrzenie izb na analizowaną kwestię może sprzyjać tworzeniu dobrego prawa, czyli realizacji najważniejszej funkcji legislatywy. Takiej sytuacji służy odmienny skład polityczny obu izb parlamentu<sup>21</sup>, a jest on możliwy właśnie przy zróżnicowaniu np. cenzusów wieku kandydatów na przedstawicieli.

Sytuacja, w której najwyższą władzę w państwie urzeczywistniają dwa organy, stanowi poważne naruszenie zasady jednolitości władzy państwowej. Stąd też bikameralizm nie był popularny w państwach socjalistycznych. Z nielicznymi wyjątkami (w unitarnej od 1952 roku NRD funkcjonował do 8 grudnia 1959 roku parlament dwuizbowy) aprobatę uzyskiwała albo dwuizbowość jedynie formalna albo realizująca określone cele polityczne<sup>22</sup>. Przykład struktury jugosławiańskiej Związkowej Skupsztiny Ludowej, która od uchwalenia konstytucji z 1953 roku zawierała elementy federalne i samorządowe<sup>23</sup>, ilustruje jak potężnym narzędziem w rękach ustrojodawcy może być budowa parlamentu. Pomimo

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 60 – 67.

<sup>19</sup> Opracowanie Unii Międzyparlamentarnej: *Parliaments. A Comparative Study on the Structure and Functioning of Representative Institutions in Forty-One Countries*, Londyn 1962, s. 10.

<sup>20</sup> J. Szymanek, *Kształtowanie składu drugich izb parlamentu (w europejskich państwach unitarnych)*, w: *Studia nad Polityką, t. X*, Wydział Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2004, s. 10.

<sup>21</sup> B. Opaliński, *Uwagi o potrzebie modyfikacji drugiej izby parlamentu we współczesnym polskim systemie ustrojowym*, w: „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2012, nr 1, s. 81 – 82.

<sup>22</sup> Z. Kędzia, dz. cyt., s. 67 – 73.

<sup>23</sup> Tamże, s. 97.

złożonego ustroju terytorialnego Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii, obok Rady Związkowej i Rady Narodowości, funkcjonowała jeszcze Rada Wytwórców, której posłów wybierała *de facto* klasa robotnicza i członkowie spółdzielni rolniczych (art. 28 konstytucji FLRJ z 13 stycznia 1953 roku). W Jugosławii dokonano przekształceń, które miały odzwierciedlać samorządową organizację społeczeństwa. W efekcie czego ograniczono powszechne czynne prawo wyborcze na rzecz określonej klasy społecznej. W wieloizbowej Skupstwinie zasiadały aż trzy kategorie przedstawicieli, a Rada Wytwórców miała charakter *stricte* klasowy<sup>24</sup>.

### **Polski model dwuizbowości**

Polskiej tradycji ustrojowej od zawsze była bliska zasada bikameralizmu. Kształt obu izb oczywiście różnił się w polskich parlamentach, które na przestrzeni wieków pełniły wiele funkcji

i miały różne pozycje. Do istnienia izby drugiej w strukturze ciała przedstawicielskiego powracano zarówno w Księstwie Warszawskim, jak i w Królestwie Polskim<sup>25</sup>. W II Rzeczypospolitej obraz izby wyższej różny był w Konstytucji marcowej i kwietniowej. Ustrojodawca w ustawie zasadniczej z 1921 roku stawiał na dwuizbowość niepełną, a zatem raczej symetryczną i nierównorzędną. Z kolei pod rządami Konstytucji kwietniowej dwuizbowość dążyła do bycia pełną<sup>26</sup>. W tym miejscu znamienne są słowa Józefa Piłsudskiego, który w mowie podczas inauguracyjnego posiedzenia Senatu I kadencji 28 listopada 1922 roku stwierdził, że „Senat (...) jest rzecznikiem rozsądku, rozwagi i miary przy spełnianiu zadań, poruczonych naczelnym organom władzy państwowej”<sup>27</sup>. Z drugiej strony obce nam tradycje polityczne i ustrojowe zmierzały z reguły do stworzenia w Polsce jednoizbowego modelu parlamentu. Zewnętrzne naciski wpłynęły zarówno na wynik reform sejmu grodzieńskiego z 1793 roku, jak również na kształt i rezultat referendum ludowego, które odbyło się 30 czerwca 1946 roku i dotyczyło m.in. likwidacji izby wyższej. W III

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 84 – 97.

<sup>25</sup> G. Wąsiewski, dz. cyt., s. 218.

<sup>26</sup> M. Dobrowolski, *Zasada dwuizbowości parlamentu w polskim prawie konstytucyjnym*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2003, s. 277.

<sup>27</sup> G. Wąsiewski, dz. cyt., s. 218.

Rzeczypospolitej restytucja Senatu wiązała się z kompromisem politycznym<sup>28</sup>. Chcąc nawiązać do sprawdzonych form ustrojowych i włączyć opozycję Solidarnościową do życia politycznego – wobec niemożliwości przeprowadzenia w pełni wolnych wyborów do Sejmu RP – zaproponowano przeprowadzenie wyborów do Senatu w sposób całkowicie demokratyczny<sup>29</sup>. W zamian za to opozycja musiała zgodzić się na instytucję Prezydenta PRL, która przez tryb swojej elekcji była gwarantem dotychczasowego ładu ustrojowego. Wydaje się, że Adam Michnik trafnie podsumował końcowy efekt tamtych porozumień w tytule artykułu wstępnego *Wasz prezydent, nasz premier* opublikowanego 3 lipca 1989 roku na łamach Gazety Wyborczej<sup>30</sup>. Warto sobie zatem odpowiedzieć na pytanie czy potraktowanie Senatu RP jak swoisty substytut demokracji<sup>31</sup> implikuje jego ujemną wartość dla funkcjonowania demokratycznego państwa prawnego. Moim zdaniem izba wyższa działająca według konkretnych, konstytucyjnie określonych reguł oraz obradująca w odpowiednim kształcie może być wartościowa nie tylko w procesie legislacyjnym.

Od czasu reaktywowania w Polsce izby drugiej nowelą konstytucyjną z 7 kwietnia 1989 roku nie dokonywano poważniejszych modyfikacji w jej funkcjonowaniu<sup>32</sup>. Od samego początku przyjęto model bikameralizmu asymetrycznego, co determinowało linię orzeczniczą TK dotyczącą prawa parlamentarnego. Niemniej jednak już pod rządami Konstytucji z 1997 roku orzecznictwo to wypracowało odmienną regułę w ważnym – z punktu widzenia podejmowanego tematu – orzeczeniu europejskim<sup>33</sup>, do którego jeszcze powrócę. Omawiając jednak polską koncepcję dwuizbowości należy zwrócić uwagę, że art. 10 ust. 2 oraz art. 95 ust. 1 Konstytucji RP stwarzają w Polsce model bikameralizmu oznaczający łączne wykonywanie władzy ustawodawczej przez obie izby parlamentu tj. Sejm RP i Senat RP<sup>34</sup>. Z tego też powodu pojawił się w debacie publicznej szereg wątpliwości dotyczący realnej roli izby drugiej w procesie legislacyjnym. Orzecznictwo konstytucyjne jednoznacznie wskazuje, że tylko Sejmowi RP przypada rola wiodąca i dominująca oraz rola gospodarza każdej ustawy<sup>35</sup>, a „izby nie zajmują równorzędnej pozycji w procesie ustawodawczym”<sup>36</sup>. Warto

---

<sup>28</sup> J. Szymanek, *Senat RP. Uwagi de lege ferenda*, w: A. Bisztyga, P. Zientarski (red.), *Kierunki zmian pozycji ustrojowej i funkcji Senatu RP*, Kancelaria Senatu, Warszawa 2014, s. 165.

<sup>29</sup> B. Opaliński, dz. cyt., s. 79.

<sup>30</sup> A. Michnik, *Nasz prezydent, nasz premier*, „Gazeta Wyborcza” 1989, nr 40, s. 1 [dostępny w wersji elektronicznej, dostęp: 30.12.2018, <<http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127290,3645049.html>>].

<sup>31</sup> L. Garlicki, *Uwaga nr 8 do rozdziału IV Konstytucji*, w: L. Garlicki (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz, t. I*, Warszawa 1999, s. 5.

<sup>32</sup> B. Opaliński, dz. cyt., s. 80.

<sup>33</sup> J. Szymanek, *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie...*, s. 129 – 130.

<sup>34</sup> Tamże, s. 129.

<sup>35</sup> Por. orzeczenie TK z dnia 23 listopada 1993 r., K 5/93, OTK 1993, cz. II, poz. 39.

<sup>36</sup> Por. wyrok TK z dnia 23 lutego 1999 r., K 25/98, OTK ZU 1999, nr 2, poz. 23.

zwrócić uwagę, że „tylko Sejm, a nie obie izby parlamentu, jest władny ponownie uchwalić ustawę, gdy jest ona przedmiotem tzw. weta prezydenckiego”<sup>37</sup>. Art. 118 ust. 3 Konstytucji traktuje o tym, iż postępowanie legislacyjne może być wszczęte tylko w Sejmie, a zgodnie z art. 121 ust. 1 ustawy zasadniczej – Senat zajmuje się uchwalonym już tekstem będącym ustawą, a nie projektem ustawy<sup>38</sup>. Ta nieścisłość terminologiczna wprowadzająca dwa znaczenia *ustawy* – formalne (uchwała Sejmu po przejściu procedury czytań) i materialne (finalny produkt procesu ustawodawczego) powoduje kolejną degradację Senatu. Odmienne rozwiązania w tej materii przyjęto w II RP<sup>39</sup>. Najważniejsza funkcja jaką pełni Senat RP w procesie ustawodawczym, czyli możliwość wprowadzenia poprawek do ustawy (art. 121 ust. 2 Konstytucji RP) – jest ograniczana zasadą *désintéressement*, która oznacza preasumpcję akceptacji ustawy w wersji przekazanej izbie wyższej w razie braku zajęcia przez nią stanowiska w prekluzyjnym terminie trzydziestu dni<sup>40</sup>. Orzecznictwo TK ogranicza także charakter poprawek zgłaszanych przez Senat poprzez zdefiniowanie ich „szerokości” (granic przedmiotowych) i „głębokości” (materii zawartej w ustawie)<sup>41</sup>. Sam fakt, że ustrojodawca dopuścił w Polsce ekstraordynaryjne potraktowanie Senatu (zrównując go niejako z Sejmem) zgodnie z zasadą *lex specialis derogat legi generali* np. w art. 235 Konstytucji RP<sup>42</sup>, tylko potwierdza regułę, zgodnie z którą izba wyższa bywa w Polsce sprowadzana do roli „biura legislacyjnego i to biura o średniej jakości”<sup>43</sup>. Jeśli zaś chodzi o funkcje kontrolne spełniane przez izbę drugą w Polsce, to redakcja art. 95 ust. 2 wprowadza wątpliwość czy Senat został w ogóle wyposażony w jakiegokolwiek funkcje tego rodzaju. W kontekście kontroli izby wyższej na płaszczyźnie polityki społeczno-gospodarczej państwa – pewne ograniczenia wydają się zasadne. Wynikać mogą chociażby z faktu, że w Polsce wyłącznie Sejm powołuje Radę Ministrów<sup>44</sup>. Warto przywołać przykład Republiki Czeskiej, w której Senat w ogóle nie bierze udziału w procesie uchwalania ustawy budżetowej, a zatem nie ma nawet możliwości sugerowania swoich poprawek do projektu budżetowego<sup>45</sup>. Mniej natomiast satysfakcjonuje, że z powodu braku wyraźnej regulacji konstytucyjnej, polskiej izbie drugiej można zarzucać

<sup>37</sup> Por. orzeczenie TK z dnia 22 września 1997 r., K 25/97, OTK ZU 1997, nr 3/4, poz. 35.

<sup>38</sup> J. Szymanek, *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie...*, s. 131 – 132.

<sup>39</sup> B. Opaliński, dz. cyt., s. 87.

<sup>40</sup> J. Szymanek, *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie...*, s. 131 – 132.

<sup>41</sup> J. Ciapała, *Uwagi w sprawie udziału Senatu w stanowieniu ustaw*, w: A. Bisztyga, P. Zientarski (red.), *Kierunki zmian pozycji ustrojowej i funkcji Senatu RP*, Kancelaria Senatu, Warszawa 2014, s. 103.

<sup>42</sup> Tamże, s. 132 – 133.

<sup>43</sup> M. Dobrowolski, *W sprawie potrzeby reformy dwuizbowości polskiego parlamentu*, w: „Przegląd Sejmowy” 2009, nr 2, s. 35.

<sup>44</sup> G. Wąsiewski, dz. cyt., s. 226.

<sup>45</sup> E. Nowacka, *Udział Senatu RP w tworzeniu prawa i kreowaniu polityki społeczno-gospodarczej państwa*, w: „Studia z Polityki Publicznej” 2015, nr 4.

samodzielne przypisywanie funkcji kontrolnej w kontekście interpelacji i zapytań, które muszą być zastępowane przez konstrukcję tzw. oświadczeń senatorskich w art. 49 Regulaminu Senatu RP<sup>46</sup>.

Z drugiej strony Trybunał Konstytucyjny jednoznacznie podkreślił, że „każda z obu izb ma w całokształcie procesu ustawodawczego swój odrębny (...) udział”<sup>47</sup>. Na korzyść dwuizbowości warto również przypomnieć, że samo uchwalenie pierwotnej wersji ustawy dopiero zaczyna proces legislacyjny – a nie go kończy<sup>48</sup>. Każdą przyjętą ustawę należy więc traktować jako wspólne dzieło izby wyższej i niższej. Ta i podobne kontastacje przyczyniły się do niemałych wątpliwości w związku z postępującą integracją europejską oraz rodzącym się pytaniem o udział w niej polskiego Senatu. Powrócono do rozważań nad korzyściami, które można by osiągnąć poprzez fakt istnienia w naszym kraju bikameralnego ustroju parlamentu. TK oceniając konstytucyjność uregulowań zawartych w ustawie z 11 marca 2004 roku o współpracy Rady Ministrów z Sejmem i Senatem w sprawach związanych z członkostwem Rzeczypospolitej Polskiej w Unii Europejskiej (Dz. U. Z 2010 r. Nr 213, poz. 1395) doszedł do odmiennego niż dotychczas wniosku dotyczącego wzajemnych relacji między izbami w polskim modelu dwuizbowości<sup>49</sup>. Wychodząc od tego, że zarówno Sejm RP, jak i Senat RP mają status władzy ustawodawczej. Demokratyczny charakter przedstawicielski obu izb oraz chęć zapewnienia jednakowego udziału w pracach nad kształtowaniem polskiego stanowiska w tworzeniu *acquis communautaire* zdeterminowało kierunek wykładni TK. Orzeczenie K 24/04, OTK ZU 2005, nr 1, poz. 3 było już bliższe przyznaniu bikameralizmowi w Polsce statusu symetrycznego<sup>50</sup>.

Podsumowując polski model dwuizbowości podkreślić należy, że racjonalna i pragmatyczna chęć urzeczywistniania celu tworzenia tzw. *dobrego prawa*, zdeterminowała obecny kształt izb w Polsce oraz doprowadziła do wprowadzenia dwóch kontekstów. Mamy zatem do czynienia z modelem niesymetrycznym, dowartościowującym izbę niższą, ale nieniweczącym możliwości „wyznaczania sobie przez Senat pola mniejszego bądź większego

---

<sup>46</sup> B. Opaliński, dz. cyt., s. 89.

<sup>47</sup> Por. orzeczenie TK z dnia 17 listopada 1992 r., U 14/92, OTK 1993, cz. II, poz. 25.

<sup>48</sup> Por. Z. Witkowski, J. Galster, *Glosa do orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z dnia 23 XI 1993 r. (sygn. akt K.5/93)*, w: „Przegląd Sejmowy” 1994, nr 1, s. 246.

<sup>49</sup> J. Szymanek, *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie...*, s. 137.

<sup>50</sup> Tamże, s. 138.

oddziaływania na proces ustawodawczy<sup>51</sup> oraz – na szczeblu zewnętrznym (unijnym) – model symetryczny.

## **Bikameralizm brytyjski**

Po omówieniu polskiego modelu bikameralizmu warto wrócić jeszcze do rozwiązań brytyjskich. Trwałość wypracowanych tam mechanizmów stanowi wyraz szacunku dla procedur funkcjonujących przez setki lat<sup>52</sup> oraz paradoksalnie ilustruje zdolność tamtejszego modelu bikameralizmu do ewolucyjnych przekształceń, które mają na celu realizowanie nowych funkcji przez parlament. Struktura Izby Lordów jest skrajnie anachroniczna, jednakże zarówno zakres zadań przez nią pełnionych, jak również wypracowane i sformalizowane już metody jej działania, dowodzą dlaczego brytyjska opinia publiczna nadal nie uważa reformy izby drugiej za istotną<sup>53</sup>.

Najliczniejszą grupę w Izbie Lordów stanowią dożywotni parowie polityczni nobilitowani przez monarchę na wniosek premiera – najczęściej z grona zaufanych współpracowników oraz zwyczajowo nominaci z partii opozycyjnych<sup>54</sup>. Pozostałe grupy członków izby drugiej stanowią: dziewięćdziesięciu dwóch parów dziedzicznych, lordowie duchowni oraz dożywotni lordowie niepolityczni, którym parostwo przyznawane jest za zasługi dla kraju bądź nieprzeciętne osiągnięcia promujące Wielką Brytanię w świecie<sup>55</sup>. Często ich rozległe kwalifikacje świadczą o realnej pozycji i szacunku, jakim cieszy się Izba Lordów<sup>56</sup>. Podobne rozwiązania nominacyjne przyjęte zostały nie tylko w niektórych innych państwach tzw. typu westminsterskiego jak np. w Kanadzie (gdzie dodatkowo art. 23 ust. 3 ustawy zasadniczej obwarowuje cenzusem majątkowym bierne prawo wyborcze)<sup>57</sup>, ale również w innych systemach parlamentarnych w Europie. Przykład bikameralizmu włoskiego stanowi doskonałą ilustrację systemu mieszanego i dwuizbowości pełnej. Wybory do

---

<sup>51</sup> Por. wyrok TK z dnia 19 czerwca 2002 r., K 11/02, OTK ZU 2002, nr 4/A, poz. 43.

<sup>52</sup> Ł. Danel, dz. cyt., s. 6.

<sup>53</sup> Zob. I. Cruse, *Public Attitudes Towards the House of Lords and House of Lords Reform*, House of Lords Library Note, LLN 2012/021.

<sup>54</sup> T. Soroka, dz. cyt., s. 176.

<sup>55</sup> Tamże, s. 177 – 178.

<sup>56</sup> Ł. Danel, dz. cyt., s. 187.

<sup>57</sup> Konstytucja Kanady, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 1998, s. 50 [dostępny w wersji elektronicznej: Biblioteka Sejmowa, dostęp: 30.12.2018, <[http://biblioteka.sejm.gov.pl/wp-content/uploads/2016/01/Kanada\\_pol\\_010496.pdf](http://biblioteka.sejm.gov.pl/wp-content/uploads/2016/01/Kanada_pol_010496.pdf)>].



tamtejszej izby wyższej są powszechne pomimo bardzo wysokich cenzusów. Jednakże mechanizm ustrojowy zapewnia udział w pracach tej izby także *ex officio* każdemu byłemu prezydentowi oraz pięciu wybranym przez niego obywatelom zasłużonym na polu społecznym, artystycznym bądź literackim<sup>58</sup>. Wspomniany model westminsterski i europejski jest przykładem dwuizbowości asymetrycznej i różni się od rozwiązań bikameralizmu Stanów Zjednoczonych i państw Ameryki Łacińskiej<sup>59</sup>.

Funkcje spełniane przez Izbę Lordów są znacznie liczniejsze na płaszczyźnie empirycznej (pozaprawnej), niż na płaszczyźnie normatywnej<sup>60</sup>. Jest to typowe dla brytyjskiego modelu bikameralizmu, w którym czynności prawnie i te podejmowane przez izbę drugą nie wyróżniają się niczym szczególnym na tle innych rozwiązań ustrojowych państw europejskich. Wobec braku jednolitego dokumentu o randze konstytucyjnej, to właśnie dwuizbowy parlament jest w Wielkiej Brytanii instytucją legitymującą porządek prawny w państwie<sup>61</sup>. Kolejną konsekwencją braku skodyfikowanej ustawy zasadniczej, jest brak możliwości wyodrębnienia funkcji ustrojotwórczej parlamentu<sup>62</sup>. Ranga ustaw o charakterze ustrojowym nie odbiega bowiem od rangi innych ustaw. Najlepiej ocenianą i najbardziej aktywną komisją specjalną Izby Lordów była Komisja Unii Europejskiej. Jej praca uznawana za niezrównaną pozwalała wyodrębnić w brytyjskim modelu dwuizbowości funkcję europejską<sup>63</sup>. Z kolei fakt, że dyskusje podczas obrad omawianej izby drugiej były merytoryczne i faktycznie przyciągały uwagę opinii publicznej – pozwalało wyodrębnić jeszcze funkcję deliberacyjną<sup>64</sup>.

## Podsumowanie

Dawny model bikameralizmu jest w stałym odwrocie<sup>65</sup>. Świadectwem tego jest reforma brytyjskiej izby wyższej z 1999 roku uchwałą *House of Lords Act*, która spowodowała, że zasada dziedziczenia dotyczyć zaczęła wyłącznie tytułu arystokratycznego,

---

<sup>58</sup> G. Ulicka, *Parlament Republiki Włoskiej*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 1992, s. 10.

<sup>59</sup> T. Soroka, dz. cyt., s. 161.

<sup>60</sup> Ł. Danel, dz. cyt., s. 256.

<sup>61</sup> Tamże, s. 257.

<sup>62</sup> Tamże s. 258.

<sup>63</sup> Tamże, s. 262 – 263.

<sup>64</sup> Tamże, s. 264.

<sup>65</sup> T. Soroka, dz. cyt., s. 183.

a sam mandat parlamentarny przestał przechodzić z pokolenia na pokolenie<sup>66</sup>. Wynikała ona właśnie z postępującej demokratyzacji Izby Lordów, pragmatycznego podejścia do wykorzystywania modelu dwuizbowego dla pełniejszego urzeczywistnienia celów politycznych oraz stanowiła wyraz bezkompromisowości względem przestarzałych rozwiązań. Inny przykład współczesnego dążenia do zdemokratyzowania wyborów do izby wyższej na gruncie europejskim stanowi Nowegia, w której do 2009 roku występowała tzw. dwuizbowość jednoizbowa, w której wszyscy członkowie parlamentu byli wybierani na tych samych zasadach, a dopiero później nastąpił drogą wyboru podział przedstawicieli na dwie izby<sup>67</sup>.

Występowanie izb wyższych, a w konsekwencji bikameralizmu we współczesnych państwach demokratycznych należy już uznać za nadobowiązkowe. Wynika z tego, że aby zwiększyć funkcjonalność izb drugich oraz wykorzystać dwuizbowość do określonych celów państwowych należy nie tylko zróżnicować skład obu izb w państwach unitarnych<sup>68</sup>, ale również dostosować ich kształt i uprawnienia, tak by były one w danym momencie dziejowym najbardziej praktyczne. Bikameralizm świadczyć ma jednak bardziej o złożonej budowie jednego ciała przedstawicielskiego niż istnieniu dwóch odrębnych organów.

## **Bibliografia**

Akty prawne:

Orzeczenie TK z dnia 17 listopada 1992 r., U 14/92, OTK 1993, cz. II, poz. 25.

Orzeczenie TK z dnia 23 listopada 1993 r., K.5/93, OTK 1993, cz. II, poz. 39.

Orzeczenie TK z dnia 22 września 1997 r., K 25/97, OTK ZU 1997, nr 3/4, poz. 35.

Wyrok TK z dnia 23 lutego 1999 r., K 25/98, OTK ZU 1999, nr 2, poz. 23.

Wyrok TK z dnia 19 czerwca 2002 r., K 11/02, OTK ZU 2002, nr 4/A, poz. 43.

Konstytucja Kanady, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 1998.

---

<sup>66</sup> Ł. Danel, dz. cyt., s. 185.

<sup>67</sup> Z. Kędzia, dz. cyt., s. 67.

<sup>68</sup> J. Szymanek, *Kształtowanie składu drugich izb...*, s. 67.

Książki, monografie i opracowania naukowe:

Banaszak B., *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*, Zakamycze, Kraków 2004.

Banaszak B., *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa 2007.

Cash B., *John Bright. Statesman, orator, agitator*, I. B. Tauris & Co., Londyn 2012.

Ciapała J., *Uwagi w sprawie udziału Senatu w stanowieniu ustaw*, w: A. Bisztyga, P. Zientarski (red.), *Kierunki zmian pozycji ustrojowej i funkcji Senatu RP*, Kancelaria Senatu, Warszawa 2014.

Danel Ł., *Izba Lordów w parlamentarystyce brytyjskiej*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2014.

Dobrowolski M., *Zasada dwuizbowości parlamentu w polskim prawie konstytucyjnym*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2003.

Garlicki L., *Uwaga nr 8 do rozdziału IV Konstytucji*, w: L. Garlicki (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz, t. I*, Warszawa 1999.

Kędzia Z., *Parlament Socjalistyczny : ustrój wewnętrzny : studium porównawcze z zakresu europejskich państw socjalistycznych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.

Kiełmiński Z., *Współczesny parlamentarystyka burżuazyjna*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1977.

Löwenstein K., *Verfassungslehre*, Tübingen 1969.

Monteskiusz, *O duchu praw*, F. Hoesick, Warszawa 1927.

Szymanek J., *Izby drugie parlamentu w procesie ustawodawczym*, w: *Studia nad polityką, t. VI*, Instytut Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 1999.

Szymanek J., *Kształtowanie składu drugich izb parlamentu (w europejskich państwach unitarnych)*, w: *Studia nad Polityką, t. X*, Wydział Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2004.

Szymanek J., *Senat RP. Uwagi de lege ferenda*, w: A. Bisztyga, P. Zientarski (red.), *Kierunki zmian pozycji ustrojowej i funkcji Senatu RP*, Kancelaria Senatu, Warszawa 2014.

Ulicka G., *Parlament Republiki Włoskiej*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 1992.

Artykuły w czasopismach i monografiach:

Dobrowolski M., *W sprawie potrzeby reformy dwuizbowości polskiego parlamentu*, w: „Przegląd Sejmowy” 2009, nr 2.

Michnik A., *Nasz prezydent, wasz premier*, „Gazeta Wyborcza” 1989, nr 40.

Nowacka E., *Udział Senatu RP w tworzeniu prawa i kreowaniu polityki społeczno-gospodarczej państwa*, w: "Studia z Polityki Publicznej" 2015, nr 4.

Opaliński B., *Uwagi o potrzebie modyfikacji drugiej izby parlamentu we współczesnym polskim systemie ustrojowym*, w: „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2012, nr 1.

Szymanek J., *Dwuizbowość Parlamentu RP w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, w: „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2011.

Soroka T., *Rola i pozycja ustrojowa izb wyższych we współczesnych demokracjach. Casus brytyjskiej Izby Lordów*, w: „Horyzonty Polityki 3 (5)” 2012.

Wąsiewski G., *Czy Polsce potrzebny jest Senat?*, w: K. Kamińska (red.), „Studia Iuridica Toruniensis”, Toruń 2006.

Witkowski Z, Galster J., *Glosa do orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z dnia 23 XI 1993 r. (sygn. akt K.5/93)*, w: „Przegląd Sejmowy” 1994, nr 1.

Raporty:

Cruse I., *Public Attitudes Towards the House of Lords and House of Lords Reform*, House of Lords Library Note, LLN 2012/021.

Opracowanie Unii Międzyparlamentarnej: *Parliaments. A Comparative Study on the Structure and Functioning of Representative Institutions in Forty-One Countries*, Londyn 1962.

ABSTRAKT

Funkcjonowanie dwuizbowego modelu parlamentu stanowi współcześnie gorący temat wielu debat i dyskusji. W wielu państwach kontestuje się sam sens istnienia izby wyższej oraz stawia się szereg pytań o demokratyzm takiego rozwiązania. Czy jednak odpowiednio nadany kształt i właściwe procedury funkcjonowania parlamentu nie przyczynią się do wzrostu jego funkcjonalności? Czy można wykorzystać dwuizbowość do pełniejszego realizowania nowych zadań zarówno na płaszczyźnie empirycznej, jak i normatywnej? Wskazując na genezę bikameralizmu oraz

przedstawiając egzemplifikacje funkcjonujących współcześnie parlamentów w Polsce i Wielkiej Brytanii – autor niniejszego artykułu stara się odpowiedzieć na wspomniane oraz być może inne, wciąż pojawiające się pytania.

e-mail: [modzelewski.bartosz@interia.eu](mailto:modzelewski.bartosz@interia.eu)

**Bartosz Chrząszcz**

(Uniwersytet Wrocławski)

## **Konserwatyści a religia. Aksjologiczne podstawy zachowawczej myśli politycznej**

*Wiedza jest w końcu wysoce delikatną kondycją,  
w której stan rzeczy jest przypadkowo połączony  
z własną reprezentacją mentalną<sup>69</sup>.*

Roger Scruton

### **ABSTRACT**

#### **Conservatives and religion. Axiological foundations of conservative political thought**

In the article, I will present broad issues of the relationship of conservative doctrines with religion, treated as their permanent foundation, focusing in particular on Catholicism. Starting from the literature attempts to define the concept of conservatism, undertaken by conservators gathered around various currents, I will go over to the outlined ones by prof. Bogdana Szlachta of research planes allowing to properly illustrate the relation indicated in the topic of the article.

Then, on the example of a few known conservators, such as Joseph de Maistre, Edmund Burke, Juan Donoso Cortés, or Orestes Brownson, the main observations will be made and the justification of the dominant role of religion and the important role of the Church in public life.

---

<sup>69</sup>R. Scruton, *Oblicze Boga*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 2015, s. 15.

Despite the fundamental differences between thinkers associated with the analyzed doctrine, relatively convergent conclusions will be drawn in the research which aim is not only to define the collocation between conservatism and religion, but also show the role of that ideology in exercising power.

The discussed relationship, Ryszard Skarżyński described as metaphysical conservatism and I followed him in this aspect in my article.

Membership in a community centered around shared values, honoring theology as a science, without which it is hard to find a way to achieve proficiency and experience, or gratitude and defense of the current order are only some aspects of conservative thought, being the result of her relationship with religion.

This will emphasize the axiological foundation that religion is for conservatism, creating a consistent set of values in which faith takes a prominent position. The paper will answer the questions that arise in the course of reflection around this topic, in particular, whether religious accents in the context of indicating the foundations of the state system were characteristic only for monarchists, or what is the difference in the field of indicating this relationship between traditionalists and representatives of conservatism evolutionary.

**KEYWORDS:** conservatism, religion, political thought, axiology

## **1. Wprowadzenie**

Niniejszy tekst ma na celu zaprezentowanie, czym jest doktryna konserwatywna, jaką wartość stanowi dla niej religia oraz jaką podstawę aksjologiczną zachowawcy wskazują, dla uzasadnienia swych racji. Zadanie to wymaga zwrócenia się ku próbom zdefiniowania pojęcia konserwatyzm, jak również ustalenia, w jakim stopniu niezbędny oraz silny jest związek tej idei z wypływającym z religii systemem wartości. Rozważania te doprowadzą do wskazania trwałych podstaw aksjologicznych nurtu zachowawczego w filozofii politycznej.

Próbie wyjaśnienia istoty konserwatyzmu oraz opracowania jego pojęcia podjął Bogdan Szlachta, który konstatuje: „Konserwatyzm jest raczej stylem myślenia o polityce, posiadającym owszem własną strukturę, lecz dopuszczającym rozmaite elementy, zależne od tradycji filozoficznej, po którą sięga dany zachowawca oraz dziedzictwa politycznego i form ustrojowych właściwych wspólnocie, w której kształtuje się jego tożsamość”<sup>70</sup>.

Podobnie konkluduje Roger Scruton, który akcentował, że analiza zachowawczego systemu myślowego wymaga odróżnienia dogmatyki od filozofii, na której jest on oparty oraz rzeczowej konserwatywnej dogmatyki od programu politycznego, który z niej wynika<sup>71</sup>. Podkreślenia wymaga reakcyjny wymiar konserwatyzmu, gdyż pojawia się jako reakcja na rewolucję polityczną, religijną, społeczną i kulturową<sup>72</sup>. Znamienny jest zatem w literaturze problem jednoznacznego zdefiniowania analizowanej doktryny. Nie jest bowiem możliwe opracowanie ujednoczonych elementów precyzyjnie oznaczających desygnaty owego terminu, na które bez żadnych wątpliwości zgodziliby się wszyscy konserwatyści.

W polityce czynnikiem istotnym jest działanie, które wywodzi się z konsekwentnego myślenia. Bazując na tej konstatacji, powstało przekonanie, że nie istnieje uniwersalny program konserwatywny, a tym samym nie istnieje żadna myśl konserwatywna, motywująca swych potencjalnych wyznawców do działania<sup>73</sup>.

Choć *prima facie* na bazie powyższych spostrzeżeń konserwatyzm ukazuje się jako zespół poglądów o bardzo rozproszonej strukturze, dalsze badania stwierdzają, że wniosek ten byłby błędny. Trudność jednoznacznego zdefiniowania, nie wyklucza możliwości wskazania zespołu fundamentalnych wartości, które w perspektywie aksjologicznej będą bliskie wszystkim zachowawcom. Aspektem szczególnie postawie zachowawczej bliskim jest dbałość o porządek, stanowiąca podstawę życia duchowego i społecznego. Porządek, którego trwałości postawa konserwatywna niezmiennie wymaga, począwszy od tradycjonalizmu, akcentującego go jako wartość wręcz transcendentną, ściśle koresponduje z religią i jej znaczeniem. Ciągłość ustroju uświęcona porządkiem i jego niezmaconą stabilnością stanowi

---

<sup>70</sup>B. Szlachta, *O potrzebie refleksji konserwatywnej*. [w:] *idem, Szkice o konserwatyzmie*. Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008, s.13.

<sup>71</sup>R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, tłum T. Bieroń, Poznań 2014, s. 13.

<sup>72</sup>A. Wielomski, *Konserwatyzm. Główne idee, nurty i postacie*, Warszawa 2007, s. 12.

<sup>73</sup>Brak jednolitego, uniwersalnego celu doktryny konserwatywnej zapoczątkował swoistą tradycję wśród konserwatystów, której urzeczywistnienie wskazuje na nieusystematyzowane, praktyczne, nieufne wobec teorii kreowanie pewnych idei, mających większe lub mniejsze znaczenie w dyskursie zachowawczym. (Zob. np. lord Hugh Cecil, *Conservatism*, London 1912).



wartość, obok której żaden zachowawca nie może przejść obojętnie, każdy wszak przyznaje jej poczesną pozycję w obrębie cenionych przez siebie wartości.

## 2. Poszukiwanie związku pomiędzy konserwatyzmem a religią

Wskazanie czym religia jest dla konserwatyzmu oraz zarysowanie ogólnego stosunku zachowawców do wiary, wymaga podjęcia próby zbadania tej relacji, która zdaniem Bogdana Szlachty winna obejmować co najmniej cztery aspekty, łączące się ze sobą w pewnym stopniu pomimo swej różnorodności<sup>74</sup>.

W pierwszej kolejności będzie to zatem stosunek konserwatystów do wiary jako osobistej więzi człowieka z podstawą jego sensu. Dostrzeżenie wpisanych w tę strukturę prawideł pozwoli następnie uwzględnić problem doktryny religijnej uzasadniającej akt wiary i zawierającej interpretację świata. Trzecim elementem jest omówienie i przeanalizowanie roli Boga w dziejach człowieka. Czwarty aspekt jest odmienny od pozostałych trzech, nie skupia się bowiem na konieczności ustalenia sensu stricto stosunku zachowawców do religii, lecz na ukazaniu sposobów ustalania przez konserwatystów roli wiary w kreowaniu i trwaniu normatywnego tła z jednej strony aktywności politycznej, z drugiej natomiast, działalności prawotwórczej<sup>75</sup>.

## 3. Konserwatyzm metafizyczny

Wyróżnić należy, jak wskazuje Ryszard Skarżyński *konserwatyzm metafizyczny*<sup>76</sup>, którego zwolennicy wychodzili z założenia, że świat charakteryzuje się wiecznym porządkiem, powołanym niegdyś do życia przez Boga. Człowiek natomiast dostąpił zaszczytu

---

<sup>74</sup>B. Szlachta, *Konserwatyści a religia. Kilka uwag na marginesie badań dziejów konserwatyzmu (także polskiego na przełomie XIX/XX wieku)*. [w:] *idem, Szkice o konserwatyzmie*. Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008, s. 115-117.

<sup>75</sup>*Ibidem*, s. 116.

<sup>76</sup>R. Skarżyński, *Konserwatyzm. Zarys dziejów filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 20.

życia i funkcjonowania w nim, lecz nie posiada jakichkolwiek uprawnień do jego zmiany<sup>77</sup>. Znaczenie kluczowe ma wskazanie autorytetu, który będzie wnikliwie rozstrzygał o tym, co jest dopuszczalne w ramach porządku wiecznego i prawdziwego, a co kategorycznie zabronione. Autorytetem takim legitymował się naturalnie Kościół katolicki, rozumiany przez swych wyznawców, z nurtem zachowawczym utożsamionych jako prawdziwy gwarant rzeczywistości. Najważniejszym systemem wiedzy była nauka katolicka, stanowiła ona główne źródło inspiracji. Teologia, jako nauka Boga, jest oceanem, który zawiera i obejmuje wszystkie nauki, tak jak Bóg jest oceanem, który zawiera i obejmuje wszystkie rzeczy<sup>78</sup>. Katolicyzm jest kompletnym systemem cywilizacyjnym, który w swym bezmiarze obejmuje wszystko: naukę o Bogu, naukę o aniołach, naukę o wszechświecie, naukę o człowieku<sup>79</sup>. Teologia jest zatem niezmiennie uniwersalna, ujmując wszystkie istotne elementy życia.

Hiszpański konserwatysta, Juan Donoso Cortés dostrzegł pewną prawidłowość. Z jego wypowiedzi wynika nie tylko potrzeba wiary łącząca człowieka z Bogiem, dla wykreowania stanu względnej nieobecności rządu, ale również doktryny religijnej, jako uzasadnienia wspomnianej więzi i warunku owej względnej nieobecności rządu, warunku trwania „spontanicznego życia wspólnotowego”<sup>80</sup>. Donoso Cortés wskazuje, że „dwa są tylko możliwe wędzidła na ludzi, jedno wewnętrzne, drugie zewnętrzne: religia i polityka; że te dwie potęgi w takich stosunkach do siebie się znajdują, iż skoro termometr religijny podnosi się, to w tejże samej chwili rozwalnia się hamulec polityczny, i na odwrót termometr religijny nie zdoła opaść bez równoczesnego podniesienia się politycznej grozy aż do tyranii”<sup>81</sup>

Reprezentanci konserwatyizmu metafizycznego wyróżniali dwie wizje porządku. Porządek wieczny oraz porządek prawdziwy. Porządek wieczny został stworzony przez Boga i trwa nadal. Rewolucja nie jest w stanie go naruszyć, stanowi jedynie tymczasowe jego zaburzenie, które powinno zostać jak najszybciej wyeliminowane. Porządek prawdziwy urzeczywistnia natomiast przekonanie o tym, że rewolucja nie jest wydarzeniem incydentalnym<sup>82</sup>. Ponadto Bóg skonstruował jedynie ogólne zasady ładu społecznego. One są

---

<sup>77</sup>*Ibidem.*

<sup>78</sup>J.D. Cortés, *Esej o katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie*, tłum. M. Wójtowicz-Weisło, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2017, s.5. Teologię, nadając jej wymiar polityczny, wyraził także Carl Schmitt, który stwierdził, że „wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne”. Zob. C. Schmitt, *Teologia polityczna. Cztery rozdziały poświęcone nauce o suwerenności* [1922], [w:] *idem, Teologia polityczna i inne pisma*, Kraków 2000, s. 60.

<sup>79</sup>*Ibidem*, s. 16-17.

<sup>80</sup>B. Szlachta, *Szkice...*, op.cit., s. 118.

<sup>81</sup>Cytowana wypowiedź Donoso Cortésa ukazała się w „Przeglądzie Poznańskim” w latach 1849 i 1852. Cyt. za: „Przegląd Poznański” 1849, t. VIII, s. 438-439.

<sup>82</sup>R. Skarzyński, *Konserwatyzm...*, op.cit., s. 21.

niezmienne, jednakże realna, społeczna egzystencja, odbiega od nich w większym lub mniejszym stopniu. Nie bez znaczenia pozostaje wizja hierarchii społecznej w ideologii zachowawczej, akcentującej powtarzając za Skarzyńskim metafizyczność. Wizja ta ściśle łączyła się z suwerennością. Najwyższym suwerenem był Bóg, a jego reprezentantem na ziemi Kościół katolicki w osobie papieża<sup>83</sup>. Niżej ulokowane było państwo, dysponujące instytucjami umożliwiającymi bezpośrednio wymuszenie posłuszeństwa, nakładającymi kary i egzekwującymi powinności. Dzieło Stwórcy jest na co dzień kreowane przez suwerenną władzę, działającą w ramach uprawnień przyznanych jej przez Istotę Najwyższą<sup>84</sup>. Konserwatyzm metafizyczny miał pomimo wszystko charakter naturalistyczny. Państwo karało jednostki nieznaające zrozumienia dla wiecznego porządku, a kary były czymś oczywistym, wszak władza za naruszenie owego porządku karać musiała. Zdecydowana większość społeczeństwa funkcjonuje w ramach systemu ustanowionego przez Boga, szanując monarchię i swych bezpośrednich panów<sup>85</sup>. Konserwatyści, którzy w ten sposób pojmowali zasadność swoich racji byli dobrze przygotowani do walki ideologicznej z rewolucją. Jako rzetelny kontrargument przedstawiali bowiem każdorazowo wieczny ład świata będący dziełem Stwórcy. Zwycięstwo w starciu intelektualnym mogło stanowić czynnik oczywisty, o ile wytrwają oni przy wyznawanych przez siebie ideałach.

#### 4. Tradycjoniści a konserwatyści ewolucyjni

Religia jako wartość szczególna znajduje swoje odbicie w tradycjonalizmie. Ten typ myślenia konserwatywnego nakazuje bowiem postrzegać stary świat jako ufundowany na wartościach ponadczasowych. Wszelkie odejście od przedrewolucyjnego archetypu ocenia się jako świętokradczy zamach na suwerenność Boga ze strony człowieka<sup>86</sup>.

Tradycjoniści wiązali normy „prawa wyższego” raczej z arbitralną wolą Boga, niż z niesprzecznym ładem przedmiotowym, rozpoznawanym adekwatnie przez byty rozumne.

---

<sup>83</sup>Por. T.P. Terlikowski, *Aktualność ultramontanizmu*. [w:] J. de Maistre, *O papieżu*, tłum. J. Miłkowski, Warszawa-Ząbki 2008 s. 5-21.

<sup>84</sup>R. Skarzyński, *Konserwatyzm...*, op.cit., s. 21.

<sup>85</sup>*Ibidem*, s. 21-22. Większość konserwatystów, a w szczególności ci, którzy upatrują w Bogu najwyższego suwerena, akcentuje wyższość monarchii nad wszystkimi innymi ustrojami.

<sup>86</sup>A. Wielomski, *Konserwatyzm. Główne idee...*, op.cit. Warszawa 2007, s. 49.

Moment woluntarystyczny łączył się z pesymistyczną oceną intelektualnych i moralnych zdolności człowieka, ale także z podkreśleniem czynnika władczego<sup>87</sup>. Nurt ten reprezentowali Joseph de Maistre, Louis de Bonald, czy cytowany wyżej Juan Donoso Cortés. Zwolennicy innych nurtów doktryny konserwatywnej również akcentowali podobne kwestie, jednakże z mniejszym naciskiem na aspekt „przedrewolucyjnego archetypu”. Popularny, zwłaszcza dla konserwatywnego ewolucyjnego był pogląd oparty na dużym szacunku względem dogmatów religijnych, a nawet zakazaniu ich naruszania, jednakże w rzeczywistości typowo politycznej akcentujący postawę znajdowania rozwiązań użytecznych, właściwych odpowiednio do okoliczności miejsca i czasu<sup>88</sup>.

Przedstawicielem konserwatywnego ewolucyjnego był w szczególności Edmund Burke, uznawany za ojca współczesnego konserwatywnego. Sednem jego filozofii jest dogmat chrześcijański, w myśl którego Bóg istnieje i jest wszechmocny zaś człowiek i państwo są dziełami boskiej wspólnomyślności<sup>89</sup>. Stwórca decyduje o miejscu człowieka w porządku stworzenia. Ustalił je według prawideł boskiej, a nie ludzkiej taktyki, natomiast rola, jaką człowiek ma do odegrania na ziemi, odpowiada jego położeniu. Obowiązki, które jednostka musi spełnić wobec całej ludzkości, nie wynikają z nadzwyczajnego i dobrowolnie zawartego paktu. Mają swoje źródło w relacji człowieka z Bogiem, znajdującej następnie odbicie w kształtowaniu stosunków międzyludzkich<sup>90</sup>. Stanowi to urzeczywistnienie porządku, który niezmiennie utrzymuje wszystko na swoim miejscu. Burke nie pochwała jednakże religii, jak inni zachowawcy ze względu na funkcję gwarantującą porządek publiczny, formułując inne w tym zakresie argumenty. Twierdzi, że porządek ziemski wywodzić należy z boskiego, którego częścią pozostaje. Religia stanowi zatem zespół wierzeń charakteryzowanych jako uzewnętrznienie wdzięczności wobec Boga za ład, który stworzył. Ma ona zatem charakter jedynie pochodny w stosunku do porządku boskiego, ale nie zmienia to faktu, jak istotny, zdaniem Burke'a czynnik stanowi. Państwo jest boskim zamysłem, wolą Stwórcy było „powiązanie go ze źródłem i pierwowzorem wszelkiej doskonałości”<sup>91</sup>. Każde państwo jest dziełem Opatrzności bez względu na to, czy wyznaje chrześcijaństwo, czy też nie. Burke twierdził, że istotnie chrześcijaństwo jest najwyższą z religii, lecz każde prawdziwe i szczere wyznanie wiary stanowi uznanie boskiego zamysłu we wszechświecie. Należy bowiem

---

<sup>87</sup>B. Szlachta, *Szkice...*, op.cit., s. 121.

<sup>88</sup>Zob. E. Burke, *Speech on the Petition of the Unitarians*, [w:] *CW*, t. VII, s. 41.

<sup>89</sup>R. Kirk, *Konserwatywny umysł. Od Burke'a do Eliota*, tłum. A. Wincewicz-Price, J. Price, Kraków 2017 s. 52.

<sup>90</sup>E. Burke, *Appeal from the New to the Old Whigs*, [w:] idem, *Works*, III, London 1854-1857, s. 79.

<sup>91</sup>E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, [w:] idem, *Works*, II, London 1854-1857, s. 370.

szanować wierzenia religijne, które ludzie otrzymują w dziedzictwie od swoich ojców<sup>92</sup>. Jedyną, istniejącą wśród ludzi równością jest równość chrześcijańska. Jest to równość wobec ostatecznego boskiego sądu, a pragnienie jakiegokolwiek innej równości jest równoznaczne z bezbożnością. Religia daje ukojenie takim słabościom, których ani ustawy, ani tym bardziej rewolucje nie są w stanie usunąć. Tylko ona może uczynić ludzką egzystencję znośną.

Ideą Burke'a jest zarysowanie na gruncie swoich koncepcji czegoś w rodzaju królestwa Boga na ziemi, stanowiącego podstawę i punkt wyjścia ku podejmowanym przez człowieka działaniom<sup>93</sup>. Królestwo to nie zamyka się wyłącznie w obrębie granic państwowych, prawdziwa religia nie jest bowiem wyrazem narodowego ducha. Wyrasta ponad ziemskie prawo, będąc źródłem wszelkiego prawa. Prawo ludzkie ma charakter jedynie deklaracyjny. Istnieje możliwość podejmowania w nim zmian oscylujących wokół jego formy, czy zastosowania, ale nie generuje to władzy nad istotą pierwotnej sprawiedliwości<sup>94</sup>.

Ukształtowanie ustroju państwowego na bazie norm religijnych przyczyni się do powstania porządku moralnego, którego nie da się przebudować w drodze głosowań ani ulepszyć poprzez zburzenie wszelkich starożytnych instytucji<sup>95</sup>.

Tradycja oraz uświęcone nią normy stanowią światło wskazujące drogę cywilizowanemu człowiekowi społecznemu. W głównej mierze dlatego Burke wynosi do godności zasad społecznych konwencje i zwyczaje obowiązujące powszechnie przed nastąpieniem oświecenia. Były one powszechnie akceptowane z należnym im przekonaniem i bez zbędnego namysłu<sup>96</sup>.

Stanowiska przedstawicieli obu wskazanych wyżej nurtów można sprowadzić do wspólnego mianownika, stwierdzając, że zarówno dla jednych, jak i drugich religia nie stanowiła jedynie użytecznego narzędzia politycznego, służącego do dyscyplinowania obywateli, ale była czymś znacznie więcej. Stanowiła zespół wierzeń łączących człowieka z Bogiem i z nich wyprowadzanych powinności jednostki względem siebie, innych jednostek, a przede wszystkim Stwórcy. Religia stanowi dla nich cenną skarbnicę wartości oraz rzetelnych, popartych doświadczeniem minionych pokoleń argumentów uzasadniających i

---

<sup>92</sup>R. Kirk, *Konserwatywny umysł...*, op.cit., s. 56.

<sup>93</sup>A. Cobban, *Edmund Burke and the Revolt against the Eighteen Century*, London 1929, s. 93.

<sup>94</sup>E. Burke, *Tracts on the Property Laws*, [w:] idem, *Works*, VI, London 1854-1857, s. 22.

<sup>95</sup>*Ibidem*, s. 21-22.

<sup>96</sup>R. Kirk, *Konserwatywny umysł...*, op.cit., s. 60

opisujących treść Bytu, ład wszechrzeczy oraz powinności, których nie sposób wywieść z rozumu ludzkiego, określonych przez Jedyne, transcendentnego Boga<sup>97</sup>.

Z perspektywy pragmatycznej wskazywano, że autentyczny konserwatyzm musi opierać się na przekonaniu o religijnych podstawach powinności obywatelskich<sup>98</sup>. Religia stanowi zatem trwały fundament oraz punkt wyjścia ku działaniom podejmowanym w ramach zorganizowanej społeczności hołdującej wspólnym ideałom.

Wyszczególnienie argumentu bazującego na implikacji doświadczeń religijnych, które rzutują na różne rodzaje działań, pozwala dostrzec, zdaniem Rogera Scrutona, że pomiędzy konserwatyzmem a wiarą istnieje głęboki i złożony związek myślowy<sup>99</sup>.

Od wiary w więź społeczną o charakterze transcendentnym, jest bowiem tylko mały krok do wiary w transcendentny Byt, który tę więź podtrzymuje. Jeżeli Istota Najwyższa ma wpływ na pielęgnowanie więzi społecznej, to religie istnieją i trwają dlatego, że stanowią gwarant przynależności do określonych społeczności<sup>100</sup>. Wiara jest zatem formą przynależności, kiedy określa jakąś zbiorowość. Podpisując się pod określoną doktryną, człowiek jest do tej zbiorowości wcielany, a wcielenie to jest regularnie potwierdzane poprzez święte rytę, które w pewien sposób wyrażają kolektywną relację tej zbiorowości do jej Boga<sup>101</sup>.

Stwierdzenie to implikuje kolejne, jeżeli bowiem wiara oferuje przynależność, to musi być ona w należyty sposób chroniona. Obrona wiary będzie zatem rozumiana w sposób tożsamy z obroną wspólnoty. Tłumaczy to wypracowanie w dziejach Kościoła pojęcia herezji oraz pewnej współzależności. Heretycy są tym gwałtownej prześladowani, im mniejsze jest ich odstępstwo od ortodoksji, natomiast znaczące oddalenie się heretyków od wspólnoty sprawia, że ich przekonania przestaną wywoływać zgorszenie, a wręcz staną się obojętne<sup>102</sup>. Współzależność ta jest charakterystyczna nie tylko dla tradycjonalizmu, ale całego szeroko rozumianego nurtu zachowawczego wyróżnianego w zakresie myśli politycznej.

Religia stanowi wszak przystosowanie, które wzmacnia zdolność ludzi do wspólnego przetrwania, objęcia i obrony ich terytorium oraz pewnego rodzaju poświęcenia, niezbędnego

---

<sup>97</sup>*Ibidem*, s. 32.

<sup>98</sup>V. Hailsham, *The Conservative Case*, London 1959, s. 19.

<sup>99</sup>R. Scruton, *Co znaczy...*, op.cit., s. 294.

<sup>100</sup>Zob. É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, przeł. A. Zadrożyńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

<sup>101</sup>R. Scruton, *Oblicze...*, op.cit., s. 29.

<sup>102</sup>*Ibidem*, s. 30.

do przetrwania ludzi jako beneficjentów łączących ich więzi<sup>103</sup>. Dostrzeżenie związku występującego pomiędzy religią a konserwyzmem i podporządkowanie się wzorcowi życia w społeczności, stanowi cnotę moralną, która zdaniem Matta Ridley'a oznacza przystosowanie się i zrozumienie na podstawie świadectwa empirycznego, że inna forma zachowania generowałaby niekorzystne położenie danej jednostki<sup>104</sup>. Na straży powinności zachowania słusznego i sprawiedliwego, powinien zdaniem konserwatystów stać Kościół, będący jedynym depozytariuszem dziedzictwa Chrystusowego, mający za zadanie sprawować pośrednictwo pomiędzy jednostką a Bogiem.

Nie wszyscy zachowawcy traktowali jednak powyższą tezę jako oczywistą, czego przykładem były poglądy analizowanego wcześniej Burke'a, któremu nie towarzyszyło przekonanie o jedynej „prawdziwej religii”, ale wezwanie do poszanowania tradycyjnych wyznań poszczególnych wspólnot kulturowych, bądź politycznych<sup>105</sup>. Odmienne stanowisko prezentowali francuscy kontrrewolucjoniści, w tym przede wszystkim Joseph de Maistre, który katolicyzm uznawał za „religię prawdy”, a Kościół katolicki za jedyne ciało pośredniczące pomiędzy jednostką a Bogiem<sup>106</sup>. Obaj jednakże, konsekwentnie wskazywali na potrzebę wspólnotowego wymiaru religijności. Przekonywali, że pozycja Kościoła w porządku ustrojowym państwa i w życiu politycznym wspólnoty, ustalona została w długim oraz nieplanowanym przez człowieka procesie. Pozycję Kościoła zdaniem tych zachowawców należało przywrócić albo utrzymać, z uwagi na to, że gwarantuje on również wolność jednostek<sup>107</sup>. Poczesne usytuowanie Kościoła wymaga jednak rozważenia jego relacji do władzy świeckiej.

Francuscy kontrrewolucjoniści i hiszpańscy tradycjoniści niemal jednomyślnie głosili tezę konieczności strzeżenia przez Kościół katolicki tożsamości religijnej narodu, przyznając w tym względzie władcy świeckiemu funkcję komplementarną.

Powyższa konstatacja nie przeczy jednak prezentowanym przez de Maistra lub Donoso Cortésa oraz w nieco mniejszym stopniu przez de Bonalda racjom opartym na przekonaniu, że monarcha miał być niezależny od władzy duchowej, w obszarze poddanym

---

<sup>103</sup>Zob. D.S. Wilson, *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*, University of Chicago Press, Chicago 2002.

<sup>104</sup>M. Ridley, *O pochodzeniu cnoty*, tłum. M. Koraszewska, Rebis, Poznań 2000.

<sup>105</sup>E. Burke, *Speech on Impeachment of Warren Hastings*, [w:] *idem, Collected Works*, Boston 1865-67 [dalej: CW], t. IX, s. 447-452.

<sup>106</sup>Zob. B. Szlachta, *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Kraków-Warszawa 1998, s. 183-185.

<sup>107</sup>B. Szlachta, *Szkice...*, op.cit., s. 125.

jego wyłącznej kompetencji<sup>108</sup>. Niezależność ta nie mogła polegać jednak wyłącznie na autonomii w zakresie ustanawiania prawa, czy podejmowaniu działań doraźnych. Musiała być wyraźna, aby władca mógł się cieszyć właściwym jego osobie autorytetem. Monarcha będący głównym przedstawicielem wspólnoty opartej na trwałym katolickim fundamencie cieszył się szacunkiem poddanych, a w szczególności łaską Stwórcy, był bowiem nazywany „Bożym Pomazańcem”.

W tak zarysowanej rzeczywistości politycznej jedynym podmiotem pośredniczącym pomiędzy władcą a jednostkami był właśnie Kościół. Chronił bowiem obywateli przed prawodawcami i rządzącymi, a jego normy miały ograniczać swobodę prawodawczą przypisujących sobie suwerenność królowi, czy parlamentowi.

W ten sposób aspekt władzy świeckiej koegzystował z doniosłą rolą Kościoła, znajdując właściwe uzasadnienie aksjologiczne dla jej działania i skuteczności, jeżeli chodzi o takie elementy rządzenia jak np. egzekucja prawa, powoływanie pod broń, czy ściąganie podatków.

## **5. Inne próby uzasadnienia związku konserwatyzmu z religią**

Wskazane wyżej wizje relacji religii i władzy w ramach zachowawczego sposobu kształtowania myśli politycznej skupiały się na połączeniu dwóch elementów: katolicyzmu i monarchii. Jest to podstawa myśli konserwatywnej kształtującej się w Europie. Amerykańscy politycy i myśliciele uzasadniają doniosłą rolę katolicyzmu w kontekście kreowania porządku publicznego wykluczają jednak monarchię, twierdząc, że najlepszym ustrojem jest republika.

Orestes Brownson argumentuje, że do Ameryki migrowała w gruncie rzeczy przede wszystkim klasa średnia, a tamtejsza konstytucja ma odpowiadać narodowi, który z przedstawicieli tej klasy w znaczącej większości się składa. Oznacza to, że republikanizm winien być przedmiotem głównej uwagi i troski amerykańskiego konserwatysty, który ma obowiązek dążyć do ochrony jego czystości. Pozwala to zrozumieć uwagę Brownsona stwierdzającego, że wolne instytucje polityczne mogą być bezpieczne jedynie wówczas, gdy

---

<sup>108</sup>*Ibidem*, s. 126.



naród jest przepojony religijną czcią. Demokracja natomiast, bardziej niż inne ustroje opiera się na postulatcie moralnego prawa, ustanowionego przez siłę przewyższającą ludzką mądrość<sup>109</sup>. W tym zakresie dalece wyższą wartość przedstawia katolicyzm niż protestantyzm, będący według Amerykanina wyznaniem, gdzie sekta rządzi religią, zamiast poddać się jej rządóm. Wierni bowiem domagają się od swoich pastorów takich kazań, które schlebiają ich próżności.

Upadek protestantyzmu nastąpi zatem w trzech etapach, które są charakterystyczne dla niego i nie odniosą się do katolicyzmu. Pierwszym jest poddanie religii kontroli władzy cywilnej, drugim odrzucenie autorytetu i przekazanie spraw wiary kontroli wiernych zaś trzecim indywidualizm pozostawiający aspekty religijne w gestii jednostki<sup>110</sup>. Kościół katolicki nie ma na celu ingerencji w sprawy rządzenia, jego motywacją jest objaśnienie moralnego prawa, którego przestrzeganie sprawiedliwa władza musi egzekwować. Konstytucji nie da się wykreować, co znacząco przybliży pogląd Brownsona do de Maistre'a. Siłą sprawczą wszystkich konstytucji jest Opatrzność, a nie świadoma mądrość lub wola człowieka. Powstają one w wyniku historycznego doświadczenia państwa, bez którego stanowiłyby jedynie zwykły kawałek papieru. Kluczowe jest zatem dostrzeżenie nadrzędnej władzy boskiej, niepojętej bez Kościoła. Człowiek może jedynie rozwijać i kontynuować, nigdy nie jest stwórcą, dlatego, że sam stanowi stworzenie oraz pośrednią przyczynę<sup>111</sup>.

Znaczącym celem, dla którego konserwatyści akcentowali kluczowe znaczenie religii w życiu publicznym, jest również, jak zauważa hiszpański myśliciel Balmes rola Objawienia uzupełniającego dane ludzkiego rozumu, zdolnego odkryć treść wiekuistych norm, co pozwoli dostąpić zaszczytu odkrycia tego, co dobre i pożyteczne<sup>112</sup>. Unaocznia to znane w gronie XIX-wiecznych zachowawców przekonanie o prawu, którego powstanie stanowiło inspirację Boga.

Ład instytucjonalny nie zapewnia trwałego ładu politycznego, nie jest też w stanie właściwie porządkować ludzkich zachowań. Szczególnie znamienne w piśmiennictwie konserwatystów katolickich jest również stwierdzenie, wskazujące na to, że religia wzmacnia „prawdziwą wolność każdego”. Włącza w ramy prawa porządkującego ludzką wolę zarówno władców, jak

---

<sup>109</sup> R. Kirk, *Konserwatywny umysł...*, op.cit., s. 258.

<sup>110</sup> O. Brownson, *Essays and Reviews*, [w:] *idem, Selected Essays*, red. R. Kirk, Chicago 1955, s. 352.

<sup>111</sup> O. Brownson, *The American Republic*, [w:] *idem, Works*, Detroit 1882-1887, s. 54.

<sup>112</sup> B. Szlachta, *Szkice...*, op.cit., s. 127.

i poddanych<sup>113</sup>. Podkreślenia wymaga zaleta Kościoła, tkwiąca w jego uniwersalizmie, którą dostrzegł Aleksander Rembowski. Autor ten stwierdza, że Kościół katolicki uszlachetniał nie tylko organizm państwowy, lecz również ducha narodowego. Czynił to dlatego, że nie solidaryzował się wyłącznie z żadną władzą polityczną, ani z żadną narodowością, skutecznie obejmując niemal cały świat<sup>114</sup>. Doprowadziło to do wzrostu znaczenia religii i zaliczania jej do rzędu najważniejszych potęg, wzbudzających w społeczeństwach „świadomość spójni duchowej przez pojęcie jednakie zaziemskiego życia<sup>115</sup>”.

Oprócz Rembowskiego również inny polski zachowawca sprecyzował relację nurtu konserwatywnego do religii. Stanisław Koźmian będący przedstawicielem krakowskich „stańczyków” konstatuje, że ludzie puszczeni samopas, pozostawieni bez wiary i obawy wyższych, nadprzyrodzonych czynników, błakają się. „Błądzą, zapominając o tym, że jedyną podstawą duchową w naszym świecie była zasada chrześcijańska”<sup>116</sup>.

## 6. Podsumowanie

Podsumowując, podobny walor analizowanej relacji przedstawiają konserwatyści przynależący nie tylko do różnych nurtów, ale również do różnych państw. Religia ukazuje się tym samym jako aspekt stanowiący wartościowe spoiwo światopoglądowe, z uwagi na związane z nią wartości. Dominuje ponad podziałami, będąc nie tylko ostoją, czy wsparciem, ale nade wszystko trwałym fundamentem wszystkich nurtów zachowawczych.

Powszechnie utrzymuje się w toczonym na co dzień dyskursie politycznym, stanowiąc źródło trafnych i aktualnych pomimo upływu czasu argumentacji, wykorzystywanych na różne sposoby, m.in. jako narzędzie służące do odniesienia zwycięstwa w debacie, czy środek uzasadniania racji.

Głównym obszarem analizy związku religii z konserwatyzmem, przedstawionych na gruncie niniejszego artykułu był katolicyzm. Nieprzypadkowo właśnie to wyznanie stanowi doskonały przedmiot badań w tym zakresie. Jak bowiem zauważa hiszpański myśliciel Juan

---

<sup>113</sup>*Ibidem*, str. 129.

<sup>114</sup>A. Rembowski, *W sprawie naszego Kościoła*, [w:] *idem*, *Pisma*, t. II, Warszawa 1902, s. 373.

<sup>115</sup>A. Rembowski, recenzja pracy F. Kasparka, *Prawo polityczne ogólne z uwzględnieniem austriackiego razem ze wstępną nauką ogólną o państwie*, [w:] *idem*, *Pisma*, t. II, Warszawa 1902, s. 523-524.

<sup>116</sup>S. Koźmian, *Bezkarność*, [w:] *idem*, *Pisma polityczne*, Kraków 1903, s. 9-10.

Donoso Cortés oraz z czym później zgadzali się inni konserwatyści „katolicyzm był czymś wewnętrznym i esencjonalnym. Nadał wszystkim instytucjom coś głębokiego i wewnętrznego”<sup>117</sup>. Świadczy to w szczególności o potężnej wartości religii i jej powszechności.

Będąc miłością i pokorą stanowi zarówno cenny czynnik stabilizujący ład w społeczeństwie skupinym wokół wspólnych wartości, jak również skuteczny i radykalny środek służący przeciwdziałaniu rewolucji<sup>118</sup>. Ten zwarty i respektowany system wartości każdy zachowawca akcentował, promował, a także chronił, dostrzegając w nim coś więcej niż tylko zbiór pewnych zasad, których przestrzeganie jest obowiązkowe.

## BIBLIOGRAFIA

Brownson O., *Selected Essays*, red. R. Kirk, Chicago 1955.

Brownson O., *Works*, Detroit 1882 – 1887.

Burke E., *Collected Works*, Boston 1865 – 1867.

Burke E., *Works*, Bohn edition , vol. 9, London 1854 – 1857.

Cecil H., *Conservatism*, London 1912.

Cortés J.D., *O katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie*, tłum. M. Wójtowicz-Wcisło, Kraków 2017.

Cobban A., *Edmund Burke and the revolt against the eighteenth century*, London 1929.

Durkheim É., *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, przeł. A. Zadrożyńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

Hailsham V., *The Conservative Case*, London 1959.

---

<sup>117</sup>J.D. Cortés, *O katolicyzmie...*, op.cit., s. 63.

<sup>118</sup>*Ibidem*, s. 339.

Kirk R., *Konserwatywny umysł. Od Burke'a do Eliota*, tłum. A. Wincewicz-Price, J. Price, Kraków 2017.

Koźmian S., *Pisma polityczne*, Kraków 1903.

Maistre J. de, *O papieżu*, tłum. J. Miłkowski, Warszawa-Ząbki 2008.

Rembowski A., *Pisma*, Warszawa 1902.

Ridley M., *O pochodzeniu cnoty*, tłum. M. Koraszewska, Rebis, Poznań 2000.

Scruton R., *Co znaczy konserwatyzm*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2014.

Scruton R., *Oblicze Boga*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 2015.

Skarżyński R., *Konserwatyzm*, Warszawa 1998.

Szlachta B., *Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce*, Kraków-Warszawa 1998.

Szlachta B., *Szkice o konserwatyzmie*. Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008.

Wielomski A., *Konserwatyzm. Główne nurty, idee, postacie*, Warszawa 2007.

Wilson D.S., *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*, University of Chicago Press, Chicago 2002.

---

## ABSTRAKT

Konserwatyści a religia. Aksjologiczne podstawy zachowawczej myśli politycznej

W referacie, który zostanie przeze mnie zaprezentowany, poruszę problematykę szerokiego związku doktryn konserwatywnych z religią, traktowaną jako ich trwałe fundament, skupiając się w szczególności na katolicyzmie. Wychodząc od podjętych w literaturze przedmiotu prób zdefiniowania pojęcia konserwatyzm, podejmowanych przez zachowawców skupionych wokół różnych nurtów, przejdę do zarysowanych przez prof. Bogdana Szlachtę płaszczyzn badawczych pozwalających należycie zobrazować wskazaną w temacie wystąpienia relację.

Następnie na przykładzie kilku znanych zachowawców, jak m.in. Joseph de Maistre, Edmund Burke, Juan Donoso Cortés, czy Orestes Brownson, przedstawione zostaną główne spostrzeżenia oraz uzasadnienie dominującej roli religii i doniosłej roli Kościoła w życiu publicznym. Pomimo zasadniczych różnic występujących pomiędzy myślicielami związanymi z analizowanym nurtem światopoglądowym, wyciągnięte zostaną stosunkowo zbieżne konkluzje w obrębie badań mających na celu nie tylko wskazanie związku konserwatyzmu jako takiego z religią, lecz również jego urzeczywistnienie w rządzeniu państwem. Omawianą relację, podążając za Ryszardem Skarżyńskim, w jednym z fragmentów referatu określiłem jako konserwatyzm metafizyczny. Przynależność do wspólnoty skupionej wokół wspólnych wartości, wyróżnienie teologii jako nauki, bez której próżno szukać drogi do osiągnięcia biegłości i doświadczenia, czy wdzięczność oraz obrona dotychczasowego porządku, to tylko niektóre aspekty myśli zachowawczej, będące wynikiem jej związku z religią. Podkreśli to fundament aksjologiczny, jaki religia stanowi dla konserwatyzmu, tworzącego zwarty zespół wartości, w którym wiara zajmuje poczesną pozycję. Referat będzie stanowił odpowiedź na pytania nasuwające się w toku refleksji skupionej wokół tego tematu, w tym zwłaszcza, czy akcenty religijne w kontekście wskazania podstaw ustroju państwowego charakterystyczne były jedynie dla monarchistów, czy też, jaka jest różnica w zakresie wskazania owej relacji pomiędzy tradycjonalistami a reprezentantami konserwatyzmu ewolucyjnego.

**Słowa kluczowe:** konserwatyzm, religia, myśl polityczna, aksjologia.